

Presenze Daimoniche

Paola Giannotti

Tutti, presto o tardi, abbiamo avuto la sensazione che qualcosa ci chiamasse a percorrere una certa strada.

J. Hillman

L'intento delle pagine che seguono è fornire una possibile risposta agli interrogativi classici circa il proprio modo di essere ed esistere, la propria direzione, il proprio carattere e le proprie debolezze. La spiegazione è cercata tralasciando sia i fantasmi del dogmatismo religioso, del meccanicismo genetico e del determinismo socio-culturale, oltre ai retaggi più o meno inconsci della psicoanalisi e ai cluster della psicologia clinica.

Paradigma di questo sforzo è la personalità eccentrica e viziosa dello scrittore russo Fëdor Dostoevskij, avvicinata e studiata dal punto di vista di una psicologia ancestrale e parareligiosa.

L'hybris pervasiva e ammaliatrice che si srotola lungo la biografia dostoevskiana, nella lettura psicologica e filosofica di Hillman (1997) potrebbe materializzarsi in un solo flautus voci: "*Daimon*".

L'autore intraprende una strada nuova a partire da un'idea antica: ciascuna persona viene al mondo perché è chiamata; l'idea viene da Platone, dal mito di Er posto alla fine della Repubblica: l'anima di ciascuno di noi sceglie un'immagine o disegno che poi vivrà sulla terra e riceve da Lachesi (lachos, "parte, porzione di destino") un compagno, un daimon unico e tipico nostro che le faccia da guardiano durante la vita e adempia il destino da lei scelto. Prima di fare il suo ingresso nella vita umana, però, l'anima attraversa la pianura di Lete (oblio, dimenticanza), sicché al suo arrivo sulla terra essa appare vuota. In questa condizione di tabula rasa noi veniamo al mondo ed è il nostro daimon a ricordarci il contenuto del paradigma prescelto, è lui dunque, il portatore del

nostro destino. Questa concezione mitologica della nostra discesa nel mondo terreno è tipica anche di Plotino (Enneadi), per il quale noi ci siamo scelti il corpo, i genitori, il luogo e la situazione di vita adatti all'anima e, se non abbiamo il minimo sentore di ciò, è perché il ricordo dell'anima è svanito nella pianura dell'oblio.

Aristotele aveva enunciato che la nostra individualità risiede in una causa formale e, prima di lui, Eraclito aveva intuito che il carattere è il destino; *“Ma se l'anima sceglie il proprio daimon e sceglie la propria vita, quale capacità di decisione ci rimane?”* si chiede Plotino. (Enneadi,II,3.15.)

La prima e ovvia conclusione che si trae ci vede imprigionati in un velo mistificatore, convinti di essere gli autori della nostra vita, quando invece essa è già iscritta nella ghianda (ghianda, vocazione, genio, immagine sono termini intercambiabili che Hillman usa secondo il contesto) e noi non facciamo altro che realizzarne ignari il piano segreto .

Hillman sgombra subito il campo da questa percezione distorta chiarendo le prerogative e l'ampiezza di poteri del daimon. Se rimandassimo gli accidenti dell'esistenza ad un piano trascendente, ad un disegno divino contro il quale nulla possiamo, allora cadremmo nella trappola di un'ideologia fatalista che scarica tutto sul destino e c'immobilizza nell'impotenza. Così come la parola greca che simboleggia il fato, cioè “moira”, significa “parte assegnata, porzione” e fa dunque riferimento alla responsabilità parziale del fato in ciò che accade, allo stesso modo, il daimon, l'aspetto personale-interiorizzato della moira, occupa solo una porzione della nostra vita, la chiama ma non la possiede.

E ciò è un bene per noi uomini perché altrimenti che fine faremmo e cosa avverrebbe se il codice dell'anima fosse un *“Cattivo seme?”*. Il demonismo nasce in seguito alla relazione disfunzionale con il daimon, perché cerchiamo di compiere integralmente la sua volontà e rifiutando, così, di lasciarci frenare dai nostri limiti umani diventiamo megalomani. Un cattivo seme in una personalità che non oppone dubbi né resistenze determina impotenza, difficoltà a cambiare e quest'angosciante inadeguatezza si avverte proprio nella frase che Aleksej, il protagonista de *Il Giocatore*, pronuncia alla fine del racconto, nonostante la consapevolezza della sua inafferrabilità: *“Domani, domani tutto finirà!”*. La sproporzione tra personalità umana e seme daimonico è talmente incommensurabile che è come se il mondo umano fosse prosciugato per nutrire il seme, non solo, ma la pressante certezza conferita dalla ghianda al momento del suo annuncio,

sembra consegnare la vita del suo portatore nelle mani di una forza superiore, la cui maniacale irruzione ed impulsività non tollera esitazioni .

Hillman espone gli otto più importanti modelli interpretativi usati per spiegare il cattivo seme e nonostante li elenchi separatamente, quasi in contrapposizione, s'integrano a vicenda e ciascuno aggiunge ipotesi ad ognuno degli altri:

1. *“Condizionamento dovuto a traumi infantili”*

Si diventa quello che si è a causa dell'ambiente ostile e privo di cure affettuose dei primi mesi e anni di vita che porta ad acquisire uno schema di comportamento progressivo: di male in peggio.

2. *“La tara ereditaria”*

Si è portatori di una struttura fisiologica disfunzionale: troppo testosterone, squilibri ormonali, anomalie geniche; ironicamente Hillman sottolinea come oggi il modello fisiologico prescriva quale terapia tutto un armamentario farmacologico capace di domare il comportamento: *“Tante belle pilloline colorate!”*.

3. *“L'ethos del gruppo”*

Benché la natura biologica ed il condizionamento sociale possano avere posto le basi del comportamento anomalo o dipendente, il fattore scatenante decisivo è il cosiddetto *“gruppo dei pari”*, specialmente durante l'adolescenza .

4. *“Il meccanismo della scelta”*

Ciò che si fa è frutto di una propria decisione ed è condizionato ad ogni passo dalle scelte personali, non solo, ma se a ciascuna opzione segue un esito positivo, allora, quei successi rinforzeranno la convinzione di essere sulla strada giusta e di avere il destino dalla propria parte.

5. *“Il karma”*

In questa vita si realizza una porzione della vita precedente; il cattivo seme è il riflesso di qualcosa che si deve patire personalmente ed anche di qualcosa che appartiene alla storia del mondo. Se il nostro corpo è predisposto a produrre reazioni fisiologiche anomale, tutto questo è il nostro karma, risultante dalle precedenti incarnazioni.

6. *“L'Ombra”*

Indipendentemente dai fattori biologico e ambientale, la propensione psicologica al male per sé e per gli altri esiste in tutti esseri umani come Ombra, forza archetipica, della nostra anima.

7. “La lacuna”

Le nostre devianze, le nostre relazioni di dipendenza, i nostri comportamenti patologici non sono tanto dovuti alla presenza dell’Ombra (tutti, infatti, siamo sottoposti a quest’archetipo universale) quanto a una precisa assenza: la mancanza di sentimento umano e Hillman rende questo difetto con un’espressione colloquiale: “*Quel ragazzo è un poco di buono.*” Tale assenza può essere riempita da altri tratti: impulsività, miopia (la gratificazione immediata sembra più importante delle conseguenze a lungo termine), circoli viziosi, inaccessibilità al senso di colpa e al rimorso.

8. “La chiamata del demonio”

Esiste una vocazione che si sente ineludibilmente come propria; come le potenzialità dell’arte e per il pensiero sono date con la ghianda, così è anche per le potenzialità distruttive verso sé e verso gli altri.

E’ forse riconducibile a questo mondo simmetrico il male di Dostoevskij e della sua personificazione letteraria? Perché se non si può indugiare sull’attualità psicopatologica leggendo una simile spassionata autoriflessione: “*Naturalmente io vivo in preda a un’ansia continua, gioco puntando poste piccolissime, sono sempre in attesa di qualcosa, faccio calcoli, sono capace di starmene giornate intere accanto al tavolo da gioco osservando il gioco, mi capita di sognarmi la roulette perfino di notte...ma nonostante tutto ciò ho l’impressione di essere come intorpidito e di stare affondando nella melma*”, non è da escludere che si può essere scettici e miscredenti verso l’interpretazione mitologica di Hillman. In Re-visione della psicologia si legge: “*Fare psicologizzazione archetipica significa esaminare archetipicamente le nostre stesse idee. Significa guardare alle strutture che racchiudono la nostra coscienza...In ciascuna delle nostre idee c’è un fattore archetipico, una fantasia archetipica che può essere estratta mediante una operazione di visione interiore.*” Fedele alla linea di pensiero tracciata dalla psicoanalisi junghiana, Hillman dà più vigore alla propria posizione dottrina citando le parole di Jung stesso: “*Gli dèi sono diventati malattia; Zeus non regna più sull’Olimpo ma sul plesso solare*”

e produce curiosi esemplari per il gabinetto medico” e ancora : “ Non è affatto indifferente chiamare una certa cosa mania oppure dio. Servire una mania è odioso e indecoroso, ma servire dio è cosa ricca di significato.” (C.W.,Vol.XIII, Il segreto...)

Così come la nostra individualità non è completamente nostra, in nostro possesso, ma è piuttosto il dono di un daimon inumano che richiede il servizio umano, così la nostra psicopatologia (nostra perché per Hillman : “ *Abbiamo tutti una predilezione per la patologizzazione* “) appartiene per metà agli dèi, dal momento che le patologie sono insieme fatti e fantasie, somatiche e psichiche, personali e impersonali e dunque : “ *I mali risiedono anche negli archetipi e sono parte di essi.* “ L'immanenza di queste forze superiori nella vita umana è attuata nelle nostre scene oniriche, nelle emozioni, nei complessi, nei sintomi e nelle affezioni, nonché nel nostro comportamento e stile ideativo.

Gli archetipi informano di sé le strutture della nostra coscienza e pervadono quelle della nostra incoscienza con tale impeto possessivo che Hillman non esita a chiamarli magnificamente “ *Dèi* “ e se il teatro tipico dell'interazione tra gli dèi e gli umani è raffigurato dai miti, ne consegue a giudizio dell'autore, che per trovare il divino nella nostra vita concreta dobbiamo entrare nei miti, ossia “ *riconoscere la nostra esistenza concreta come una serie di metafore, di attuazioni del mito.*” Esso è, malgrado ciò, estraneo ad ogni funzione strumentale e regolativa del nostro essere nel mondo, in effetti : “*I miti non ci dicono come. Essi si limitano a offrirci lo sfondo invisibile che ci stimola a immaginare, a far domande ad andare più a fondo.*” L'autore non nasconde una certa tossicità insita nella considerazione della psicopatologia come una delle tante fantasie archetipiche dell'anima e la prima consistente difficoltà è rispondere alla critica di regressione al pensiero magico, l'accusa inquisitoria di demonologia. “ *Come è noto, fu Freud a introdurre questo approccio, immaginando la psicopatologia sullo sfondo del mito di Edipo.*”

Se qui Hillman subito dopo aver riconosciuto al padre della psicoanalisi il primato dell'introduzione della prospettiva mitologica nell'esame delle sindromi psichiche, lascia sfuggire nel discorso una congiunzione avversativa, un “ *ma* “ che ne ridimensiona il merito (*ma il metodo di ritorno di Freud seguì una via positivista, divenne riduzione*) giudicandolo riduzione del mitico al patologico, e non piuttosto il contrario, nelle pagine precedenti invece, il cielo della scoperta dell'inconscio è spoglio di ogni ombra di giudizio contenuto. L'autore cita Freud stesso : “ *Possiamo afferrare l'inconscio soltanto nel materiale patologico*” ; il risultato di questa che Hillman

definisce “ *Asserzione ontologica* ” , che riguarda cioè l’essere stesso dell’anima, è la ricongiunzione di anima e sintomo, l’intuizione che la psiche non esiste senza patologizzazione, poiché questa è un aspetto intrinseco alla personalità, modalità di vita, linguaggio e dunque un’area della fenomenologia dell’anima. “ *La psicologia egoica* ” ha costretto l’anima in uno spazio angusto, l’Io, che ha finito per sconfinare per una propria traboccante emanazione “ *in quella inflazione chiamata psicologia dell’Io.* ”

Perché la psicologia dell’Io è tutto ciò che oggi rimante alle nostre anime si tratti di io corporeo, di io del sentimento o di io che si individua, la psicologia è tutta presa dal fare io e non dal fare anima. Ecco che la patologizzazione libera l’anima dalle catene della sua identificazione con l’io, la incita a prendere coscienza di sé come entità diversa da quel nucleo confinatore, giacché l’essenza dell’uomo , e Hillman riprende Aristotele, viene definita dal suo primo motore, cioè l’anima e dunque una psicologia che voglia scrutare lo scrigno dell’interiorità umana, non deve intraprendere un viaggio discendente verso l’uomo, bensì di ascesa trascendente : “ *perciò è necessario disumanizzare, spersonalizzare e demoralizzare la psiche se si vuole approfondire il significato delle sue esperienze umane oltre la misura dell’uomo.* ” Questo continuo rimando della psicologia archetipica ad una causalità immateriale superiore, rende sempre più breve il passo che divide lo studio dell’anima da quello di dio, la psicologia dalla religione, fosse soltanto perché è l’anima lo sfondo e l’orizzonte a entrambe comune. Ma questa religione che si specchia nell’anima e di riflesso nella psicologia, è una religione politeistica, speculare allo stato dell’anima così com’è, alla sua autentica realtà coincidente con politeismo e policentricità.

L’anima infatti non ospita una sola persona psichica, un solo archetipo, un unico demone o dio, bensì è una coscienza multipla, espressione di molteplici presenze che non sono affatto sua proprietà esclusiva, per cui essa non solo non le possiede, ma non dispone neppure dei loro sentimenti e delle loro azioni, che possono essere sì uditi, ma non obbediti alla lettera. Non siamo noi, esseri viventi in carne ed ossa, gli autentici detentori della nostra anima: ciò che è me è anche non mio, io e anima sono stranieri l’uno all’altra perché l’anima è sotto il dominio di potenze, di daimones e di dèi, e non obbligatoriamente solo di questi, giacché essa ci può essere data anche in prestito dai nostri antenati per vivere il loro modello nel nostro mito genealogico, oppure dal karma per il ritorno di tutte le cose ai loro artefici attraverso di noi, custodi per un certo periodo di tempo.

E se tutto ciò ci appare incomprensibile e logicamente inammissibile è perché ormai siamo ben integrati, assimilati ed assuefatti a quel processo di “*depersonalizzazione*” che Hillman stigmatizza come “*coscienza moderna*”: esseri umani che hanno perso l’anima, svuotati di senso e un mondo là fuori delegittimati della sua più verace natura: l’anima. L’incapacitazione della facoltà immaginativa ha come eco l’impasse del fare tipico della psiche: la creazione e la proiezione di immagini in forma personificata alla coscienza, perché “*ogni idea della mente, sensazione del corpo, percezione del mondo circostante, credenze, sentimenti, appetiti, per poter essere oggetto di esperienza deve presentarsi sottoforma di immagine.*” Ecco che in assenza di quello che l’autore, prendendo in prestito l’accezione da Jung, designa “*coefficiente personale*”, non possiamo avere esperienza di noi stessi e del mondo.

La “*restaurazione dell’immagine*” è la strada da percorrere se si vuole venir fuori da questo stato autoindotto di privazione immaginativa; portando la fantasia e convalidandone l’autorità in tutto ciò che vediamo e percepiamo, potremo esperire il me interiore e la realtà circostante per quello che sono : un bricolage di immagini. L’artefice di tale opera ristrutturatrice non può essere l’Io, o meglio il Super-Io, nel senso di io maiuscolo ed eroico, proprio della psicologia egoica ed egocentrica, per la quale “*solo i folli considerano i fantasmi della mente come cose reali*”, piuttosto un *io immaginale*” che scrollando da dosso il residuo di una visione unitaria e unificata del mondo e della personalità, penetri nel regno archetipico lasciandolo venire a sé e prendendo consapevolezza delle sue configurazioni, delle sue leggi e della sua intima frammentarietà. Allo stesso modo in cui la coscienza mitica ritiene le persone, gli archetipi dell’immaginazione reali e si accosta ad essi con un atto di fede, così avviene pure per i fenomeni patologizzati, ai quali bisogna avvicinarsi con fare ideativo, avulso dal razionale e dal fisico, da ogni criterio esclusivamente medico-clinico e religioso.

“Alla patologizzazione si deve rispondere con un approccio immaginale, non con un approccio clinico. Poiché la patologizzazione è innanzitutto una realtà psicologica, essa richiede una comprensione psicologica” ed anche quando una malattia si presenta dichiaratamente organica, è in realtà sempre il frutto di una cooperazione tra una fantasia di patologizzazione e la persona umana che la ospita. Da una parte la prospettiva medica e la psicologia clinica, sua figliastria, sono irretite in un sistema preconconcettuale e stereotipizzato di categorizzazione e di trattamento finalizzati ad estirpare il virus patogeno dal fondo dell’anima, dall’altra, l’analisi religiosa della patologia psichica instaura una relazione causale tra afflizione e peccato ed intravede

nella fede il cammino espiativi. Allora, dinanzi a questo punto morto cui la psicologia è giunta a sua insaputa, Hillman ricorda che: “psicoterapia, secondo il significato etimologico delle parole psiche e terapia significa servire l’anima, e non sottoporla a trattamento”, e ancora trasponendo il pensiero di Jung secondo il quale l’analisi significa sognare per far avanzare il mito, l’autore conclude: “patologizzare per far avanzare il mito.”

In questo senso le metafore mitiche non vengono ridotte a mere etichette identificatorie, a spiegazioni eziologiche, ma stimate per quello che sono: modalità espressive e descrittive della storia archetipica che si trova dentro il caso clinico. *“Patologizzare è un modo di mitologizzare”*, di fare esperienza, analizzare, prendersi cura della malattia psicologica, di restituire un certo comportamento, una certa fantasia e una certa mania alla propria originaria dimora ancestrale. La psicologia si è suicidata col suo stesso modo di operare sulla psiche, con la strumentalizzazione pragmatica dell’anima, nella clinica come nel laboratorio, per cui *“l’amore diventa un problema sessuale, la religione un atteggiamento etnico...”* e dall’esaltazione personalistica dell’io e dalla congiunta ottusità verso la fantasia ideativa. A questa visione decadentista dello stato di cose attuale, fa da contrappeso la consapevolezza che la sconfitta si accompagna alla rinascita, e dunque un nuovo avvenire attende la psicologia se essa, voltandosi indietro, si appella al Rinascimento per giungere ad una concettualizzazione della psiche che in pari tempo sia paesaggio della sua re-visione.

Il perché di questo flashback è emblemizzato nella figura di Marsilio Ficino, la cui filosofia intenta com’è a vedere con gli occhi dell’anima l’anima delle cose e a pensare nel modo in cui l’anima induce a pensare, non è altro che psicologia. In questo modo Hillman parla di quella che a suo parere è l’icona del neoplatonismo rinascimentale: *“...egli fu un Medico dell’anima...Ed è proprio nella sua qualità di Medico dell’Anima che Ficino è misconosciuto; perché nel suo senso più profondo il suo pensiero è una psicologia del profondo. Ficino scriveva non una filosofia, come si è sempre ritenuto, ma una psicologia archetipica. La sua premessa e il suo interesse fondamentali erano l’anima, e perciò egli va letto dall’interno della sua stessa prospettiva, ossia psicologicamente.”* Re-visione della psicologia si riassume in buon auspicio circa il futuro della psicologia stessa, che non può essere scisso dalla resurrezione del legame interrotto tra lo studio dell’anima e la riflessione religiosa e Hillman, ridestando i mostri sacri dell’analisi del profondo, cita i lavori ultimi di Freud e Jung *“Mosè e il*

monoteismo” e *“Risposta a Giobbe”*, quali paradigmi della fusione del fare anima con il fare spirito.

In ultimo: “Compiere una re-visione della psicologia significa riconoscere che non può esserci psicologia senza religione, perché in ciò che noi facciamo è sempre presente un Dio.”

Alla fine sorge inevitabile la domanda pratica: è possibile prevenire gli effetti deleteri del daimon? O meglio, del daimon corroso da un cattivo seme?

Nonostante sia difficile resistere alla forza accattivante della chiamata del daimon, sia essa una chiamata angelica o diabolica, si può provare a dirottare, inibire e sublimare il suo annuncio. La prevenzione deve essere imperniata sul tentativo di ripristinare un equilibrio tra la debolezza della psiche e il vigore del daimon, tra l’invito soprannaturale e la personalità alla quale esso si rivolge;

Per devitalizzare il cattivo seme occorre, dunque, una teoria che gli dia pieno riconoscimento e ciò non avverrà finché le teorie psicologiche continueranno a negare il daimon, anche nel suo lato più oscuro, insistendo invece sulla costituzione cerebrale, sulle condizioni sociali, sui meccanismi comportamentali e sulla dotazione genetica. La spiegazione psicologica che Hillman elabora del nostro carattere e del nostro eventuale cattivo seme redime quella messa a punto dalla cosiddetta *“psicologia pop”*, il cui fallo principale è di non riuscire a spingersi al di là dei genitori e dello sviluppo nella comprensione della persona.

In questo modo egli apre una prospettiva divergente e liberatoria sulla condizione di vittima in cui l’individualità è irretita quale mero risultato del palleggio tra forze ereditarie e forze sociali; varcata la soglia delle due cause determinanti, natura e cultura, ci si lascia alle spalle il pensiero per opposti (se il comportamento non è del tutto l’esito dell’eredità genetica, allora quel che rimane può essere spiegato solo da influenze ambientali, o viceversa) e si fa propria l’ottica che la nostra singolarità, eccezionalità (perché per Hillman non c’è un daimon mediocre e di conseguenza una persona tale) è inscritta nel codice dell’anima.

Senza misconoscere né confutare il carattere forgiante della doppia elica del Dna sulla nostra vita fisica e psichica, e senza dubitare del peso dell’ambiente sociale e del retaggio anche inconscio dei nostri genitori (collere rimosse, desideri irrealizzati...) sul nostro modo di essere, Hillman rimarca come non potremo mai riappropriarci della

nostra autentica biografia se non disporremo di una teoria psicologica che riconnetta i fili del legame interrotto tra il “*visibile*” e “*l’invisibile*”.

Bibliografia

Dostoevskij F. M., *Igrok*, 1866; tr.it., *Il giocatore*, Garzanti, Milano, 1° edizione maggio 1977.

Hillman J., *The Soul's Code*, 1996; tr.it. *Il codice dell'anima*, Adelphi, Milano, 1997.

Hillman J., *Re-Visioning Psychology*, 1975; tr.it. *Re-visione della Psicologia*, Adelphi, Milano, 1983.

Jung C.G., tr.it. *Il segreto del fiore d'oro*, Einaudi, Torino, 1981.

Plotino, *Enneadi*, III, 4-5, a cura di Faggin G., Rusconi, Milano, 1999, p. 405.