

L'Unus mundus: dentro, fuori e tutto intorno¹

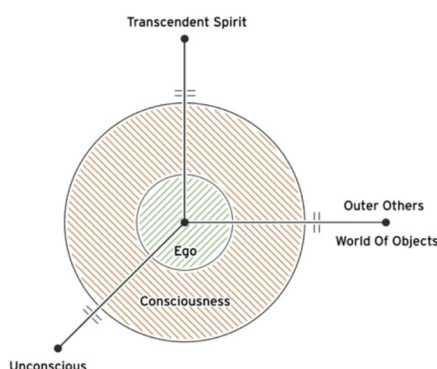
di Murray W. Stein

È ormai risaputo che la distinzione tra il *dentro* e il *fuori* è artificiale; si tratta di una cosa creata dalla coscienza per vari motivi, per esempio come forma di difesa. Neumann² e Jung hanno spiegato che si tratta di una sorta di sottoprodotto dello sviluppo dell'io, di una distinzione utile al nostro adattamento e a vari scopi pratici. La coscienza sembra essere costruita per fare distinzioni di questo tipo e la differenziazione tra il *dentro* e il *fuori* può essere inquadrata come una sorta di reperto archeologico della coscienza egoica, necessaria alla sopravvivenza della specie. Se non avessimo la capacità di fare distinzioni del genere, ci troveremmo in uno stato di confusione per quanto riguarda la nostra identità psico-corporea rispetto all'esistenza degli altri oggetti intorno a noi.

Ci sono tuttavia enormi differenze culturali nel modo in cui una simile distinzione viene fatta e applicata. Alcune culture hanno ciò che potremmo chiamare un *io-noi* o senso di identità più collettivo, mentre in altre culture un *io* più personale e individuale prevale. Si possono notare differenze del genere paragonando culture orientali con realtà culturali dell'occidente, o studiando le caratteristiche di alcune culture arcaiche/tradizioni rispetto alle culture moderne. Noi, come terapeuti impegnati nel lavoro psicologico in un contesto occidentale, tendiamo ad incoraggiare i nostri pazienti ad emanciparsi dai vari invischiamenti interni che si creano intorno ai familiari, agli amici e alle varie dinamiche culturali; sosteniamo i nostri pazienti mentre cercano il loro senso di identità individuale. La separazione psicologica e l'individualità sono, per la nostra cultura occidentale, dei valori positivi. Non è necessariamente così in altre parti del mondo. Il valore universale della separazione chiara e netta tra la propria identità personale e la realtà collettiva circostante – un aspetto fondamentale del processo individuativo – è stato messo in discussione dai nostri colleghi che guardano queste dinamiche in una prospettiva globale.

Sappiamo tutti noi che la semplice ma netta distinzione tra sé e gli altri, tra il *dentro* e il *fuori*, tra *me* e *te* è in fin dei conti, una *fiction*. La realtà psicologica è infinitamente più complessa. Nelle fasi più avanzate del processo di individuazione subentra il profondo riconoscimento dell'unità del mondo con se stessi, dell'*unus mundus*, anche se la coscienza va avanti mantenendo e proteggendo i suoi confini e i suoi limiti.

Nel contesto di queste mie riflessioni, vorrei concentrarmi su tre aspetti della distinzione tra il *dentro* e il *fuori*: 1. la coscienza egoica (la nostra soggettività) in contrasto con le altre persone e con gli oggetti nel mondo (tutto ciò che si trova *là fuori*) 2. la coscienza egoica in contrasto con l'inconscio e i suoi complessi, istinti, e archetipi (tutto ciò che si trova *laggiù* nella nostra interiorità), 3. la coscienza egoica in contrasto con lo spirito e la trascendenza, cioè con quello che si trova *lassù*.



¹ [Traduzione dall'inglese di Robert Mercurio].

² Neumann, E. (1954). *Storia delle origini della coscienza*, Astrolabio, Roma 1978.

Queste sono le tre principali forme di separazione create dalla coscienza dell'io nel mondo moderno. Nonostante la filosofia e la storia intellettuale del mondo si siano occupati di queste forme di separazione, io mi limiterò qui a fare alcune riflessioni partendo dai principi della psicologia analitica. È mia convinzione che la percezione di unità che ci permette di superare le tre forme di separazione menzionate sopra si presenta come una sorta di *trasgressività*, tramite *immaginazione* e *rêverie*, nei sogni, e in eventi di sincronicità. Cercherò in seguito di chiarire ulteriormente questa osservazione.

Un suggerimento dal mondo dell'alchimia

Le indagini psicologiche che Jung fa nella lunga e complessa storia dell'alchimia e le riflessioni che egli propone intorno alle immagini che illustrano l'*opus* alchemico ci offrono un ottimo trampolino di lancio per la nostra discussione del *dentro* e del *fuori*, e della separatezza e dell'unione.



Partiamo da un racconto di ordinaria quotidianità: un giorno mia moglie si è messa a fare una sorta di 'pulizie di Pasqua' in casa, sistemando le credenze e i vari armadietti in cucina. «Quando creo ordine intorno a me – ha commentato – mi sento più centrata e in ordine dentro di me». Questa sua battuta mi è sembrata un ottimo esempio della profonda connessione che esiste tra il *dentro* e il *fuori*, persino quando l'evento in grado di scaturire questa sensazione di unione è un'operazione banale come sistemare gli oggetti in un armadietto. Il lavoro che facciamo sugli oggetti lì fuori, nel mondo, ha un effetto sui nostri stati d'animo e sul nostro umore. E' stata per me una piccola illuminazione e non potevo fare a meno di notare che corrispondeva esattamente a ciò che vivevano gli alchimisti mentre, chiusi nei loro laboratori, cercavano di creare il *lapis philosophorum*. Il loro lavoro sulla materia (il *fuori*) era allo stesso tempo un lavoro fatto sulla psiche (il *dentro*) e quell'oro che riuscivano a produrre era, a parte qualsiasi altra considerazione, *l'oro filosofico*.

L'*opus* alchemico si basa su un'unica grande verità: la mente e la materia sono intimamente collegati tra di loro. Psiche e materia si intrecciano così intimamente da rendere l'*opus*, inteso come insieme di operazioni eseguite sul materiale lì fuori nel laboratorio, un lavoro interiore, e viceversa. Come vedremo da una lettura dei commenti fatti da Jung sull'*imaginatio*, il lavoro interiore ha a sua volta un effetto sul mondo esterno. Il disegno tratto dal *Tripus aureus* di Michael Maier (1677) dimostra le due stanze nelle quali il lavoro alchemico viene eseguito. La biblioteca a sinistra è uno spazio mentale mentre il laboratorio a destra è uno spazio materiale. Chiuso in una bottiglia in mezzo alle due stanze è la figura di *Mercurius*. I due aspetti dell'alchimia, la filosofia da una parte, e il lavoro sperimentale nel laboratorio dall'altra, sono rappresentati chiaramente. Marie-Louise von Franz scrive, «Quando lo spirito speculativo della filosofia greca della natura si incontrò con il sapere della magia sperimentale dell'Asia Minore, ebbe luogo una fecondazione reciproca da cui nacque l'Alchimia propriamente intesa»³. Gli aspetti psichici e materiali del mondo rimasero intimamente intrecciati per tutto il periodo classico dell'alchimia.

³ M.-L. von Franz «Psiche e materia nell'alchimia e nella scienza moderna», in *Psiche e Materia*, Bollati Boringhieri, Torino 1992, p. 115.

Nel periodo in cui Michele Meier si stava occupando di questioni attinenti all'alchimia, questo intreccio fu disturbato. Lo spirito dell'Illuminismo europeo si fece sentire provocando la separazione dei due aspetti – quello mentale o interiore e quello fenomenico o esteriore – di ciò che precedentemente era stata una visione unificata del mondo. La famosa spaccatura cartesiana separò il *dentro*, caratterizzato dal pensiero astratto soprattutto nei campi della filosofia e della matematica, dal mondo esteriore della materia. Di conseguenza la natura fu svuotata dei suoi significati mitologici e simbolici e resa *oggettiva*, una sostanza da studiare con l'aiuto di strumenti utili alla misurazione. Il legame tra materia e psiche fu perso e l'alchimia diventò una sorta di filosofia mentre la chimica, liberata dal 'bagaglio psichico' diventò una delle scienze empiriche. Il lavoro eseguito nel laboratorio, ridotto a una serie di operazioni tese ad osservare il rapporto tra le varie sostanze e a studiare la composizione delle sostanze in questione, non sembrava più avere alcun effetto sulla psiche dell'alchimista.

Le spiegazioni mentali e scientifiche della realtà – ora astratte e matematiche – corrispondevano ai risultati degli esperimenti fatti nel laboratorio (*lì fuori*) ma le proiezioni della psiche non venivano prese in considerazione; erano considerate semplici elementi di disturbo da eliminare. Il mondo mentale diventava pian piano sempre più astratto mentre il mondo della materia diventava concreto e oggettivo. Le scienze stesse cominciarono a dividere gli aspetti mentali (la biblioteca) dagli aspetti sperimentali della loro disciplina (il laboratorio). Cartesio, il matematico, considerava la mente come la sede del pensiero logico mentre Bacone, l'empirista, si dedicava allo studio del mondo materiale nelle vesti di un investigatore scientifico. *Mercurius* sparì dal quadro e il legame tra le due stanze fu abolito. La psicologia analitica ha restituito a *Mercurius* il suo posto nel disegno. Occupandosi di alchimia, Jung ha riscoperto un linguaggio che ci permette di parlare nuovamente delle connessioni intime tra mente (mondo interiore) e materia (il mondo esteriore), e di vedere come queste due realtà sono unite in *psiche*. Jung scrive:

Tutte le cose che noi sappiamo del mondo e direttamente percepiamo sono contenuti di coscienza, sgorgati da sorgenti oscure e lontane. Non vorrei contestare la relativa validità né del realistico *esse in re* né dell'idealistico *esse in intellectu* solo, ma vorrei conciliare questi estremi contrari con un *esse in anima* cioè appunto col punto di vista psicologico. Noi viviamo direttamente solo nel mondo delle immagini.⁴

Come si fa a effettuare questa unione? Jung riuscì ad individuare un principio unificatore in alchimia chiamato *imaginatio*: «Il concetto di *imaginatio* è sicuramente una delle chiavi più importanti, forse la più importante per comprendere l'*opus*»⁵. L'immaginazione sarebbe allora la chiave in grado di spalancare le finestre della percezione per cogliere l'*unus mundus*, la creazione di uno stato di coscienza che non divide ma che riesce a tenere insieme ciò che è stato separato e relegato a categorie distinte: il *dentro* e il *fuori*, il *sopra* e il *sotto*. Nel pensiero di Jung è l'alchimia che indica la strada da percorrere per raggiungere questo tipo di consapevolezza psicologica.

La trasgressività dell' *imaginatio*

Che cos'è questa *imaginatio* degli alchimisti secondo la lettura proposta da Jung? È semplicemente un'altra forma di percezione. Jung cita l'alchimista Rulandus: «l'*imaginatio* è l'astro dell'uomo, il corpo celeste o superceleste»⁶. Nel modo di intendere le cose suggerito da Jung, questo vuol dire che l'immaginazione appartiene alla realtà del Sé e non al mondo della coscienza egoica; si tratta di una forma di percezione che esce dagli stretti confini dell'*io* per cogliere qualcosa di vero ma di sottile e invisibile. L'*imaginatio* corrisponde al modo in cui il Sé percepisce il mondo, cioè come *unus mundus*. Si tratta di una realtà che soltanto in rare occasioni può essere colta dall'*io* in quanto più comprensiva e completa di ciò che la nostra coscienza egoica normalmente considera realtà.

⁴ C.G. Jung «Spirito e vita», in *Opere* vol. VIII - *La dinamica dell'inconscio*, Bollati Boringhieri, Torino 2007, p. 353.

⁵ C.G. Jung *Opere*, vol. XII - *Psicologia e alchimia*, Bollati Boringhieri, Torino 2006, p. 284.

⁶ *Ibidem*, p. 282

Di solito la nostra visione dell'immaginazione è puramente mentale; per noi si tratta di immagini mentali, idee e fantasie che non sembrano avere nessun rapporto significativo con la realtà esterna. Jung, nel capitolo su i due modi di pensare all'inizio del suo *Simboli della Trasformazione*⁷, la chiama 'pensare per immagini' in contrasto con il 'pensiero indirizzato'. Così l'immaginazione è diventata una forma del pensare simile al pensiero matematico in quanto chiuso nel 'mondo interiore' con qualche sporadica manifestazione di rapporto con il 'mondo esterno'. Considerare il pensare e l'immaginare come processi strettamente interni, è cartesiano. Più tardi Jung sottolineerà come l'*imaginatio* degli alchimisti fu una realtà completamente diversa.

Non dobbiamo immaginare affatto che si tratta di spettri immateriali come siamo soliti concepire le immagini fantastiche bensì di qualcosa di corporeo, di un *corpus* sottile di natura semi-spirituale. Si tratta in certo qual modo di un fenomeno ibrido, per metà fisico e per metà spirituale [...] l' '*imaginatio*' o l'immaginare è dunque anche un'attività fisica che si inserisce nel ciclo delle trasformazioni materiali che determina e da cui a sua volta viene determinata. In questo modo l'alchimista entrava in rapporto non solo con l'inconscio ma direttamente anche con la sostanza che sperava di poter trasformare per mezzo dell'immaginazione.⁸

Che cosa sarebbero questi 'corpi sottili'? Ovviamente sono una realtà che unisce il dentro (oggetti mentali) con il fuori (oggetti materiali) in un modo unico e particolare. Il passaggio in cui Jung cerca di spiegare questo oggetto così particolare, cioè il corpo sottile, richiama alla mente gli scritti di Winnicott in merito all'*oggetto transizionale*. Per esempio Jung scrive:

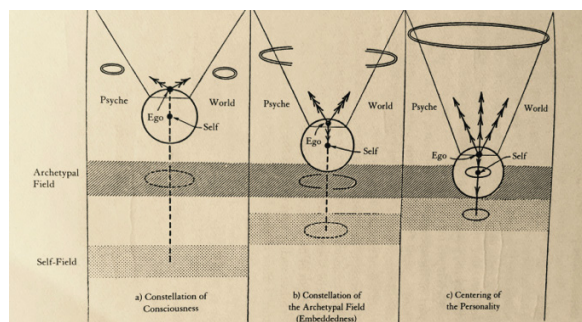
Continua però a rimanere oscuro, proprio per questo miscuglio di fisico e psichico, se le trasformazioni ultime del processo alchimistico vadano ricercate maggiormente in campo materiale o in campo spirituale. La domanda in effetti è mal posta: a quei tempi non si trattava di alternativa; esisteva piuttosto un regno intermedio tra materia e spirito: cioè un regno psichico di corpi sottili aventi la proprietà di manifestarsi in forma sia spirituale sia materiale⁹.

La sfera intermedia che unisce il dentro e il fuori e dove opera l'*imaginatio* può apparire fragile e vulnerabile davanti ad un'analisi razionale dei fatti, ma è *reale* perché può essere vissuta e esperita, ed è *efficace* in quanto forza che produce trasformazioni della coscienza.

Nel mondo della psicologia del profondo abbiamo a disposizione diversi modi di inquadrare e di relazionarci con questa sfera intermedia e i suoi 'corpi sottili'. Di conseguenza i "corpi sottili" possono comunicare con noi e noi con loro. L'*immaginazione attiva* è un metodo utile a questo scopo e in un certo senso ci riporta ad un alto livello di consapevolezza vicino all'*unus mundus* degli alchimisti.

Il contributo di Erich Neumann alla comprensione di una coscienza dell'*unus mundus*

In uno studio magistrale presentato a Eranos nel 1952 intitolato *The Psyche and the Transformation of the Reality Planes*¹⁰, Neumann cerca di illustrare con l'aiuto della grafica un approccio che permette il superamento delle divisioni della realtà create dalla moderna coscienza egoica.



⁷ C.G. Jung, *Opere*, vol. V - *Simboli della Trasformazione*, Bollati Boringhieri, Torino 1965, pp. 21-35.

⁸ C.G. Jung, *Opere* vol. XII - *Psicologia e alchimia* cit., pp. 283-284.

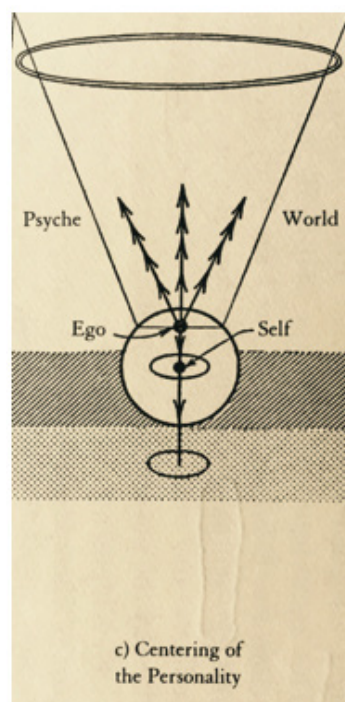
⁹ Ivi, p. 284.

¹⁰ E. Neumann. «The psyche and the transformation of reality planes: a metapsychological essay», in *The Place of Creation*. 1952. Princeton N.J.: Princeton University Press. pp. 3-62.

Questo disegno mette in evidenza tre campi di conoscenza: un campo egoico, un campo archetipico e il campo del Sé. Ci sono allo stesso tempo tre fasi o stati di coscienza che progrediscono passando nei disegni da sinistra verso destra: a) la costellazione della coscienza, b) la costellazione di un campo archetipico (ciò che Neumann chiama *embeddedness*), e c) la centratura della personalità. Questi tre stati mettono in evidenza diversi livelli di rapporto fra i campi che si trovano al di sotto del livello egoico e illustrano diversi gradi di separazione fra psiche e mondo al di sopra del campo egoico. Spostandoci sempre da sinistra verso destra i tre campi si avvicinano: i livelli inferiori si alzano. In cima ai disegni ci sono tre gradi di separazione fra psiche e mondo e sempre spostandoci da sinistra verso destra possiamo notare come la distanza si riduca.

Spostandoci sempre da sinistra verso destra, il livello della parte inferiore si alza mentre il cerchio in alto si chiude. Questa chiusura coincide con ciò che Neumann definisce «la centratura della personalità». Quello che riveste più importanza per noi è quel movimento verso la consapevolezza dell'*unus mundus* con il superamento delle tre forme di divisioni di cui abbiamo parlato poc'anzi.

La fase illustrata dal disegno all'estrema sinistra dimostra il livello massimo di separazione sia sull'asse orizzontale che su quello verticale mentre la rappresentazione all'estrema destra dimostra il livello minimo di separazione, indicando una consapevolezza dell'*unus mundus*. Ciò che vediamo verso sinistra corrisponde alla coscienza moderna con la sua divisione fra soggettività e gli spazi esterni oggettivi, e fra il conscio e l'inconscio all'interno dei nostri spazi interiori. Verso destra troviamo rappresentazioni di quella forma di coscienza che corrisponde alla sfera intermedia dell'*imaginatio* alchemica, qui raggiunta con un livello di consapevolezza maggiore rispetto a ciò che precedeva la prima fase del processo. Nel contesto della nostra quotidianità, quasi tutti noi tendiamo a vivere al livello di consapevolezza illustrato dal disegno sulla sinistra. Il buon senso, il tipo di educazione che abbiamo ricevuto assieme a tutti gli atteggiamenti laici del mondo moderno avranno contribuito a questa divisione tra mondo e psiche; si tratta di una conquista di grande importanza che caratterizza una parte significativa del nostro sviluppo psicologico. Ma ogni tanto, quando elementi provenienti dal campo archetipico entrano nella sfera della nostra consapevolezza, ci troviamo a vivere ciò che Neumann ha illustrato qui come fase intermedia. E forse qualche volta ci troviamo a vivere quello stato unificato di consapevolezza che corrisponde alla parte destra della nostra grafica.



Si tratta della consapevolezza dell'*unus mundus*. In seguito citerò qualche esempio di queste due forme di consapevolezza e di come il *dentro* e il *fuori* si avvicinano, rendendo la sfera intermedia percettibile all'*io* all'interno del campo della coscienza.

Alcuni esempi di trasgressività

Neumann fornisce un piccolo esempio di ciò che egli chiama *field knowledge* o 'conoscenza all'interno di un campo'. Si tratta di una forma di conoscenza che non è pienamente contenuta all'interno del mondo mentale cosciente del soggetto in questione né di nessun'altra persona.

È una forma di conoscenza che appartiene a un determinato campo e che sembra essere in attesa di manifestarsi alla coscienza. Il sapere in questione è disponibile all'interno della sfera intermedia quando la coscienza è aperta e pronta a ricevere una sua rappresentazione. Ci sono due requisiti per la recezione di questo sapere: occorre trovarsi dentro il campo e bisogna avere la giusta apertura a ciò che succede lì dentro. A queste condizioni il sapere del campo si auto-rappresenterà.

Neumann scrive: «Quando l'uomo primitivo racconta di aver imparato qualcosa da un uccello, noi definiamo questa dinamica una forma di proiezione»¹¹. Ma la nostra analisi psicologica della situazione separa il *dentro* e il *fuori*: crediamo che il sapere sia fondamentalmente una realtà interiore e che appartenga alla psiche dell'essere umano. Al primitivo sembra che provenga da un uccello ma in effetti, per noi, si tratta di un chiaro caso di proiezione. Con la sua teoria di *field knowledge* Neumann contesta questa interpretazione:

Per descrivere correttamente i fatti, dovremmo dire che il sapere trasmesso al primitivo dall'uccello è un sapere che appartiene al campo, un sapere indipendente che è presente e emergente all'interno di un campo vivo che include sia il primitivo che l'uccello.¹²

Questo *field knowledge* – direbbe Neumann – non appartiene né all'uomo primitivo né all'uccello ma al campo vivo che avvolge tutti e due. Per poter attingere a un sapere di questo tipo, occorre avere la forma di consapevolezza descritta da Neumann nei disegni al centro o a destra della sua grafica. Qui la spaccatura tra il *dentro* e il *fuori* viene abolita e informazioni indipendenti possono scorrere liberamente nella coscienza umana da una fonte affidabile che si trova nel campo stesso. Trasgressivamente, il confine tra la coscienza-egoica e quella parte del campo che si trova fuori è stato valicato e lo scambio tra il *dentro* e il *fuori* è libero e fluido. Com'è possibile che si verifichi un fenomeno del genere?

La trasgressività dei vari stati di imaginatio e della rêverie

Ora vorrei citare in dettaglio un esempio di questa forma di consapevolezza che è aperta a ricevere il sapere indipendente che emerge da un campo. Si tratta di un saggio del 1998 scritto e pubblicato dall'antropologo americano David Smith¹³.

Il racconto di Smith inizia da un'esperienza vissuta mentre accompagnava, in una battuta di caccia, Honoré, il suo Chipewyan *setsene*, o compagno. Honoré era dotato di un'eccezionale dimestichezza della selva e per tutta la sua vita era stato visitato da sogni particolarmente forti. Aveva una profonda vocazione ed era stato iniziato alla tradizione sciamanica della sua tribù.¹⁴ Nella mattina della giornata in questione, Honoré era entrato nella boscaglia a tendere una serie di trappole per gli animali; più tardi Smith e il suo *setsene*, nonostante il freddo polare di quella regione, erano tornati nella selva con una slitta per controllare le trappole. Scoprono un fatto alquanto singolare: un coyote aveva fatto scattare una delle trappole ma era riuscito a scappare. Dalla tracce lasciate a terra, sembrava che l'animale stesse trascinando la trappola dietro di sé. Honoré partì alla ricerca del coyote mentre Smith, con la sua slitta trainata dai cani, scelse un'altra strada.

¹¹ Ivi, p. 14.

¹² Ivi, p. 15.

¹³ D.M. Smith «World as event: Aspects of Chipewyan Ontology», in *Circumpolar Animism and Shamanism* (ed. Takako Yamada, Takashi Irimoto). Sapporo Japan: Hokaido University Press. 1997.

¹⁴ Ivi, p. 85.

Che un animale riesca ad avere la meglio su una trappola è un evento davvero raro e l'accaduto aveva suscitato molto sospetto in Honoré; qualsiasi elemento che esula dall'andamento regolare delle cose richiede, in un ambiente del genere, un'attenzione speciale. Quando finalmente avvistarono l'animale, accadde una cosa eccezionale, che Smith racconta come segue:

Mentre ci avvicinavamo al luogo dove tutta la nostra avventura aveva avuto inizio, sentivo che qualcosa di notevole stava per succedere. La fioca luce di quel pomeriggio di dicembre dava una qualità inquietante alle stesse ombre...sentivo che tutto ciò che ci circondava era vivo e che ci stava osservando. Honoré aveva un presentimento ancora più forte; essendo cresciuto in questo contesto, sapeva bene che 'nulla succede per nulla', e che noi eravamo partecipanti o attori in un mondo che è sempre un evento...Quando abbiamo raggiunto il posto in cui l'animale si era fermato, Honoré...sapeva che non l'avrebbe più ucciso...Rimase lì, fermo, osservando l'amico coyote, in attesa che tutti i suoi sensi assieme ai suoi sentimenti e l'eco delle storie che aveva sentito dalle bocche di suo padre e degli anziani della tribù, lo aiutassero a capire il messaggio che l'animale gli stava comunicando. Fu una scena....magica...e se io non fossi stato così stupido, avrei fatto esattamente ciò che fece Honoré: mi sarei aperto il più possibile all'evento.¹⁵

In questo esempio, sono evidenti i due tipi di coscienza, uno più aperto a ricevere il sapere indipendente del campo, l'altro più chiuso e meno ricettivo. Il coyote del racconto scappa via, illeso, ma ciò che Honoré fa in seguito lascia Smith perplesso:

Quando gli chiesi perché stava tendendo un'altra trappola proprio lì, dove il coyote si era fermato, sembrava...esasperato dalla domanda. Per Honoré era impensabile che io non avessi capito che il coyote aveva trascinato la trappola fino a quel punto per aiutarci...probabilmente il coyote era apparso a Honoré nei suoi sogni durante l'anno, aiutandolo ad avere sempre più successo nelle sue battute di caccia. Ecco perché egli era il miglior cacciatore della zona...L'evento che ho vissuto con Honoré potrebbe essere spiegato – o liquidato – in termini razionalistici...lo piuttosto credo di aver ricevuto assieme a Honoré un dono – un'esperienza ricca di 'inkonze', una qualità che include ma va ben oltre i confini della ragione.¹⁶ Come ha scoperto Jung nel suo lavoro sugli alchimisti.

La differenza tra lo stato mentale di Honoré e di Smith è molto evidente. Smith è un osservatore con una formazione scientifica e anche se riesce ad aprirsi all'esperienza di Honoré e a partecipare a questo 'mondo evento' in cui risiede il sapere autonomo del campo, non riesce ad accedere al suo senso più profondo. Honoré si trovava in ciò che Neumann chiama uno stato di coscienza del mondo unito e in quello che l'ontologia Chipewyan chiama *inkonze*. Si tratta di una sfera intermedia creata dall'*imaginatio* e messa in evidenza da Jung nei suoi lavori sull'alchimia. Honoré, in uno stato di consapevolezza aperta, riesce a comunicare direttamente con lo spirito del coyote e a ricevere il sapere indipendente che emerge direttamente dal campo. Smith è in grado di osservare questo fenomeno e dimostra grande rispetto nei suoi confronti, ma, come scrive lui stesso «tutto questo può essere spiegato – e liquidato – in termini razionalistici». Il razionalismo spiega e liquida il mondo unificato e lo fa ripiombare in uno stato di scissione.

Sogni e rêverie come forme trasgressive

In un suo saggio intitolato *Tra riduttivo e sintetico. Alcune riflessioni sulle implicazioni cliniche della sincronicità*, Angela Connolly affronta alcune questioni che sono attinenti al nostro discorso. La Connolly porta alla nostra attenzione le sue esperienze di coinvolgimento in un campo di conoscenze condivise mentre si trovava in uno stato di rêverie analitica. L'autrice cita alcuni episodi in cui materiale profondamente inconscio è stato trasmesso all'analista all'interno del campo analitico; in seguito il materiale in questione è risultato estremamente utile per la presa di coscienza e l'integrazione di alcuni nodi importanti.

¹⁵ Ivi, p. 84-85.

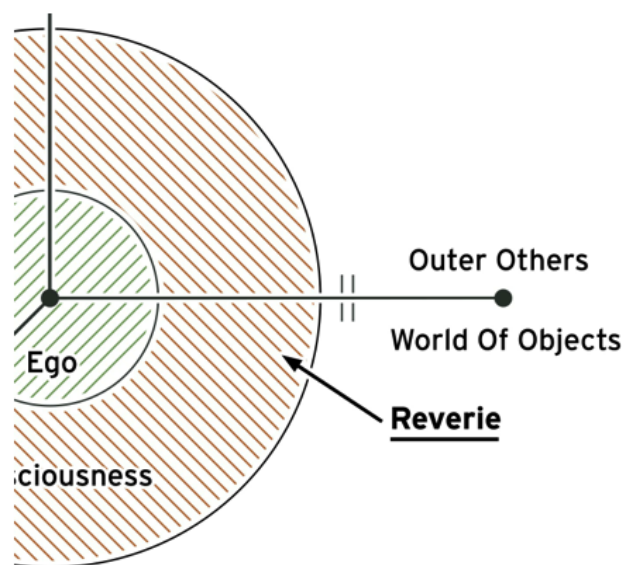
¹⁶ Ivi, pp.85-86.

Ciò che ci interessa è soprattutto il modo in cui un episodio di questo genere ci può aiutare a riflettere sulla possibilità di chiudere lo spazio fra sé e gli altri e di fare esperienza di un sapere condiviso, entrando in un campo non-egoico, che sia personale o archetipico. Una simile trasmissione avviene in un campo condiviso e quando il ricevente del materiale trasmesso si trova in uno stato di rêverie analitica simile allo stato di consapevolezza vissuto da Honoré nel momento in cui comunicava con lo spirito del coyote.

La Connolly prende in prestito la terminologia utilizzata da Atmanspacher e Fach nella loro analisi di fenomeni di questo tipo.

Secondo Atmanspacher e Fach, in questi stadi di coscienza più elevati, la categoria dell'Io non si indebolisce né si annulla ma permane anche se, al contempo, la coscienza non alloggia più all'interno dell'Io, ma nella terra di confine tra l'Io e il non-Io, tra il sé e il mondo.¹⁷

In altre parole,

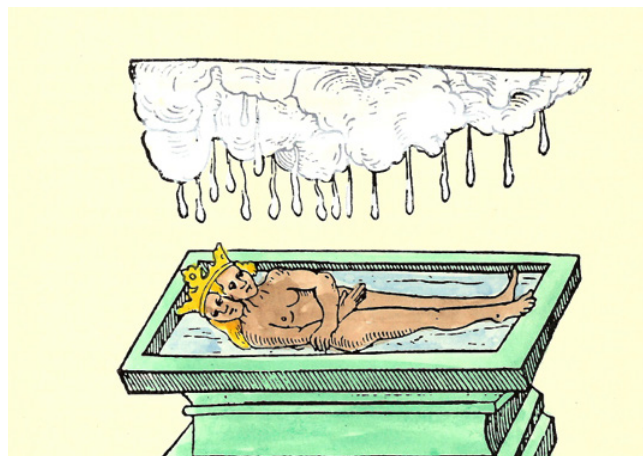


si è coscienti mentre si sta verificando un simile fenomeno. In uno degli esempi citati nel saggio, l'autrice descrive un livello di collegamento tra se stessa e l'inconscio di una paziente che annulla in modo sorprendente i soliti confini fra sé e l'altro. Una paziente sogna ciò che nel contesto onirico è la stanza del padre moribondo dell'analista, e in seguito è in grado di descrivere la stanza in modo estremamente dettagliato. La Connolly riconosce nella descrizione fornita dalla paziente la stanza in cui il suo analista precedente era morto. Il risultato è una confluenza di esperienze 'paterne': il padre della Connolly, il padre della paziente, e l'analista della Connolly. Tutto questo ha dato vita nella psiche della Connolly alla consapevolezza di un campo profondo, di un condiviso 'sapere indipendente', al punto tale che l'autrice scrive: *Fui sopraffatta dalla sensazione improvvisa di essere invasa, di sentirmi sdoppiata perché mi sembrava che i confini tra noi fossero svaniti e che la paziente avesse un accesso totale al mio inconscio – una sensazione estremamente inquietante*¹⁸.

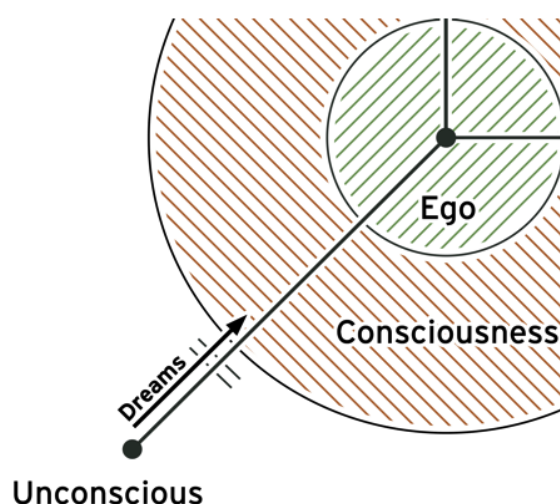
Questo tipo di fusione viene descritto da Jung nel suo saggio sulla psicologia del transfert: le due figure del re e della regina si uniscono, condividendo tutto, persino la loro identità.

¹⁷ A. Connolly, «Tra riduttivo e sintetico. Alcune riflessioni sulle implicazioni cliniche della sincronicità», in *Studi junghiani*, n° 42 luglio-dicembre 2015. pp. 155-167.

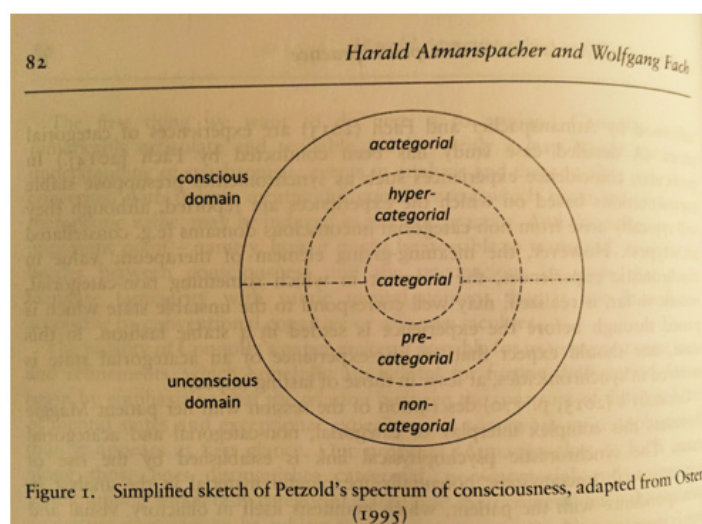
¹⁸ Ivi, p. 168.



Tutto questo è assai inquietante e come la Connolly fa notare nel suo saggio, produce un forte senso di ansia. Analisti di lunga esperienza conoscono bene fenomeni di questo tipo e confermano che la costruzione della realtà con la quale conviviamo nella nostra quotidianità è incompleta e incapace di includere molti dei suoi aspetti. Questo esempio illustra il modo in cui un sogno supera i confini tra sé e un'altra persona, mettendo in rilievo un terreno comune di conoscenze condivise che rimangono indipendenti rispetto alla coscienza egoica dei due individui che si trovano nel campo.



Atmanspacher e Fach hanno risposto alle osservazioni della Connolly in un numero successivo della stessa rivista, cercando di chiarire ulteriormente il loro punto di vista sullo *spettro della coscienza*.



Nel loro breve contributo dal titolo *Synchronistic mind-matter correlations in therapeutic practice: a commentary on Connolly*¹⁹, gli autori hanno inserito la seguente grafica che ci aiuta a riflettere sull'emergere del sapere indipendente e il significato che questo riveste non soltanto in un contesto clinico ma più in generale. Il loro disegno sembra portare avanti quello di Neumann (1952) senza mai mettere in discussione le sue posizioni. Ciò che Atmanspacher e Fach aggiungono è una descrizione dei mezzi che servono per passare dallo stato 1 allo stato 3 nel disegno di Neumann.

I sogni come forme di trasgressività

La trasmissione onirica del 'sapere indipendente' è stata messa in evidenza da Jung stesso²⁰ e da molti altri studiosi; le testimonianze di un numero così elevato di autori rendono ancora più credibile l'idea che la nostra mente, nella sua totalità, si estende ben oltre e include molto di più di quanto noi generalmente tendiamo a prendere in considerazione. La psiche include molte informazioni simili a ciò che William James ha definito 'extra-marginal'²¹.

Ho fatto esperienza diretta di una sorta di attraversamento di confini in sogno mentre stavo lavorando alla stesura delle mie riflessioni sull'immagine delle due stanze, la biblioteca con i filosofi che discutevano tra di loro, e il laboratorio dove l'adepto lavorava intorno al suo *atanor*. L'elemento unificatore dei due ambienti era la figura di *Mercurius* posto al centro.



Mia moglie, che non sapeva quanto mi stessi occupando di questa immagine, ha fatto il seguente sogno:

Mi trovo in una grande vasca da bagno e sono intenta a lavorare sul disegno di un costume da bagno che Intendevo fare per me stessa. Una lastra di vetro mi separa dagli ambienti di un negozio che vende una vasta gamma di articoli: generi alimentari, farmaci ecc. Osservo un uomo anziano, probabilmente il proprietario, lì nel negozio ma non so se egli possa vedere me. L'unica cosa che mi sembra avere importanza è il fatto che i due ambienti siano collegati ma allo stesso tempo separati da un vetro che a sua volta può essere o non essere trasparente in tutte e due le direzioni. Ora vedo l'uomo anziano, vestito di nero, nella sua biblioteca. Io sono presente nella stanza come un'osservatrice. L'uomo sta per sposarsi e per prepararsi all'evento, sistema dei volumi nella biblioteca con l'aiuto di un assistente – un uomo giovane, vestito di verde, energico, allegro, veloce e molto competente. I due uomini, appollaiati su delle scale, spostano i libri lungo il piano più in alto di una libreria che passa da una parte della stanza all'altra. L'uomo più anziano spinge i libri lungo lo scaffale verso sinistra mentre l'uomo più giovane, quello vestito di verde, li mette in ordine lungo il piano. Tutto questo è la preparazione per il matrimonio.

¹⁹ H. Atmanspacher, W. Fach, «Sincronistic mind-matter correlations in therapeutic practice: a commentary on Connolly», in *Journal of Analytical Psychology*, 61/1, pp. 69-83.

²⁰ C.G. Jung *I sogni dei bambini. Seminario tenuto nel 1936-1941*, Bollati Boringhieri, Torino 2014, p. 17.

²¹ Si tratta di una frase di William James citata da Angela Connolly, p. 164.

Qui abbiamo un esempio di trasmissione onirica che valica i confini e che passa dal mio mondo con il mio interesse per l'immagine e il mio impegno nella preparazione di questo mio intervento, a quello di mia moglie che dormiva e sognava accanto a me durante la notte. Il giorno dopo, quando mi ha raccontato questo suo sogno, il confine è stato superato un'altra volta ma nella direzione opposta. Il giorno dopo è stato caratterizzato da un evento di sincronicità: durante la sua lettura di un libro, mia moglie si è imbattuta in un passaggio che trattava 'l'uomo verde' nella mitologia e nella letteratura mondiale. L'autore, William Dalrymple, è uno scrittore che scrive soprattutto dei suoi viaggi. Nel libro che stava leggendo mia moglie si trovava la seguente frase:

Quando cerchi di aprire una strada in mezzo a quella giungla di miti nati intorno alla figura di Khwaja Khizr [l'uomo verde], prima o poi arrivi al Corano. Jalal-ud-Din Rumi e molti altri commentatori credevano che il misterioso maestro senza nome nel XVIII Sura che guida Mosè mentre cerca di insegnargli la pazienza, altro non sia che Khizr.²²

La frase mi ha colpito e mi è subito tornato in mente il fatto che questo stesso episodio del Corano era stato il tema principale dell'intervento fatto da Jung a Eranos nel 1939, e che io avevo preso questo lavoro di Jung come punto di partenza per un mio saggio nel volume *How and Why We Still Read Jung* (*Come e perché continuiamo a leggere Jung*). Nei giorni a venire c'è stato un susseguirsi di episodi di sincronicità che ci sono sembrati molto importanti. Pian piano questi eventi hanno tessuto una sorta di rete di senso che ci ha circondati e avvolti mentre festeggiavamo il nostro 40° anniversario di matrimonio a Venezia.

Il fattore *tempo* è fondamentale nella descrizione della sincronicità; dopo tutto lo stesso termine *sincronicità* contiene il termine *cronos*. Noi sentivamo la presenza dell'uomo verde in mezzo a noi, come se fossimo entrati nel terzo stadio di coscienza descritto da Neumann, dove io, archetipo e i campi del sé si sovrappongono e si intrecciano, dando all'individuo la sensazione di essere ancorato nell'*unus mundus*. L'uomo verde è un'immagine di *Mercurius*, lo spirito dell'inconscio e, come ricorda Jung, la figura responsabile di ogni trasformazione. Ci guida quando attraversiamo i confini e ci accompagna verso nuovi territori.

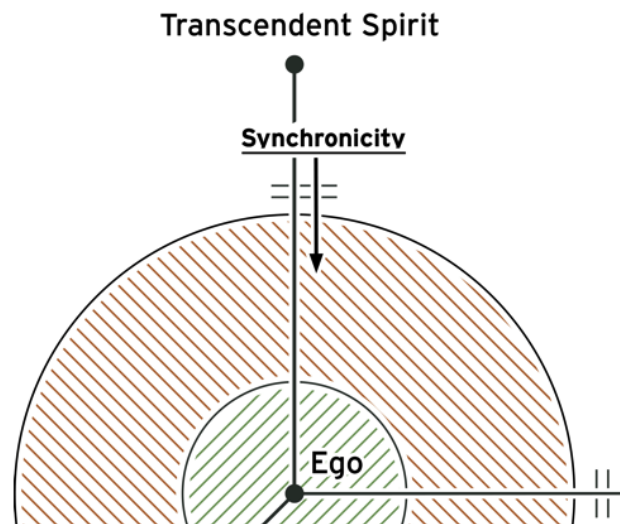
La trasgressività della sincronicità

Ormai dovrebbe essere sufficientemente chiaro che i confini tra se stessi e gli altri sono estremamente permeabili; credo sia altrettanto evidente che nel mondo invisibile dell'inconscio (la zona non-categoriale) esiste un terreno comune che attiva un sapere indipendente reciprocamente accessibile. La trasmissione di questo sapere lungo sentieri che passano al di sotto del livello della coscienza egoica avviene con una certa frequenza, soprattutto in stati di rêverie. Connolly, citando l'importante contributo di J. Cambrey sulla questione²³, illustra questo fatto con grande chiarezza, mettendo in evidenza l'utilità pratica che questa trasmissione riveste per il lavoro clinico. In alcuni casi, una trasmissione di questo genere include la sincronicità, ma personalmente preferisco tenere le categorie della sincronicità e della trasmissione telepatica separate anche se si intrecciano intorno alle questioni del tempo e del senso. Un evento sincronistico è generalmente definito in questi termini: «un fenomeno di coincidenza in cui stati mentali e stati fisici che normalmente sono privi di collegamenti, sono vissuti come una realtà interconnessa»²⁴. Mi sembra importante aggiungere che gli stati vissuti in questo modo siano anche dotati di *senso*. Nella definizione della sincronicità fornita da Jung, il *senso* gioca un ruolo essenziale. E come possiamo definire *senso*? Seguendo Jung, lo definirei in questi termini: «una realizzazione che emerge da e allo stesso tempo indica qualcosa di trascendentale o di spirituale e che proviene da una fonte situata al di là degli elementi riconoscibili nell'evento stesso». Tramite la sincronicità si viene a contatto con il sapere indipendente della trascendenza.

²² W. Dalrymple, *City of Djinn*. New York: Harper. 1993.

²³ A. Connolly, op.cit. p. 169.

²⁴ H. Atmanspacher, W. Fach, op.cit. p. 79.



L'evento sincronistico è un'improvvisa illuminazione che rivela il legame tra il terreno e l'eterno, tra il naturale e il sovrannaturale. Ciò che sembra essere il confine tra queste sfere è stato legittimato dal razionalismo dell'era moderna; in un evento sincronistico, il confine scompare.

Vi racconto un episodio vissuto personalmente da me e mia moglie: eravamo stati al funerale di una cara amica morta pochi anni dopo suo marito. Il loro era stato un matrimonio lungo e felice e nei tanti anni in cui li avevamo frequentati erano sempre stati inseparabili. Si erano conosciuti in adolescenza, si erano sposati quando avevano poco più di vent'anni e avevano cresciuto quattro figli. Questi cari amici avevano in comune la stessa professione di terapia e insegnamento all'interno della tradizione junghiana. I funerali della nostra amica e di suo marito non erano stati per noi delle occasioni tristi: ognuno aveva avuto una vita lunga e ricca di soddisfazioni. Mentre tornavamo a casa dal funerale, parlavamo di loro, rievocando le molte occasioni in cui eravamo stati insieme per delle cene e delle feste, e siamo entrati in uno stato di rêverie. Mentre percorrevamo la strada tortuosa che passa in mezzo a un bosco per poi salire fino alla nostra casa, abbiamo visto una signora fermarsi, scendere dalla sua macchina e chiedere anche a noi di fermarci. Senza capire che cosa stesse succedendo, ci siamo fermati e abbiamo fissato la signora cercando di capire il motivo della sua preoccupazione. Improvvisamente sono apparse due anatre selvatiche; lentamente e con un andamento molto dignitoso, hanno attraversato la strada per poi scomparire nella foresta.

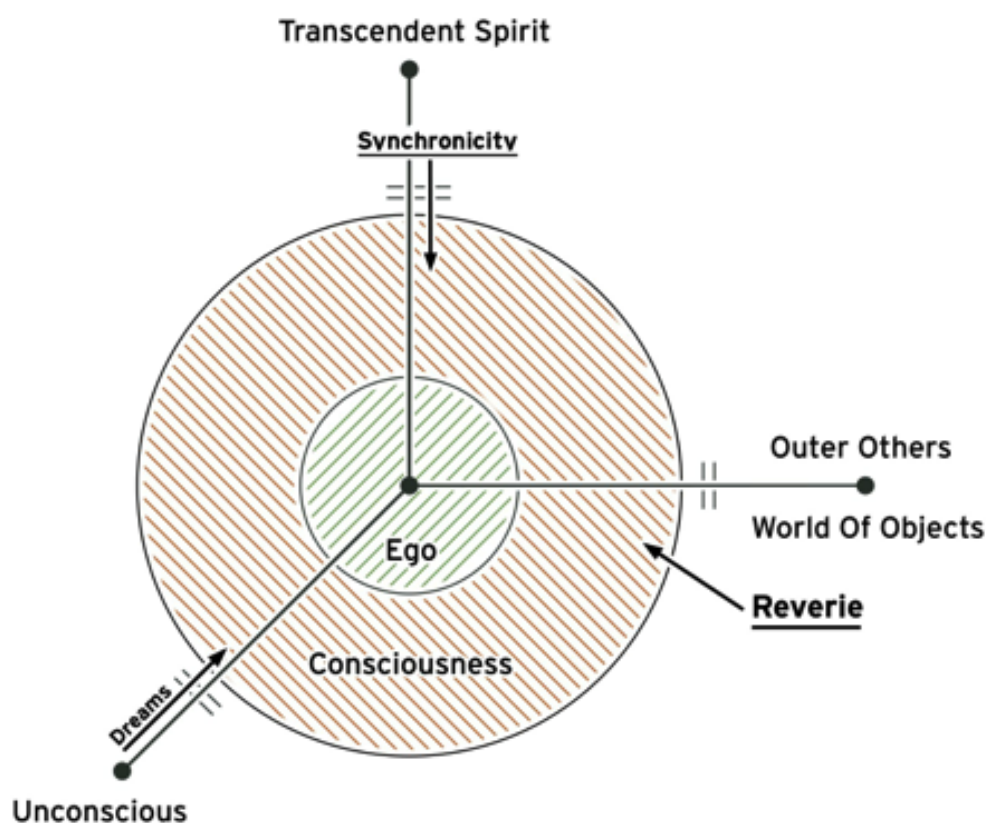
Sia io che mia moglie abbiamo sentito subito e senza ombra di dubbio che si trattava di un segno inviato dall'al di là. La stessa coppia inseparabile durante la vita continuava a vivere la stessa intima e intensa unione dopo la morte. *L'imaginatio* ci ha permesso di cogliere immediatamente di chi e di che cosa si trattava, e noi ci siamo trovati per un attimo in quella sfera intermedia dove psiche e materia si incontrano, dando vita al senso trascendentale. Il confine tra le due sfere era stato valicato e ci è stato possibile, per un attimo, guardare dentro l'altro mondo. In un attimo il messaggio è passato dalla zona non-categoriale verso la stabilità della sfera categoriale (coscienza egoica). Partecipavamo a tutti e due i mondi simultaneamente.

Ho già dedicato altri scritti a esperienze di questo tipo in cui il mondo dell'io, limitato dal tempo, incontra il mondo atemporale della trascendenza in un evento sincronistico.²⁵ Eventi del genere non hanno tanto un senso filosofico o scientifico quanto religioso e persino mistico. La sincronicità unisce il tempo con l'eternità e li unisce adesso, ora, nel momento che stiamo vivendo. Non c'è nulla che dobbiamo o che possiamo fare nei confronti dell'*unus mundus*; dobbiamo semplicemente custodire una tale esperienza e apprezzarla come un dono prezioso. E il senso, in fondo, è semplicemente questo: viviamo le nostre vite sia nel tempo che nell'eternità. Eventi dotati di una tale forza non possono che lasciare un segno indelebile sulla coscienza e a volte la trasformano radicalmente.

²⁵ M. Stein, «Not just a butterfly», in *Minding the Self*. London: Routledge. 2015.

Alcuni studiosi come Jung stesso con Pauli²⁶, Neumann, von Franz²⁷ e Atmanspacher e Fach²⁸, hanno portato avanti le loro riflessioni sulla sincronicità, intrecciando considerazioni filosofiche e aspetti del proprio *Weltanschauung*. Il fisico e filosofo tedesco Thomas Artz ha cercato di elaborare una nuova versione della filosofia della natura, riconoscendo le radici di questa filosofia nella visione greca dei pre-socratici e la sua più piena espressione, nel mondo occidentale, nel Rinascimento e nel Romanticismo. Per Artz, la psicologia analitica offre a questa filosofia una base rinnovata.²⁹ Atmanspacher a sua volta ha utilizzato la teoria della sincronicità di Jung come espressione moderna di una filosofia della natura che ci potrebbe fornire una base teorica e filosofica per le correlazioni tra psiche e materia, e tra mondo interiore e mondo esterno. Mi limito qui a segnalarvi questi preziosi contributi che rappresentano importanti e raffinati apporti alla concettualizzazione della sincronicità. Come abbiamo già visto, le applicazioni cliniche di questa teorizzazione sono state esplorate da Joseph Cambray³⁰, da Angela Connolly e recentemente da Yvonne Smith Klitsner.³¹

All'inizio di questo breve saggio, abbiamo osservato che la distinzione tra *dentro* e *fuori* viene vista in tre modi diversi, ognuno con la sua storia e la sua ragione d'essere: a) tra la coscienza egoica e gli altri (altre persone, animali e oggetti nel mondo circostante), b) tra la coscienza egoica e l'inconscio e c) tra la coscienza egoica e la trascendenza. In seguito abbiamo cercato di individuare i varchi nei muri che definiscono queste divisioni e abbiamo esaminato i fattori responsabili di queste aperture: la rêverie, i sogni e la sincronicità.



²⁶ C.G. Jung, W. Pauli *The Interpretation of Nature and Psyche*. New York: Pantheon Books. 1955.

²⁷ M.-L. von Franz *Psiche e materia*, Boringhieri, Torino 1992.

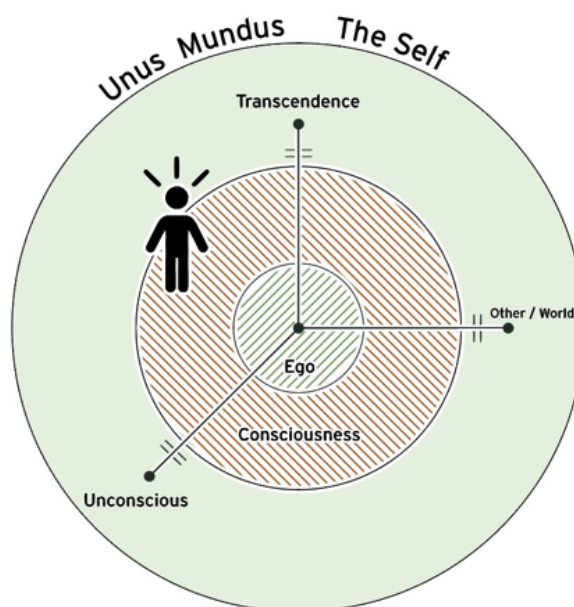
²⁸ H. Atmanspacher, W. Fach «A structural-phenomenological typology of mind-matter correlations», in *Journal of Analytical Psychology* 58-2, pp. 219-244.

²⁹ T. Artz «Analytische Psychologie und Naturphilosophie», in *Jungiana A:9*. Kuesnacht: Verlag Stiftung für Jung'sche Psychologie. 2000. pp. 137-179.

³⁰ J. Cambray, *Sincronicità, natura e psiche in un universo interconnesso*, Fattore Umano Edizioni, Roma 2013.

³¹ Y.S. Klitsner «Synchronicity, intentionality and archetypal meaning therapy», in *Jung Journal* 9/4, pp. 26-37.

Abbiamo riflettuto insieme su alcuni esempi per ognuno di questi fattori, attingendo alla pratica clinica (Connolly), a racconti antropologici (Smith), ai sogni e a alcune esperienze personali. Ciò che emerge da queste riflessioni è la convinzione che noi come individui siamo molto più in connessione con il mondo e con il cosmo di quanto non crediamo. Se fossimo continuamente aperti a questa rete di interconnessioni, probabilmente i nostri meccanismi di difesa entrerebbero in funzione per proteggerci da una serie di sensazioni che non saremmo in grado di reggere.



Tuttavia un'esperienza forte e convincente dell'*unus mundus* trasforma l'assetto della coscienza in modo permanente. Dovremmo cercare di non dimenticare che questi legami e connessioni esistono e che ci trasmettono un'informazione fondamentale: non siamo affatto soli e isolati nel cosmo.