



La pandemia nei sogni

Gian Domenico Cortellesi

gdcortellesi@gmail.com

Psicologo analitico | Membro ARPA e IAP

Letteria G. Fassari

letteria.fassari@uniroma1.it

Department of Economic and Social Sciences | Sapienza University of Rome

Laura Guido

lauraguido129@gmail.com

Psicoterapeuta | Membro ARPA



Abstract

The pandemic within dreams.

The article aims to analyse different representations of the pandemic within dreams to trace correspondences between the symbolic expressions of the oneiric language and the sociology of the imaginary. The theoretical-methodological framework of Carl G. Jung and Marie-Louise von Franz guides the articulation of the essay. The unconscious lived through the memory of dreams has the typical and strong tendency to be projected externally, hence the hypothesis that it is possible to grasp its reflections in external reality and the social world. The question to be answered concerns which shared movements are present in the unconscious of individual subjects during the current period dominated by the pandemic and which relationships can be detected between the symbolic material emerging in individual dreams and some contemporary cultural phenomena. The empirical material is drawn from a series of interdisciplinary meetings regarding patients' dreams during the pandemic.

Keywords

Imaginary | Dreams | Jung | Cultural Sociology | Pandemic





L'obiettivo di questo saggio è offrire un contributo alla comprensione della società contemporanea attraverso l'esplorazione dell'immaginario onirico. Il senso del nostro lavoro risiede nell'ipotesi che tra mondo immaginario e dimensione conscia, visibile e oggettivata nelle strutture materiali che produciamo e di cui facciamo esperienza, esista una dialettica costante. I sogni non sono soltanto "fenomeni naturali" (Jung, 1998a: 301) ma prodotti dell'immaginazione (Hillman, 1984), complesse articolazioni linguistiche e immaginifiche che, nell'ipotesi proposta, influenzano il mondo conscio quotidiano. Oggetto del saggio è, in particolare, il rapporto tra immaginario onirico e pandemia. Per sviluppare questo tema abbiamo raccolto alcuni sogni di pazienti in analisi e di colleghi analisti individuando, come criterio di selezione, la potenzialità dei sogni di svelare il senso collettivo della drammatica esperienza che stiamo attraversando, caratterizzata dall'irrompere della pandemia da Covid-19 nella nostra vita quotidiana. Il quadro entro cui ci muoviamo rimanda soprattutto all'antropologia e alla psicologia analitica dello stesso C. G. Jung e della sua scuola, con particolare riferimento al contributo di M. L. von Franz, nel tentativo di rintracciare delle corrispondenze tra le espressioni simboliche del linguaggio onirico e alcune rappresentazioni sociologiche della società contemporanea. Per Jung (1998a), il sogno rappresenta la modalità principale di espressione dell'inconscio. Pur essendo un prodotto della soggettività del sognatore, l'inconscio ha una base universale. Tale universalità, fondata sulla teoria dell'inconscio collettivo, si riscontra anche nella visione freudiana, che concepisce una struttura comune sottostante al materiale onirico. In ambito junghiano l'universalità diviene sia la matrice da cui scaturiscono le infinite narrazioni umane sia il caleidoscopico riflesso delle nostre singolarità. Da tale prospettiva scaturisce la concezione che assunti di valore universale emergano da contenuti specificatamente individuali. La visione psicologica diviene quindi non solo egoica ma si estende anche all'inconscio. E' nella dicotomia Io e Inconscio che prende forma l'interpretazione degli eventi, sia al livello individuale che collettivo. L'inconscio viene vissuto ed esperito tramite il ricordo dei sogni, ma la sua tipica e forte tendenza a essere proiettato all'esterno permette di coglierne i riflessi nel mondo sociale.

Il materiale empirico che sta alla base delle riflessioni che proponiamo è tratto da una serie di incontri interdisciplinari, ancora in corso, sul tema dei sogni e della loro analisi durante la pandemia. La scelta dei sogni si è basata sui criteri individuali di uno degli autori¹.

Il saggio è articolato come segue: nella prima parte, a scopo introduttivo, si offrono al lettore alcune tracce dei nessi, mai profondamente indagati, tra la sociologia e la psicologia analitica e si tenta, soprattutto con il contributo di Wunenburger, di definire l'immaginario e la sua funzione, ponendo particolare attenzione al ruolo delle immagini simboliche. A questo scopo ci si è avvalsi, oltre che

¹ Gian Domenico Cortellesi.

del contributo di Jung, anche del lavoro teorico-clinico di von Franz (1980, 1987) sull'interpretazione di fiabe, miti e leggende di diversa provenienza; nella seconda parte si è adottata la prospettiva junghiana e di von Franz per indagare, attraverso l'uso delle immagini nei sogni, le attribuzioni simboliche prodotte dalla consapevolezza della pandemia.

1. Tracce di sociologia dell'inconscio

Dentro il quadro della nostra riflessione tentiamo di far convergere sociologia culturale, sociologia dell'immaginario, antropologia junghiana e psicologia analitica. Pur muovendoci su un terreno scivoloso, che cerca di intrecciare posture epistemiche differenti, il senso di questa ibridazione consiste nel pensare che la costruzione sociale del mondo avvenga soprattutto a livello inconscio, ovvero che quello che definiamo sociale non sia avulso da una proiezione dei nostri mondi interni. Secondo questa logica l'immaginario si fonde con il visibile e le stesse strutture materiali che costruiamo e di cui facciamo esperienza possono trovare le loro ragioni nell'inconscio. Una sociologia di questo tipo, che considera l'inconscio un fondamento misterico, anche se mai totalmente conoscibile e riconducibile all'univocità del senso, è una sociologia dell'immaginario, la cui cartografia include le diverse forme attraverso le quali l'inconscio può rivelarsi e oggettivarsi².

Tuttavia anche nella sociologia classica sono presenti significativi riferimenti. A una sociologia dell'inconscio fa riferimento Lash nel suo *Sociology of Postmodernism* del 1990. Egli afferma che la stessa definizione di modernità si gioca sul binomio razionale/irrazionale. Alcuni analisti della modernità, come Carl Schorske, Daniel Bell e David Frisby, descrivono il modernismo come un fenomeno sostanzialmente antirazionalista; altri, come i grandi classici, pongono al centro della modernità il disincanto del mondo e l'introduzione della razionalità in tutte le sfere della vita sociale. Nella stessa sociologia classica troviamo quindi sia la ribellione contro lo spirito dei lumi, sia le classificazioni che caratterizzano le proposizioni nomotetiche. Seguendo la strada indicata da Lash, nella costruzione della teoria sociologica, rintracciamo esempi interessanti di autori che tentano di coniugare l'inconscio con l'interpretazione del funzionamento sociale: Parsons, influenzato da Freud nel considerare l'inconscio come un'interfaccia di struttura e agency; Goffman, per il quale la presentazione del sé avviene anche a dispetto di strategie consapevoli; Bourdieu la cui nozione dell'*habitus* è concepita seguendo il corpo, ovvero seguendo le linee di una dimensione che è pre-discorsiva e pre-conscia. È interessante notare come tale dicotomia si ritrovi anche nell'estetica moderna: nell'arte trovano infatti spazio sia lo sguardo interiore e soggettivistico dell'espressionismo, sia la produzione razionalista presente nel cubismo e nel costruttivismo (Lash, 1990).



² Si veda Grassi, V. (2012), *Mitodologie: analisi qualitativa e sociologia dell'immaginario*, Napoli, Liguori Editore, e Marzo P.L., Mori L. (2019), *Le vie sociali dell'immaginario*, Milano, Mimesis.

Tracce controverse di una sociologia dell'inconscio le ritroviamo, più recentemente, nelle sociologie influenzate dal cosiddetto *affect turn*,³ ispirato al lavoro di Deleuze su Spinoza. Deleuze (1978) contrappone l'affetto come forma di azione spontanea, quasi involontaria, riscontrabile nell'amore, nel desiderio, nel risentimento, all'azione mediata, guidata dalle idee. Gli interpreti successivi (Massumi, 2002) hanno completato, radicalizzandolo, il gesto di Deleuze, operando la trasformazione degli affetti in attori pre-discorsivi ovvero in un insieme di forze che fluiscono attraverso il corpo per materializzarsi come emozione. Questa sociologia, inoltre, nel tentativo di oltrepassare l'approccio 'disciplinare' di Foucault, definisce i corpi come superfici di intersezioni su cui agiscono non solo forze esterne ma anche forze libidinali. Il corpo non è soltanto *docile* ma possiede la forza libidinale reattiva del desiderio. Nella prospettiva junghiana corpo e psiche sono inseparabili: i processi del corpo e quelli della mente avvengono parallelamente, anche se in un modo che egli reputa misterioso. Ne consegue che essi si influenzano reciprocamente fino a un punto tale che



un funzionamento imperfetto della psiche può causare seri danni al corpo, e viceversa un dolore fisico può coinvolgere la psiche. Perché psiche e corpo non sono entità separate, ma sono insieme un'unica e medesima vita. E' semmai la limitatezza della nostra mente che ci impedisce di considerare corpo e mente come un'unica entità (Jung, 1993: 125).

Secondo Kerlslake (2007), sebbene nella riflessione di Deleuze la teoria dell'inconscio resti poco chiarita, i suoi scritti appaiono fortemente influenzati da Jung, di cui si era occupato agli inizi della sua riflessione, dopo aver trattato Bergson. Nella nota per l'edizione italiana di *Logica del senso* egli afferma che il suo lavoro - il riferimento è a *Differenza e Ripetizione* - aspira a un'elevazione classica e allo stesso tempo alla profondità arcaica (*arcaic depth*). Nello schema tracciato da Deleuze per una teoria delle intensità, queste emergono dal profondo, anche se egli stesso si interroga sull'autenticità o falsità del termine "profondo" (Kerlslake, 2007). In sostanza ciò che si intende dire con Kerlslake è che tra Jung e Deleuze si possono tracciare alcune connessioni che ruotano intorno ai concetti di affetto, inconscio e corpo, con sviluppi e implicazioni ancora da esplorare ma che riteniamo particolarmente interessanti.

2. La forza trasformativa dell'immaginario

Nel libro *L'immaginario* (2008) Wunenburger, allievo di Durand, tenta una definizione dell'immaginario descrivendone le funzioni. I riferimenti dell'autore sono plurimi: la psicanalisi, la letteratura e l'antropologia culturale, ma anche la sociologia dei media. Il termine immaginario è variamente definito, in rapporto al mutare del

³ A metà degli anni 90 l'interesse verso il corpo, i sensi, e altre forze non discorsive nella vita sociale, diventano oggetto di dibattito e di ricerche, nell'antropologia e negli studi culturali. L'interesse è in parte ispirato sia dalla popolarità del lavoro di Deleuze (1978) sia da quello più recente di Brian Massumi (2002).

concetto di 'immagine' nelle diverse tradizioni. E' utilizzando il contributo di autori come Bachelard e Durand, il cui lavoro guarda soprattutto a Jung, oltre che a Corbin e Ricoeur, che Wunenburger sintetizza le linee principali della teoria dell'immaginario. Ai fini degli obiettivi di questo saggio, è interessante ricordare che l'immaginario:

- risponde a una propria logica organizzata (Jung, Bachelard, Levi-Strauss e Durand); soprattutto Durand cercherà di definire uno strutturalismo figurativo che concili forma e significati;
- oltre che nei significati intellettuali, esso è radicato nel corpo. Il riferimento qui è soprattutto a Durand, il quale afferma che le immagini trovino la propria 'dinamica creatrice nell'esperienza del corpo' (Wunenburger, 2008: 10), letteralmente nel lavoro muscolare attraverso il movimento e il ritmo, ovvero nell'attività fisica sottesa all'esperienza linguistica e al gesto;
- essendo un mondo di rappresentazioni profondamente ambivalente, può costituirsi come fonte di errori e di illusioni, ma può anche avere un carattere rivelatore delle dinamiche profonde che orientano il singolo e le collettività;
- (attraverso di esso) si può costruire il senso della propria vita, delle proprie azioni e delle proprie esperienze; le immagini visive e linguistiche contribuiscono ad arricchire la rappresentazione del mondo (Bachelard, Durand);
- produce simboli, significati aperti e complessi che non possono essere mai riconducibili a un senso univoco. L'immaginazione è quindi un pensare oltre la coscienza.



In sostanza l'immaginario, che include i miti, i sogni, le opere d'arte, può consentirci di rendere intellegibile una configurazione di immagini soggettive o collettive e di tradurla infine in una sorta di mito-analisi. Quest'ultima permetterebbe l'identificazione dei miti dominanti in una determinata epoca e/o l'evoluzione dell'immaginario culturale attraverso le generazioni. Soprattutto, ciò che ai nostri fini è importante evidenziare è che per Jung, Bachelard e Durand le immagini non sono soltanto un residuo passivo o notturno ma hanno un grande potere di significazione e sono dotate di una propria energia di trasformazione (Wunenburger, 2008: 27). L'origine di questo potere trasformativo è individuabile in alcune matrici inconse che Jung aveva definito archetipi.

La definizione di archetipo, nella prospettiva junghiana, resta sempre nell'incertezza, non possiamo conoscere un archetipo in se stesso perché siamo dipendenti dalla moltitudine delle forme individuali che lo rendono visibile. Nelle parole di Jung gli archetipi sono:

(...) contenuti dell'inconscio universalmente presenti, che rappresentano il suo strato collettivo più profondo, a differenza dei contenuti, acquisiti personalmente, degli strati superficiali, che si possono anche definire come inconscio personale. Considero queste strutture archetipiche come la matrice di tutte le costruzioni mitologiche. Esse non solo compaiono in condizioni fortemente emotive, ma molto spesso sembrano anche esserne la causa.

Sarebbe un errore ritenerle rappresentazioni ereditarie, perché sono solo condizioni per la formazione di rappresentazioni, come gli istinti sono i presupposti dinamici dei più diversi modi di comportamento. Anzi probabilmente gli archetipi sono l'espressione o manifestazione psichica dell'istinto (Jung, 1999: 261).

Le immagini archetipiche che incontriamo nelle narrazioni di tipo fiabesco e mitologico, oltre che nei sogni, costituiscono delle rappresentazioni simboliche di parti della psiche che Jung ha definito complessi. Ciascun complesso, in quanto dotato di una particolare *tonalità affettiva* e caratterizzato da un insieme di percezioni, sentimenti, volontà, intenzioni e memorie, può essere considerato come un frammento parziale della personalità. La psiche normale, nella sua totalità, è costituita dall'insieme di molti complessi; quando una di queste parti, a causa di eventi traumatici o disfunzioni relazionali assume, nel corso dello sviluppo, una tonalità affettiva particolarmente intensa, tende a comportarsi come una personalità autonoma, emotivamente carica, dissociata dalla personalità di base, dunque psicopatologica.

Ai nostri fini è interessante sottolineare l'importanza della relazione tra le aree complessuali della psiche e le immagini attraverso cui queste possono trovare una rappresentazione. Molto spesso la sola funzione cognitiva, l'argomentazione logica, non si rivela sufficiente per risolvere una conflittualità psicologica o per dare senso a delle esperienze incomprensibili sul piano concettuale. Secondo Jung (1992) soltanto la relazione della coscienza con l'inconscio, e con le immagini simboliche da esso emergenti, può rappresentare una valida possibilità per la soluzione di difficoltà psichiche altrimenti irrisolvibili e per la comprensione di realtà che spesso la ragione da sola non riesce a spiegare. La funzione immaginale della psiche, la facoltà di produrre continuamente e creativamente immagini simboliche, potenzialmente generatrici di senso, è al centro dell'interesse dell'analisi di matrice junghiana in quanto ad esse si riconosce il potenziale terapeutico e trasformativo derivante dall'archetipo.

3. Il mito e le fiabe

Seguendo la *logica* dell'immaginario, il mito costituisce un altro ordine e senso rispetto a quello razionale. Se nella comprensione cognitiva la realtà viene scomposta e concettualizzata in dati separati, nel racconto mitico essa viene inglobata nella totalità narrativa, che "non separa reale-virtuale, visibile-invisibile, fenomenico e meta empirico" (Wunenburger, 2008: 74). Nella razionalità scientifica la conoscenza si costruisce a partire da oggetti che possono essere rappresentati concettualmente. Il pensiero mitico, al contrario, si fonda su una pre-comprensione del mondo: il reale viene inscritto in un continuum in cui il visibile non ha alcun senso se non in relazione all'invisibile, rappresentandone una manifestazione limitata, transitoria e locale. L'immaginario offre dunque modalità di pensiero simbolico che



dialogano e interferiscono con i vari livelli dei processi cognitivi, ampliandone l'orizzonte e le possibilità di senso (Wunenburger, 2008: 74).

La funzione trasformatrice dell'archetipo è ravvisabile nel senso simbolico delle immagini che lo raffigurano. Come vedremo in seguito, il naufragio evocato nel sogno configura, nella sua drammaticità, l'essenza dell'immersione nella dimensione archetipica: o si perisce o si sopravvive 'trasformati'. La doppia possibilità chiarisce le due dimensioni archetipiche accessibili all'individuo: la disgregazione e la ricomposizione. La visione simbolica del naufragio permette di inserirne l'esperienza in una trasformazione del tipo morte-rinascita. In termini psicologici essa può essere esperita come invasione dell'inconscio collettivo, e condurre a un episodio psicotico oppure a una profonda crisi trasformativa di rinascita.

Il motivo affettivo alla base di questa dinamica trasformativa è ravvisabile nella grande energia psichica contenuta nella dimensione archetipica, se comparata alle possibilità energetiche del singolo individuo. Per illustrare la riflessione con una metafora attuale potremmo riferirci ad alcuni prodotti dell'industria culturale contemporanea, i *Transformers*, supereroi della Marvel in grado di trasformarsi in potentissimi dispositivi. Si tratta di una fantasia che intercetta l'aspirazione, caratteristica del tempo presente, a gestire egoicamente il salto nella dimensione archetipica attraverso il controllo della tecnica.

Nella prospettiva della psicologia di Jung (von Franz, 1980) è possibile cogliere i riflessi degli assetti, delle problematiche, dei movimenti e delle tendenze trasformative di una specifica cultura, leggendo in chiave analitica le rappresentazioni collettive prodotte sotto forma di leggende, miti e fiabe. Tra queste narrazioni, la cui struttura esprime significati intuitivi e immediati, le fiabe si differenziano poiché il *materiale cosciente* è meno presente, pertanto esse rispecchiano in modo più elementare e conforme i modelli di funzionamento della psiche e offrono un'immagine generale dei processi inconsci. I personaggi e le situazioni rappresentate nelle fiabe sono costituite da quelle che Jung definisce immagini archetipiche. Queste descrivono esperienze in cui ciascun individuo può riconoscersi, almeno in una certa misura, e che, in quanto tali, sono considerate personificazioni di vissuti sia individuali che collettivi. Secondo la definizione elaborata da Jung, l'archetipo è un fattore psichico sconosciuto e non definibile in termini concettuali: attraverso le immagini archetipiche è possibile coglierne i riflessi che rivelano, in modo non univoco, né semplicistico e riduttivo, alcuni aspetti della condizione psichica conscia e inconscia, individuale e collettiva, la cui presenza ritroviamo, in un certo momento storico, nella cultura che si intende indagare (von Franz, *ibidem*).

L'immagine archetipica esprime simbolicamente una configurazione esperienziale complessa, un insieme di elementi cognitivi, vissuti emozionali, dinamiche relazionali che possono essere espressi, o al contrario repressi, all'interno dei diversi contesti storici, sociali e culturali. Ancora nelle fiabe troviamo numerose e variegata rappresentazioni degli aspetti psicologici a cui Jung si riferisce con il termine *Ombra* (Jung, 1992). Esso riassume ed evoca riflessi ignoti, oscuri, spesso moralmente discutibili e inquietanti, dell'individuo o di un'intera comunità umana; ma trattandosi



del versante sconosciuto rispetto all'io cosciente, potrebbero risiedervi anche potenzialità non ancora contattabili, pronte a manifestarsi sotto forma di una creatività personale o collettiva in divenire⁴.

Le figure che personificano gli aspetti della personalità sconosciuti e ritenuti collettivamente sgradevoli, sono caratterizzate da tratti malvagi e comportamenti sconvenienti, fino ad assumere sembianze demoniache quando si prestano a rappresentare forze particolarmente distruttive all'interno della configurazione psichica. Altri personaggi, in genere protagonisti delle fiabe, principi, principesse, o anche individui di origini modeste, raccontano l'esperienza e le dinamiche a cui Jung si riferisce con i termini di *Anima e Animus* che, come nel caso dell'*Ombra*, non pretendono di essere delle formulazioni scientifiche esatte ma lasciano spazio evocativo per tracciare una fenomenologia dei processi inconsci (Von Franz, 2009)⁵ relativi alle dinamiche relazionali, intese in senso ampio. La vita di relazione, sia a livello intrapsichico sia interpersonale, è estremamente complessa, vi si coltivano insidie, inganni, tendenze contraddittorie e conflittuali che possono portare a profonde lacerazioni interne e incomprensioni, anche tragiche, tra persone o etnie diverse. Le vicende che nelle fiabe riguardano *Anima e Animus* mostrano quali pericoli possono minacciare il dialogo e il legame tra le parti interessate e attraverso quali vie è possibile raggiungere nuovi livelli di consapevolezza e nuove sintesi creative nel rapporto con se stessi, con l'ambiente familiare e sociale ed eventualmente anche con una dimensione che li trascenda.

Moltissime fiabe provenienti da tradizioni culturali differenti mostrano, ad esempio, l'exasperazione delle dinamiche che interessano i due poli, maschile e femminile, tra il principio di potere e quello dell'amore, nei luoghi in cui per secoli hanno dominato i valori patriarcali. Sia nelle raccolte europee che in quelle orientali, come *Le Mille e una notte*, oltre alla rappresentazione della profonda inimicizia tra il principio maschile e quello femminile trova spazio anche il possibile superamento e la potenziale trasformazione generativa della relazione (Fassari, Guido, 2019). Il linguaggio della fiaba, pur essendo semplice ed essenziale, rivela una grande efficacia nell'esprimere processi psichici che difficilmente lo sarebbero attraverso una terminologia unicamente concettuale e razionale.



⁴ Per "io" Jung intende un complesso di rappresentazioni che costituisce il campo della coscienza e non coincide con la totalità della psiche, che include anche l'inconscio (Jung, 1977).

⁵ Secondo Jung alcuni archetipi influenzano e disturbano la coscienza con maggiore frequenza e intensità. Tra questi gli archetipi dell'Ombra, dell'Anima e dell'Animus, la cui fenomenologia è osservabile empiricamente. L'indagine psicologica evidenzia una certa autonomia di funzionamento di tali fattori archetipici che interferiscono nelle attività della psiche. Nel caso in cui l'individuo permanga in uno stato di notevole inconscietà, egli non riconoscerà come propri gli aspetti di Ombra, Anima e Animus, e tenderà a proiettati all'esterno, attribuendoli ad altri soggetti. Alla sfera dell'Ombra appartengono le caratteristiche considerate negative e anche le potenzialità ancora sconosciute della personalità, che nei sogni vengono rappresentate in forma personificata. Anche l'archetipo dell'Anima e dell'Animus si presenta nei sogni attraverso personificazioni e queste riflettono dinamiche vitali della psiche, aspetti emotivi, 'animosi', umori, tensioni relazionali ed erotiche in senso ampio, che possono manifestarsi in modo da riflettere lo stato armonico o disintegrato delle polarità, intrapsichico e inter-relazionale.

Una delle immagini che incontriamo di frequente nelle fiabe e la cui analisi si rivela importante allo scopo di questo saggio, è quella del re e del suo corrispettivo femminile, la regina. Il re è la personalità di spicco, la più importante all'interno di una certa società. Il ruolo veicola simbolicamente i valori dominanti del periodo storico e dell'area geografica in cui regna, rappresenta il centro funzionale che organizza e tenta di mettere ordine tra tendenze diverse e spesso opposte, ha il compito di regolare dinamiche complesse e cariche di contraddizioni. Psicologicamente la figura del re, e in generale del capo al quale, nelle singole culture vengono attribuiti i diversi appellativi di faraone, imperatore, mandarino ecc., rappresenta, sia a livello individuale che collettivo il centro potenziale di regolazione della psiche, costituito da un funzionamento estremamente complesso (von Franz, 1980).

L'immagine del re corrisponde a dimensioni psichiche più ampie e profonde rispetto alla vita personale. In alcune culture è considerato un'incarnazione della divinità e la prosperità dell'intero paese dipende dalla salute fisica e psichica del re e dalla sua potenza sessuale, attraverso cui garantisce benessere e fertilità alla popolazione e al bestiame. Quando il capo si ammala, o diventa impotente, deve essere ucciso o sostituito. Frazer (1950) riferisce esempi nei quali si preferisce non attendere la malattia del re il quale, dopo un certo periodo di tempo, viene comunque ucciso in quanto ormai logorato. In alcune tribù prevale l'idea che non occorra uccidere realmente il re, incarnazione di uno spirito protettivo o ancestrale della tribù, ma provocare semplicemente un passaggio: si demolisce la vecchia casa in modo che lo spirito sacro possa continuare a regnare. Nell'Antico Impero d'Egitto, la consuetudine dell'uccisione del re era sostituita da un rito di rinnovamento, di morte e resurrezione simbolica che si compiva con una cerimonia durante la festa di Set. In altri riti il processo dell'uccisione si trasferisce su un fantoccio che viene "ucciso al posto del re" (von Franz, 1980: 48). Marcel Granet (1995) evidenzia come nella Cina antica sia più evidente il carattere psicologico della funzione del re-imperatore, che non ha doveri concreti di governo ma deve occuparsi essenzialmente del mantenimento dell'equilibrio interiore. Egli era considerato come un imperatore-sacerdote e il destino dell'impero dipendeva non tanto dal suo benessere fisico ma, data l'importanza del ruolo spirituale che gli era attribuito, dal suo essere nel Tao. Di fronte alla sua perdita di equilibrio interiore si credeva che tutto l'impero venisse travolto dal disordine. A tal punto che in presenza di siccità, catastrofi naturali o straripamenti, ci si attendeva che l'imperatore si impegnasse in una ricerca spirituale, per comprendere le sue eventuali mancanze, o che si dedicasse a pratiche rituali per riportare ordine nell'impero.

Nei racconti di tipo fiabesco e mitologico ricorre il motivo della necessità di rinnovare la figura del re che, sin dall'incipit della storia oppure durante il suo svolgimento, appare malato o in fin di vita, infermo o colto da follia. Trattandosi della figura che rappresenta un centro vitale di assoluta importanza, il fatto che debba essere curato o sostituito allude alla necessità di un rinnovamento profondo, tanto per la psiche soggettiva quanto per l'atteggiamento collettivo. Ogni gruppo umano si fonda su un insieme di credenze e valori che caratterizzano un





determinato assetto politico, sociale, religioso. Ma da un certo punto in poi questo atteggiamento generale tende a consumarsi, a perdere di vitalità e senso, e subentra il disfacimento, la decadenza, che spesso prelude al rinnovamento. La storia comparata delle religioni mostra in parte questo motivo tipico indicando che ogni rito o dogma religioso, una volta divenuto cosciente tende, dopo un certo tempo, a esaurirsi, a perdere il suo originale impatto emotivo, a diventare formula morta, e ha dunque bisogno di riprendere contatto con un versante irrazionale, inconscio, per uscire dal funzionamento ormai automatico e meccanico. Questo è valido non solo per le dottrine religiose e i sistemi politici, ma per altri e diversi campi: quando un contenuto psichico rimane per troppo tempo cosciente, il flusso vitale si esaurisce e tutto sembra divenire inerte, sterile, caotico e disastroso. Per evitare la pietrificazione della vita cosciente occorre un rinnovamento costante che, nell'ottica di Jung e von Franz, consiste nel porsi in relazione con il flusso degli eventi psichici inconsci. Si tratta di una necessità senza la quale i sistemi dominanti rischiano di divenire formule prive di vitalità, di significato, sistemi formali estetici ma vuoti, e il re, in quanto simbolo dominante, contenuto centrale dell'inconscio collettivo, vi è naturalmente soggetto in misura maggiore.

Nelle fiabe inoltre, avverte von Franz (1983), è rilevante osservare se sia presente la regina e lo stato in cui versa perché, in quanto rappresentante del principio femminile, inconscio, irrazionale⁶ e della vita relazionale ed erotica, la sua presenza o assenza solleva riflessioni sullo stile che l'Eros assume in alcune culture e in determinati periodi storici. In molte fiabe, provenienti da tradizioni culturali diverse, il principio femminile è rappresentato in forma mortificata e lo svolgimento narrativo tende dunque a un suo riscatto.

Come vedremo in seguito attraverso l'interpretazione dei sogni e il riferimento all'Edipo Re di Sofocle, questa idea della necessità di rivedere l'insieme dei valori consci, individuali e collettivi, attraverso la considerazione dei movimenti inconsci, emerge spontaneamente dalla psiche e, secondo le considerazioni svolte, andrebbe valutata con grande attenzione, in quanto espressione di una necessità imprescindibile della vita personale e comunitaria.

4. Immaginario e sogno

Come già affermato, la lettura in chiave analitica delle produzioni narrative della comunità rende possibile, secondo la prospettiva di Jung e di von Franz, l'individuazione dei movimenti dell'inconscio collettivo in relazione alla dimensione conscia, ma è soprattutto attraverso l'analisi dei sogni che il terapeuta di formazione junghiana tenta di accedere all'inconscio. Nel sogno del singolo individuo si coniugano dimensione personale e collettiva, per cui è possibile estrarne elementi

⁶ Ci sembra opportuno segnalare che l'essentialismo polarizzato con cui Jung sembra interpretare il maschile e il femminile va inteso in senso non letteralizzato ovvero seguendo Hillman (1985) considerando entrambi principi o meglio coppia di opposti attraverso cui mostrare il funzionamento della psiche. Con i concetti di Animus e Anima, Jung sostiene che le energie del maschile e del femminile sono aspetti che abitano la psiche di entrambi i sessi.

fondamentali per la comprensione dei movimenti che riguardano la più ampia dimensione sociale. Questa posizione non è del resto un'invenzione della psicoanalisi, perché da sempre gli individui hanno selezionato i sogni, e in alcune tribù quelli che sembravano avere una risonanza universale venivano denominati *grandi sogni* (Jung, 1998a), cessando di costituire un patrimonio esclusivo del sognatore e diventando strumenti da utilizzare per le scelte concrete che riguardavano l'intera comunità.

L'interpretazione dei sogni è un'attività complessa e, se si esclude una rara pubblicistica americana (Whitmont, Brinton Perera, 1991) non esistono manuali di interpretazione junghiana dei sogni. Si apprende a interpretare il sogno in modo artigianale, compiendo una lunga analisi personale junghiana, e anche più di una. Si tratta di un percorso di comprensione di un linguaggio che si acquisisce progressivamente, rivolgendosi verso se stessi e verso l'altro. È un processo di difficile trasmissione, almeno nei termini delle metodologie educative tradizionali. Esso prevede un'immersione e al tempo stesso una presa di distanza, anche da se stessi. Alcuni sogni più di altri sembrano avere delle peculiarità che ci consentono di definirli intuitivi. von Franz (2003) suggerisce, ad esempio, che se ognuno di noi scrivesse quotidianamente i propri sogni potrebbe rintracciarvi in nuce il processo di individuazione verso cui tende.

La difficoltà risiede nel fatto che l'analisi dei sogni consiste in osservazioni compiute da un soggetto totalmente e sensorialmente immerso nella propria esperienza conoscitiva, simile a quella di un fenomenologo, come Jung si definisce.

Il mondo dei sogni è un mondo altro. Un mondo che, all'interno della prospettiva di Jung, si contrappone alla realtà in termini compensativi. Le immagini simboliche, prodotte dall'inconscio, sono invenzioni che suggeriscono al soggetto sia la diagnosi sia la cura. In quanto simboli producono opposizioni e dilemmi impossibili e, come le immagini del mito e delle fiabe, vengono meglio comprese quando se ne accoglie la complessità, l'indeterminatezza e la non univocità. È piuttosto attraverso l'*amplificazione*, il metodo utilizzato da Jung per la ricerca e la comparazione di motivi simbolici analoghi, che possiamo avvicinarci a un'interpretazione più pertinente e sensata. Secondo le parole dello stesso Jung:

Un'interpretazione completa e veramente esauriente di un sogno è tra le cose più difficili che esistano. Le interpretazioni che talora si leggono nella letteratura psicoanalitica sono spesso formulazioni unilaterali e discutibili (...) Data l'enorme poliedricità di qualunque materiale onirico, bisogna soprattutto guardarsi dalle formulazioni unilaterali (Jung, 1998b: 206).

In conclusione, le argomentazioni fin qui esposte rappresentano un tentativo di mostrare la logica dell'immaginario secondo una prospettiva ben precisa, quella junghiana e di von Franz, che in questa occasione non è però possibile dispiegare nella sua complessità. Il lettore dovrà sempre tener presente che quello che abbiamo prodotto è un'esperienza paragonabile alla costruzione di un ponte che una volta attraversato si autodistrugge.



5. Sogni e interpretazioni

I sogni raccolti nel corso del nostro lavoro sono stati numerosi, almeno un centinaio, si tratta di produzioni biografiche per immagini che offrono tracce di *riflessività estetica* dell'inconscio sul momento che stiamo attraversando. Qui ne presenteremo soltanto due. Il limite di due è dettato dalla preoccupazione che un numero maggiore avrebbe accresciuto lo sforzo interpretativo, già abbastanza rilevante, richiesto al lettore dai continui rimandi a un corpus di teorie di psicologia analitica junghiana non particolarmente diffuse e difficilmente riassumibili in pochi passaggi argomentativi, vanificando il tentativo di illustrare la convergenza tra la dimensione onirica soggettiva e i processi della vita collettiva. Quello della psicologia analitica è un linguaggio evocativo che procede per *amplificazioni affettive*, di difficile restituzione, soprattutto attraverso il pensiero logico-razionale. Ci siamo quindi limitati, in questa fase, a riportare la dinamica ermeneutica e affettiva che si attiva nel setting, insieme alle ragioni per cui si possa ritenere interessante per la sociologia dell'immaginario. Per sviluppare una metodologia specifica occorrerà certamente affinare gli strumenti, nel tentativo di valorizzare al meglio l'intreccio dei saperi interessati, con le loro differenti genealogie. Tuttavia, trattandosi di una tradizione che illumina esperienze che riflettono le dinamiche dell'individuo e della vita collettiva, la prospettiva fenomenologica, l'approccio narrativo e quello biografico (Gonick, Walsh e Brown, 2011) rappresentano il contesto entro cui la sperimentazione che proponiamo tende meglio a collocarsi. L'approccio biografico, in particolare, intrinseco al setting analitico, apre alla tensione dialettica contenuta nella narrazione, tra dimensione individuale e sociale, tra capacità creativa simbolica soggettiva e intersoggettiva, tra la struttura e il senso della singola storia, come espressione di uno sguardo soggettivo sul mondo, e la sua disposizione in un più vasto contesto narrativo e culturale. Quelle che tratteremo possono essere considerate *self-narratives* (Chang, 2008) per immagini simboliche, la cui interpretazione si focalizza sui processi e le trasformazioni del percorso di soggettivazione e sul suo costante confronto con la dimensione archetipica, personale e collettiva.



Primo sogno 24/03/20

A causa dell'emergenza Covid, lo studio del mio analista si trasferisce al Santa Maria della Pietà. Il posto è in totale disfacimento, inoltre, stranamente, c'è una seduta di gruppo. A fine seduta, con mia grande sorpresa, irrompe il gruppo successivo. A una persona del mio gruppo provoca fastidio l'essere visto dalle persone del gruppo seguente. Sto andando di nuovo verso il Santa Maria della Pietà. Ci sono dei lavori che impediscono il passaggio. Dico al vigile che devo andare dalla mia nonna materna, e lui mi fa passare. Arrivo al Santa Maria della Pietà e mi accorgo che è stato restaurato. In seduta, il mio amato fratello con lieve sindrome di Down promette di prendere le medicine.

Interpretazione

La pandemia apre il sogno, con la ricollocazione dello studio dell'analista, del setting, al Santa Maria della Pietà. Possiamo subito vedere un effetto importante dell'apparire del Covid: il livello personale e duale dell'analisi, anzi, il suo contenitore fisico e simbolico, si amplia in una dimensione archetipica. Questa transizione assume una grande importanza perché potrebbe indicare un passaggio dall'individuale al collettivo, con implicazioni che possono essere positive o negative. La prima scena contiene un'immagine che rimanda al problema determinato da questo passaggio: il *posto è in totale disfacimento*. L'immagine della decadenza, declinata in numerose forme che vanno dalla sterilità alle catastrofi di diversa natura, trova una frequente rappresentazione nelle narrazioni fiabesche, e sta a indicare la presenza di un accadimento che, per la psiche individuale e collettiva, si situa come momento di rischioso discrimine tra forze distruttive e di potenziale trasformazione.



Nel sogno la relazione tra analista e analizzando si apre, nella percezione della sognatrice, a una notevole intensità, che dal setting più personale si amplia spazialmente e temporalmente alla storia della cura della sofferenza, fino a toccare l'immagine di Maria, la personificazione della Caritas, ovvero dell'amore universale. Il lungo percorso storico del complesso manicomiale, dalla sua edificazione nella campagna di Monte Mario, avvenuta dopo l'unificazione d'Italia, fino alla sua chiusura nel 1999, in seguito all'applicazione della legge 180, testimonia un lungo e travagliato processo nell'accoglienza del disagio psichico. L'umanità malata e sofferente, che la collettività aveva confinato ed escluso dal proprio sguardo, viene finalmente ascoltata e reinserita nella società.

Nel sogno trova rappresentazione il tema dell'accoglienza, la figura dell'analista dovrebbe accogliere e, come spesso accade, avere la funzione di riparare una ferita esistente nella relazione tra il paziente e la propria madre⁷. Ma questo passaggio può essere complesso, perché quasi sempre il bisogno di accoglienza porta con sé delle aspettative molto alte che, se disattese, incontrano profonde e ulteriori delusioni. La sognatrice trova altri individui, la seduta non accoglie solo lei ma molte persone, gruppi, situazioni che psicologicamente alludono alla presenza di aspetti inconsci, a lei estranei, che entrano in campo invadendo e disorientando la coscienza. L'invasione di queste figure evoca il passaggio dal piano individuale a quello collettivo, parallelamente alla trasformazione dello studio dell'analista nella struttura pubblica del Santa Maria della Pietà.

Nella lettura psicologica dei sogni, oltre che delle fiabe, dei miti e di altre narrazioni simboliche come le tragedie greche, secondo il metodo di Jung e von Franz, si osserva la relazione tra le diverse scene del racconto onirico. Nel sogno che stiamo trattando, nella scena che segue al 'totale disfacimento', al disorientamento e all'invasione da parte di sconosciuti, condizione che allude al pericolo di una disgregazione psichica, assistiamo a una trasformazione. Troviamo la

⁷ E' importante precisare che da un punto di vista psicologico il "materno" non si riferisce in modo univoco e letterale alla madre in persona ma si estende all'ambiente di accudimento primario, che include anche altre figure familiari o di cura in senso più ampio.

rappresentazione di 'lavori' che producono un 'impedimento', ma si tratta di un problema superabile e l'elemento che si configura come punto di snodo, come chiave che apre la strada, è l'evocazione della figura della nonna materna: il vigile, che rappresenta un funzionario delle forze dell'ordine ma anche il garante delle norme e dei divieti collettivi, permette che si apra un varco, un passaggio possibile. La nonna materna rappresenta il tramite tra l'esperienza personale, legata alla dimensione materna, e lo spazio più ampio, archetipico, del "materno", che per la psiche costituisce la matrice fondamentale, l'origine dei problemi che ostacolano a volte il cammino della vita, ma anche le potenzialità creative a cui è sempre possibile attingere. Se le vicissitudini legate al rapporto con la madre personale sono state travagliate e tormentate, come lascia ipotizzare la seconda scena, è possibile superare i blocchi e le criticità determinate dal "complesso materno" grazie alla più ampia dimensione collettiva, possibilità rappresentata dalla figura della nonna che allude ad una *Grande Madre* (Jung, 1992, Neumann, 1981).

Procedendo nella lettura del sogno, la sognatrice entra nel complesso di Santa Maria della Pietà, che è stato oggetto di lavori di restauro, dove incontra il fratello portatore della sindrome di Down, il quale dichiara di accettare una terapia. È fondamentale rilevare il passaggio dalla dimensione iniziale di tipo gruppale, che psicologicamente allude a una dispersione e disgregazione, alla dimensione più intima e affettivamente relazionata con l'amatissimo fratello.

Il fratello è portatore della sindrome di Down; quando nei sogni viene rappresentata una forma di diversa abilità si ipotizza che essa sia l'elemento portatore di una proiezione particolare, a cui Jung si riferisce con la definizione di "funzione inferiore"⁸, funzione della coscienza meno differenziata e dunque più a contatto con l'inconscio. La funzione inferiore, sebbene costituisca anche il senso del limite rispetto alle possibilità individuali, si configura come l'aspetto che rende l'individuo più umano, sensibilmente relazionata agli altri, capace di realizzare creativamente le proprie potenzialità.

Una caratteristica ulteriore della *funzione inferiore* è la totale anarchia nei confronti dell'io del soggetto, in quanto essa si ribella a ogni tentativo di eccessivo adattamento. Nel sogno il fratello promette di accogliere una terapia farmacologica, che va interpretata in senso simbolico, come "farmacon", il simbolo della riconnessione tra funzione inferiore ed io. Questa possibilità si realizza nel contesto archetipico del Santa Maria della Pietà, ora affrancato dall'aspetto collettivo e distruttivo di partenza, per giungere a una dimensione archetipica. A questo punto l'istituto di cura mentale diviene il contenitore "materno", accogliente, in cui finalmente poter risanare la ferita originaria e può realizzarsi una relazione affettiva più autentica.

⁸ Per funzione inferiore Jung intende una funzione psichica che nel processo dello sviluppo rimane meno differenziata. L'esperienza ci dice che è praticamente impossibile che qualcuno giunga a sviluppare contemporaneamente tutte le funzioni psicologiche. La funzione inferiore si comporta come molte funzioni rimosse o non sufficientemente prese in considerazione, nei casi normali la funzione inferiore rimane cosciente, negli stati psicopatologici essa è parzialmente o totalmente inconscia (Jung, 1977).



Tornando all'inizio del sogno, osserviamo che la sognatrice, come in molti sogni analizzati in questo periodo, è consapevole della presenza della pandemia. Poiché l'lo onirico rappresenta la coscienza da svegli, anche se il livello di coscienza è in questo caso ovviamente più basso, il fatto che sia consapevole di un evento è un dato psicologicamente significativo. Un esempio è rappresentato dagli incubi in cui l'lo reagisce alla scena inquietante rifiutandola, provocando il risveglio, affinché l'incubo venga riportato alla sua realtà onirica. In altri termini, gli incubi possono far riflettere sulla possibilità dell'lo di prendere coscienza della realtà esclusivamente onirica di determinate scene.

Nel sogno la relazione personale con l'analista sconfinava in una dimensione collettiva emotivamente intensa, lo studio si sposta al Santa Maria della Pietà, ospedale psichiatrico che evoca forte sofferenza fino alla disgregazione psichica. Il sogno si conclude con una trasformazione del problema enunciato all'inizio, con una cura possibile; processo che può fortunatamente realizzarsi durante un trattamento psicoterapeutico ma che, come in ogni percorso di cura, non sempre trova compimento.

Secondo sogno 23/04/20

Il sogno si apre con una rappresentazione di una rappresentazione: guardavo la fine del mondo che diventava l'affondamento di una nave. Nella seconda scena sono con mio marito ma in due camere d'albergo separate, io preparo il caffè in una macchinetta particolare che ha due beccucci opposti per due tazzine. Nella terza scena, propongo a un collega, con il quale anni fa c'era stato un contatto un po' erotico, un progetto lavorativo e creativo, lui appare indeciso affermando di essere da una parte molto interessato a me dal punto di vista affettivo-erotico, ma dall'altro frenato dal controllo della fidanzata. Nella quarta scena mi rendo conto che tutti noi stiamo vivendo dentro "Infinite Jest" di David Foster Wallace.

Interpretazione

Nella prima scena del sogno emergono due immagini archetipiche, determinate direttamente dall'angoscia della pandemia. Una delle immagini riguarda la fine del mondo, l'Apocalisse, evocatrice di scenari terribili che hanno accompagnato fin dal principio la storia dell'umanità. Eninger (1999) fornisce una straordinaria interpretazione simbolica dell'immagine dell'Apocalisse. Il significato della parola è *svelamento*. Uno degli scopi dell'interpretazione dei sogni è quello di cogliere aspetti inconsci offuscati e di innalzarli ad un livello di consapevolezza tale da generare nuove comprensioni. In questo sogno la rappresentazione della catastrofe sembra essere l'immagine portatrice dell'opportunità di rivelare qualcosa che, fino a quel momento, era celato alla comprensione. L'impressione che si prova di fronte alle immagini di questo sogno è che ci sia un messaggio significativo non solo per la diretta interessata, la sognatrice, ma per la collettività. Sono molte le riflessioni che potremmo far emergere circa la necessità di una maggiore consapevolezza collettiva su alcune delle questioni più urgenti che interrogano l'umanità contemporanea, quali il dissennato utilizzo delle risorse della terra, formidabile acceleratore del rischio



della catastrofe climatica, o il crescente squilibrio nella distribuzione globale delle risorse, causa di un'insostenibile aumento delle disuguaglianze sociali.

La seconda immagine dal carattere archetipico rappresentata nel sogno è quella del naufragio⁹. L'immagine del naufragio costituisce una metafora della possibile esperienza umana, carica di angoscia, del venire travolti e sopraffatti da eventi esterni o interni che portano l'individuo a contatto con "l'affondamento", con il precipitare a fondo e dunque con la morte, intesa psicologicamente come perdita della capacità di far fronte alla vita, come può accadere nei periodi di profonda crisi e depressione. L'etimologia (navis-frangere) evoca l'immagine dell'imbarcazione che si spezza. Simbolicamente la nave rappresenta la capacità dell'individuo di dare un contenimento alle proprie emozioni e una direzione ai propri pensieri e progetti, e il fatto che questo contenitore scompaia nelle acque allude psicologicamente all'esaurimento di un certo atteggiamento che, fino a quel momento, ha caratterizzato la vita di un individuo o di un gruppo sociale. Si tratta di un crinale determinante, un momento critico che segna la morte, la dissoluzione, oppure, quando si riesce a superare la drammatica criticità, il costituirsi di una svolta decisiva, di comprensioni fondamentali per ri-creare nuove prospettive di vita.

E' sorprendente nel sogno la doppia rappresentazione dell'archetipo del disastro, che solleva sia una riflessione sul piano concreto, la possibile fine del mondo, sia sul piano simbolico, ovvero un'auspicabile ripensamento collettivo sulla possibile fine del "modo" con il quale siamo "rimasti a galla" fino ad ora. L'intensità immaginale con la quale ha inizio il sogno potrebbe voler significare il riconoscimento della pandemia come forza che scardina le coordinate della nostra navigazione quotidiana e abituale, costringendoci a rivedere quegli atteggiamenti che, assunti inconsciamente come "normali", potrebbero invece alimentare forze sconosciute e distruttive. A questo livello del sogno lo svelamento è solo una potenzialità.

Rispetto alla prima scena, di carattere più collettivo, la seconda riporta a una dimensione relazionale e personale, come se il livello generale precedente venisse declinato nello spazio del quotidiano. Il ritrovarsi della sognatrice in compagnia del marito rappresenta la relazione tra uomo e donna, e questa nuova configurazione diviene il terreno di gioco, l'ambito dinamico. Ci si trova nell'inaspettata condizione della coppia che si dispone in camere separate, separazione che leggiamo in termini psicologici. Il sogno mostra come i luoghi in cui si diviene inconsci, rappresentati dal letto e dalla camera, siano separati, individuali e non comuni.

Appare significativo che anche la risalita verso la dimensione cosciente, rappresentata dal caffè come attivatore del sistema nervoso centrale e, dal punto di vista psicologico, come fattore in grado di stimolare la possibilità di maggiore



⁹ Si tratta di un'immagine simbolica ricorrente e di un topos narrativo pregnante, basti pensare al racconto biblico dell'Arca di Noè, alla vicenda di Giona che in viaggio per mare viene colto da un temporale e rischia di essere ingoiato dalle onde, e ancora alla storia narrata da H. Melville, *Moby Dick*, in cui l'equipaggio a bordo di una nave baleniera viene prima colto da una spaventosa tempesta notturna che danneggia l'imbarcazione e poi trascinato in mare a causa dei colpi inferti all'imbarcazione da parte della balena. Lo stesso motivo mitologico è frequente nelle trasposizioni artistiche, navi colte dalla tempesta sono state rappresentate da Delacroix (*Il naufragio di don Giovanni*, 1840), Turner (*Il naufragio*, 1805), Gericault (*La zattera della Medusa*, 1819) solo per riportare gli esempi più noti.

consapevolezza, all'interno della scena del sogno venga collegata all'immagine della separazione, raffigurata dalla macchinetta del caffè provvista di due beccucci orientati in direzioni opposte. Sebbene ci sia una vicinanza e una comunanza, le direzioni opposte dei beccucci segnalano che l'accesso delle aree inconse a una dimensione consapevole resta un processo soggettivo. Simbolicamente, gli oggetti caratterizzati da trasformazioni della materia, come nel sogno la macchinetta del caffè, rappresentano una sorta di contenitore alchemico in cui il tema psicologicamente rilevante può essere considerato, trattato e trasformato. Le immagini del sogno sembrano suggerire la necessità che ciascuno dei soggetti interessati, pur vivendo l'unione nella coppia, debba essere più consapevole di sé e della relazione che vive con il partner affinché questo non sia troppo investito da proiezioni inconse. La tensione verso una maggiore indipendenza psicologica potrebbe costituire la base di una relazione più soddisfacente con l'altro, mentre il livello di consapevolezza di sé determinerebbe la forma del dialogo da intrattenere con l'esterno.



Il sogno accosta agli scenari apocalittici una riflessione profonda "sulla coppia", in questo caso quella tra un uomo e una donna, sulla natura profondamente inconscia che questa relazione ha assunto durante i secoli e sulla necessità che ciascuno dei suoi protagonisti la rielabori individualmente, poichè gli esiti di questa operazione potrebbero produrre anche collettivamente un effetto trasformativo. L'ipotesi che potremmo avanzare è che ci siano movimenti inconsci volti a definire le modalità con cui il maschile e il femminile, che potrebbero rappresentare polarità della psiche non necessariamente legate al sesso biologico, regolano il loro reciproco rapporto. Nel linguaggio junghiano, come abbiamo accennato in precedenza, gli aspetti femminili inconsci presenti nella psiche maschile sono ricompresi nella definizione di *Anima*. La mancata integrazione di questi aspetti determinerà la loro proiezione all'esterno, e lo stesso accadrà alla psiche femminile in relazione agli aspetti di *Animus*. Per lunghissimo tempo queste dinamiche proiettive, di cui la maggior parte degli individui è inconsapevole, sono state vissute all'interno dell'istituto matrimoniale. Il sogno in esame lascia invece emergere nella dimensione collettiva la necessità di avere maggiore consapevolezza della possibilità di giungere a un'indipendenza psicologica, che serva non solo a un eventuale benessere personale ma anche a riformulare il senso profondo della relazione uomo- donna e delle relazioni umane in senso ampio.

In altri termini, il senso simbolico dell'unione, garantito per secoli dalla fede e messo in crisi dal processo di secolarizzazione, richiede una totale revisione che deve cominciare, così come il sogno suggerisce, dalla separazione psicologica tra uomo e donna. Seguendo più fedelmente il linguaggio della psicologia analitica, potremmo definirla come l'esigenza di ritirare la proiezione inconscia che ricade sul partner, affinché dell'altro ci appaia l'immagine reale e non quella determinata dai molti desideri e dalle responsabilità che nella nostra interiorità non riusciamo a elaborare. In questa prospettiva, come già accennato, l'immagine della macchinetta del caffè con due beccucci si configura come una sorta di alambicco alchemico all'interno del quale avviene una profonda trasformazione: attraverso il calore la polvere nera del

caffè viene sublimata divenendo liquido che attiva la coscienza. Nel sogno l'evento accade nel contesto della vita relazionale di una coppia del mondo occidentale e si colloca, sul piano simbolico, come un movimento di risveglio e di trasformazione delle sue dinamiche giunte ormai al termine, il cui rinnovamento diventa indispensabile.

Proseguendo nella lettura del sogno troviamo una terza scena in cui viene rappresentato il tema dell'eros trasgressivo, che in questo caso si associa a un interessante equivoco. La sognatrice propone un lavoro creativo a un collega, progetto che simbolicamente tenderebbe a porre l'eros su un piano superiore rispetto a quello affettivo-sessuale, un piano più ampio dal punto di vista espressivo. Il collega rifiuta la proposta adducendo la presenza gelosa della fidanzata. Quello che accade è analogo alla scena precedente, in entrambi i casi qualcosa impedisce l'unione. Nella seconda scena il matrimonio viene contraddetto dall'esigenza di esperienze individuali, nella terza si tratta di un fraintendimento che blocca la trasformazione di un'esperienza affettiva in energia creatrice, dato che l'uomo interessato si sottrae al coinvolgimento creativo a causa di una fidanzata controllante.

In altri termini, la declinazione dell'archetipo della distruzione e del fallimento si esprime anche nella realtà di coppia, sia istituzionale che trasgressiva. Si potrebbero intravedere barlumi di cambiamento ma appare evidente il blocco in entrambe le condizioni. La relazione maschile-femminile non esaurisce il proprio significato nella realtà dei rapporti, ma rimanda anche a una polarità intrapsichica di ogni singolo individuo. Tale polarità, come il suo corrispettivo proiettato, ha valenza energetica, coinvolge forze psichiche in tensione dinamica, e il grado di responsabilità che ciascuno riesce ad assumersi rispetto ad esse produce una ricaduta sul piano del comportamento etico. Le due scene raffigurate nel sogno sembrerebbero configurare una duplice natura della crisi, individuale e relazionale.

Nella parte finale del sogno, la quarta scena, l'Io della sognatrice mostra una presa di coscienza sorprendente: si rende conto di vivere dentro il mondo distopico del grande romanzo di David Foster Wallace, *Infinite Jest*. La sognatrice ha letto il romanzo in questione. Qui occorre ricordare che lo scrittore americano, morto suicida, ha descritto in quel libro un mondo contrassegnato dall'angoscioso impeto a giocare in un ambiente distrutto da disastri ecologici, politici e umani. Il gioco infinito evocato dal titolo diviene la condizione di un'angoscia altrettanto infinita e il consumo di droghe un tentativo di alleviare la tensione. Il romanzo richiama autorità insensate e fughe impossibili che si rispecchiano reciprocamente.

L'analisi trasversale dei due sogni ci fornisce gli ulteriori e decisivi elementi per una loro lettura riconducibile all'esperienza collettiva della pandemia.

Nel primo sogno l'ampliamento dello spazio fisico della terapia, dalla dimensione individuale della stanza di analisi a quella collettiva dell'ospedale psichiatrico, indica che sta accadendo qualcosa di collettivamente grave, non solo dal punto di vista organico ma anche psicologico. Inoltre la promessa di assumere le medicine, fatta dal fratello della sognatrice, e la sua disponibilità a curarsi, potrebbe essere interpretata come un'apertura a dimensioni interiori più ampie e libere. Queste sono



rappresentate dalla funzione inferiore che la psiche inconscia considera nucleo generativo di sviluppi imprevedibili, di una vita, personale e collettiva, che potenzialmente può essere rinnovata. La possibile cura nel primo sogno sembrerebbe consistere, sia per il sognatore sia per la società, nel contattare e amare la parte più fragile di sé e degli altri, rappresentata nel sogno dal fratello portatore di una disabilità, ovvero nel lavorare sulla sensibilità all'accoglienza, dando spazio in primo luogo alla nostra inferiorità psicologica.

Nel secondo sogno sembrerebbe prevalere una posizione distruttiva e disperata. In realtà la quarta scena, caratterizzata dalla consapevolezza di ritrovarsi dentro il romanzo *Infinity Jest*, diagnostica un fallace e ingannevole rapporto con la 'realtà', costringendo alla presa di coscienza degli orientamenti che ci conducono verso l'incombente distruzione del pianeta. Il naufragio del mondo si riflette, nella sua dimensione di disastro collettivo, nell'intimo spazio della nostra relazione affettiva. Dall'analisi psicologica del sogno possiamo dunque rilevare la duplice necessità di una riflessione sullo stato delle relazioni affettive ed erotiche che avrebbero bisogno di una trasformazione per evitare il cinismo che nutre la dissociazione psichica individuale e la desolante, apocalittica relazione sociale descritta nel romanzo di Wallace.

Alla luce delle osservazioni svolte sembrerebbe quindi l'incursione della pandemia all'interno dei sogni induca un movimento nell'inconscio: da un lato l'accoglienza dell'aspetto distruttivo dell'evento, dall'altro il tentativo di utilizzarlo come indicazione da seguire per operare radicali trasformazioni dei nostri atteggiamenti.



6. Considerazioni conclusive

Durante la pandemia molti commentatori sui vari media hanno fatto riferimento a Edipo Re e all'epidemia di Tebe. In questa storia, che potremmo definire originaria, trova rappresentazione l'immagine dell'epidemia e l'idea di rivolgersi all'inconscio per riuscire a decifrarla. Essa costituisce un esempio paradigmatico dei meccanismi della tragedia greca. La tragedia inizia generalmente con un prologo che ha la funzione di introdurre il dramma. Nell'Edipo Re questo è costituito dalla narrazione degli eventi successivi alla pestilenza che tormenta Tebe. Edipo, sovrano della città, afferma di aver inviato Creonte, fratello della regina, a interrogare l'oracolo di Delfi sulle cause dell'epidemia; Edipo convoca inoltre Tiresia, l'indovino cieco, perché sveli l'identità dell'assassino di Laio. Tiresia però rifiuta di rispondere, ritenendo preferibile tacere per evitare che le sue rivelazioni possano richiamare altre sventure. Edipo si adira, intima al vecchio di parlare e di fronte all'ennesimo rifiuto di quest'ultimo viene invaso dalla collera. Tiresia non cede e ribatte al sovrano che la risposta alla sua domanda si trova negli aspetti inconsci della vita di Edipo stesso.

Edipo Re è la tragedia che ha ispirato Freud a immaginare un dispositivo, per lui centrale, della vita psichica. L'epidemia non è solo comparsa nella storia della psiche ma ne è diventata quasi costitutiva. Jung ha esteso il dispositivo intercettato da Freud valorizzando l'importanza del materiale simbolico proveniente dalla mitologia, dalla storia dell'arte, dall'alchimia e dalle religioni. Gli psicologi e gli analisti di

orientamento junghiano si pongono quindi davanti all'epidemia mettendo al centro il rapporto tra dimensione individuale e collettiva. Nell'Edipo Re la presenza dell'epidemia di peste a Tebe pone Edipo nella condizione di interrogare se stesso e contemporaneamente rivolgersi agli dei, che da un punto di vista psicologico rappresentano forze dinamiche inconscie della psiche, per avere una comprensione più ampia degli accadimenti. Tiresia, indovino cieco, rappresentando una visione psicologica più profonda, svela a Edipo quanto egli sia stato inconscio di fronte al destino, condizione che si rivelerà tragica.

Questa rappresentazione mitologica, che riflette la connessione e la risonanza tra dinamiche individuali e collettive, è riscontrabile in forme diverse anche nei sogni. Il sogno costituisce una soglia tra dimensione conscia e inconscia ed è possibile che l'attivazione di un potente movimento collettivo determini il suo ingresso nel campo onirico soggettivo, trovando in esso una forma di rappresentazione. Le immagini prodotte dai singoli individui, nei momenti in cui si manifesta un fenomeno che riguarda, anche se a livello inconscio, l'intera collettività, pongono all'analisi junghiana la necessità di una riflessione che interessi il livello individuale e quello sociale o, in altri termini, sia la dimensione introversa sia quella estroversa. Il tentativo di trovare una causa 'interiore' all'arrivo di una malattia e di una morte invisibile e inafferrabile potrebbe predisporci alla presa di coscienza di una "realtà" che supera la precedente. Sognare la pandemia ci condurrebbe proprio al limite di questa possibilità: essere più prossimi alla presa d'atto della cecità psicologica che ha finora dominato la nostra condizione, caratterizzata da una generale perdita di 'senso' causata da spinte collettive potenti e inarrestabili, quali l'ossessione compulsiva al consumo. Nel sogno si avverte la presenza del fenomeno epidemico che, secondo una lettura psicologica, rappresenta l'invasione del collettivo che irrompe nella psiche.

L'epidemia potrebbe inoltre rappresentare la possibilità di divenire consci rispetto alle scissioni, le stesse che, in forma più estrema, gli analisti registrano nei loro studi, con la crescita a dismisura delle personalità border o bipolari adattate, quelle cioè di pazienti il cui rapporto con la realtà sembra essere *alleggerito* dalla comprensione delle conseguenze delle proprie azioni. Nelle personalità borderline il rapporto con la realtà sembra farsi apparentemente più leggero e semplificato ma solo perché gli aspetti del disagio sono completamente rimossi. Questi processi, che negli studi si intrecciano con drammi personali, dal punto di vista collettivo sono alimentati anche da un aspetto del mutamento sociale che potremmo definire come un nuovo regime di storicità (Hartog (2007), basato sulla comunicazione e caratterizzato dall'esperienza di fenomeni impossibili da comprendere con le categorie tradizionali della cultura e della politica e vissuti come miracoli e/o traumi (Perniola, 2009). In questi ambiti il posto dell'azione è stato occupato dalla comunicazione con effetti che lo stesso Perniola definisce devastanti e comici. Questo fenomeno potenzia, in alcuni casi, i processi di scissione che disattivano la percezione dei rischi derivanti dalla cecità psicologica circa gli effetti delle nostre azioni sul mondo, e in particolare sulla quasi irreversibilità del suo processo di devastazione.



Per concludere, l'interpretazione dei sogni non può in alcun modo essere ricondotta a una sintesi sistematica. È difficile tradurre l'inconscio in argomentazioni razionali, così come coniugare linguaggi, narrative e dispositivi che hanno genealogie differenti. Il simbolo per sua natura lascia solo intravedere il senso, *tiene* gli opposti in tensione ed è quindi necessario tollerare l'incertezza di cui esso è portatore e semmai, attraverso le immagini, beneficiare dei suoi effetti. Il sogno tuttavia non è solo un luogo di resistenza. Secondo von Franz (1989), nel solco tracciato da Jung, esso non ha esclusivamente una funzione compensatoria dell'unilateralità del nostro orientamento conscio ma si caratterizza per essere un atto creativo. I simboli possiedono una funzione generativa di senso, ci indicano direzioni in precedenza inesplorate, ci aprono a possibilità dapprima inesprese. La pandemia manda in frantumi, concretamente e simbolicamente, l'assetto dentro il quale conduciamo le nostre esistenze e ci suggerisce di interrogare le forze dinamiche inconscie della psiche, per raggiungere una comprensione più ampia degli accadimenti che possa rinnovare il nostro stare nel mondo e la consapevolezza del modo in cui ne facciamo esperienza. Una consapevolezza che ci richiama da una parte all'accuratezza del gesto e alla cautela a cui il virus ci costringe, e dall'altra, alla sospensione dell'indifferenza e alla ricomposizione, non più rinviabile, della frattura prodotta con il mondo. Questo, per dare inizio, auspicabilmente, a una nuova relazione con esso che ci renda finalmente decentrati ovvero non più possidenti e distruttori, ma solo discreti ospiti.



Bibliography

Chang H. (2008), *Autoethnography as Method (Developing Qualitative Inquiry)*, Walnut Creek, CA, Left Coast Press, Inc.

Deleuze G. (1978), *Sur Spinoza, Cours Vincennes -Saint-Denis 24/01/78*, *Webdeleuze*, Retrieved on 2 May 2021 from <https://www.webdeleuze.com/textes/11>

Edinger E.F. (1999), *Archetype of the Apocalypse*, Chicago, Open Court Publishing Company.

Fassari L. G. e Guido L. (2019), "Immaginari fiabeschi del mondo musulmano", in Fassari L.G., Pompili G. (ed.), *Corpi Performance e Immaginari. La riflessività estetica delle musulmane in Italia*, Campospinoso (PV), Edizioni Altravista.

Frazer J.G. (1950), *Il ramo d'oro*, Torino, Einaudi.

Gonick M., Walsh S., Brown M. (2011), "Collective biography and the question of difference", *Qualitative Inquiry*, 17.8 : 741-749.

Granet M. (1995), *Il pensiero cinese*, Milano, Adelphi Edizioni.

Grassi, V. (2012), *Mitodologie: analisi qualitativa e sociologia dell'immaginario*, Napoli, Liguori Editore.

Hartog F. (2007), *Regimi di storicità. Presentismo e esperienze del tempo*, Palermo, Sellerio Editore.

Hillman J. (1984), *Il sogno e il mondo infero*, Milano, Edizioni di Comunità.

Hillman J. (1985), *Anima. An anatomy of personified notion*, London, Spring Pubns.

Jung C.G. (1977), *Tipi psicologici*, Torino, Bollati Boringhieri.

Jung C.G. (1992), *Opere. Vol. 5 Simboli della trasformazione*, Torino, Bollati Boringhieri.

Jung C.G. (1993), *Opere. Vol. 7 Due testi di psicologia analitica*, Torino, Bollati Boringhieri.

Jung C.G. (1998a), *Opere. Vol. 10* Il periodo tra le due guerre*, Bollati Boringhieri.

Jung C.G. (1998b), *Opere. Vol. 4 Freud e la psicanalisi*, Torino, Bollati Boringhieri.

Jung C.G. (1999), *Opere. Vol. 3 Psicogenesi delle malattie mentali*, Torino, Bollati



Boringhieri.

Kerlake C. (2007), *Deleuze and the Unconscious*, London, Bloomsbury Publishing PLC.

Lash S. (1990), *Sociology of Postmodernism*, London, Routledge.

Marzo P.L., Mori L. (2019), *Le vie sociali dell'immaginario*, Milano, Mimesis.

Massumi B. (2002), *Parables for the Virtual, Movement, Affect, Sensation (Post-Contemporary Interventions)*, Durham N.C, Duke University Press.

Neumann E. (1981), *La grande madre*, Roma, Casa Editrice Astrolabio.

Perniola M. (2009), *Miracoli e traumi della comunicazione*, Segrate, Einaudi.

von Franz M.L. (1980), *Le fiabe interpretate*, Torino, Bollati Boringhieri.

von Franz M.L. (1983), *Il femminile nella fiaba*, Torino, Bollati Boringhieri.

von Franz M.L. (1987), *L'individuazione nella fiaba*, Torino, Bollati Boringhieri.

von Franz M.L. (1989), *Miti di creazione*, Torino, Bollati Boringhieri.

von Franz M.L. (2003), *Il mondo dei sogni*, Milano, Red Edizioni.

von Franz M.L. (2009), *L'animus e l'anima nelle fiabe*, a cura di M. L., Comandini, F. D. L., & Mercurio, R. M., Assago, Edizioni scientifiche Magi.

Whitmont E.C., Brinton Perera S. (1991), *Il linguaggio dei sogni. Simboli e interpretazioni*, Roma, Casa Editrice Astrolabio.

Wunenburger J. J., (2008), *L'Immaginario*, Genova, Il Nuovo Melangolo.



