

Relazione sul saggio di James Hillman**“PUER AETERNUS”****Prima parte****Il Tradimento**

“l'amore, colui che possiede, gira intorno al
fanciullo sempre segretamente traditore, e lo
promette al futuro; ma non al suo”

R. M. Rilke

Una storiella ebraica, racconta di un padre che vuole insegnare al figlio ad essere meno pauroso. Lo fa saltare dai gradini di una scala: “Salta, che ti prendo”, lo esorta. Il bambino salta e il padre lo prende fra le braccia. Ad ogni salto, il gioco procede su un gradino ogni volta più alto. Cresce anche la paura del bambino, e quindi la fiducia nel padre. Improvvisamente, quando il bambino salta da un gradino molto alto, il padre si tira indietro e il bambino cade lungo e disteso. Mentre sanguinante e piangente si rimette in piedi, il padre gli dice: «Così impari a non fidarti di un ebreo, neanche se è tuo padre».

È questa la storia di cui si serve Hillman per introdurre il tema del tradimento. Tema che Hillman sceglie di svolgere da un vertice teologico, con riferimento al testo biblico.

In principio, scrive Hillman, “fiducia e tradimento non costituivano un problema per Adamo, quando passeggiava in compagnia di Dio nel crepuscolo” (pag. 14). Nel giardino dell’Eden, Adamo vive una condizione di “fiducia originale”. Una condizione che possiamo ritrovare nel rapporto tra bambino e genitore: come Adamo ha fiducia in Dio, così il bambino si fida del padre. Dio e padre “incarnano l’*imago* paterna: affidabile, salda, stabile, giusta” (pag. 15). Con la cacciata dall’Eden, per le note vicende, la fiducia originale viene però perduta. I Cherubini e la spada folgorante non permetteranno mai più il ritorno. Nel racconto biblico farà seguito una storia infinita di tradimenti, culminanti nel tradimento di Gesù.

Ai giorni nostri, possiamo ritrovare una condizione di fiducia originaria nei rapporti di intimità: nell’amore, nell’amicizia ed anche nel rapporto analitico. Questa situazione è detta anche *temenos*, recinto sacro, vaso analitico, simbiosi madre-figlio. Nel *temenos* analitico esperiamo una sicurezza maschile fondata sulla parola, data dal logos, e non dispensata dalla carne, garantita dal caldo e nutriente seno materno. Nel *temenos* siamo restituiti alla nostra natura più semplice, ci è consentito mostrare la nostra debolezza e la nostra nudità, senza il pericolo di essere distrutti. Ci muoviamo in un contesto paterno, in cui possiamo mostrare il bisogno di intimità con Dio. Nel

giardino dell'Eden siamo "protetti dalla nostra stessa tendenza al tradimento, dalla nostra stessa ambivalenza, dalla nostra stessa Eva" (pag. 17). In esso ci ritroviamo "con Dio e con tutte le creature *tranne Eva* ... noi vogliamo la sicurezza del Logos dove la parola è Verità e non può essere fatta vacillare" (pag. 17)¹.

È forse il bisogno di essere custoditi, difesi, salvati? "Di soltanto una parola e il mio servo sarà guarito" implora il Centurione, nel Vangelo secondo Matteo², "di soltanto una parola e io sarò salvato" viene recitato nella liturgia responsoriale della messa, durante la frazione del pane.

Questo bisogno, alimentato dalla "nostalgia dell'unità con il vecchio Sé saggio, dove io e il Padre siamo una cosa sola, senza l'interferenza di Anima (pag. 17)", è tipico del *Puer aeternus*.

Nell'Eden, il Puer conosce tutto e si aspetta di essere totalmente conosciuto, compreso, confermato. "Padre e figlio sono una cosa sola" (pag. 21). La sua coscienza è una "*coscienza circondata, protetta, sostenuta*"³.

Il fatto che nella realtà delle relazioni umane questo non succeda, è vissuto come un atroce tradimento. "Bisogna chiaramente dire che vivere amare soltanto là dove ci possiamo fidare ... significa essere irraggiungibili dal dolore e dunque essere fuori della vita vera" (pag. 20).

Per vivere la vita, il tradimento, l'espulsione, risultano quindi necessari. Ma c'è un fatto: nel racconto biblico, il serpente era presente nell'Eden fin dall'inizio ed Eva esisteva preformata nel cuore di Adamo. Questo significa che fiducia e tradimento si contengono entrambi. "La fiducia e la possibilità di tradimento fanno la loro comparsa nel mondo nel medesimo istante ... Il tradimento è una costante possibilità con la quale convivere, appartiene alla fiducia esattamente come il dubbio appartiene alla fede vivente" (pag.19).

Il tradimento intenzionale del padre inizia il figlio ad un altro livello di coscienza ed alla tragedia della condizione esistenziale dell'adulto. Disvelando la propria capacità di tradimento, egli manifesta il lato oscuro. Non è un atto gratuito bensì un tradimento con un fine morale: "l'uomo è traditore. La parola non è più forte della vita" (pag.22). Questo tradimento è anche una iniziazione ad una presa di coscienza della natura di Dio: la natura della vita creata da Dio è traditrice.

Qual è lo sfondo archetipico su cui si svolge la scena del tradimento? Secondo Hillman è il tradimento di Gesù. Ricca di insegnamenti morali, la storia di Gesù è una narrazione fatale in cui "il tradimento è un dinamismo essenziale" (pag. 24). In un parallelismo con la storiella ebraica, vediamo come i primi "gradini" del tradimento, le vicende di Giuda, Pietro, l'addormentarsi degli apostoli in Getsemani sono tradimenti accettabili. L'ultimo gradino invece, vede infrangersi il patto originale con Dio. In quel momento Gesù avverte tutta la brutalità di Dio. Il suo lamento, il suo grido d'aiuto si rivolge al padre Yaweh: l'esperienza del tradimento fa parte di un mistero maschile (pag. 26).

1. In "Presente e futuro", Jung ci mette in guardia da un eccessivo affidamento alla parola: "Nessuno sembra notare che la divinizzazione della parola, necessaria per una certa fase dello sviluppo spirituale nella storia, ha un pericoloso lato d'Ombra. Infatti nel momento in cui la "parola", attraverso una educazione di secoli, assurge a valore universale, essa si scinde dall'originario suo legame con la persona divina" (C. G. Jung, "Presente e Futuro" in "Realtà dell'anima", Boringhieri, Torino 1970, pag. 202)

2. Matteo, 8,1-8

3. C.G. Jung, K. Kerényi, "Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia" (Bollati Boringhieri, Torino 2012, pag. 145).

Nel momento in cui Dio l'abbandona, Gesù acquisisce una completa umanità e ne patisce l'essenza tragica. Le condizioni del Puer non sono più soddisfatte: il dio puer muore, nasce l'uomo. In questo mistero, in cui si compie la trasformazione dell'universo maschile, si sviluppa un divenire sempre più manifesto del femminile: dal lavacro dei piedi, durante l'ultima cena, alla scoperta del Cristo risorto, da parte delle donne. Se dopo la nascita di Eva diventa possibile il male, alla morte di Gesù, con lo sgorgare dell'acqua e del sangue, diventa possibile l'amore. Seguendo forse impropriamente le tracce del pensiero heideggeriano, potremmo dire che solo riconoscendo la nostra natura mortale potremo aprirci al mistero angoscioso dell'esistenza, e intravedere una possibile trasformazione in un vivere autentico. Risultano più chiari i versi di Rilke: il tradimento apre ad un futuro che non sentiamo nostro, che non avevamo pensato, tantomeno desiderato.

Il trauma del tradimento ci impone delle scelte: rimare fissati nel rancore, nel desiderio di una vendetta cieca ad ogni comprensione, che preclude ad ogni atto d'amore, oppure avviarci lungo la stretta via del perdono.

Tra le scelte sterili, Hillman riconosce la vendetta, la negazione dell'altro, il cinismo, il tradimento di sé e la scelta paranoide.

Sinteticamente, da un punto di vista psicologico, queste scelte hanno effetti quali il restringimento della coscienza, la negazione dell'Anima, l'inflazione dell'Ombra, la sofferenza di una vita non vissuta, inautentica, umiliata. Nella scelta paranoide si sviluppa un atteggiamento teso ad escludere totalmente il rischio del tradimento, nel vano tentativo di ricostruire la condizione di fiducia originale. Di fatto, si chiederanno prove di fedeltà, giuramenti segreti. A tal proposito Hillman ci mette in guardia: "quando un analista (o un marito, un amante, un discepolo, un amico) si sforza di soddisfare i requisiti di un rapporto paranoide dando assicurazioni di fedeltà, cancellando la possibilità del tradimento, è garantito che si sta allontanando dall'amore. Perché ... amore e possibilità di tradimento provengono dal medesimo fianco, il sinistro" (pag. 35).

Dopo queste riflessioni, Hillman si discosta dalla visione del figlio per assumere la posizione del padre. "Che cosa può significare il tradimento per il padre?" (pag.36). Per rispondere a questa domanda, Hillman ci fa notare che il tradimento di Dio, nei confronti di Gesù, è un atto volontario, cosciente, di manifestazione della propria brutalità, così come avvenne per Esaù e Giobbe. È un padre duro di cuore che non rinnega le proprie azioni: "non tradisce il figlio per poi prenderlo per il braccio dicendo: «Povero piccolo; fa più male a me che a te, sai?»" (pag. 38). Così facendo evita un'azione schizofrenica, incomprensibile ad Anima. È una durezza "indicativa dell'avvenuta integrazione della brutalità, [che] ci avvicina con ciò alla natura, la quale non dà spiegazioni di se stessa" (pag. 39). L'uso cosciente della brutalità è necessario per mettere in guardia dai limiti del potere della parola, più debole rispetto alle forze della vita. Divenire simili alla natura ha a che fare con il tema dell'integrazione di Anima. Diventare come essa, meno affidabili, ambigui, freddi ed ermetici, ci permette di inoltrarci come guida, come psicopompo che conduce le anime "attraverso la confusione del creato" (pag. 39). Per questo Hillman coglie l'affinità tra la capacità di tradire e la capacità di guidare. "Una paternità compiuta le possiede

entrambe. Nella misura in cui il fine al quale mira la guida psicologica è l'autonomia e l'autosufficienza dell'altro, questi dovrà prima o poi essere condotto, lasciato, a quello che è il suo vero livello, vale a dire senza più aiuto umano, a fare esperienza del tradimento dentro di sé, dove egli è solo" (pag. 40). Un'esperienza, come dice Jung, che è un "fondamento indistruttibile"⁴.

Nel saggio sull'abbandono di Heidegger, possiamo ritrovare la stessa consapevolezza: "Forse in questo lasciare, nell'abbandono ... si cela un senso dell'agire ancora più elevato di quello che attraversa tutte le azioni del mondo e l'agitarsi dell'umanità..."⁵.

Ma allora il tradimento è un atto brutale o un atto d'amore? Va da sé che i tradimenti perpetrati per vantaggio personale, non possono annoverarsi tra gli atti d'amore. Solo quando è collocato nella prospettiva del mito e dell'archetipo, il tradimento può essere considerato un atto d'amore. Non è facile: sono necessari tempo ed impegno, ma "l'atto stesso di sforzarsi di vedere la cosa da questa più ampia prospettiva è già terapeutico" (pag. 42) anzi, è "l'unico modo per passare attraverso i vari gradi di differenziazione di Anima ... per fare un passo verso il *perdono*" (pag. 43). Ma perdonare è tutt'altro che semplice. È un atto "che non equivale a dimenticare, ma è *ricordo del torto subito, trasformato all'interno di un contesto più vasto*, ovvero, come ha detto Jung, il sale dell'amarezza trasformato nel sale della saggezza. Una saggezza, Sofia, che, una volta ancora, rappresenta un contributo del femminile al maschile, in grado di fornire quel contesto più vasto che la volontà da sola non sa raggiungere" (pag. 44).

Il perdono dunque non viene dall'Io, poiché l'Io, nel perdonare, vedrebbe minacciata la propria vitalità. Affinché si possa perdonare, è necessaria la collaborazione di chi ha tradito, poiché "l'offesa, se non è ricordata da entrambi gli interessati, ricade tutta su colui che è stato tradito" (pag. 45) anzi, è come se il tradimento continuasse e si facesse ancora più bruciante.

È necessario che il peccato venga ricordato e riconosciuto da entrambe le parti. Solo così, chi tradisce potrà evitare di rimanere bloccato nella propria brutalità inconscia, precluso ad ogni possibilità di perdonarsi, e chi è stato tradito potrà liberarsi dal risentimento e impedire che tale esperienza si dissolva nell'inconscio. Il traditore deve espiare la propria colpa, il padre deve farsi carico del proprio dolore, deve chinare il capo di fronte alla vergogna della propria incapacità a mantenere la parola, deve ammettere la propria debolezza.

Hillman però ci avverte del pericolo di considerare l'espiazione come un mezzo per mettere la coscienza in pace. L'espiazione deve essere "*una forma di riconoscimento dell'altro*" (pag. 47), una forma di contatto con l'altro, una forma d'amore.

Un amore che "è in sostanza un continuo inseguimento, un tentativo di raggiungere l'eco sempre più tenue di un grido di misterioso riconoscimento risonato dentro di noi"⁶.

4. C. G. Jung, Opere, Vol. XII

5. M. Heidegger, "L'abbandono" (Il Nuovo Melangolo, Genova 2004, pag. 51).

6. G. von Rezzori, "Un ermellino a Cernopol" (Arnoldo Mondadori Editore, Segrate 1963, pag. 51)

Seconda parte

Il Puer Aeternus

Tra il 1865 ed il 1869, sulla rivista “Il Messaggero russo”, viene pubblicato “Guerra e Pace” di Lev Tolstoj. In questa epopea, le storie private dei protagonisti si confrontano con la Storia, quella con la S maiuscola, i loro destini individuali si cimentano con il destino di intere nazioni. Nella seconda parte dell’epilogo, chiuse le vicende private dei personaggi principali, Tolstoj riflette su alcuni problemi della Storia, sulle leggi che la governano, sul suo rapporto con l’Uomo, sulle relazioni tra singoli accadimenti e singoli uomini: “la legge della storia ha un rapporto con l’uomo ... [gli eventi della storia sono prodotti] dall’attività di *tutti* gli uomini che prendono parte all’avvenimento”¹.

5

Dopo 100 anni, alla conferenza di Eranos del 1967, James Hillman si interroga sulle stesse questioni e, seppur da un vertice differente, giunge alle stesse conclusioni del grande scrittore russo, affermando che “la storia prima è storie, e dopo eventi” (pag. 60).

Il 1967 è l’anno dell’ultimo terzo del secolo, un periodo di passaggio ad un nuovo millennio, un irripetibile *kairos* della transizione verso una metamorfosi degli dèi, del mondo e del microcosmo umano. In questa fase storica l’uomo si trova a tentare di districare i nessi tra passato e futuro, tra il vecchio ed il nuovo, espressi archetipicamente dalla polarità Senex - Puer. Questa impresa si presenta con qualche difficoltà, poiché l’individuo ha “perduto il contatto con le forze che stanno plasmando il futuro” (pag. 55): “oggi l’anima è sradicata; la sua sofferenza e la sua malattia riflettono la condizione divisa dell’archetipo scisso” (pag. 70).

Il Senex-Puer è l’archetipo ferito, esso può aiutarci a comprendere questo determinato periodo storico, se non di tutta la storia stessa, quale processo di sequenza e transizione, ordine e *dynamis*. La scissione archetipica tra Puer e Senex è la chiave di lettura analitica di questo momento storico.

Possiamo osservare tale scissione nei diversi oggetti delle scienze umane: nella dicotomia demografica che distingue vecchi e giovani, nelle differenziazioni delle psicoterapie, nei conflitti generazionali. Vecchi capi politici, con vecchi sistemi di imposizione della legge, contestati da giovani figli ribelli, che sembrano non apprendere più dalla tradizione, dalla legge del padre.

Hillman riflette sulle connessioni tra realtà psichica e realtà storica: la divisione tra Senex e Puer non è soltanto un problema storico: “la psiche non è separata dalla storia e la psicologia non è qualcosa che ha luogo soltanto tra due persone sedute una di fronte all’altra in una stanzetta isolata dalla storia” (pag. 59). Tuttavia nella relazione psiche-storia, gli eventi storici assumono un ruolo secondario, quali fantasie generate dai nuclei archetipici, da “fattori sovraperpersonali”, come direbbe Neumann².

1. L. Tolstoj, “Guerra e Pace” (Einaudi, Torino 1990, pag. 1406 -1407)

2. E. Neumann, “Henry Moore e il suo immaginario archetipico” (Moretti & Vitali, Bergamo 2012).

La storia viene ricondotta agli accadimenti dell'anima. La comprensione archetipica degli eventi è il compito eroico che porta al mutamento dell'individuo, alla liberazione di tutta una generazione da un modello collettivo: in questo modo "la storia stessa ... può essere lavata e risanata" (pag. 64).

Il processo di guarigione richiede dunque il ritorno alla condizione originaria dell'archetipo, ad uno stato antecedente la scissione. Per fare questo, l'uomo deve saper accettare la propria condizione come caratterizzata dall'ambivalenza. L'ambivalenza è la via stretta che ci conduce alla totalità partendo dalla totalità.

In questo ciclo vitale, Puer e Senex non sono polarità che distinguono una prima ed una seconda metà della vita, essi possono manifestarsi, influenzando i complessi, in qualsiasi fase dell'esistenza: "il Puer ispira lo sbocciare delle cose, il Senex presiede al raccolto. Ma fioritura e raccolto si susseguono ad intermittenza lungo tutta la vita" (pag. 70).

L'archetipo "abbraccia spirito e natura, psiche e materia, coscienza ed inconscio; in esso sì e no sono un'unica cosa" (pag. 72 - 73). Pur formando un archetipo bifronte, una sorta di *Janus-Gestalt*, "Puer e Senex sono ciascuno sia positivo che negativo" (pag. 75). Oggi la sofferenza e la malattia psichica riflettono lo sradicamento e la lacerazione dell'anima, non più in grado armonizzante le polarità archetipiche. Compito principale dell'analisi sarà il riavvicinamento di tali polarità, scisse nevroticamente. Si giungerebbe così, ad un nuovo modo di esperire l'ambivalenza, quale reazione adeguata di una psiche integra (pag.78), ad una "realtà simbolica dove si percepirebbero entrambe le facce contemporaneamente, dove addirittura si esisterebbe come due realtà contemporaneamente" (pag. 79).

"La candela del nostro Io" (pag. 73) non è in grado però di illuminare contemporaneamente le due polarità dell'Archetipo Senex - Puer, pertanto sarà necessario trattarle separatamente.

Il Senex

Per la descrizione del Senex, Hillman si avvale della duplicità espressa da Crono - Saturno, da un lato padre degli dei e degli uomini, dio dell'agricoltura e signore delle Isole dei Beati, dall'altro divoratore dei figli, distruttore di tutte le cose, signore degli inferi, esiliato nel Tartaro.

Saturno è allo steso tempo immagine archetipica del Vecchio Saggio, virtuoso eremita, e del Vecchio Re, orco castrato e castrante, riconoscibile, ad esempio nella moderna figura del Re Lear shakespeariano. Siamo di fronte, dunque, all'immagine del Senex positivo e del Senex negativo. Hillman ricostruisce le principali caratteristiche di Crono-Saturno ricorrendo ad un testo magico - astrologico, che ne permette una visione saturnina, una descrizione in tratti stabili. Il temperamento del Senex è freddo, distanziante, solitario. Saturno guarda il mondo da una profondità estrema, da una distanza abissale. È sensibile all'ordine ed alla struttura delle cose. La sua è una riflessione lenta, pesante, plumbea che si esprime con uno stato d'animo triste, depresso, malinconico. Saturno è l'inverno, la notte, il colore nero, tuttavia il suo giorno, *Saturday*, annuncia il giorno della luce, *Sunday*. La sua è una sessualità arida e impotente, al tempo stesso lasciva. Dio della fertilità dei campi, assume caratteristiche di avidità e rapacità e divora le proprie possibilità di mutamento (pag. 84). I suoi attributi morali e le qualità intellettuali sono bifronti: onesto e menzognero, dio delle latrine e purificatore delle anime, ha una genialità

malinconica, una ponderazione matematica ma può essere profeta delirante, occultista elevatissimo.

“Psicologicamente, il Senex sta nel cuore di *qualunque complesso*, governa *qualunque atteggiamento*” (pag. 86), presiede il passaggio allo stadio finale dei processi psichici, nel momento in cui questi, maturando attraverso la coscienza, giungono ad un ordine, divengono abituali e dominanti, “e con ciò stesso nuovamente inconsc[i]” (pag.86).

In questo senso, per Hillman, il Senex rappresenta la morte della realizzazione e dell'appagamento, “la morte di cui è carica la scintillante graniticità della nostra egoica certezza” (pag. 87), del nostro sapere “arido e freddo”.

Il vecchio Re rappresenta dunque l'indurimento della coscienza, il lapis della pietrificazione. La condizione del Senex negativo viene erroneamente imputata all'Io, quando invece è il Senex stesso che lo allontana dal principio di incertezza. Il Vecchio Re, come il Vecchio Saggio, sono presenti da prima che nasca l'Io, e ne governano la formazione, ne strutturano la conoscenza, una conoscenza “che precede l'Io che dice ‘Io so’” (pag. 89). Dunque “*il Senex è presente dall'inizio come una radice archetipica della formazione dell'Io*” (pag.89). In questo senso il Vecchio Saggio non è che un altro nome per indicare il Sé. Il Senex, unitamente al Puer, conferisce all'io la sua *Gestaltungskraft*, la sua forza creativa, la sua intenzionalità.

Se la dualità Senex – Puer è scissa non avremo solo un problema a livello della coscienza, ma avremo la scissione della coscienza dell'Io dall'inconscio. L'archetipo perde la sua tensione, la sua ambivalenza. Senza l'entusiasmo e l'eros del figlio, l'autorità perde il suo idealismo, tutto si connota di cinismo, staticità, seriosità, lagnosità, solitudine paranoide (pag. 91). Il complesso si nutre della crescita di altri complessi, li contamina, proiettando follia e immaturità sugli altri. Il femminile sarà tenuto prigioniero, la sessualità dissociata per il gesto castrante di Saturno (pag. 92). In “Sacrificio”, di Tarkovskij, possiamo assistere alla tragica rappresentazione cinematografica di tale scissione.

Come complesso il Senex compare nei sogni come padre, mentore, Vecchio Saggio, dove l'Io onirico è il discepolo. Talvolta può concentrare su di sé una saggezza o un potere paralizzanti. Ma è nel momento di massimo ripiegamento su se stesso, nella fredda notte della deprivazione, che il Senex può intrattenersi “in una sorta di solitaria comunione con il futuro” (pag. 94), rivelando ciò che sta oltre la propria distruttività, ciò che può sorgere dalla sua stessa distruzione. Ma nel momento in cui intravediamo, nell'articolazione tra Senex positivo e Senex negativo, una possibilità di comprensione di questo complesso, ne cogliamo anche l'incompletezza.

Per Hillman, la tensione unificante del Senex positivo, contrapposta alla tendenza disgiungente del Senex negativo, rischia di essere vana se non sostenuta dalla natura trasformatrice del Puer. Pertanto è necessario comprendere tali differenze “*all'interno dell'archetipo Senex – Puer*” (pag. 96).

Il Puer

Scrivi Hillman: “questo singolo archetipo tende a fondere insieme l'Eroe, il Fanciullo Divino, le figure di Eros, il Figlio del Re, il Figlio della Grande Madre, lo Psicopompo, Ermes-Mercurio, il Briccone e il Messia. Nel Puer riconosciamo tutta una gamma mercuriale di ‘personalità’: la narcisistica, l'ispirata, l'effeminata, la fallica, la curiosa, l'inventiva, la pensosa, la passiva, l'ardente, la capricciosa. Ogni descrizione del Puer sarà comunque complicata, perché sfondo archetipico e aspetto nevrotico, positivo e negativo non sono distinti chiaramente ... le figure del Puer possono essere viste come manifestazioni dell'aspetto spirituale del Sé” (pagg. 96-97).

Il rapporto con lo spirito è però spesso turbato da aspetti nevrotici, quali il perenne carattere adolescenziale o la non risoluzione dei complessi parentali. L'influenza del Puer è osservabile nei comportamenti nevrotici del “figlio di mamma”, nell'eterno adolescente che vive una vita provvisoria, nel vagare immobile e turbinoso “che alla fine riporta sempre al punto di origine”³. Hillman ci mette però in guardia dal ricondurre il tema del Puer alla sola questione del complesso materno anzi, per questo autore la madre, nello schema senex-puer, “può essere relativamente secondaria, mentre il punto focale è la necessità che muove il Puer: riscattare il padre ... il Puer rappresenta [quindi] la necessità di ricercare lo spirito della paternità, la capacità di essere padre”⁴. Un altro rischio potrebbe trovarsi nell'esaurire nell'adolescenza negativa ed irritante, nella mancanza di sviluppo di senso, il significato di questo archetipo. Se è vero che “il Puer è debole sulla terra” (pag. 98) lo è perché esso “non appartiene alla terra ... non è nato nel *Diesseits*, nell'al di qua ... la realtà non è il suo mondo” (pag. 98). Sulla terra il Puer è debole, i suoi lampi di genio non hanno la forza necessaria alla realizzazione. È come se, in questo mondo, non riuscisse a far presa, non avesse peso. In questo senso, per il Puer la realtà è irreale, pericolosa. Come il Wanderer dell'elegia anglosassone, in questa fugacità non coglie alcun senso.

“Non trovo ragione in questo mondo
Per cui il mio cuore non si rabbui
Quando penso all'intera vita degli uomini
...
Tutto è pieno di difficoltà nel regno della terra;
Qui la ricchezza è transitoria, qui l'amico è transitorio,
qui l'uomo è transitorio, qui la donna è transitoria.
Tutto quest'ordine del mondo diventa desolato”

(“The Wanderer”, trad. F. Giusti)⁵

-
3. A. Romano, “Il flâneur all'inferno” (Moretti & Vitali, Bergamo, 1996, pag. 45).
 4. J. Hillman “Saggi sul Puer” (Raffaello Cortina, Milano 1988, pagg. 113 – 114).
 5. F. Giusti, “The Wanderer”, Poesia, anno XX, n° 21 (Crocetti Editore, Milano 2007).

La coscienza del Puer è una coscienza nostalgica. Vladimir Jankélévitch, nel suo saggio sulla nostalgia, ci viene in aiuto per comprendere meglio questo aspetto. La coscienza nostalgica, scrive Jankélévitch, è connotata da un conflitto “tra passato e presente, tra presente e futuro”⁶. In questa condizione di vaghezza dell’anima, potremmo dire che è proprio del Puer essere contemporaneamente presente e assente. Ammalato dall’alibi del passato, vive, costantemente in un altrove, “una vita poetica e sognante ... ai margini dell’ingombrante quotidianità”⁷.

Esso non appartiene al mondo orizzontale, bensì a quello verticale. Potremmo dire che non essendoci *incarnatio*, non è possibile alcuna *creatio*⁸.

“La morte non ha importanza perché il Puer dà l’impressione di poter venire un’altra volta, di poter ricominciare”. Quale *renatus in novam infantiam*, “non è soltanto un essere dell’inizio, ma anche un essere della fine”⁹.

Avendo un accesso diretto con lo spirito, gli sono indispensabili fretta e velocità, “Il Puer non sopporta la tortuosità, il tempo e la pazienza” (pag.98), sfugge all’enigma dell’anima. Nello stesso tempo vaga senza attaccamenti, senza lo scopo di tornare a casa. Il Puer vaga, senza udire, senza imparare, poiché è perfetto primordialmente (pag. 100). Egli ha un’urgenza senza scopo.

È un viandante “che cerca, ma senza voler trovare; sapendo anzi che trovare è impossibile”¹⁰. Ecco di nuovo la condizione nostalgica, distante nel tempo e nello spazio dall’oggetto del proprio desiderio. Il suo destino è l’esilio, l’attesa frustrante.

“Dov’è andato colui che dà tesori?

Dov’è andata la dimora delle feste? Dove sono le gioie della sala?”

(“The Wanderer”, op. cit.)

Il Puer fugge il lavoro ripetitivo e costante. Essendo destinato a volare, le esperienze del mondo orizzontale non fanno che ferire i suoi piedi alati. Cabalisticamente, il Puer non può mettere radici e quindi non può crescere. Il Puer è eterno ed autosufficiente, per questo rifiuta l’evoluzione del Senex. In lui, scrive Hillman, “non esiste sviluppo: infatti sviluppo significa involuzione, perdita, caduta e riduzione delle possibilità” (pag. 100).

6. V. Jankélévitch, “La Nostalgia”, in “Nostalgia. Storia di un sentimento”, a cura di A. Prete (Raffaello Cortine Editore, Milano 1992).

7. V. Jankélévitch, op. cit., pag. 127.

8. E. Neumann, nel suo saggio “L’uomo creativo e la trasformazione” (Marsilio, Venezia 1993), osserva come “la natura infantile, così come l’inadeguatezza di fronte al mondo” (op. cit., pag. 57) siano invece le condizioni caratteristiche dell’uomo creativo. Egli però non limita la sensibilità e sofferenza all’infanzia e alla realtà archetipica ma, nel tentativo di risvegliare il mondo originario, opera una trasformazione.

9. C. G. Jung, Opere, Vol. 9, Tomo I, pag. 171.

10. A. Romano, op. cit., pag. 45.

Chi è dominato dal Puer dà l'impressione di freddezza, transitorietà, non può essere affrontato. Esso "assume una posa ma non una *Persona* ... una visione estetica" (pag. 101) non una psicologia. Esso, scrive Hillman in "Peaks and vales" del 1976 (cfr., J. Hillman, "Saggi sul Puer"), è in qualche modo astratto, lontano dalla valle dell'anima, dalla vita quotidiana e dalla storia. Senza radicarsi in una dimensione temporale, tende all'altezza come nei miti di Icaro, Fetonte, Bellerofonte. E pur precipitato, piromane, o azzoppato gli dobbiamo molto: "senza l'effetto di questa componente archetipica, la nostra vita sarebbe priva di slanci spirituali, di nuove scintille, di quell'andare oltre ciò che è dato, di grandezza, di un senso di destino personale"¹¹. Il Puer ci offre quindi un contatto diretto con lo spirito, esso è la nostra affinità con la bellezza, la nostra essenza angelica, la vocazione alla perfezione, al Sé.

Se però la connessione con lo spirito viene a mancare, esso cade, e la nostra vita apparirà priva di scopo e di senso. Allora eccoci procedere verso il Vecchio Re malato, verso il Vecchio Saggio infermo (pag. 103). La conversione del Puer in Senex corrisponde alla sconfitta dell'eros e dell'idealismo, che soccombono di fronte al successo ed al potere.

Il Puer diventa un Puer negativo e muore. Allora abbiamo passività, chiusura in un mondo di promesse e possibilità irrealizzate "perfino la morte fisica" (pag.105). Oppure possiamo osservare un comportamento iperattivo finalizzato, prevalentemente, al rifiuto del tempo che passa, al rifiuto della storia. Tutto ciò che sa di Senex viene scartato così che, nell'inconscio, la posizione del Senex accumula una potenza vendicativa che porterà alla trasformazione del "soltanto-puer" in "soltanto-senex" (pag. 106). Questo è il vero pericolo dell'era in cui viviamo: la scissione dell'archetipo Senex – Puer comporta la perdita della *futurità*, della possibilità di rinnovamento attraverso l'eros, dell'unione tra azione e conoscenza.

Hillman rifiuta anche la consueta divisione tra prima e seconda metà della vita, l'una connotata dal Puer, l'altra dal Senex, così come formulata da alcuni post junghiani (Jacobi, Fordham, Dunn). "Prima la psiche poi il mondo" (pag. 110) è il motto hillmaniano: il Puer ha bisogno di realtà psichica, di mediazione dell'anima. Solo le nozze tra Puer e Psiche potranno far sì che il complesso del Puer possa essere addomesticato, ritirato dal mondo, reso umano. È nel regno dell'anima che, secondo Hillman, c'è bisogno dei doni di questo "infausto fanciullo"¹².

11. J. Hillman, "Saggi sul Puer" (Raffaello Cortina, Milano 1988, pag. 100).

12. C. G. Jung, Opere, Vol. IX, Tomo II, pag. 152.

L'unione degli uguali

Senex e Puer sono dunque due metà non della vita, ma le metà di un unico archetipo (pag. 112), le cui rappresentazioni sono ritrovabili nel dio etrusco Tagete, il bambino saggio, nel giovane canuto islamico al-Khidr, in Lao-tzu, in Wotan, Mercurio, Dioniso, Cristo, Asclepio.

Queste figure mitologiche rappresentano la trasformazione, il rinnovamento, il risanamento, la redenzione nonché l'assioma psicologico dell'atemporalità del Sé, indifferente al tempo ed ai conflitti generazionali.

E nella pratica analitica?

Salvatore Di Salvo, in "Iniziazione sciamanica e iniziazione analitica"¹³, attribuisce alla polarità negativa del Puer l'im maturità, l'impazienza e l'incapacità di dare senso; al Senex, la freddezza, la distanza, l'immobilità.

Di Salvo sintetizza così la posizione di Hillman, che considera i pazienti tipo Puer e tipo Senex accomunati dalla questione del cambiamento nelle due opposte polarizzazioni: se il primo è incapace di cambiare, il secondo non vuole. C'è però un punto mediano, un'età critica in cui, ci si distacca dalla posizione polarizzata e si costella l'archetipo Puer-Senex. È una condizione connotata dall'ambivalenza dei sentimenti, da paura e confusione. "la chiave terapeutica per questo momento di mezzo starà appunto nella segreta identità delle due facce dell'archetipo" (pag. 115). In questo momento, dovremo aiutare i nostri pazienti ad assumere le virtù della responsabilità e dell'ordine, tipiche del senex, continuando a rimanere fedeli al passato spirito puer, affermandolo coscientemente.

Saturno e Mercurio devono svelarsi reciprocamente, devono venirsi incontro, ognuno con la propria menomazione. "Senex e Puer, insieme, mantengono la tensione dello spirito e ne esprimono il significato" (pagg. 118-119).

L'uno trasforma l'altro nel tentativo di una fusione, di una risoluzione del conflitto, di una unione degli opposti. Ma vi è anche una unione degli uguali, del primo Adamo con l'ultimo Adamo, del padre con il figlio. Questa unione riparerrebbe la scissione dello spirito, manifesta nelle fascinazioni delle filosofie totalizzanti, negli "aforismi consolatori degli «stadi della vita»" (pag. 120). Nella risoluzione di tale scissione, la ricerca del padre da parte del figlio, la nostalgia del figlio da parte del padre avrebbero un termine.

Una delle immagini dell'unione degli uguali la ritroviamo nel motto "*festina lente*". Una combinazione di *dynamis* e ordine che esprime "un ideale dell'Io basato sull'archetipo bifronte" (pag. 122). È necessario essere fedeli al proprio aspetto puer, riconoscere il proprio passato e assumerne le conseguenze con la responsabilità del senex. La maturità è dunque la capacità di non negare l'aspetto puer poiché "faccia essenziale della «duplice verità»" (pag. 122). Questo concetto è rappresentato, secondo Hillman, nell'immagine del *paidogeron*, il fanciullo-vecchio, il figlio-padre.

13. S. Di Salvo, "Iniziazione Sciamanica e iniziazione analitica" (Libreria Cortina, Torino 1996).

Anche il paradosso del “sapere e non sapere” suggerisce il dialogo degli uguali. Questo paradosso sorge nel tentativo di definire il significato della propria esistenza. Scrive Hillman: “nel rispondere alla propria domanda, una persona è puer senex. Nel mettere in discussione la propria risposta, la persona è senex-puer... Questo dialogo senza fine con noi stessi e tra noi e il mondo è ciò che ci mantiene dentro il senso” (pag. 123).

Il paradosso del Lapis alchemico è la quarta immagine, o il quarto indizio, di questa unione di uguali. La pietra del Senex è dura come la giada della longevità, il diamante dell’immortalità. La *petra generatrix*, da cui nasce il bambino, è tenera, grassa, morbida come lo sono il piombo, il mercurio, l’oro. La pietra del puer “benché ricettiva a qualunque impronta, non si sente obbligata verso alcun *eidōs*, fuorché la propria sostanza ... altamente impressionabile può assumere temporaneamente qualsiasi forma, pronta però a dissolversi nuovamente” (pag. 126). A tal proposito vengono in mente quei pazienti che a fronte di solenni dichiarazioni di intenti, e di minuziosissime preparazioni, non passano mai all’azione anzi, all’acme della tensione, abbandonano per altri cimenti.

La strada che ci conduce al risanamento dell’archetipo è, secondo Hillman, quella del mito. Il suo linguaggio è in grado di superare le contraddizioni, trovare una mediazione. I problemi del momento storico, in cui Hillman scrive questo saggio, non sono risolvibili con il linguaggio logico dell’Io. “Oggi l’Io è «una mente che ha esaurito tutte le risorse»” (pag. 127). Solo se l’Io troverà la connessione psichica tra senex e puer, si potrà sperare in un rinnovamento.

Del latte ...

Nella simbologia del latte riconosciamo l'immagine del "principio, centro e fine" in grado di riconnettere le polarità Senex e Puer. Hillman prende spunto dalle rappresentazioni pittoriche della *caritas romana*, dove una giovane donna offre il latte del proprio seno al vecchio padre, incatenato mani e piedi in una cella. Saturno-Senex, escluso dalla vita, incatenato ai propri obblighi, imprigionato nei propri costrutti, è risanato dalla figlia-Anima. "La figlia rappresenta l'indipendenza dell'anima dall'Io; il suo latte esprime la dipendenza dell'Io da Anima per sopravvivere" (pag. 134). Per bere il latte occorre però avere sete, è necessario sentire il bisogno di essere nutriti. Ecco la chiave: "prerequisito del rinnovamento è l'accettazione della dipendenza e del bisogno" (pag. 130). La sete qui assume significato di bisogno, infelicità e nostalgia che rimandano ad una esistenza primordiale perduta. Avere sete è avvertire la disconnessione psichica con gli altri e con noi stessi, nella nostra essenza.

Il latte è *sapientia* primordiale, il seno una rivelazione della tenerezza e della *caritas* dei sentimenti umani. La sapienza del latte riflette la redenzione del complesso materno (pag. 137). Nutrirsi di questo latte quindi non è un'esperienza regressiva: "sono io che assumo il latte nel mio corpo, non il latte che assorbe il mio corpo dissolvendomi nella beatitudine oceanica della Madre" (pag. 132).

Il latte è il *collyrium philosophorum* che riporta alla vista le memorie archetipiche, è la via che porta all'*Anschauung*, alla rappresentazione psichica. È la connessione originaria con quel mondo che aneliamo ricordare.

Ricordare l'origine permette alla memoria di essere mondata della storia, di ritornare all'Età dell'oro prima della scissione Puer – Senex. Il latte rimargina la nostra scissione, la sua via ci conduce nell'intimità con la nostra natura.

... e delle scimmie

Oltre ad indicare la "via del latte", Hillman ci mostra anche un'altra via, quella della scimmia. I riferimenti sono il saggio di Jung su Picasso, e il sogno del "gibbone"¹⁴. In "Picasso", Jung individua il progressivo allontanamento dell'artista dall'esperienza esterna. Il suo è un movimento che progressivamente si rivolge verso la psiche inconscia, "nella grotta dell'iniziazione e della conoscenza misterica". Questo viaggio "ha lo scopo di ricostituire l'uomo nella sua totalità, evocando la memoria del sangue". La via che passa per la memoria del sangue, è la via della scimmia.

È la via che porta alla "ricostruzione della bestia che è nell'uomo ... una via pericolosa" (pag.139). Si tratta dunque di un viaggio dall'uomo alla scimmia, per dirla alla Walcott:

14. "C'è molta gente. Tutti camminano in quadrato da destra verso sinistra. Il sognatore non sta nel centro, bensì in disparte. Si dice che vogliono ricostruire il gibbone". C. G. Jung, Opere, Vol. XII, pag. 131.

Makak: "... Non è così che dicono che siamo? Animali! Scimmie senza legge? O Dio o dèi! Credevo di essere un uomo ... io troverò lo stesso la mia strada; il nero della notte m'ingoià ... Avete sentito il sapore del sangue. Su venite!"

Tigre: "Dove? Al monte della Scimmia?"¹⁵

La scimmia è l'uomo inconscio, "è l'antropoide, il fatto arcaico "uomo", che deve essere ricostruito"¹⁶, la creatura fondamentalmente primitiva che arranca verso Betlemme come narrato nel *Secondo Avvento* di Yeats. È il vecchio saggio di una saggezza istintiva, naturale, non cosciente e fors'anche allucinata come quella del personaggio walcottiano Makak.

Se nelle culture cinesi, indiane e africane la scimmia compare alata, dio o aiutante degli dèi, poeta, sapiente, filosofo, Buddha, nella nostra cultura, essa si fa carico della nostra Ombra, dell'oscurità primitiva che ci zavorra nella scalata verso la luce.

Per noi la scimmia rappresenta la ragione perduta, la coscienza oscurata, una *figura diaboli*, che porta, come Lucifero, una luce che noi non riusciamo a vedere.

Scrivendo Jung in "Psicologia e Alchimia": "Il gibbono appartiene agli antropoidi e, in virtù della sua affinità con l'uomo, costituisce un simbolo idoneo a esprimere quella parte della psiche che sconfinava nel subumano. Sull'esempio del cinocefalo (o paviano) collegato a Thoth-Ermete, che era la scimmia più evoluta nota agli Egizi, abbiamo visto come esso fosse adatto, in virtù della sua affinità con il dio, a esprimere quella parte dell'inconscio che sovrasta il livello della coscienza.

Credo che nessuno si scandalizzi di fronte all'ipotesi che la psiche umana possieda strati giacenti al di sotto della coscienza. Ma che possano esistere anche strati situati per così dire al di sopra della coscienza, ecco una supposizione che rasenta il "*crimen laesae maiestatis humanae*". Secondo la mia esperienza, alla coscienza non spetta che una posizione intermedia, relativa, ed essa deve tollerare di essere, per così dire, superata e circondata da tutte le parti dalla psiche inconscia. I contenuti inconsci collegano la coscienza all'indietro, alle condizioni fisiologiche da un lato e alle premesse archetipiche dall'altro. In avanti, essa è anticipata invece dalle intuizioni, le quali sono a loro volta condizionate in parte dagli archetipi, in parte dalle percezioni subliminali legate alla relatività spaziotemporale dell'inconscio"¹⁷.

La scimmia capovolge i nostri valori, ci conduce nell'ambivalenza dell'Ombra, "se lasciamo irredenta la scimmia al di sotto, dove è stata esiliata dalla nostra cultura, abbandoniamo a lei i simboli che regge in pugno, e allora anch'essi saranno inaccessibili all'umano" (pag. 145).

15. D. Walcott, "Sogno sul Monte della Scimmia" (Adelphi, Milano 1993, pag. 137).

16. C. G. Jung, Opere, Vol. XII, pag. 135.

17. C. G. Jung, Opere, Vol. XII, pag. 144.

Tra il polo della bestialità arcaica e infantile, la scimmia “al di sotto”, e quello di un “*homo maximus* mistico”, la scimmia “al di sopra”, Hillman ci esorta a porre al centro non l’Io ma il gibbono. Rimanere umani allora significherà restare in “connessione psichica con il subumano che è al centro, rimanere fedeli alla nostra pazzia centrale che è anche la saggezza della natura, la quale non ha coscienza di sé e non sa parlare con le parole” (pag. 148).

Il dio egizio Thot, raffigurato anche come un babbuino, è forse il dio che sta forse dietro la scimmia di Picasso, dietro il “gibbono al centro”. Thot ci conduce agli stadi più elevati della conoscenza. “In lui farfugliamento e istruzione, sessualità e logos, antica saggezza e Ermes sono una cosa sola. Egli è lo scriba che con le sue registrazioni crea la storia, pur essendo egli stesso senza un prima e senza un dopo” (pag. 150).

Thot annuncia un nuovo inizio, una rivelazione imminente, un Secondo Avvento, che potrebbe essere quello della rozza bestia di Yeats. Che cosa vedremo con il suo occhio nuovo? Chi ci redimerà? La bestia potrebbe essere una torbida marea di sangue dell’anarchia o la luce soffusa dell’*aurora consurgens* di un nuovo millennio, “*sapientia e caritas* unite, dove saggezza e follia si abbracciano felicemente” (pag. 151). Sarà guerra o pace? Dobbiamo forse augurarci di saper conquistare una tregua, di saper realizzare quella “primitiva tensione degli opposti”¹⁸.

Dipenderà dall’individuo, dalla sua capacità di accettazione di un prolungato stato crepuscolare, dall’accettazione della dipendenza dalla luce preconsocia.

Forse Hillman ci suggerisce di rinunciare, almeno parzialmente, al mito della centralità e della libertà dell’Io. Come scriveva Tolstoj nelle ultime righe di “Guerra e pace”, dovremmo forse “ammettere un moto che non sentivamo, ... rinunciare a una libertà che non esiste e riconoscere una dipendenza che non sentiamo”¹⁹.

18. E. Neumann, “L’uomo creativo e la trasformazione” (Marsilio, Venezia 1993, pag. 34).

19. L. Tolstoj, op. cit., pag. 1425