

Rito, sacro, identità. Quale ruolo per la psicologia analitica?

Danila Guerini

Come junghiani siamo chiamati a pensare per immagini e proprio queste hanno avuto molta risonanza durante il periodo di emergenza sanitaria, in particolare durante la fase del primo lockdown, nei mesi di marzo e aprile del 2020: i mesi del Carnevale e della Pasqua, due eventi che sono stati sospesi, nelle forme in cui eravamo abituati a viverli, prima dell'arrivo della pandemia.

In quel periodo, in assenza di festeggiamenti, di ritrovi, di maschere, di picnic all'aperto, il tema del sacro è tornato a farsi vivo, anche tramite le immagini che sono arrivate, con potenza e prepotenza, dai telegiornali, dalla televisione e dai social media e che sono entrate nelle case, nelle famiglie e nella solitudine di ciascuno, lasciando un segno indelebile nell'immaginario collettivo.

La straziante immagine della sfilata dei carri di morte a Bergamo, la città maggiormente colpita dal contagio nel momento di maggiore fragilità, ha toccato le corde di tutti coloro che, impotenti, hanno assistito a quel silenzioso e solitario corteo funebre. I camion dell'esercito hanno trasportato le bare dei nostri cari defunti lontano dalle rispettive famiglie, perché non c'era il tempo e non c'era lo spazio per celebrare il funerale di ognuno di loro. L'anonimato di questo addio ha avuto un alto impatto sulla coscienza di coloro che sono stati raggiunti dal valore simbolico che l'immagine evoca.

Credo che questa immagine abbia risvegliato il sentimento archetipico del sacro, richiamando l'attenzione verso la necessità e l'urgenza del ritorno al tempo del sacro e del rito, sentito intimamente e non come forma di circostanza, come accade quando il rito è privato della sacralità.

Nei mesi di marzo e aprile non c'è stata la possibilità di piangere i nostri cari, molti dei quali morti in ospedale già lontani dalle rispettive famiglie. Non solo, sono venuti a mancare anche i giorni di allestimento della camera mortuaria, la veglia funebre, la possibilità di porgere un ultimo saluto, condividere il dolore dei famigliari e dare loro una parola di conforto, la celebrazione del funerale e l'accompagnamento verso la sepoltura.

E pur nell'assenza del rito, forse proprio a causa di questa dolorosa impossibilità di celebrare il rito funerario, la percezione della necessità del sacro si è risvegliata, è tornata, nella sua forma originaria di comunione e partecipazione. A Bergamo e nella coscienza delle persone raggiunte dalla potenza di quella immagine, il cordoglio non è mancato, il dolore ha unito migliaia di famiglie in un senso di appartenenza archetipico. L'esperienza della fragilità, nelle forme estreme vissute nel periodo più buio dell'emergenza sanitaria, ci ha ricordato che il dolore, il trauma, la paura, la ferita, la lacerazione che lascia impotenti, sono fenomeni collettivi e possono essere affrontati con un

ritorno alla sacralità, come risposta riparativa di fronte all'impotenza della morte. E che in questo smarrimento non c'è solitudine, pur nella solitudine vissuta ciascuno nelle rispettive case.

Questo sentimento di comunione e compartecipazione ha avuto anche un'altra rappresentazione: l'esperienza delle perdite ha dato origine a movimenti di solidarietà che si sono organizzati per far fronte a questi momenti di emergenza. Ne sono testimonianza i gruppi di volontariato che si sono prontamente attivati per rispondere ai bisogni di chi non poteva uscire da casa perché anziano, ammalato o spaventato. L'indicazione, per i soggetti fragili, era quella di stare a casa anche per le commissioni per cui era consentito uscire. Così come non potevano uscire da casa le persone colpite dalla malattia. Molte persone erano isolate nelle proprie case, lontane da amici e parenti.

Ecco allora che in risposta all'incessante concerto delle sirene delle autoambulanze, accompagnate dallo scoccare delle campane a morto, un'altra concertazione, viva e solidale, vitale, si è palesata: quella del volontariato civile. Ragazzi e giovani adulti convocati dalle associazioni, dai parroci e grazie ai social si sono messi a disposizione per recuperare generi alimentari o medicinali e consegnare la spesa a domicilio sotto il coordinamento della protezione civile, dei gruppi alpini e dei rappresentanti comunali. Questo è accaduto sia nei piccoli paesi, sia nei vari quartieri della città: la diffusione di un sentimento di solidarietà e servizio di mutuo aiuto, altra risposta collettiva e riparativa per fronteggiare sia il confinamento e l'indicazione della distanza sociale, sia una situazione che allora non si conosceva bene, qualcosa che non si riusciva a contrastare, cui si assisteva con sgomento: il diffondersi dei contagi, dei ricoveri e delle morti, nella difficoltà, e in molti casi nell'impossibilità, di contatto e accesso ai servizi sanitari di base. Perciò in poche settimane è stato riconvertito lo spazio fieristico della città in ospedale, grazie anche all'aiuto prestato da altri volontari e da alcuni giovani tifosi del club calcistico cittadino.

Altro esempio di solidarietà è stato espresso da colleghe psicologhe che hanno offerto gratuitamente il proprio servizio di ascolto e supporto psicologico attivando sportelli online per far fronte ai sentimenti di paura, sconcerto, rabbia e smarrimento rispetto a quello che stava succedendo o per aiutare i familiari a fronteggiare i lutti senza corpi, le morti senza lutto.

A maggio del 2020 alcuni colleghi mi hanno parlato dell'attivazione dell'ambulatorio follow up covid presso l'ospedale di Bergamo, un servizio plurispecialistico di monitoraggio dello stato di salute rivolto ai pazienti che erano stati ricoverati a causa del virus e poi guariti. In questo spazio è stata svolta anche una valutazione psicologica sugli effetti cognitivi, emotivi e relazionali della malattia. Considerando il grande bacino di utenza cui era rivolto il progetto, la psicologia clinica dell'ospedale ha richiesto il supporto di interventi su base volontaria da parte di psicologi

specializzandi in servizio presso altri ambulatori. In quel contesto ho sentito anch'io di voler dare il mio contributo, superando la paura del contagio. Grazie a quel progetto ho potuto parlare con alcune decine di pazienti che erano stati in ospedale in gravissime condizioni cliniche.

La valutazione psicologica prevedeva un incontro pluriarticolato in cui inizialmente veniva svolto un breve colloquio clinico di presentazione e raccolta anamnestica con domande su come i pazienti avessero vissuto i momenti della malattia, del ricovero e delle successive dimissioni. Successivamente dovevamo somministrare cinque test che valutavano i livelli delle reazioni emotive di ansia e depressione in pazienti affetti da malattie organiche (HADS), le abilità cognitive (MoCA), la capacità di resilienza (RSA), gli indici di benessere psicofisico generale (SF-36) e i livelli di stress correlati a eventi traumatici (IES-R). In seguito analizzare i dati emersi, ed infine dare ai pazienti una restituzione, inviandoli eventualmente ai più vicini servizi di cura in caso di marcatori importanti emersi dal colloquio e dai test¹.

Rispetto ai miei vissuti di fronte alla loro presenza e ai loro racconti ricordo lo stupore e la gratitudine. Mi chiedevo, e cercavo di cogliere negli scambi concessi da quel tipo di setting, cosa avesse permesso loro di sopravvivere, quando nei letti vicini, pazienti con le medesime condizioni cliniche non ce l'avessero fatta. Penso che il mio stupore e la mia gratitudine fossero gli stessi loro, alcuni di essi infatti mi hanno raccontato di chi, ricoverato a loro fianco, non ce l'avesse fatta. Sentivo inoltre che il progetto che l'ospedale aveva avviato per questi pazienti era molto bello e importante, ma avvertivo anche la necessità di avere più tempo e non solo quello di una valutazione testistica, ho cercato perciò di dare loro un contesto, uno spazio d'ascolto di più ampia portata, forse era ciò di cui anche loro avevano bisogno, aldilà degli indici del test.

Rispetto invece ai vissuti dei pazienti, alcuni erano ancora smarriti a causa dell'esperienza vissuta o delle conseguenze psicofisiche lasciate dalla malattia, altri fiduciosi e certi di una rapida ripresa, altri semplicemente grati. Grati per avercela fatta, grati per la cura e le attenzioni che il progetto di monitoraggio stava loro offrendo.

Dei loro racconti invece mi ha colpito notare come spesso ciò che ha dato forza alle persone per attraversare quei duri momenti sia stata la fede, la fede in Dio e negli sguardi di conforto che nonostante e attraverso i caschi per la respirazione, le maschere, i camici e gli occhiali, i sanitari sono stati capaci di trasmettere.

Affidarsi. Mi chiedo se sia stato questo che abbia permesso alle persone di sopravvivere.

1 I dati della ricerca ospedaliera sono stati pubblicati online, è possibile consultarli sul seguente sito: <https://www.cambridge.org/core/journals/epidemiology-and-infection/article/surviving-covid19-in-bergamo-province-a-postacute-outpatient-reevaluation/43FCF2EF1F93944928F3FD5C2BEA0455>

Da dove proviene questo senso di comunità?

Questo mettersi volontariamente e autenticamente da una parte al servizio dell'altro e d'altra parte nelle mani dell'altro, senza avere in entrambi i casi alcuna certezza su cosa sarebbe accaduto?

Penso che anche questo attenga alla sfera del sacro. Il sacro che connette².

Secondo Bateson l'io supera i confini dell'epidermide³ e queste manifestazioni solidali possono essere lette come testimonianza di una mente che connette: la capacità di sentirsi finalmente parte di un tutto più ampio che contiene e al tempo stesso trascende l'io.

In questi momenti di tragedia e impotenza, qualcosa di parimenti potente è stato esperito da molte persone, anche forse solo per qualche istante, un senso autentico di appartenenza a qualcosa di più ampio, intangibile ma percepito dalla volontà di stare uniti. Non sono state solo parole retoriche: “Uniti ce la faremo” non è stata l'espressione di un collettivo indifferenziato e inconsapevole, ma una manifestazione viva e autentica di un sentire altro da sé.

L'immagine del corteo dei camion dell'esercito a Bergamo, la ferita che la città ha vissuto e le risposte emotive che quella esperienza ha suscitato nelle persone, aprono a molteplici riflessioni che riguardano l'individuo e la collettività: il lutto senza rito, la vulnerabilità e i limiti dell'uomo, la sacralità come risposta riparativa all'impotenza della morte, il senso di appartenenza a qualcosa di più grande. Di fronte a queste tematiche portate dall'emergenza mondiale, quali domande può porsi il terapeuta junghiano rispetto alla propria identità e alla propria posizione nella società di oggi?

La psicologia di Jung appartiene alla sfera del “fare anima”. L'analisi è un'esperienza di contatto tra conscio e inconscio, di attivazione della funzione trascendente. Ma come e dove porsi al di fuori della stanza d'analisi? Ritengo che per l'analista sia opportuno chiedersi come e dove posizionarsi in una società in cui la sacralità ha perso importanza e la divinità è stata sostituita dagli idoli⁴.

La psicoanalisi nasce con Freud sulle premesse del determinismo biologico, con il fervore, il rigore e la pretesa di un paradigma scientifico, dopo l'uccisione di dio ad opera del super uomo di Nietzsche⁵.

La psicologia analitica di Jung, in contro tendenza, parla di spirito, di anima, di religione e di miti, dell'aspetto numinoso dell'archetipo e della tensione spirituale dell'istinto e sostiene che non sia scientifico il paradigma esplicativo della psiche umana.

2 G. Bateson, M.C. Bateson, *Dove gli angeli esitano. Verso un'epistemologia del sacro*, Milano, Adelphi, 1989

3 G. Bateson, *Verso un'ecologia della mente* (1972), Milano, Adelphi, 2007 (in particolare i saggi: *La cibernetica dell'io: una teoria dell'alcolismo* (1971), pp. 357-388; *Forma, sostanza e differenza* (1970) pp. 488-506)

4 Y. N. Harari, *Sapiens. Da animali a dei. Breve storia dell'umanità*, Milano, Bompiani, 2017

5 F. Nietzsche, *La Gaia scienza* (1882), Torino, Einaudi, 2005; Id. *Così parlò Zarathustra* (1883), Milano, Adelphi, 1986

Nella sua biografia, Jung racconta di aver fatto esperienza della grazia di Dio, attraverso l'immagine blasfema di Dio seduto su un trono, che scarica sterco sul tetto di una cattedrale, facendola crollare in pezzi:

Provai un immenso, indescrivibile sollievo. Invece dell'attesa della dannazione avevo ricevuto la grazia, e con essa un'indicibile beatitudine, quale non avevo mai provato. Piansi di gioia e gratitudine. La sapienza e la bontà di Dio mi erano state rivelate, ora che mi ero piegato al Suo inesorabile comando. Era come se avessi fatto l'esperienza di una illuminazione⁶.

Jung fa riferimento alla gratitudine provata per l'esperienza della libertà concessa da Dio, nell'averci creato liberi e responsabili delle nostre scelte.

In *Psicologia dell'inconscio* descrive come prima dell'illuminismo la funzione religiosa tenesse a bada gli archetipi dell'inconscio collettivo. «Soltanto in epoca illuministica si trovò che gli dei non esistono realmente, ma sono proiezioni. Se questa constatazione liquidò gli dei, non eliminò affatto però la funzione psichica corrispondente, la quale fu catturata dall'inconscio»⁷. Colpisce leggere come Jung usi proprio l'immagine di una malattia inarrestabile e invisibile per indicare le terribili conseguenze di tale confinamento.

(Il) razionalismo della vita moderna (...) ha privato di valore tutto ciò che è irrazionale e ha perciò fatto sprofondare nell'inconscio la funzione dell'irrazionale. Ma, non appena questa funzione si trova confinata nell'inconscio, inizia di là ad operare le sue devastazioni, inarrestabile come una malattia inguaribile, le cui orde non possono essere sterminate perché invisibili. L'individuo infatti, come tutta la collettività, non può fare a meno di vivere l'irrazionale⁸.

Jung era predittivamente molto preoccupato per la caduta degli dei nella società occidentale moderna «Il *sacrificium intellectus* che la fede positiva pretende è un atto di violenza contro cui la coscienza degli spiriti superiori si ribella»⁹.

In diversi saggi racconta come l'uomo non possa vivere senza divinità, e che dopo la loro caduta ecco che in Europa si sono formati i regimi totalitari di massa, così che lo Stato ha preso il posto del Nome del Padre, ricoprendo un ruolo che fino ad allora era stato svolto dalla Chiesa¹⁰.

6 C.G. Jung, *Ricordi, sogni, riflessioni* (1961), a cura di A. Jaffé, Milano, BUR, 2018, p. 60

7 C.G. Jung, *Psicologia dell'inconscio* (1917/1943), Torino, Bollati Boringhieri, 2017, p.152

8 Ivi, p. 153

9 C.G. Jung, *Saggio di esposizione della teoria psicoanalitica* (1913), in Id. *Opere* Vol. 4, Torino, Bollati Boringhieri, 2015, p. 211

10 C.G. Jung, *La psicoterapia oggi* (1945), in Id. *Opere* Vol. 16, Torino, Bollati Boringhieri, 2018, pp. 105-119; Id., *Psicologia analitica ed educazione* (1926/1946), in Id., *Opere* Vol. 17, Torino, Bollati Boringhieri, 2019, pp. 81-106

Il fallimento di queste esperienze totalitarie ha comportato, nella società di oggi, un progressivo impoverimento dello Stato e della politica, che ha perso ogni credito, fino ad arrivare ai movimenti populistici dell'anti politica.

Chi si fa carico della funzione religiosa nell'epoca attuale?

La psiche ha una funzione mitopoietica imprescindibile¹¹ e anche se il razionalismo illuminista ha creduto di emanciparsi dagli dei, al contrario ha creato il mito della ragione. Nell'epoca contemporanea, si sono poi aggiunti il mito della scienza e della tecnica e accade che venga proiettato e personificato il mito narcisistico, poiché ha perso il valore archetipico di un tempo. La ragione, cercando di affrancarsi dai miti, li ha privati del loro valore sacro, creando simulacri di divinità. Viviamo in una società in cui la psicologia di massa, in assenza degli dei, ha dato credito a idoli dalle più vaste sfaccettature, capaci di creare vere correnti religiose. La pandemia in atto ha permesso di svelarne il volto: da una parte i promotori di verità scientifiche, difensori della salute pubblica, sostenuti dall'attesa oracolare dell'ultima novità in campo medico. Sul versante opposto i negazionisti, fautori di teorie complottistiche, custodi della verità negata e difensori della democrazia e della libertà di circolazione. Tutto questo a fianco di social influencer, capaci di orientare le nuove tendenze a ritmo di like. La dilagante cultura narcisistica contemporanea è figlia del super uomo moderno, che ha ucciso Dio, scoprendo che il divino risiede nell'uomo, ma si è dimenticato dell'antica esperienza del divino fuori da sé.

L'uomo moderno è inserito nella narrazione della laicità, ma non è forse anche questa il racconto di un mito? Il mito che desacralizza sé stesso in nome della ragione, una narrazione a cui ci affidiamo perché non abbiamo più un contenitore credibile per il sacro?

Questa pandemia ha permesso però di sentire collettivamente anche il ritorno dell'autenticità del sacro, rifugio spirituale in momenti di estremo smarrimento. Il 27 marzo 2020 Papa Francesco dedicò un momento di preghiera per l'umanità in balia della tempesta, in un'inedita piazza San Pietro vuota ma con un inedito seguito virtuale, richiamando il sentimento, la potenza e la necessità psichica del sacro.

L'emergenza del ritorno al sacro può essere la sfida, il compito che ci sta proponendo l'emergenza sanitaria in atto?

Possiamo leggere la pandemia come sintomo nevrotico, e - junghianamente inteso - orientato verso un fine, sintomo di una società malata, affetta dall'unilateralità della coscienza, della scienza e degli aspetti collettivi della Persona, società che ha sepolto nell'inconscio l'esperienza salvifica del sacro, inteso come contro altare, irrazionale, della coscienza?

11 C.G. Jung, *L'uomo e i suoi simboli* (1964), Milano, Raffaello Cortina, 2020

Anche Bateson si riferisce al sacro come ad un fattore correttivo dell'eccessiva finalità cosciente dell'uomo, insieme ad altre esperienze come l'amore, l'arte, la musica, la poesia, il contatto con la natura, il sogno, campi dove può manifestarsi la struttura che connette¹².

Con questa prospettiva, la venuta della pandemia può essere letta come la risposta nevrotica che la natura, nella veste dell'inconscio collettivo finalizzato e autoregolatore, ha dato in conseguenza dell'estrema perdita della primitiva e originaria *participation mystique*, in cui l'indifferenziazione, la non ancora raggiunta evoluzione della coscienza permetteva all'individuo e alla comunità un maggiore sentimento di partecipazione alle cose e al divino.

Come può allora l'umanità ricontattare l'esperienza del sacro in un'epoca di predominio della scienza, della coscienza, del mito dell'invulnerabilità e della laicità? In questo contesto, che ruolo assume l'analista junghiano?

Anche Jung si chiede come sanare la frattura che si è venuta a creare tra la ragione e il mondo numinoso dell'archetipo collettivo e afferma a tal proposito che «Dio parla soprattutto per sogni e per visioni»¹³ richiamando l'uomo moderno alla necessità di un'individuale analisi dei propri sogni, come strumento per ricontattare il divino.

Se l'esperienza spirituale si esplica nella funzione trascendente, nell'incontro, nel dialogo e nella integrazione dell'inconscio archetipico, che fine fa la dimensione concreta, materica e comunitaria del collettivo? Qual è la visione comune di cui l'uomo ha bisogno?

Può essere l'esperienza del sacro, nella forma originaria di comunione e compartecipazione, inteso come passione che parla di carne e salvezza, come istinto congiunto allo spirito, perno della domanda dell'identità junghiana?

Ritengo che questo sia l'orizzonte, interrogarsi sulle modalità in cui ciascuno, nelle forme sentite e più appropriate, possa ricontattare l'esperienza irrazionale del sacro nella propria vita.

Il processo di individuazione porta a sentire di appartenere ad una dimensione che trascende i confini del proprio io, un ponte verso la potenzialità archetipica e divina della mente inconscia, permette di scoprire il divino che è in noi, in connessione con il mondo circostante. Questo processo si può comparare all'esperienza del sacro? Si può parlare di sacro senza un atto di fede a qualcosa che non risiede in noi? Un integrato livello nel processo di individuazione può permettere di fare esperienza del divino, inteso come Altro da sé e non solo come manifestazione del Sé?

Ecco quindi che l'estrema condizione di irrazionalità cui ci ha condotti e ancora ci sta conducendo questa pandemia, arrivata a causa di un estremo atteggiamento cosciente che caccia nell'inconscio

12 G. Bateson, *Verso un'ecologia della mente* (1972), op. cit. (in particolare i saggi: *Stile, grazia e informazione nell'arte primitiva* (1967), pp. 166-192; *Finalità cosciente e natura* (1968), pp. 465-479.; *Effetti della finalità cosciente sull'adattamento umano* (1968), pp. 480-487)

13 C.G. Jung, *L'uomo e i suoi simboli* (1964), op. cit. p.102

l'irrazionalità, ci chiama ad un compito fondamentale: riportare a coscienza l'esperienza irrazionale del sacro e della fede e integrarla nella pratica della vita di ogni giorno, giorno dopo giorno.

Con questo non mi riferisco ad un nostalgico ritorno del passato, in cui la coscienza era indifferenziata dalla percezione di un collettivo divino, nelle sue manifestazioni archetipiche agite inconsciamente. Ma tornare ad un punto antico, con uno sguardo nuovo. A tal proposito Von Franz, per descrivere il mandala come simbolo dell'aspetto sociale del sé, rivela proprio questa doppia finalità, conservativa e allo stesso tempo creativa:

Il mandala opera a fine di conservazione – esattamente, al fine di restaurare un ordinamento precedente in vigore. Ma esso persegue anche la finalità creativa di dare espressione e forma a qualche cosa che tuttora non esiste, a qualcosa di nuovo e di unico. Il secondo aspetto è ancora più importante del primo, ma non lo contraddice. Perché, nella maggior parte dei casi, ciò che vale a restaurare il vecchio ordine comporta simultaneamente qualche nuovo elemento creativo. Nel nuovo ordine viene sussunto, a più alto livello, il vecchio schema. Il processo è quello della spirale ascendente, che si sviluppa verso l'alto, mentre – al contempo – ritorna sempre allo stesso punto¹⁴.

Mi auguro che, nonostante le aspettative di molti, da questa pandemia poco torni “come prima” e che prevalga la consapevolezza che un cambiamento sia già avvenuto.

Perciò mi chiedo se la sfida profonda possa essere lo sviluppo di uno sguardo nuovo, capace di orientarsi verso antichi orizzonti in modo rinnovato, attingendo, con il bagaglio dei progressi fatti dalla coscienza nel corso della storia, ad una dimensione collettiva archetipica.

La fede e la preghiera, antichi codici comunicativi e di connessione con il sacro, sono diventati oggi l'ombra della ragione, come se fosse poco evoluto dire “io prego”. È possibile recuperare quel mezzo espressivo per scoprire un'antica e nuova parte di sé? Penso che avere fede e pregare siano espressione di un potenziale comunicativo inscritto nel nostro DNA psichico, lo abbiamo imparato da bambini e rimosso da adulti “emancipati”, ma è un portato della storia dell'umanità, ereditato come la capacità di produrre il linguaggio razionale della coscienza. La fede e la preghiera non sono retaggi di un linguaggio che appartiene esclusivamente ad un mondo perduto, perché la funzione mitopoietica della psiche è sempre attiva e vitale e chiede di essere ascoltata.

Jung dice che il simbolo muore quando, tramite la ragione, viene analizzato e compreso il valore simbolico cui rimanda. Quando il simbolo assurge a coscienza si esaurisce completamente oppure rimane, dietro ad esso, un potenziale inconscio, proprio perché l'inconscio è una fonte inesauribile di contenuti?

14 M.L. Von Franz, *Il processo di individuazione* (1964), in C.G. Jung, *L'uomo e i suoi simboli*, op. cit., p. 225

Possiamo allora tornare ai simboli collettivi con un'attitudine diversa, che non sia solo quella della ragione o della fede separate in due polarità opposte, uscire dalla narrazione che contrappone due diverse modalità di accesso alla divinità, l'antica *partecypation mystique* dei primitivi che credevano agli dei e la moderna scoperta del mito dell'uomo. Nel corso della storia queste due tendenze hanno raggiunto degli estremi, con le relative catastrofi: la prima polarità, credere agli dei, ha messo in ombra la ragione e gli uomini hanno strumentalizzato la paura di dio con un susseguirsi di guerre in nome di esso. L'altra polarità, la caduta degli dei e l'istituzione del mito dell'uomo moderno ha messo in ombra la fede in dio e la connessione con il sacro fuori da sé, concorrendo alla personificazione degli dei in idoli terreni, alla diffusione dei fanatismi politici del Novecento, alla progressiva disfatta climatica e ambientale, fino all'estremo smarrimento e sgomento della pandemia. Le due modalità di accesso alla divinità possono non essere in opposizione? Forse possono non solo coesistere, ma anche dialogare tra loro e dalla loro integrazione prendere forma una terza via, un nuovo mito cui affidarsi. Il Cristianesimo aveva già anticipato questo movimento, la morte di Dio per la Sua successiva rinascita.

Per concludere vorrei tornare all'immagine iniziale, che mi ha permesso di fare questo viaggio di riflessione insieme a voi. L'immagine, la scena, l'esperienza del corteo delle bare senza funerale a Bergamo, più di ogni parola, parla della nostra eredità psichica, della necessità del rito, del sacro e della potenzialità sempre viva del simbolo. Penso che il recupero di questi codici, con la creazione di un nuovo ordinamento, possa essere il cuore della ricerca identitaria e individuativa dell'uomo di oggi. Forte del linguaggio della coscienza, l'individuo può aspirare a recuperare i canali comunicativi dell'irrazionale, della connessione ad un divino che non giace solamente dentro di sé, riattualizzare e ritualizzare la potenza della partecipazione mistica per avere maggior rispetto e aderenza al mondo circostante, nella contemporanea società desacralizzata. Conoscere le antiche e attuali ombre individuali e collettive, integrare gli opposti dentro e fuori da sé, dedicandosi alla creazione di un nuovo mito.

In questo può essere d'aiuto la psicologia analitica, che supera i confini della stanza d'analisi. Come afferma Jung la psicoterapia ha un compito più vasto del benessere psicologico del singolo paziente trattato:

La psicologia analitica può aspirare a divenire un bene comune, e in misura maggiore di quanto ciò avvenisse negli stadi passati, ciascuno dei quali era già portatore di una verità generale. Ma fra questa aspirazione e la realtà odierna, esiste ancora un divario che nessun ponte ha ancora colmato: esso deve essere costruito pietra su pietra¹⁵.

15 C.G. Jung, *I problemi della psicoterapia moderna* (1929), in Id. *Opere* Vol. 16, op.cit, p. 84

Bibliografia:

- Bateson G., *Verso un'ecologia della mente* (1972), Milano, Adelphi, 2007
- Bateson G., Bateson, M.C., *Dove gli angeli esitano. Verso un'epistemologia del sacro*, Milano, Adelphi, 1989
- Harari Y.N., *Sapiens. Da animali a dei. Breve storia dell'umanità*, Milano, Bompiani, 2017
- Jung C.G., *Saggio di esposizione della teoria psicoanalitica* (1913), in Id. *Opere* Vol. 4, Torino, Bollati Boringhieri, 2015, pp. 109-242
- Jung C.G., *Psicologia analitica ed educazione* (1926/1946), in Id. *Opere* Vol. 17, Torino, Bollati Boringhieri, 2019, pp. 81-106
- Jung C.G., *I problemi della psicoterapia moderna* (1929), in Id. *Opere* Vol. 16, Torino, Bollati Boringhieri, 2018, pp. 61-84
- Jung C.G., *Psicologia dell'inconscio* (1917/1943), Torino, Bollati Boringhieri, 2017
- Jung, C.G., *La psicoterapia oggi* (1945), in Id. *Opere* Vol. 16, op. cit., pp. 105-119
- Jung C.G., *Ricordi, sogni, riflessioni* (1961), a cura di A. Jaffé, Milano, Bur, 2018
- Jung C.G., *L'uomo e i suoi simboli* (1964), Milano, Raffaello Cortina, 2020
- Nietzsche F., *La Gaia scienza* (1882), Torino, Einaudi, 2005
- Nietzsche F., *Così parlò Zarathustra* (1883), Milano, Adelphi, 1986
- Von Franz M. L., *Il processo di individuazione* (1964), in C.G. Jung, *L'uomo e i suoi simboli*, op. cit., pp. 158-229