

Massimo Scaligero

Zen e psicanalisi

*Estratto da*  
IL GIAPPONE, anno V  
Roma 1965

Massimo Scaligero

## Zen e psicanalisi

Dopo gli studi di Jung e di Baudouin in Svizzera, di Laforgue in Francia, e le ricerche delle scuole inglesi e americane, la psicanalisi non solo è entrata con autorità di metodologia funzionale nella pedagogia, nella sociologia e nella tecnica delle scelte professionali, ma ha cominciato a orientare gli studiosi di miti, di simboli e di antiche tradizioni, e perciò la stessa scienza delle religioni. Era inevitabile che nel vasto quadro della psicologia analitica di Jung venisse immesso anche il Taoismo e di conseguenza lo Zen. Una precisa espressione dell'incontro tra metafisica Zen e psicanalisi si è avuta nel volume *Zen Buddhism and Psychoanalysis*, New York 1963, che riunisce i punti di vista rispettivamente di D.T. Suzuki, Erich Fromm e Richard De Martino sull'argomento, esposti in un Convegno ufficiale tenutosi nel 1957 a Cuernavaca, nel Messico. Ma le collusioni, le intese e le concordanze tra studiosi di Zen e studiosi di psicanalisi, così come le acquisizioni di psicanalisti essi stessi studiosi di metafisica estremo-orientale, continuano, essenzialmente alimentate dalla nota concezione junghiana circa l'analogia dei miti e dei simboli delle tradizioni con il materiale simbolico del sogno o della fantasia del nevrotico.

L'incontro, dunque, più che da una comprensione obiettiva delle dottrine Zen da parte della psicanalisi, è scaturito da una riduzione di esse allo schema psicanalitico. Lo strano è che a un tale procedimento si sia prestato un espositore come Suzuki, il quale ingenuamente deve aver creduto che la psicanalisi rappresenti il punto di vista metafisico dell'Occidente, oltre che quello psicologico. Del resto lo stesso Jung ha esplicitamente affermato che se i maestri orientali hanno veramente espresso una metafisica, non v'è speranza di capirli dal punto di vista psicanalitico. A tal proposito Jung sottolinea ciò che di lui dice Martin Buber: egli (Jung) « usa il mito come funzione, per succhiare le cose nel mondo dell'assoluto ». Ma il guaio è che questo assoluto è l'« inconscio ».

L'inconscio diviene la chiave per la spiegazione di ogni mito, di ogni mistica e di ogni metafisica, non perché tale chiave giunga ad afferrarne l'essenza, come contenuto superiore e sovrasensibile, ma in quanto elimina questo contenuto, negando un'autonoma coscienza dell'io, in cui si manifesti lo spirito. « Sotto l'aspetto psicologico, il fenomeno dello spirito (*sic!*), come ogni complesso (*sic!*) autonomo, appare un'intenzione dell'inconsciente, superiore o almeno collaterale alla coscienza

Jung

dell'io», scrive Jung nel suo saggio « Spirito e vita » (1926), e piú oltre: « ...Lo spirito non è soltanto un'idea o una massima formulabile, ma dispiega, nelle sue piú forti e dirette manifestazioni, una caratteristica vita indipendente, che è sentita come quella di un essere indipendente da noi ». Complesso indipendente, entità estranea e imperscrutabile, lo spirito viene da Jung veduto né piú né meno come una natura trascendente, per esprimere la quale l'uomo ricorre al simbolo. Lo spirito quindi è fuori dell'uomo, non è tale che si attui in lui come presenza operante o fondamento: è lo spirito senza esserlo veramente. « Uno spirito che si lascia tradurre in un concetto, è un complesso psichico compreso entro i limiti della coscienza del nostro io » (*ibid.*).

E' difficile stabilire se la manovra dialettica di Jung per esaurire la coscienza dell'io e far rientrare lo spirito nell'ambito dell'inconscio, ivi riconducendolo a quella ineluttabile necessità cui primamente Freud conferì valore universale, sia cosciente o essa stessa espressione di quel realismo ingenuo psicologico che caratterizza la sua indagine, malgrado la capacità di connessione concettuale e la dovizia d'immagini. Capacità e dovizia che in tutta la sua opera giocano secondo uno stato d'animo, piú che secondo un chiarocosciente pensiero. A chiunque sia dotato di spirito logico ciò non può sfuggire, ma non può essere questa la critica decisiva a un sistema impegnato nella comprensione di un universale irrazionale. Decisivo è il fatto che la dialettica dell'inconscio nella sua univocità non è invero l'idea capace di movimento, bensì l'opposto. Se fosse idea, non potrebbe non convertirsi in una conoscenza capace di avvertire in se medesima le forze del fondamento e non in un *al-di-là* della coscienza. Tale dialettica non è pensiero, ma sentimento rivestentesi di pensiero, perché il pensiero non conosca la propria autonomia e con ciò l'io, o lo spirito, non attui il proprio essere fondato su sé. Ma forse è questo il fine ultimo della vasta analisi junghiana, diretta a tutte le scienze, a tutte le discipline, a tutte le tradizioni e religioni: impedire che in esse fluisca come moto interiore il pensiero che le evoca, impedire che esse riconoscano la loro struttura come forza spirituale in atto, che la presenza del sovrasensibile nella vita sia avvertita, come il palpito della vita stessa, impedire che lo spirito sia ritrovato come virtù basale dell'autocoscienza. Per questo la psicanalisi si è rivolta anche al Buddhismo Zen: perché neppure esso abbia a sfuggire alla inesorabile fenomenologia dell'inconscio.

La psicologia analitica di Jung si accosta al mondo dei miti e delle tradizioni e tenta ricostruire la storia spirituale dell'uomo, mediante il simbolismo primitivo dei dipinti eseguiti dai nevrotici. « ...Questi dipinti hanno origine principalmente in quel campo della vita psichica che ho chiamato l'inconscio collettivo, termine con cui intendo indicare un'attività psichica incosciente, presente in tutti gli esseri umani, la quale oggi non solo dà origine a dipinti simbolici, ma fu la sorgente di tutte le produzioni consimili nel passato » (« Scopi della psicoterapia », 1929).

Nella direzione di un tale collegamento con il passato, molta strada si è fatta da quando una versatile scrittrice francese, Maryse Choisy, dopo aver pubblicato un saggio dal titolo *La Métaphysique des Yogas* (1948) ritornò sull'argomento esaminandolo dal punto di vista psicanalitico e scrisse appunto *Yogas et Psychanalyse* (1949), definendo questa sua nuova indagine come un « saggio sulle tecniche indiane della sublimazione »: così dava come scontato che lo Yoga fosse una pratica psico-somatica che realizzasse *ante litteram* il rapporto intuito dalla psicanalisi tra io e inconscio, giungendo, senz'alcuna analisi comparata, senz'alcuna giustifica-

zione logica o metafisica, ad ammettere che l'*Atman-Brahman* della tradizione indù e l'*«inconscio»* di Jung siano la stessa cosa.

Introdotta questa identificazione arbitraria riguardo a una sfera essenzialmente noetica, la cui indagine già la psicanalisi vieta a se stessa col volerne ridurre ogni significazione, ogni espressione mitica e simbologica a un campo d'esperienza che le risulta unicamente dalla fenomenologia istero-nevrotica; stabilita con stupefacente facilità l'identità Inconscio-Assoluto, tutti gli sviluppi di un orientalismo di un genere inaspettato, perché adeguato totalmente al fenomenalismo psichico, sono possibili. Il Tao e il Nirvana rientrano nell'Inconscio universale, non perché siano riconosciuti sopracoscienti, ma perché il magazzino dei « complessi », degli impulsi irriverlati e delle immagini simboliche corrispondenti, si dilata dal basso verso l'alto sino a comprendere tutto ciò che la coscienza umana sperimenta al limite della razionalità. La più severa critica a Freud è appunto quella di Jung che gli rimprovera l'aver dato un contenuto così avvilente all'Inconscio, da chiudere gli orizzonti dello spirito alla psiche umana. Jung appunto li riapre, ma senza mutare metro, anzi estendendolo a zone proibite, non superando il monoideismo dell'Inconscio, ma rafforzandolo, dilatandone illimitatamente il dominio, sino all'Assoluto delle metafisiche tradizionali. Perciò in questo dominio non poteva non venir incluso in un secondo tempo anche lo Zen.

Tra coloro che hanno sviluppato con mistico zelo tale veduta si distingue in particolare uno studioso francese, Hubert Benoit, di cui colpisce lo slancio di convinzione con cui interpreta in chiave psicanalitica lo Zen. La sua fede e la sua buona volontà sono evidenti, il suo possesso della dialettica junghiana è sicuro e preciso, il suo amore per lo Zen è sincero: purtroppo, però, questa serie di elementi positivi serve soltanto a rendere ancora più plausibile al lettore occidentale una posizione che, se veramente riduce la possibilità dell'esperienza sovrasensibile alla estensione spirituale di un dominio sub-sensibile, è estremamente pericolosa, perché toglie definitivamente all'uomo la possibilità di trovare uno spiraglio di luce oltre la fitta cortina del mondo tecnico-meccanico e dialettico-astratto, lo priva della speranza di sperimentare la forza autonoma della coscienza come principio orientatore della sua attuale esperienza del mondo fisico. Se l'Oriente poteva ancora offrire un riferimento in tal senso, questo viene tagliato fuori da una interpretazione che, già nell'ambito della cultura in cui nasce, dimostra la sua opposizione allo spirito: onde non può entrare nel mondo delle Tradizioni.

Sembra invece che sia aperta allo spirito. Dalla mondiale accettazione della sua dottrina, sembra che l'Inconscio di Jung abbia dimensione di altezza e insieme di profondità. In realtà la sua altezza risulta semplicemente supposta, senza coscienza del supporto: senza quella consapevolezza che dell'ipotesi ha normalmente l'indagatore del mondo fisico o matematico, allorché pone una tesi. Ed è dovere scientifico scoprirlo.

L'Inconscio è un mondo senza sponde, che non sta a contraddire alcuna descrizione di esso: è qualcosa che mediante Freud e più specialmente mediante Jung, cercando avidamente crismi oltre il campo della psicopatologia, tende a diventare una metafisica psicologica, dato che nel tempo attuale sembra non vi sia più possibilità di una vera metafisica. Escogitata l'equazione Inconscio-Assoluto, oppure Inconscio-Tao, o Inconscio-Zen, o Inconscio-Brahman, viene coronato il sogno della psicologia analitica di Jung, volto a costituire valore trascendente ufficialmente riconoscibile all'Inconscio da lui così diligentemente studiato nei nevrotici,

nei loro sogni e nelle loro produzioni pittoriche. Stabilita l'equazione, non solo la metafisica viene costituita, ma altresì la dogmatica, che è per esempio oggi la dogmatica di tutti i *tests* psicologici senza cui non si è più capaci di prendere una decisione nel campo pedagogico, o della tecnica di vocazione o dell'orientamento professionale. La metafisica, cacciata dalla porta, è rientrata dalla finestra, ma in quali inquietanti condizioni!

Lo Zen (in realtà il suo simulacro) ha ben servito la causa della dogmatica psicanalitica: forse lo stesso Suzuki non è capace di supporre di quali conseguenze sia stato gravido il fatto di aver ammesso, per esempio, il carattere di « inconscio » di *Prajna*. Dietro le parole si nascondono sempre dèmoni, viene ammonito dalla antica saggezza: che vuol significare questo: non adottate nomi senza che sperimentiate la realtà a cui essi corrispondono, altrimenti entro il vuoto guscio di quei nomi vengono ad abitare i dèmoni della menzogna. Così Suzuki, nel suo volume *Il non mentale secondo il pensiero Zen*, cade nella tentazione di usare il termine « inconscio » secondo l'accezione psicanalitica. Nel capitolo VII, intitolato « Il risveglio di *Prajna* l'inconscio » egli giunge ad affermare che « il mentale inconscio presenta i suoi stati patologici sul piano dei sensi (*drstasruta*) e del pensiero (*matajnata*), piano che corrisponde all'Inconscio della psicologia analitica. L'Inconscio è il luogo di appuntamento degli Dei e dei Dèmoni. A meno d'essere guidati correttamente da *Prajna* e di comprendere il senso e il funzionamento dell'Inconscio, si rischia di cadere nelle grinfie del mostro. L'Inconscio psicanalitico non può andare abbastanza lontano per includere la nozione dello stato-senza-mentale ». Dove sembrerebbe affiorare l'intuizione di un limite dell'inconscio psicanalitico nonché l'idea di una saggia discriminazione. Ma tale discriminazione non si dà neppure nella terminologia.

L'ingenuità di Suzuki è patente: nel suo conceder che una parte del mentale inconscio corrisponde all'inconscio della psicanalisi, non si avvede di aver dato modo a tale inconscio di includere tutto il resto, compreso *Prajna* in quanto inconscio. Nel cosmo di Jung, appena si lascia la coscienza, entra in funzione l'Inconscio, che però, secondo lui, anche prima conteneva la coscienza illusa di essere da sé. Per cui non esiste, come si affanna a mostrare Suzuki anche mediante diagrammi, stato psicologico e stato sopra-psicologico, ma solo livello psicologico oltre ed entro il quale opera l'Inconscio. Suzuki crede di aver distinto l'inconscio psicanalitico dal mentale inconscio superiore, ma non soltanto l'uso del termine « in-conscio », bensì anche la difficoltà a intendere il rapporto che può avere il mentale dell'uomo moderno con ciò che in quanto sopra-mentale viene dai Maestri Zen presentato come extra-cosciente, ossia non legato alla coscienza egoica, portano questo espositore a prestare le dottrine da lui interpretate al giuoco del monoteismo junghiano. Il non mentale, o meglio il *sovra-mentale*, va così a confondersi con il *sub-mentale*, che è in realtà l'Inconscio della psicanalisi.

Ma all'inconscio, in quanto non-mentale non ben identificato, l'essere cosciente può aprirsi. Nel citato libro (II cap.), Suzuki dice: « Allorché Hung-jen consiglia allo yogi di sorvegliare il mentale, ciò può voler dire che gli consiglia d'impedire il suo mentale individuale di fare ostacolo al Mentale originario ». Però nessuno fuorché il mentale individuale stesso può decidere ciò. Questo mentale egoico, individuale, inguaribilmente cosciente di sé (per fortuna!), è quello contro cui si appuntano le accuse, le critiche, gli attacchi degli psicanalisti come degli spiritualisti; ma, caso strano, è proprio lui che può infine stabilire di mutar rotta: nessuno

fuori di lui può decidere di metter da parte se stesso. Da chi, diversamente, sarebbe messo da parte, o messo a tacere, ridotto in stato di silenzio?

Questo punto, che è il tema dell'io, in tutto il sistema di Jung rimane invariabilmente oscuro e ovunque si avviluppa di strane contraddizioni, onde non si riesce mai a capire quale sia il punto di partenza perché l'io possa far suo l'inconscio, dovendosi aprire ad esso, senza tuttavia mettere di mezzo se stesso, anzi autoeliminandosi, per infine individuarsi. E' evidente lo sforzo di Jung di conciliare la nozione dell'io come epifenomeno dell'inconscio — che è la retta assunzione della dottrina fondamentale dell'inconscio — con l'esigenza ascetico-metafisica che egli non può far a meno di accogliere, nel suo tentativo di dare all'inconscio dimensione spirituale. Il Diavolo si è fatto frate: ma chi lo osserva attentamente, vede spuntargli le corna di sotto al cappuccio. Certo, il Diavolo ha bisogno di menti fervide e sveglie, dotate di onestà e persino di slancio mistico, per entrare nella cultura di questo tempo. Ha bisogno di logica e di spirito sistematico, purché non sia l'io a servirsene, ma lui: l'abbiamo detto, Es, l'Inconscio.

Hubert Benoit appunto tenta conciliare i due mondi, Zen e Psicologia analitica, Tao e Inconscio, e perciò nelle sue tre più rilevanti opere su tale tema, *Lâcher prise, Métaphysique et Psychoanalyse, La Doctrine Suprême selon la pensée Zen*, insiste soprattutto sull'arte di aprire il mentale ordinario al Non-Mentale metafisico. Come dicevamo, la sua buona volontà e la sua fede sono evidenti, ma non tali da renderlo indipendente dalla dogmatica psicanalitica: la quale per lui funziona come un metodo per chiarire la più nobile dottrina estremo-orientale al ricercatore occidentale, al moderno cui incombe il problema della coscienza. Come ogni psicanalista, non egli muove, ma è mosso da questa formidabile analitica che presume funzionare come una logica dell'io, senza possedere la logica, pur giungendo a mostrare di possederla, dato che le filosofie dell'io, della speculazione germanico-italica, hanno fallito il loro compito in Occidente, e dato che ormai non c'è più logico capace di chiedere conto allo psicanalista dei suoi errori di pensiero. Tutto viene spiegato o logicizzato dalla inafferrabile logica dell'Inconscio che sta fuori della ragione cosciente, come una logica extra-umana. Di cui però lo psicanalista è mediatore.

Una delle proposizioni centrali del volume *La Doctrine suprême* di Hubert Benoit (La Colombe, Paris 1960), suona così: «I miei organi sono apparsi e si sono sviluppati spontaneamente. La mia conoscenza immediata intuitiva, non-dualistica non potrebbe anch'essa apparire spontaneamente? Lo Zen risponde affermativamente a questa questione». Occorre subito disilludere il Benoit, malgrado la sua commovente fiducia, facendogli notare che l'epoca della spontaneità è finita. Come fa a non accorgersene, o meglio, a non saperlo? I massimi pensatori sono d'accordo su questo, i mistici, gli indagatori, i pessimisti e gli ottimisti, i tradizionalisti e gli innovatori: tutti sanno che a un'epoca della spontaneità, che si è chiusa, sta seguendo un'epoca dell'autocoscienza e della volontà. Da Hegel a Gentile, da Bachofen ad Aurobindo, da Nietzsche a Nishida, i più grandi intuitivi sono d'accordo sul carattere volitivo e razionalistico della nostra epoca. Sino alla comparsa del pensiero logico, l'uomo è stato «condotto» e la spontaneità ha caratterizzato il suo sviluppo: purtroppo, da quel momento gli Dei hanno lasciato nelle mani degli uomini le redini che sino ad allora avevano essi tenute per lui. Ed è cominciata per l'uomo l'epoca della responsabilità: in modo un po' discutibile, poco felice e poco estetico, ma è in verità cominciata: dove si trova più la spontaneità? Forse nemmeno più in Estremo Oriente. E, nel dire questo, teniamo ben

Benoit

presente il genere di spontaneità a cui allude il Benoit. Il quale così prosegue: « Per lo Zen, l'evoluzione spontanea normale dell'uomo conduce al *satori*. Il Principio lavora incessantemente in me nel senso del dischiudersi del *satori* (come questo medesimo Principio lavora nel bulbo del tulipano verso l'apertura del suo fiore) ». Ma se ci viene il sospetto che questo « Principio » è l'Inconscio di Jung, non possiamo fare a meno di ricordare la soluzione che egli dà per aprirsi all'Inconscio: essere in uno stato di silenzio e di rilasciamento e misticamente attendere che « esso » si manifesti. Secondo la « tecnica » junghiana, non c'è da far nulla che lasciar agire la potenza di spontaneità dell'Inconscio: o del Principio, come avvedutamente dice Benoit. Discorso che se ci venisse fatto da Shri Aurobindo riguardo alla Shakti divina, o da De Molinos riguardo alla Divina Grazia, o da Meister Eckhart riguardo alla « vividezza dell'essere vuoto », ci persuaderebbe, perché avrebbe dietro di sé una rigorosa ascesi e una precisa metodologia mistica, non si collegherebbe con un mondo da cui salgono oscuri impulsi, « complessi » ed erotismi, inclinazioni ancestrali, la cui simbologia è ricavata dalle fantasie e dai sogni dei nevrotici.

Ma, malgrado l'epoca della volontà e della razionalità, l'uomo può ritrovare in sé il moto della spontaneità, non in quanto si privi della razionalità, ma in quanto la posseda al punto da esserne indipendente e da percepirne la forza radicale indialettica. Compito arduo e raro: arduo soprattutto per coloro che si servono del pensiero senza saperlo e costruiscono la loro dottrina mediante il pensiero, senza riconoscere ad esso il valore che ne traggono: per cui si pensa, per esempio, un « inconscio » che sta di là dal pensiero, e non si avverte che anche questo « al-di-là » viene pensato. Onde non si esce dal pensiero, perché non se ne possiede l'intimo moto: non si attinge la spontaneità. Non si lascia la presa, la presa rimanendo nel pensiero, che non è capace di scorgere i propri vincoli: che non è affare dell'inconsciente, ma della logica pura: che deve essere posseduta, se deve essere superata.

Tuttavia occorre riconoscere che il Benoit (p. 194) avverte: « Un lavoro intenso e paziente del nostro pensiero è necessario, perché noi collaboriamo con il nostro Principio liberatore ». Ma è chiaro che non potrà essere un pensiero capace di attingere il proprio fondamento, o la propria scaturigine, se trova sempre dinanzi a sé presupposto, se non opposto, questo « principio », che inevitabilmente lo condiziona, non lo lascia essere *ex se*, né perciò manifestare la sua trascendente spontaneità. Quindi l'esercizio del pensiero è richiesto, ma a condizione che funzioni non secondo se stesso, ma per la collaborazione con il « Principio », ossia secondo qualcosa di estraneo e di superiore al pensiero stesso e perciò dell'Io che pensa. Non diversamente il materialista pensa la materia come un'alterità opposta al pensiero: alterità alla cui « obiettività » il suo io deve conformarsi, onde il fenomeno fisico finisca col dominare il ricercatore: che è il dramma dell'Occidente, il dramma dell'ottusità del pensiero, o della caduta del pensiero.

In fondo, salvo rare eccezioni, è il pensiero occidentale caduto nel fenomenismo fisico e dogmatizzante l'esperienza sensibile, quello che è andato incontro alle dottrine orientali. La psicologia analitica di Jung è questo stesso pensiero caduto nel fenomeno psicologico, anzi psicopatologico, e presumente assurgere alla comprensione del mondo tradizionale, non mediante la propria interna conversione o risoluzione bensì mediante l'estensione formale della propria mitica, in quanto attinga piani metafisici semplicemente immaginati, includendoli tutti nella universalità di

un Inconscio, rispetto al quale il pensiero non ha possibilità di liberazione o di autonomia, epperò di esaurimento del proprio dialettismo: onde non sorga il soggetto vero del movimento: che è l'Io, non l'Inconscio.

E' notevole lo sforzo con cui, tuttavia, Hubert Benoit tenta di conciliare Zen, Psicologia analitica e Pensiero, e di fornire al diligente sperimentatore il miglior modo per immergersi nell'Inconscio, e giungere così a « liberarsi ». Di che cosa, se non può attingere il punto in cui è il pensare stesso che pensa, tutto questo, che non lascia la presa, proprio perché pensa di lasciarla? Tuttavia egli aggiunge: « Ciascuno di noi vive nello stato di *satori* e non saprebbe vivere altrimenti. Quando lo Zen parla del *satori* nel tempo, quando dice per esempio: "Il *satori* piomba su noi all'improvviso allorché abbiamo esaurito tutte le risorse del nostro essere", non parla di stato di *satori* intemporale ma dell'istante in cui noi ci rendiamo conto che siamo in questo stato, o più esattamente dell'istante in cui noi cessiamo di credere che viviamo fuori di questo stato. La distinzione tra il *satori-stato* e il *satori-evento* è molto importante » (p. 297). Questa immagine, o questa tecnica, è al centro della tesi con la quale Hubert Benoit tende a stabilire l'identità tra Inconscio e Assoluto, ossia la cooperazione tra Zen e Psicanalisi. Naturalmente si tratta di una psicologia analitica molto raffinata, con finezze che nemmeno Jung possedeva, così come, d'altra parte, di uno Zen abbastanza addomesticato. Ma il contenuto di fondo è inevitabilmente realistico-ingenuo.

Non possiamo fare a meno di ricordare, per analogia, la mistica dei seguaci della *Christian Science*, i quali parlano di un Divino che già c'è, è già realizzato sulla terra, così che compito dell'uomo è semplicemente superio, onde per esempio si guarisce della malattia purché si sia persuasi che essa come tale non può esistere, è un inganno, niente potendo sottrarsi al Divino che è la realtà dell'uomo e del mondo. Naturalmente l'idea del *satori-stato* che si fa *satori-evento* scaturisce da una visione più organica: non solo ha forti fondamenti intellettuali nel Buddismo mahayanico, ma è suffragata dalla possibilità della meditazione quale viene insegnata dai Maestri Zen. Tuttavia non è meno ingenua. La realtà divina del mondo della *Christian Science* è una visione che fa appello al potere magico di una facoltà che l'uomo moderno ha del tutto perduto, la fede, nel senso evangelico; è perciò sostanzialmente una petizione di principio. La nostra critica non è rivolta alla visione di una base soprannaturale del mondo, ma alla incapacità di distinguere l'ideale di una tale visione dalla sua semplicistica realizzazione. L'era della semplicità e della spontaneità invero è finita, e la riconquista di esse è opera dell'« anima cosciente »: non può essere il conseguimento di un'apertura all'Inconscio, bensì di un alto rafforzamento dell'intelletto e del più raffinato spirito logico, cui cooperino devozione e severo senso della moralità.

Hubert Benoit è uno scrittore provveduto e organico, che cerca di far valere le esigenze dell'Inconscio senza che siano sacrificate quelle dell'autocoscienza. Al centro della sua esposizione dello Zen è l'ingegnosa intuizione del rapporto tra *satori-stato* e *satori-evento*, che ha un discreto potere di convinzione, per l'elemento di verità che vive in essa come forza d'immagine, onde l'immagine, appresa e rievocata, può dare la sensazione di un interiore movimento, che non è il suo contenuto intellettuale, bensì la dinamica stessa dell'immaginare. In altre parole, l'immagine o l'idea di un compito spirituale, già contiene in sé qualcosa della virtù di tale compito: lo contiene come proprio tessuto: di pensiero o d'immagine. Il ricercatore che possenga coscienza del processo pensante, non può non avvertire l'importanza

dello sperimentare la fenomenologia di tale dinamica dell'immagine, in quanto pura forma: questa gli dà con il suo movimento una forza animatrice che egli dovrebbe avere la finezza di non attribuire al contenuto cui dà forma, ossia al compito spirituale descritto, che potrebbe, a tale stregua, essere un altro qualsiasi. Forma dell'immaginare, che lo sperimentatore non sufficientemente consapevole scambia per il contenuto: mentre il contenuto vero è la forma, ossia la sostanza stessa dell'immagine con cui egli comincia a creare. Onde la vera ascesi è l'arte di suscitare volitivamente un immaginare che si liberi dalle influenze corporee, epperò psichiche, e possa giungere a tale grado di obiettivazione, da manifestare la sua natura spirituale nell'anima: ma allora si rivela come attività dell'Io. L'Io attua se stesso grazie a un'attività che è sua: comincia ad avere se stesso indipendentemente da tutto ciò che, come arbitraria vita immaginativa legata al sub-cosciente, ottunde e altera la vita dell'anima, togliendogli la possibilità di agire libero mediante essa. Non deve ingenuamente deificare e rafforzare ciò che tende a togliergli tale possibilità: il sub-coscio.

Soltanto la Scienza dello Spirito può aprire oggi il varco a un'esperienza di profondità dell'anima, epperò di un mondo sovrasensibile di forze, che si esprime immediatamente nella coscienza ordinaria. Esso non è l'Inconscio di Jung, ma la coscienza realizzata secondo l'originario suo essere, esprimendosi nella immediatezza cosciente: la chiara coscienza è il suo inverarsi, non il suo smorzarsi per lasciarsi invadere da ciò che essa non è. Non è l'Inconscio di Jung, con la serie delle immagini che egli costruisce senza possedere coscienza dell'immaginare e perciò non supponendo neppure l'ascesi dell'immaginare — che ha leggi matematiche e nel suo metodo struttura essenzialmente logica — bensì il mondo stesso dell'Io che solo può essere l'indagatore della psiche e il terapeuta. L'Io non ha niente a che vedere con la sfera nebulosa dell'Inconscio: zona che soltanto da lui dipende, essendo esso l'ente che di continuo viene chiamato in causa come soggetto di ogni azione esterna od interna. In tal senso è la realtà presente della coscienza, il responsabile: non può perciò che essere sempre lui a costruire un mondo psico-fantomatico a lui opposto, e opposto a lui con le forze di lui. Una sana psicologia dovrebbe dare all'Io il modo di sperimentare se stesso, non conferendo forma e nome epperò demonicità ai moti in cui la sua forza si aliena, ma attivando la sua forza in espressioni coscienti. Una di queste espressioni è il vivo immaginare, ossia l'immaginare che l'Io possa suscitare nella sua limpida e illimitata mobilità mediante un moto volitivo cosciente: che è l'arte della meditazione.

L'immagine del *satori* « stato » ed « evento », dataci dal Benoit, è tale, nella sua staticità, che, come puro immaginare, di là dal suo senso, suscita vita interiore: su tale linea occorrerebbe proseguire, ossia sul potere sintetico dell'immaginare stesso. Ma il Benoit mostra di non saperlo, perché è preso dalla fiducia nel realismo o nel contenutismo dell'immagine: è attirato da un interesse pratico, che non ha nulla a che vedere con la dinamica dell'immagine. La quale è viva come tale, mentre diviene astratto tutto il discorso successivo, che vorrebbe fare il ponte tra l'immagine-teoria e la sua realizzazione. L'interesse a realizzare l'immagine paralizza la sua luce, che appena affiora.

Può sembrare, da tutto quanto andiamo dicendo, che neghiamo la realtà dell'Inconscio. In verità, dobbiamo riconoscere, esiste un « inconscio » che è la poca coscienza di sé, poca coscienza dell'Io. Perché tale scarsa coscienza acquistasse diritto di vita, è stato concepito un Inconscio che ha il compito di ostacolare all'uomo

di questo tempo lo sviluppo della coscienza di sé, che gli è urgente e necessaria. Non è chiaro se Hubert Benoit ami più l'Inconscio di Jung o lo Zen: certo, partendo dalla formazione psicanalitica, si toglie la possibilità di ricavare dallo Zen una coscienza di sé più intensa di quella possibile per via della dottrina dell'Inconscio. Perciò non può compiere l'atto interiore richiesto a un discepolo moderno: non prende coscienza del moto di pensiero che, in quanto egli è pensatore occidentale, gli consente di afferrare in concetti e in immagini quel che dello Zen, in tali condizioni, ancora è afferrabile, ammesso che possa esserlo. Gli sfugge quello che gli dà modo di intendere alcuni temi dello Zen, e, sfuggendogli, gli sfugge lo stesso Zen: che dall'occidentale non può essere inteso se non mediante l'intelletto capace di afferrare se stesso come attività pura e perciò in quanto anzitutto sia libero di inconsci o interni dogmatismi, ossia della inconsapevole gratuità.

Il sofisma è sempre inconsapevole. Il sofisma dello zen-analista consiste nel credere che dal pensiero giusto della cosa si possa passare alla cosa. In realtà (come abbiamo mostrato in alcuni nostri studi) dal pensiero astratto non si può passare all'azione, perché, trattandosi di pensiero disanimato, da esso non può nascere alcun movimento verso qualcosa: mentre, se il pensiero è vivo, il compito non è passare da esso a qualcos'altro (che sarebbe ricadere nel dualismo); in quanto esso include in sé l'oggetto e l'azione, non essendovi per esso alterità: l'alterità che invece viene consacrata, rafforzata e universalizzata dalla dottrina dell'Inconscio: il più ineluttabile dualismo che fantasia umana decaduta abbia mai concepito. Il vero anti-Zen, se così si può dire, il dualismo più oscuro, perché ignaro di esserlo.

La dualità, il dissidio, la nevrosi sono inevitabili, infatti, perché è scissa l'unità della coscienza: secondo la psicanalisi, non v'è atto cosciente che non debba rendere conto di sé a un mondo che limita la coscienza e tende a scinderla in due. Ed essendo due, non è possibile che l'una non escluda l'altra: infatti è la dualità che non si verifica mai nell'uomo cosciente, dato che la coscienza può essere tale a patto che niente la escluda, a patto di non essere efflorescenza di qualcos'altro da sé a cui, tuttavia, debba dar assenso cosciente perché abbia valore: come, per esempio, al « complesso », la cui presunta autonomia è il riconoscimento ad esso accordato dalla coscienza autonoma. Contraddizione grave che offende la realtà e la dignità del pensiero umano. La coscienza infatti è tale in quanto include in sé tutti i fatti coscienti, compreso quello del rappresentare o concepire un Inconscio di cui tuttavia si ritenga parte o controparte. In verità non esiste neppure la duplice forma del *satori-stato* e del *satori-evento*: vi è un unico *satori* che come evento metafisico si svolge là dove la coscienza cessa di averlo estraneo epperò a sé opposto. In verità lo Zen non ha niente a spartire con la psicanalisi.

\* \* \*

Ma occorre veder meglio le ragioni per cui una tale collusione tuttavia sia, su un certo piano possibile. Se si guarda attentamente, nel presente tempo, la psicanalisi di Freud e la psicologia analitica di Jung si sono imposte al mondo, più che come dottrine della psiche, con l'autorità di una metafisica. Non perché rechino in sé un superamento del limite psicologico — che anzi permane invarcabile — ma perché hanno elevato il proprio contenuto a piani che per la dialettica stessa della loro indagine sono loro estranei e che un tempo appartenevano al dominio spirituale. Tuttavia, come si è accennato, la psicanalisi ha potuto invadere un terreno

non suo, perché alla custodia di esso non c'era più il pensiero, non c'era più la filosofia, non c'era più il vivo elemento religioso.

Ma l'ha veramente invaso, questo terreno? Può una dialettica psicologica essere movimento del pensiero, o azione positiva della psiche? Perché invero tutta l'analisi freudiana e junghiana si riduce ad una relazione dialettica con il soggetto nevropatico o con una immagine del mondo precostruita, in cui non c'è spazio per l'uomo autocosciente. L'azione dello psicanalista o dell'analista sullo psicanalizzato non è un'azione dell'anima sull'anima grazie alla conoscenza e al padroneggiamento delle forze dell'anima, bensì l'azione di una dialettica schematizzata secondo varietà di stati d'animo dialetticamente supposti nel paziente, ma impercettibili, secondo « complessi » sospinti a manifestarsi anch'essi per via dialettica: una logica analitica stimolante un altro genere di logica, di tipo associativo-automatico, per un'ulteriore analisi dialettica. Scambio di meri discorsi, sotto i quali scorre sconosciuto il mondo dell'anima, che l'analisi jung-freudiana presume afferrare, ma non afferra. Ma si comporta come se l'afferrasse: come se operasse realmente, o direttamente sul soggetto.

Perché altra è la vita dell'anima con il rapporto dinamico tra il suo centro e le varie sue forze, altra è la schematizzazione dialettica di tale vita, in base a una interpretazione logico-discorsiva. Che il contenuto del discorso sia la psiche non significa che il discorso operi sulla psiche: invece la psicanalisi si comporta come se il discorso operasse, basandosi sostanzialmente su un discorso e tuttavia operando come se fosse una forza penetrante nelle strutture della coscienza, di là da ogni discorso.

Mancando essa stessa per sé di attività gnoseologica per comprendere il proprio limite, mancando di analisi psicologica riguardo al suo stesso processo d'indagine e al proprio strumento di conoscenza, usa tale strumento senza saper nulla di esso. Da cui la sua formidabile sicurezza e la sua possibilità di influenzare vaste schiere di uomini, compresi quelli della cultura e della filosofia: uomini per i quali è troppo arduo impegnare il pensare con autonomia e che in ogni campo aspirano a trovar tutto già pensato per loro. Nel campo della logica, per esempio, la logica simbolica, nel campo della psiche, la psicanalisi. Così questa analisi della psiche è penetrata dovunque, per il fatto che non v'è problema moderno che non implichi il dato psicologico. Dalla pedagogia alla scienza delle religioni, dalla sociologia alla tecnica, la psicanalisi freudiana e l'analitica junghiana, scisse oppur abilmente riunite, hanno potuto penetrare tutto, interpretando e dettando legge, sino a divenire non soltanto uno strumento di approfondimento d'indagine, ma altresì un modo di concepire la vita.

In un'epoca in cui la filosofia e la coscienza religiosa declinano, lo psicanalista ne può assumere agevolmente l'eredità e spaziare in tutti i campi un tempo ben tenuti da quelle. La psicanalisi, e in particolare la psicologia di Jung, ha sconfinato in zone della metafisica e della scienza delle religioni, dando la sensazione di penetrarvi con una concretezza che mai prima di tale assunto si fosse avuta: onde gli indeboliti filosofi, i carenti metafisici, gli astratti storici delle religioni e gli esangui teoretici di tutti gli attuali sistemi del sapere, hanno trovato infine un alimento con cui rafforzarsi e rinsanguarsi e dare contenuto al loro conoscere. Perciò dicevamo che queste dottrine della psiche si sono affermate con l'autorità dell'antica metafisica.

Se dogmi nuovi, o peggio, idoli nuovi, dovevano sorgere in forma insospetta

bile, nel mondo moderno, con tutti i crismi della razionalità e le parvenze della esperienza scientifica, indubbiamente sono venuti mediante la dottrina dell'inconscio: soprattutto se si pensa che questo inconscio viene concepito come un « al-di-là » della coscienza, totalmente dominante la coscienza e da cui la coscienza dipende senza residui, salvo la speranza recata da Jung di una « individuazione » e di una stabilità dell'essere cosciente conquistabile dall'uomo a patto che conosca l'arte di aprirsi all'« inconscio ». Mancando a tale concezione il minimo senso di critica gnoseologica, sembrerebbe ingenuo ormai chiedere agli assertori della psicanalisi con quali forze la coscienza può concepire un inconscio, che non siano forze appartenenti alla coscienza stessa. Perché, o l'inconscio è una trascendenza, veramente condizionante ogni atto della coscienza, e allora veramente c'è poco da fare e sulla linea dell'accettazione della ineluttabilità degli istinti e dell'errore del contraddirli, ogni moderno disfacimento della psiche si può giustificare sino al pacifico scatenamento criminale dei minori; oppure non è una trascendenza, ma allora crolla tutto l'edificio freud-jungiano. Ma non può crollare in un mondo come l'attuale che ha perduto il pensiero e che non sa scorgere il primario elemento cosciente nell'attività pensante necessaria a concepire, per esempio, un « inconscio » o un pre-cosciente.

La salvezza, anzi l'eventuale salvezza, secondo Jung consiste nella possibilità di portare a compimento il processo di individuazione, mediante cui infine l'essere cosciente, dischiusosi all'« inconscio », lo assume in sé e pone termine a tutti i pericoli del dissidio che per ora travaglia l'intera umanità e la travaglia da millenni. Dunque, il discorso, che era cominciato per i nevrotici, sotto il segno della psichiatria, si estende a tutta l'umanità, come se si trattasse di una specie endemicamente nevrotica: l'io cosciente non è che un'efflorescenza dell'inconscio e qualsiasi attività di questo « io », ove voglia essere autonoma, contraddice l'inconscio: da cui tutti i mali dell'anima e della coscienza e le loro conseguenze fisiche.

Stando così le cose, anche l'« io » del fondatore della psicanalisi è necessariamente una filiazione dell'« inconscio »: l'« inconscio » parla attraverso Freud, attraverso Jung. La loro dottrina è una manovra dell'« inconscio » pienamente riuscita. Perché, per poter dare una dottrina dell'inconscio, scientificamente concreta, occorre porcelo dinanzi come un mondo obiettivo. Ma chi lo pone innanzi a sé? L'indagatore manovrato dall'« inconscio » stesso, inevitabilmente: il quale così ci rivela che tutta la psicanalisi non è che l'« inconscio » penetrato in lui e agitante lui e dettante le sue fasciose pagine. Ché, se si volesse opinare l'esistenza di un principio cosciente, con un minimo di autonomia rispetto all'« inconscio », l'edificio psicanalitico crollerebbe. La logica della psicanalisi, portata alle sue ultime conseguenze, nega l'io, nega un principio indipendente della coscienza, che abbia in sé autonomia e sia fondato su sé, ossia su un suo proprio mondo, e perciò non sull'inconscio. Qui si coglie la contraddizione a cui accennavamo: contraddizione che non può non far supporre qualcosa come un'adeguatezza mentale sotto la smagliante e immaginosa concezione psicanalitica: specialmente jungiana. V'è da sospettare che, per impedire all'uomo attuale la possibilità di difesa dalla nevrosi e dall'angoscia ossessiva, per togliergli la possibilità di riconoscere la funzione del sistema nervoso nei suoi rapporti con la coscienza, è stato prospettato come scientifico un rapporto psicosomatico che non esiste perché concepito sulla base di una supposta dipendenza della vita istintivo-emotiva dal sistema dei nervi: d'onde la

legittima persuasione di un'impossibilità di reale autonomia della coscienza rispetto a tale vita.

Per essere vera, la dottrina dell'inconscio, per essere concepita come una scienza della psiche, deve essere il prodotto di un'attività della coscienza, la quale non può negare la propria realtà senza far crollare ciò che afferma. Non esiste scienziato o studioso o indagatore che possa parlare di qualcosa che non sia per lui fatto cosciente. Anche se parla di un «al-di-là» della coscienza, o di sentimenti, o ispirazioni, o intuizioni extra-sensibili, o istinti, o impulsi, o forme pre-coscienti, ne può parlare in quanto nel momento in cui se li rappresenta li sperimenta coscientemente, ossia razionalmente. Non c'è mondo extra-razionale che possa essere rappresentato, descritto e analizzato, senza che divenga esperienza razionale. Pre-scindiamo, per ora, dalla tradizionale critica mossa alla psicologia, la quale non può occuparsi dei fenomeni della coscienza, se non in quanto non li possiede più, in quanto li rievoca riducendoli ad astratta rappresentazione; e volgiamo l'attenzione verso ciò che è veramente la garanzia di ogni analisi scientifica e di ogni sostanziale sapere, ossia la realtà dell'atto cosciente, la cui concretezza è avere in sé fondamento, per cui si pensa confidando di pensare il vero, onde l'errore è sempre identificabile non in quanto si abolisca il pensiero o la coscienza, ma in quanto si chieda allo stesso pensiero un più essenziale movimento: che è la garanzia della cultura e del progresso umano. Mentre l'attacco della psicanalisi alla coscienza umana esige, per essere fatto, l'atto della coscienza stessa. Ma essa appunto nega la realtà di tale atto, ricorrendo ad esso per la certezza dell'asserto.

Se ne deve dedurre che si può diventare psicanalisti proprio in quanto dell'«inconscio» non si abbia la minima esperienza, dato che si è manovrati da esso, ed è esso che si esprime come principio cosciente. Situazione che, pensata sino in fondo, porterebbe a stabilire che Freud e Jung, e quest'ultimo in particolare, furono invasati dall'inconscio e descrissero in stato di *trance*, o di medianità, qualcosa di un mondo che essi stessi non potevano sperimentare: non già che lo rievocassero da svegli, come colui che ha sognato fa con il sogno, perché in tal caso avrebbero contrapposto uno stato di coscienza concreto e lucido a uno nebuloso e in un certo senso irreali: la cui nebulosità e irrealità, pertanto, sono evocabili grazie alla coscienza. Occorre dire che l'inconscio parlò sempre attraverso essi, usando il loro elemento individuale, così che fu inevitabile per essi mettere in dubbio la consistenza di tale elemento individuale, anche là dove sono stati sul punto di affermarlo. E lo scopo fu appunto questo: distruggere la possibilità che la psicologia dell'uomo moderno trovasse l'io, ossia il soggetto di ogni movimento della coscienza, il responsabile, l'essere libero perché non legato ad alcun inconscio, non dominato da alcun idolo rivestito di paludamenti scientifici, l'essere libero e perciò portatore della moralità: l'essere che, per la sua sostanziale struttura, può sempre vincere l'angoscia e la paura.

In verità l'io che è stato perduto in sede filosofica dal pensiero astratto, sia idealistico, sia materialistico, è stato annientato in sede psicologica dall'opera di Freud e di Jung. E perché uno spiraglio verso la spiritualità e la trascendenza dell'io non si corresse il pericolo di averlo ancora grazie allo stimolo delle dottrine orientali e in particolare del Mahāyāna, e perciò dello Zen, Jung provvide — mosso da quella intelligenza raffinatissima nella distruzione del «sacro», di cui l'inconscio è provvisto — a far rientrare nella visione psicologico-analitica il senso ultimo delle metafisiche orientali. I suoi epigoni hanno provveduto al resto, e stanno

sempre piú metodicamente provvedendo. Ma non lo sanno, perché tutto è preventivamente spiegato dal sistema psicanalitico, persino il tipo del nostro atteggiamento critico.

Che cosa gli psicanalisti debbono pensare dello Zen è suggerito da quel che Jung, commentando il *Tao-te-ching*, intuisce del Tao, nella sua opera *I tipi psicologici* (Cap. V, 3, d), trattando « Il simbolo unificatore nella filosofia cinese ». Egli così si esprime: « ...L'immagine originaria che sta a base del concetto di *rita-Brahman-Atman* e del concetto del Tao appartiene a tutta l'umanità, e si trova continuamente e ovunque come concetto di energia primitiva, come forza psichica, o in quale altro modo lo si voglia designare ». È evidente la confusione che lo Jung fa non soltanto dello « psichico » con lo « spirituale », ma anche dello « psichico » con lo speculativo: l'inconscio psichico involge tutto, inghiottisce ogni altra dimensione e, una volta avendola inghiottita, può benissimo identificarsi con il Tao. Allora il Tao ha forza redentrica: « Ci si identifica con il Tao o con l'infinita « durata creatrice » — come possiamo dire per collegare con i piú antichi predecessori questo recentissimo concetto filosofico (come si vede, l'inconscio continua a inghiottire, questa volta Bergson) — giacché Tao è anche il corso del tempo » (*ibid.*). Ma viene subito smentito dallo stesso Lao-tze che dice (*Tao-te-ching*, 21): « Il Tao è una grandezza sovra-razionale, dunque del tutto inafferrabile: inesplicabile, incomprendibile, esso contiene l'essenza dello spirito ». Non è dunque il corso del tempo, che è una categoria mentale, bensì lo spirito che regge tra l'altro anche il corso del tempo: due cose, come si vede, ben diverse.

Questa nostra messa a punto è appena un accenno di ciò che criticamente andrebbe detto riguardo alla intrusione di Jung in un campo dottrinario che ai suoi mezzi d'indagine appare vietato. Ma l'inconscienza dei limiti, l'incapacità di una coscienza gnoseologica — che purtroppo da qualche decennio è un bene filosofico sempre piú raro — riguardo al concetto stesso di coscienza e del suo rapporto con il mondo dell'anima — che neppure la distinzione tra *animus* ed *anima* riesce a rapportare all'esperienza del pensiero quale relatore originario — unite a una speciale durezza espositiva e a una vivacità di connessione concettuale, come a una gratuita epperò ardita sistematica, hanno consentito a Jung di entrare illegittimamente nel campo delle metafisiche, delle mistiche e delle religioni d'Oriente e d'Occidente, con autorità, per distruggervi il senso del sacro. Niente, nessuno viene in tal senso risparmiato: né Lao-tze né Buddha, né Eraclito né Pitagora, né tradizione romana né Cristianesimo; la conversione di San Paolo corrisponde alla « accettazione di una situazione fino allora inconscia, e alla rimozione (*sic!*) di un precedente orientamento anticristiano, che in seguito si fece notare nei suoi attacchi isterici » (*Ibid.* Definizione di « fantasia »).

La funzione avuta da Jung nel mondo attuale ai fini di una eliminazione del « sacro », getta una luce allarmante sulla sua psicologia e sugli influssi da questa esercitati sulla cultura contemporanea. Quando coloro che agiscono come « luminari della scienza » si servono della loro indagine per demolire l'elemento spirituale a cui unicamente l'indagine deve la sua possibilità di movimento e il suo magistero, non v'è da stupire che l'uomo medio, in tutto ormai condizionato da quanto gli prescrive la scienza, cessi di considerare la gerarchia delle facoltà interiori e il valore dell'etica, e respinga di conseguenza il Divino, covando un'oscura e assurda rivolta dal basso verso tutto ciò che è elevato, nobile e dignitoso. La colpa non è della cultura di questo tempo, ma di coloro che mediano i grandi

ossessivi monoideismi, di cui essa, in quanto non più soccorsa dallo spirito, si va alimentando.

\* \* \*

Or è un secolo l'idea di *inconscio* si è affacciata nella filosofia occidentale attraverso tre pensatori, Schopenhauer, Carus e von Hartmann. Non è errato vedere in queste assunzioni speculative dell'inconscio la filiazione del *caput mortuum* lasciato fuori della possibilità del conoscere e limitante il pensiero umano, da Emanuele Kant, con la sua « cosa in sé » inaccessibile alla coscienza umana e pur reale: concepita unicamente mediante il pensiero e pur vista come impenetrabile al pensiero. La volontà di Schopenhauer, l'inconscio di Carl Gustav Carus e di Eduard von Hartmann sono presupposti mentali, ossia atti della coscienza filosofica che limita se stessa e, oltre il limite, intravede un mondo « psichico » o « extra-razionale ». Ma di questo non può vedere se non ciò che può esserle cosciente, per cui ogni volta la nozione di inconscio viene eliminata dal fatto che, per dirne qualcosa, deve cessare di essere inconscio: onde in realtà non c'è mai, e tuttavia viene ogni volta supposto, mediante un pensiero che per esserci, deve essere pensiero cosciente. Discorso che porterebbe a conclusioni severe riguardo a questi responsabili del conoscere umano, che hanno in partenza rinunciato alla vera indagine della coscienza, proiettando fuori di essa ciò che non sono stati capaci di afferrare in se stessi.

In effetto da una indebolita coscienza filosofica, nel tema dell'inconscio ingenuamente e confusamente trattato, è potuto riaffiorare il dogmatismo e riprendere vita il cadavere dell'antica metafisica (non la metafisica). Dall'impotenza gnoseologica della speculazione occidentale è sorta la possibilità che del tema dell'inconscio si impossessassero esclusivisticamente la psicoterapia e la psicologia e che a un determinato momento, Sigmund Freud rovesciasse il rapporto: non più la filosofia illuminava dall'alto l'indagine dell'inconscio alla psicologia, bensì la psicologia con autorità prendeva le redini della ricerca e ne traeva le conclusioni non soltanto per se stessa, ma anche per la filosofia, e persino per la religione. Venne poi Jung che estese questa autorità suggeritrice dei loro significati ultimi alle mistiche, alle tradizioni e a tutte le metafisiche. Il problema dell'anima, chiuso ed estraneo per sempre al dialettismo filosofico, diveniva il campo di ricerca di un dialettismo ancora meno provveduto, ma provveduto di linguaggio scientifico e di presunzione metafisica, nonostante la sua incapacità metafisica e la sua impossibilità di concepire che nell'anima si debba entrare con forze essenziali dell'anima e non con la glossolalia psicanalitica. I colpi decisivi alla possibilità che la civiltà della macchina si collegasse con le forze di una direzione superiore del mondo, venivano così micidialmente inferti.

Che cosa dunque ha a che fare lo Zen con la psicanalisi? Nulla, a meno che non si tratti di un nominalismo Zen, bisognoso di riconoscersi nelle manifestazioni del pansichismo inconscio, in quanto sia costretto a trovare in esso un contenuto che non abbia saputo accogliere dalla metafisica di cui si presenta come discorso: che come mero discorso non dovrebbe esser mai fatto, secondo che ammonisce Hui-neng. Se lo Zen, invece, è ancora l'eco della saggezza mahayanico-taista e almeno come eco intenda continuare a serbare fedeltà al suo essere originario, allora non può concedersi nessuna identificazione con un sistema meramente dia-

Zen

lettico, che non risulta scienza della psiche, bensì psicologia dell'uomo caduto, o dell'uomo che pone il problema della coscienza ignorandone il fondamento, perché venga meno definitivamente nell'individuo la responsabilità di essere cosciente di sé.

Come un edificio non può essere eretto senza fondamento, così non si può edificare la coscienza cominciando col toglierle la virtù del suo principio, ossia la possibilità di essere se stessa. Soltanto una chiara e cristallina coscienza può conoscere i limiti che via via deve superare in sé per ascendere a espressioni più vaste di ciò che è nell'essenza: perciò oltre il limite psichico attua una vita spirituale, che non è l'Inconscio, ma esattamente il contrario, ciò che non si lascia afferrare dall'Inconscio. Jung stesso ammette di non avere vocazione metafisica, ma tuttavia si comporta come se l'avesse: perciò non riesce ad avere consapevolezza del fatto che il suo sistema, la sua psicoterapia, la confessione, l'interpretazione dei sogni e dei simboli, sono in sostanza un'attività del rappresentare che egli usa senza possedere, ossia senza conoscere le leggi del pensiero.

Se tutto è rappresentare, persino il dialogo con il paziente, l'arte dovrebbe essere il possedere la sostanza di tale rappresentare, per entrare nel suo circuito di forze: che Jung usa formalmente, ma che come sistema di forze gli è irrimediabilmente estraneo. Solo se lo potesse afferrare come sistema di forze, potrebbe dire di entrare in qualche zona dell'anima e di comprendere la metafisica taoistica, non certo come forma dell'Inconscio collettivo. Ma in tal caso dovrebbe aprirsi a una percezione diversa della psiche: quella che invece ha operato accuratamente a togliere di mezzo: *il senso dell'essere sacro dell'anima umana*. Tale senso non dovrebbe mancare a chiunque presuma intervenire come terapeuta nei fatti dell'altrui coscienza. Jung mostra di non possedere il mezzo interiore per intendere l'elemento metafisico e pur tuttavia la sua indagine coinvolge mondo metafisico, mondo mistico e religioso, mondo mitico e onirico, costringendoli entro il limite empiristico-psicologico, senza saperlo, senza averne coscienza. L'assunzione dogmatico-metafisica è incosciente, usa la coscienza di Jung, il quale così riconosce a se stesso la missione di negare autofondamento alla coscienza. L'Inconscio ha veramente giocato Jung e continua a giocare tutti coloro che sono impigliati nella sua dottrina, come nelle sue conseguenze scientifiche e culturali.

Orediamo così di aver mostrato come l'ipotesi del male psichico inconscio che si fa idea, secondo la giusta intuizione avuta da Pierre Janet — prima di Freud — sull'isteria e le idee fisse subcoscienti, sia da tener presente riguardo al pampsichismo inconscio di Jung. Altra è l'idea dell'inconscio come atto del pensiero che risponde a una percezione o obiettivamente la segue e intende, altro è l'inconscio che d'autorità si fa esso stesso idea. Il rapporto è invertito: la percezione afferra l'idea e la subordina a sé.

L'arte essenziale dell'uomo è trasformare la sensazione in pensiero: si può dire che questa facoltà riassume la missione dell'uomo, perché ogni errore è sempre la sensazione che invale possedendo la coscienza, e la può possedere in forma legittima se assume veste di pensiero. L'idea fissa può vestirsi di logica e di valore culturale, sino a divenire un universalismo in sé articolato e dialetticamente in regola. Con ciò non è dimostrata la potenza univoca dell'Inconscio come vogliono Freud e Jung, bensì la potenza dell'Inconscio nell'uomo indebolito, in cui si è afflosciata la funzione dell'Io, come intuiva Janet. Ipotesi grave che non si può non sentire la responsabilità di enunciare dinanzi all'attuale sfacelo della psiche umana

e all'abdicazione del pensiero riguardo a un'oscura idea sorta empiricamente e astrattamente come non-essere dell'atto conoscitivo, impegnato tuttavia a conoscere un tema accolto come reale in quanto inconoscibile: l'Inconscio. Onde l'Inconscio è l'oggetto, ma simultaneamente non può esserlo, per la sua stessa dialettica, anzi finisce col divenire il soggetto. Ma questo divenire soggetto è il prendere il luogo dell'Io: di Freud, di Jung, nella forma ben nota: secondo un impulso opposto a quello che conduce alla metafisica, al Tao, allo Zen.