

Riflessioni sul concetto di “complesso” e “archetipo”

Vorrei partire dal mio incontro personale con l'idea di molteplicità attraverso le parole di un poeta che, nei primi anni universitari, incrociai sul cammino come un chiaro segnale del mio peregrinare intorno al rapporto tra l'uno e il molteplice. A tal proposito, ritornano ancora alla memoria le parole del mio professore di filosofia di liceo che, con sguardo severo e penetrante, mi invitò durante un'interrogazione a rispondere alla domanda: "Lei, Sig. Cau, è più orientato all'idea di unità o molteplicità?". All'epoca restai muto e sgomento, letteralmente paralizzato. Nel silenzio, la mia difficoltà di scegliere. In fondo non sapevo e (forse non volevo) esprimere una scelta: entrambe le idee sembravano possibili e correlate. Successivamente capii che in quell'interrogativo alloggiava l'intera speculazione filosofica: un macigno rispetto al quale io mi sentivo tremendamente piccolo. Poi arrivò Pessoa che mi illuminò quando lessi: *"Ognuno di noi è più di uno, è molti, è una pluralità di sé stesso"*, e ancora *"ho creato in me varie personalità. Creo costantemente personalità. Ogni mio sogno, appena lo comincio a sognare, è incarnato in un'altra persona, che inizia a sognarlo, e non sono io. Per creare, mi sono distrutto; mi sono così esteriorizzato dentro di me che dentro di me non esisto se non esteriormente. Sono la scena viva sulla quale passano svariati attori che recitano svariati drammi"*, e poi oltre *"mi sento multiplo. Sono come una stanza dagli innumerevoli specchi fantastici che distorcono riflessi falsi un'unica anteriore realtà che non è di nessuno ed è in tutti"*. Jung allora non esisteva ancora nei miei pensieri se non come autore, vagamente rappresentato, nella letteratura universitaria; per cui ciò che avrei ritrovato più tardi accostandomi al suo pensiero era già lì sotto ai miei occhi, almeno inconsciamente. C'era la dimensione transpersonale e quella personale, l'uno e il molteplice, il conscio e l'inconscio: la nostra complessità psichica. Da quell'esperienza personale maturai l'idea che la tensione e il conflitto tra dimensioni antitetiche non era necessariamente un limite del pensiero, ma semmai rappresentava una possibilità di esplorazione e di approfondimento di sé. Quelle parole avevano dato senso a quella mia "non scelta", avevano dato un senso a quel conflitto interiore.

Sono partito da questa esperienza personale perché credo che in fondo descriva seppur in forma aneddotica il tema della "complessità" dinamica della psiche. Per Jung la natura complessuale dell'individuo è assolutamente centrale. In particolare, per Jung è importante che si prenda in considerazione che la psiche è costituita da complessi e che l'io è soltanto uno dei tanti complessi

– quello più coeso - che ha il compito di creare continuità e organizzazione tra gli eventi nel tempo della nostra storia di vita. La psiche è per Jung una totalità composta da parti interrelate che hanno una relativa spontaneità e autonomia. La prospettiva di Jung è quindi policentrica, contrariamente a quella monocentrica di Freud. Per quest'ultimo l'Edipo è il complesso universale cui vanno ricondotte tutte le dinamiche psichiche individuali. La crescita psichica deriva dalla capacità di un individuo di limitare, rinunciare e contenere i propri bisogni per maturare progressivamente una consapevolezza culturale dell'esperienza (dall'inconscio al conscio, dalla natura alla cultura, dall'Es all'Io). Diversamente Jung ritiene che i complessi abbiano una propria autonomia, coesione e forma che talora può prevalere sull'Io e acquisirne la centralità della psiche. Esiste pertanto nel complesso autonomo qualcosa di inconscio che agisce e funziona in modo indipendente dalla coscienza. Questa tesi fu sviluppata da Jung a partire dalle esperienze di Janet e Morton Prince sulle personalità multiple e successivamente dai test associativi condotti personalmente sui suoi pazienti tra il 1905 e il 1907 al Burgholzli, laddove vide che alcune parole stimolo provocavano delle alterazioni nelle risposte generando latenze, disturbi della memoria, blocchi associativi, omissioni, lapsus. Ciò significò per Jung dire che qualcosa interferiva sull'intenzione e la volontà dei pazienti e che questo doveva avere origini inconsce; inoltre ciò significò ipotizzare l'esistenza di gruppi di idee e rappresentazioni che potevano addensarsi intorno a nuclei tematici prevalenti, creando insiemi omogenei. Ciò significò inoltre asserire che esisteva una tendenza innata nell'uomo alla dissociabilità e che l'idea di unità non era una condizione originaria ma semmai rappresentava nella psiche un fine cui tendere (individuazione, realizzazione del Sé).

“Il complesso ha una sorta di corpo, una certa quantità di fisiologia propria. Questo può disturbare lo stomaco. Disturba il respiro, disturba il cuore – in breve, si comporta come una personalità parziale. Per esempio, quando volete dire o fare qualcosa e, sfortunatamente, un complesso interferisce con questa intenzione, allora fate o dite qualcosa di diverso dalle vostre intenzioni. Voi siete semplicemente interrotti, e la vostra migliore intenzione viene turbata dal complesso, esattamente come se foste stati interferiti da un essere umano o da circostanze esterne.”

La psicologia freudiana considerava la nevrosi come un tentativo fallito di difesa in cui un'idea o immagine intollerabile per la coscienza veniva scissa dall'affetto corrispondente e quindi spostata su un'altra idea o immagine più tollerabile; l'idea incompatibile era rimossa e cadeva così nell'inconscio. Per Jung al contrario non esisteva rimozione ma semmai una complessità psichica

che era in antitesi con la coscienza (l'Io). Lo scarto per Jung era determinato dal processo di crescita della coscienza che elimina contenuti per acquisire potere, padronanza, controllo, struttura. La coscienza, ovvero l'Io, differenzia allo scopo di crescere in potenza per poi poter affrontare i complessi e di conseguenza relativizzare la sua posizione, e infine, di buon grado, progredire verso l'individuazione e l'interezza. In quest'accezione, la rimozione giocava paradossalmente un ruolo decisamente positivo da un punto di vista funzionale del processo psichico. I complessi rappresentavano per la coscienza dei "corpi alieni" che abitano la psiche e si animano in relazione alle vicissitudini relazionali esterne. Essi costituivano nuclei disarmonici e contrastanti rispetto all'Io ma, una volta assimilati, potevano offrire opportunità di crescita e approfondimento di sé.

Il concetto di "**complesso**" presenta superficialmente alcune analogie con il concetto di "**trauma**", dal momento che in entrambe le situazioni possono insorgere nevrosi e si può individuare un nucleo caricato affettivamente in modo intenso. Tuttavia, esistono due sostanziali differenze: mentre nel trauma la determinante è quantitativa (potenzialità energetica di eccitamento), nel complesso è qualitativa (tonalità emotiva); mentre nel trauma l'origine è esterna, nel complesso l'origine è interna. I complessi esistono già all'interno di un individuo. Jung introduce il concetto di "predisposizione psichica del soggetto", quale variabile assolutamente determinante nell'insorgenza di un trauma. Paragonabili al trauma potevano essere per Jung soltanto i complessi ad alta intensità energetica.

Possiamo riconoscere nel complesso una componente soggettiva derivante da vissuti e immagini personali e una componente oggettiva che è archetipica e pertanto universale. Il complesso può di solito essere represso con uno sforzo di volontà, ma mai eliminato, e quando si presenta l'occasione opportuna riemerge con tutta la sua forza originaria.

Nell'esplorazione della propria complessità psichica, l'Io è fondamentale perché mette in relazione. Senza l'Io non ci sarebbe nessuna percezione del complesso. L'Io deve avvicinarsi al complesso, confrontarsi e assimilare le componenti "in ombra" per liberare libido allo scopo di predisporre il lavoro simbolico necessario per emergere dal sintomo.

Un esempio paradigmatico di **possessione complessuale** si ha ad esempio nell'innamoramento laddove non esercitiamo più un controllo sulla dimensione affettiva e ci sentiamo letteralmente giocati dall'altro, oggetto della nostra proiezione amorosa. Qualcosa in noi è intervenuto, ci ha toccato e siamo caduti nella sua dinamica energetica. Gli inglesi, non a caso, usano l'espressione

“fallen in love” per descrivere il fenomeno dell’innamoramento. Scrive Hillman nel Codice dell’Anima: *“Se mai volessimo la prova lampante dell’esistenza del daimon che chiama, basta che ci innamoriamo una volta. Le fonti razionali dell’ereditarietà e dell’ambiente non sono abbastanza ricche da far scaturire il fiume in piena dello spasimo romantico. Lì ci sei tutto intero, in nessun’altra occasione ti senti altrettanto sopraffatto dall’importanza del tuo essere e dal destino; in nessun’altra occasione ogni tuo gesto si rivela più chiaramente ispirato da un demone”*. Il demone di Hillman è il nucleo archetipico del complesso, il numinoso che ci avvolge e agisce per conto nostro.

L’elemento centrale del complesso, da cui deriva la sua forza costellante, deriva dallo scontro tra la realtà esterna e quella interiore dell’individuo. Partendo dall’indagine sulla natura degli istinti, Jung scoprì quanto l’inconscio potesse far emergere immagini arcaiche e primordiali molto potenti: gli **archetipi**.

“Gli archetipi sono complessi di esperienza che arrivano come il destino, e i loro effetti si sentono nella nostra vita personale. L’anima non ci attraversa più la strada come una dea ma lo potrebbe sotto forma di una disavventura intimamente personale o, forse, di una nostra migliore impresa...”

Gli archetipi rappresentano per Jung forme o immagini fondamentali tipiche di determinate esperienze psichiche che, come gli istinti, sono comuni a tutta l’umanità. Essi hanno per Jung la capacità fondamentale di innescare un processo di cooperazione tra conscio e inconscio, ovvero tra l’Io e l’immagine archetipica, allo scopo di ampliare la coscienza da un lato, e dall’altro facilitare la realizzazione del Sé. Gli archetipi sono complessi innati; essi rappresentano dei centri carichi di energia.

Il concetto di archetipo si è evoluto nel pensiero junghiano ed ha assunto porzioni di senso via via sempre più complesse ed articolate, passando dalle formulazioni iniziali di impianto positivista di “pattern of behaviour” (impronte, tracce, engrammi cerebrali), “immagini primordiali”, “autoraffigurazioni degli istinti”, orientate alla dimensione biologica dell’esistenza, a quelle più spirituali e immaginative in cui gli archetipi diventano le “dominanti dell’inconscio collettivo”, le “costanti dell’immaginazione”, le “categorie del pensiero simbolico” presenti nel mito, nelle leggende, nelle favole, nei sogni e nella sintomatologia psicotica. Gradualmente, il concetto di archetipo si è esteso all’intera gamma delle manifestazioni psichiche in cui è possibile riconoscere una strutturazione tipica e universalmente umana.

L'archetipo costituisce nella concezione più matura del pensiero di Jung una *“possibilità formale ereditata di riprodurre le stesse idee o perlomeno idee simili (...)”*. In tale accezione va rigorosamente evitata ogni confusione tra l'archetipo e l'immagine archetipica, ovvero tra la struttura preformante, universale e “a priori”, e il prodotto immaginale, personale e storicistico.

Tuttavia, come sostiene Trevi: *“l'inconscio non si risolve in struttura, perché è per Jung altresì il luogo del processo, inteso come costruzione dell'irripetibile o come emergere dell'individuo dalla matrice collettiva che lo sottende”*. Ciò sta a significare che l'archetipo, pur conservando un'oggettiva radicalità psichica comune a tutti gli individui, ha una sua processualità dinamica che si estrinseca nella funzione di sintesi tra conscio e inconscio; ed è proprio il rapporto tra conscio e inconscio a determinare il potere d'azione degli archetipi. Essi agiscono con intensità inversamente proporzionale alla coscienza che noi possediamo di loro.

Se i complessi a tonalità affettiva appartengono alla sfera dell'inconscio personale, gli archetipi si riferiscono all'inconscio collettivo. Essi si manifestano simbolicamente attraverso i sogni e le visioni individuali tuttavia *“finché l'archetipo come “punto nodale invisibile” riposa ancora nell'inconscio collettivo, esso non appartiene alla sfera psichica dell'individuo, ma solo alla sfera “psicoide”, parapsichica. Questo elemento, per così dire, strutturale e strutturante può essere immaginato anche come attuazione di una forza, di un'energia, capace di determinare ogni tipo di forma o attività psichica: dalla più elementare (istintuale) alla più complessa manifestazione immaginale a carattere specie-specifico (...)”*. Ciò equivale a dire che per Jung l'uomo, così come le altre creature viventi, possiede una psiche preformata e corrispondente alla specie in cui è possibile scorgere predisposizioni ereditarie rappresentate in forma di immagini specifiche.

Ogni archetipo è caratterizzato da una polarità semantica che si esprime in forme di opposti, laddove uno rappresenta il polo della coscienza e l'altro quello inconscio. L'archetipo in sé è ambivalente e paradossale, abbraccia spirito e natura, psiche e materia, coscienza e inconscio. Tuttavia, la 'dualità' dell'archetipo si rivela anche una **polarità in potenza**, un'opposizione implicita nell'archetipo stesso, il quale tende a scindersi in due poli quando entra nella coscienza egoica. Secondo Hillman, infatti, l'emergere dell'archetipo alla coscienza produrrebbe nello stesso una “polarità” e una “scissione”. L'io, illuminandone una parte, renderebbe più oscura l'altra.

Un esempio di polarità archetipica che ho visitato a lungo nel corso della mia analisi personale è la dinamica Puer-Senex. Il Puer, ovvero “l'eterno fanciullo” presenta una psicologia che sul versante nevrotico è caratterizzata dalla difficoltà a staccarsi dalla matrice originaria, dalla problematicità a

trovare una collocazione stabile, da impazienza, vivacità immaginativa che non oltrepassa la soglia della continua ideazione e il desiderio di ricominciare sempre da capo su versanti più diversi ma assume anche il valore positivo della capacità a rinnovarsi. Se tuttavia sa affrancarsi dai suoi aspetti di inconcludenza e di vacuità, il Puer può dunque corrispondere all'istinto vitale, alla capacità di cercare nuove vie e nuove soluzioni, al non fermarsi mai, al rinnovarsi di continuo. Questo Archetipo rappresenta uno degli elementi più dinamici della psiche, dato che quando per il Puer *"qualcosa finisce è soltanto per dare corso a un nuovo inizio"*. Jung, accanto ai limiti di questo archetipo, ne sottolinea le infinite risorse e le grandi potenzialità, affermando che, *"[...] il fanciullo da una parte è insignificante, sconosciuto, soltanto un fanciullo, dall'altra parte è invece divino."* Il Puer è anche figura della nostalgia; nostalgia che Jung spiega come difficoltà a separarsi dalla madre, e che contiene in sé una inconscia aspirazione a tornare in uno stato di incoscienza. E' anche colui che, pur tendendo a evolvere verso l'autonomia, tuttavia non la conquista mai completamente. Già da questi pochi tratti possiamo cogliere tanto le grandi potenzialità quanto la grande fragilità di questo archetipo, e inoltre la sua intrinseca dualità e la sua particolare inclinazione verso la polarità. Da un lato ne cogliamo il continuo divenire, la curiosità e l'attrazione per il nuovo, l'eternamente giovane'; dall'altro l'incompiutezza e l'inconsistenza, l'eterna insoddisfazione e la difficoltà ad adattarsi. L'incapacità di entrare nel tempo e di invecchiare e il rimanere figlio e non farsi padre. M .L. Von Franz offre una descrizione tendenzialmente negativa, del Puer : *"Il Puer, di solito fatica ad adattarsi alle situazioni sociali. In certi casi manifesta una sorta di individualismo asociale: sentendosi una creatura speciale, ritiene di non doversi adattare, perché questo sarebbe chiedere troppo a un genio nascosto quale è lui. L'atteggiamento arrogante che ne consegue, si basa sia su falsi sentimenti di superiorità sia su di un complesso di inferiorità."*

Infatti, c'è sempre qualcosa che manca, qualcosa che non va, per il nostro Puer; anche la donna non è mai quella giusta, così come il lavoro, la casa e, in fondo, la vita. Vive una 'vita provvisoria', e ha difficoltà a essere nel presente; c'è sempre un futuro migliore che lo aspetta, e per poterlo realizzare non può legarsi stabilmente a niente e a nessuno; deve mantenersi libero e pronto. Come si vede, l'archetipo Puer non sfugge al suo carattere di dualità; infatti il Puer non sembrerebbe "buono o cattivo", "attivo o passivo", oppure, più in generale, "positivo o negativo", ma essere al contempo una cosa e un'altra, contenere in sé una duplicità.

Hillman , differentemente da altri autori junghiani, posa su questo archetipo uno sguardo molto più benevolo e sposta il centro delle sue riflessioni verso le funzioni positive proprie di questo

archetipo. Inoltre traslascia in parte di affrontare il tema del rapporto con la Madre, per concentrarsi di più sul rapporto dialettico e di compensazione e integrazione con il Senex/Padre. *“Il concetto di Puer aeternus - scrive Hillman - si riferisce a quella dominante archetipica che personifica le potenze spirituali trascendenti dell'inconscio collettivo o è con esse in una relazione speciale. Le figure puer possono essere viste come manifestazioni dell'aspetto spirituale del Sé e gli impulsi puer come messaggi dello spirito o chiamate dello spirito.”* Continua l'autore: *“Lo spirito eterno è autosufficiente e contiene tutte le possibilità. Mentre il Senex si perfeziona attraverso il tempo, il Puer è perfetto primordialmente.”* (Ib.) E aggiunge ancora: *“[...] la figura del Puer è la visione della nostra natura prima, la nostra primordiale Ombra d'oro, la nostra affinità con la bellezza, la nostra essenza angelica come messaggera del divino, come messaggio divino”*.

Essendo tuttavia un 'essere degli inizi', non può evitare infatti la debolezza e l'impotenza proprie degli inizi; inoltre la unilateralità della sua azione verticale, la tendenza al volo e alla caduta, lo rendono debole sulla terra. La velocità e la fretta gli fanno perdere il tempo presente; non conosce né l'attesa né la pazienza e di fronte alle difficoltà tende a rinunciare facilmente. Scrive ancora Hillman: *“Comprende poco dice ciò che si acquista con la ripetizione e la coerenza, vale a dire con il lavoro; non comprende il movimento avanti e indietro, da destra a sinistra, dentro e fuori, che favorisce la sagacia nel procedere passo-passo attraverso la labirintica complessità del mondo orizzontale.”* Inoltre quello che egli definisce come “il necessario rapporto” del Puer con lo Spirito viene ostacolato dal complesso materno, che può paralizzare e soffocare il Puer archetipico. E' il rapporto con la madre, la Grande Madre castrante e incestuosa, che lo intrappola e lo tiene legato con un filo apparentemente invisibile ma resistentissimo, che gli impedisce di staccarsi da lei e di consegnarsi al mondo.

Come può allora entrare nel mondo e nel tempo ed esprimere tutte le sue potenzialità?

Secondo Hillman, perché ciò possa realizzarsi il Puer ha bisogno dell'incontro con il Senex, che è principio dell'ordine, della temporalità, del limite e del confine. Come il Puer, anche il Senex è duale e tende alla polarità e se viene, per così dire 'lasciato solo' dal Puer finisce inevitabilmente con il soggiacere al dominio del suo lato negativo. Puer e Senex non possono andare da soli, ma devono sostenersi a vicenda all'interno di un archetipo composito, il “Puer et Senex”.

Il Senex è anch'esso duplice: è freddo, lento e pesante, ma nello stesso tempo, questa pesantezza gli fornisce anche densità e stabilità; la sua lentezza è certo tristezza e melanconia, ma anche quiete e riflessione. Come il Puer è sessualmente potente, così il Senex è arido e impotente;

poiché appartiene a Saturno è contemporaneamente anche dio della terra e della fertilità; è colui che raccoglie i frutti, ma che anche ne fa anche incetta; che tende a conservare le cose, ma sovente soltanto per sé; e tende a farle durare per sempre. E' signore della ricchezza, ma è anche avaro e rapace; e poiché è divoratore di ogni cosa nuova, di ogni cosa che nasce è anche, alla fine, sterile. Moralmente è altrettanto bifronte: è onesto e leale, ma anche egoista, crudele ed astuto. E' il Vecchio Saggio buono e comprensivo che capisce e sostiene e dà buoni consigli ma anche il Vecchio Re, freddo, crudele e vendicativo che intimorisce ed annichilisce. Anche il Senex, così il Puer, se separato dall'altra metà dell'archetipo bifronte, vede scomparire ogni possibilità di luce e cade preda del suo lato negativo; può scivolare nel buio della depressione e della malinconia e diventare totalmente sterile e impotente, pesante ed immobile.

Entrambi gli archetipi hanno dunque bisogno l'uno dell'altro per non finire preda dei propri aspetti negativi; e quando questo accade, essi allora non si scoprono più soltanto diversi e polari ma anche 'uguali', e si manifesta fra loro una parziale identità, una sorta di identificazione al negativo. Se il Senex non vuol cambiare, il Puer è incapace di cambiare; se il Senex è sordo, il Puer non vuol sentire; entrambi sono capaci di mentire e possono essere freddi e aridi. In modo diverso, sia l'uno che l'altro sono sterili.

Una questione importante e assolutamente aperta intorno agli archetipi è se essi costituiscono invarianti psichiche immodificabili nel corso della storia oppure variano in relazione ai mutamenti sociali. Esistono archetipi nuovi oggi, oltre a quelli descritti da Jung e dai post-junghiani?

Secondo Hillman gli archetipi sono *"i modelli più profondi del funzionamento psichico, come le radici dell'anima che governano le prospettive attraverso cui vediamo noi stessi e il mondo. Essi sono le immagini assiomatiche a cui ritornano continuamente la vita psichica e le teorie che formuliamo su di essa"*. Questi modelli archetipici originari sono per Hillman rappresentati dalla mitologia greca, che contiene già in sé tutte le possibili manifestazioni del regno della psiche: tutte le psicopatologie hanno un substrato mitico ben riconoscibile e identificabile, oggi come allora. Così ad esempio, Marte-Ares è all'opera ogni giorno in tv e nel web nelle scene di esplosioni, bombardamenti, guerriglia. Venere-Afrodite compare nel folto regno del porno, nelle riviste di moda, nell'estetismo imperante, nella pubblicità. Ermes-Mercurio impera nei social network e nelle chat in modo patologico (Hillman parla di *intossicazione ermetica*). Pan si scorge nei fenomeni delle irruzioni terroristiche, e nelle scene di stupro e violenza della filmografia e della pornografia.

Per Trevi al contrario: *“l’archetipo è accettabile nel senso di grande modello orientativo originato nella cultura e trasmesso culturalmente. In questo senso condiziona, sì, il pensiero e l’azione dell’individuo ma l’individuo può sempre sottrarsi al suo condizionamento. Lo sviluppo della cultura è radicato in questa possibilità del singolo. L’archetipo junghiano sarà tratto – per quel che riguarda la parola – dall’uso che ne fa nella patristica ma subisce, nello stesso Jung, un forte flusso kantiano per quel che riguarda la sua formulazione. In questo senso esso è semmai forma strutturante e non contenuto. Quando Jung ne fa un uso improprio c’è sempre da sospettare uno scambio inavvertito tra forma e contenuto...”*. L’archetipo pertanto può trasformarsi, evolversi, strutturarsi in nuove forme.

La mia idea è molto più vicina al pensiero di Trevi, laddove credo che le grandi trasformazioni sociali del nostro tempo e il mutamento antropologico in atto relativamente alla dimensione genitoriale, possano produrre nuove immagini archetipiche, non riconducibili alle strutture tradizionali. Per cui, ad esempio, rispetto all’archetipo del Padre o della Madre, oggi potrebbe configurarsi un’immagine archetipica del tutto nuova che includa altre dimensioni della paternità e della maternità laddove non esiste più un’identità forte a garantire un’equa distribuzione di ruoli e specifiche funzioni. L’ibrido genitoriale contemporaneo include aree archetipiche materne e aree archetipiche paterne generando possibilità relazionali molto differenti che produrranno nei giovani rappresentazioni e immagini differenti da quelle tradizionali, da sempre esplorate dalla letteratura junghiana. Ormai è una tesi indiscussa che in tutte le società occidentali c’è stato il progressivo passaggio dalla famiglia normativa alla famiglia affettiva. La famiglia da luogo di trasmissione di regole di comportamento e valori civili, religiosi e morali è divenuta una stazione di **“rifornimento affettivo”**. Il modello di padre autoritario, severo, depositario delle regole ha lasciato il posto a un padre inteso come compagno di viaggio, un alleato fedele e comprensivo in una relazione dove le diverse generazioni sono allineate in posizioni sempre più paritarie e dove è difficile cogliere la reale portata della presenza paterna. Il padre non è uscito di scena solo da un punto di vista operativo e funzionale, ma anche da un punto di vista simbolico: questo affermano i maggiori esponenti del pensiero junghiano. Ma allora bisogna credere che questa rarefazione o eclissi paterna sia assolutamente fallimentare da un punto di vista educativo oppure è possibile pensare ad una nuova immagine di padre il cui compito non è più quello di castrare il desiderio ma quello generativo di educare al fallimento, al dubbio, alla sconfitta in un’epoca in cui non sembra esserci spazio per la rinuncia e la modestia? Si può pensare che il Padre Verità abbia lasciato spazio al Padre riflessivo che agisce per sottrazione, erranza, sperimentazione di sé? Si può parlare di un

nuovo archetipo del padre, dove la dimensione verticale dello spirito è costantemente attraversata da quella orizzontale della materia?