

Il concetto di archetipo in C. G. Jung

di Daniela D'Annessa

1. *Premessa*

Prima di iniziare la spiegazione della nozione di archetipo di Jung, per la quale ci atterremo scupolosamente ai testi dell'autore affinché possa essa risultare quanto mai legittima, ci si permetta una breve nota di chiarimento.

Ci preoccupiamo soprattutto di evidenziare le difficoltà e le limitazioni, inerenti alla traduzione nel linguaggio scritto di una 'categoria' complessa come quella dell'archetipo. Non dobbiamo, per es., credere che un archetipo possa essere chiarito e spiegato completamente, dal momento che ogni spiegazione non è altro che una traduzione in un altro linguaggio figurato.

Più volte Jung tende a ribadire che gli archetipi si possono descrivere solo approssimativamente, proprio perché essi sono afferrabili *intuitivamente*. Il loro senso risulta più dall'insieme delle descrizioni di chi ne è venuto in contatto, che non dalle singole formulazioni. Concludiamo questa premessa metodologica, precisando che cercheremo di attenerci alla linea seguita da Jung stesso, nella descrizione degli archetipi. Egli si è rifiutato di attenersi ad uno schema vincolante, nella formulazione delle sue intuizioni psicologiche, preferendo attingere al materiale clinico, di volta in volta presentatosi: la sua formulazione del concetto di archetipo ha subito ampliamenti ed approfondimenti, benché, nella sua essenza, sia sempre rimasta la stessa. Dobbiamo tenere

* *Presentato dall'Istituto di Psicologia.*

conto del fatto che Jung è stato sempre disposto a correggere e a sviluppare le sue posizioni dottrinali. Ripercorreremo le tappe del suo viaggio culturale, attraverso i testi che, più di altri, ci permettono di chiarire sufficientemente cosa sia l'archetipo.

2. Cenni storici sull'archetipo e le sue caratteristiche

Cominceremo con l'introdurre storicamente l'espressione di archetipo, letteralmente «forma preesistente». Essa è già presente in Filone d'Alessandria, con riferimento all'immagine di Dio nell'uomo. Inoltre, la si trova anche nel *Corpus Hermeticum* (da cui Jung trasse materiale per descrivere le immagini archetipiche), in cui si parla di «luce archetipica». Tuttavia, fu soprattutto S. Agostino, nello scritto *De diversis questionibus*, ad indurre Jung alla scelta del termine. In questo scritto si parla di *ideae principales*, cioè di idee originarie, che possono essere paragonate, per grandi linee, agli archetipi junghiani¹.

L'archetipo, continuando nelle similitudini, corrisponde più o meno all'εἶδος platonico, l'idea che preesiste ed è superiore ad ogni realtà fenomenica. Da queste definizioni possiamo concludere che gli autori intendono per archetipo un'immagine universale, presente fin dai tempi remoti².

Per non parlare astrattamente del concetto di archetipo, che, come abbiamo lasciato trapelare, è soprattutto un'ipotesi di lavoro al pari dell'istinto, ci vengono in aiuto i miti, i sogni, le favole ed i deliri dei pazienti psicotici. In questi materiali è possibile individuare gli archetipi in tutta la loro potenza. In effetti, è difficile mostrare gli archetipi in sé, come presenze autonome. Essi, al pari degli istinti, sono comprensibili solo quando si manifestano concretamente³.

Il fatto di riscontrare, a volte, esperienze ed attività immaginative analoghe, negli individui, è dovuto al parallelismo univer-

¹ C. G. Jung, *Über die Archetypen des kollektiven Unbewussten*, Zürich, Rascher 1954, trad. it. *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, in: *Opere*, Torino, Boringhieri 1980, vol. IX, tomo I, p. 4.

² *Ibid.*, pp. 4 e sgg.

³ *Ibid.*, p. 81.

sale dei motivi mitologici, che Jung chiama appunto 'archetipi'. È opportuno indicare che questi motivi non furono subito chiamati da Jung 'archetipi'. Intorno al 1912 egli si riferisce a «immagini primordiali»; più tardi, nel 1917, sostituisce a questa determinazione quella di «dominanti dell'inconscio collettivo», per arrivare, solo dal 1919 in poi, in *Instinkt und Unbewusstes*, a parlare di archetipi.

Jung, riflettendo sul materiale psicologico onirico e sulle fantasie dei singoli pazienti, si rese conto che in queste manifestazioni psichiche ricorrono spesso elementi non individuali e non ricavabili dall'esperienza personale dei singoli soggetti. Questi elementi erano stati chiamati da Freud «resti arcaici», dati primordiali innati ed ereditari della mente umana. Jung arrivò a questa conclusione: «la mente dev'essere un prodotto storico, alla stessa stregua del corpo in cui si trova a vivere»⁴. Così come il corpo umano è costituito da un insieme di organi, ciascuno dei quali possiede una lunga storia evolutiva dietro di sé, allo stesso modo la psiche è costituita da una parte 'straordinariamente' antica, che costituisce a sua volta la base della nostra mente. Questa parte della psiche non è altro che l'inconscio collettivo.

Apriamo una breve parentesi per illustrare il significato del termine «inconscio collettivo» nel contesto junghiano. Questo concetto è da considerare il pilastro della psicologia di Jung. Egli distingue questo tipo di inconscio dall'altro, l'inconscio personale, che invece rappresenta l'elemento ignoto, appartenente alla storia di ciascun individuo. Nella formulazione dell'inconscio personale Jung non si è ancora distaccato dal modello freudiano, e l'ha integrato nel suo sistema. Egli però va oltre Freud, notando che nell'inconscio si trovano anche qualità ereditarie, cioè gli istinti, nonché gli archetipi, i quali costituiscono l'inconscio collettivo. Quest'ultimo, al contrario di quello personale, non ha contenuti individuali, ma soltanto contenuti universali, diffusi secondo modalità analoghe, nelle varie culture⁵, da qui la giustificazione del termine 'collettivo'.

⁴ C. G. Jung, *Man and His Symbols*, London, Aldus Books 1967, trad. it. *L'uomo e i suoi simboli*, Milano, Longanesi 1980, pp. 50-66.

⁵ C. G. Jung, *Erinnerungen, Träume, Gedanken*, Zürich, Rascher 1961, trad. it. *Ricordi, sogni, riflessioni*, Milano, Rizzoli 1978, p. 472.

Anche Freud evidenziava il contenuto istintuale e primitivo della psiche, relegandolo nell'Es, cioè nel serbatoio degli impulsi tipici della specie, di natura sovraindividuale. Freud parla inoltre delle «fantasie originarie», per evidenziare le immagini che costituiscono un retaggio della specie umana e non hanno riscontro nelle esperienze storiche, e personali, del soggetto. Egli però non ha mai sottoposto questi concetti a una sistemazione rigorosa, nel senso di assegnare loro un ruolo di primaria importanza nella sua dottrina. È giustificato concludere che Jung si è spinto oltre Freud, con il suo concetto di inconscio collettivo, descrivendo quest'ultimo con una grande quantità di dettagli ed analizzandolo diffusamente nelle immagini che lo compongono. Dopo questa parentesi sull'inconscio collettivo, possiamo tornare alle osservazioni sulla parte più antica della psiche.

Jung insiste sul fatto che lo psicologo deve approfondire la conoscenza della mitologia, se vuole sondare la parte della psiche 'straordinariamente' antica. Esiste infatti una stretta correlazione tra il materiale mitologico e quello onirico. È interessante ricordare la posizione di Nietzsche, in merito alla corrispondenza tra ontogenesi e filogenesi. Secondo lui, «nel sonno e nel sogno espletiamo ancora una volta il compito dell'umanità primitiva»⁶.

Gli archetipi, allo stesso modo degli istinti, sono osservabili solo nel momento in cui si manifestano e, allo stesso modo degli istinti, sono innati ed ereditari. Jung parla degli archetipi come di «autoritratti degli istinti nella psiche», cercando così di offrire un supporto biologico alle sue argomentazioni, spesso criticate come frutto di un pensiero irrazionale. Alla fine della sua carriera egli, dal momento che la nozione di archetipo era incorsa in notevoli fraintendimenti, ne mise sempre più in luce l'aspetto biologico, ritenendolo quello più inattaccabile⁷.

In seguito Jung sottolineerà che gli archetipi sono tendenze istintive, altrettanto marcate, per es., dell'impulso dell'uccello a costruirsi il nido. In ultima analisi, mentre gli istinti sono le

⁶ F. Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, Berlin, De Gruyter 1980, *Sämtliche Werke*, trad. it. *Umano, troppo umano*, Milano, Adelphi 1965, vol. IV, tomo II, p. 22.

⁷ C. Baudouin, *L'oeuvre de Jung*, Paris, Payot 1963, trad. it. *L'opera di Jung*, Milano, Garzanti 1978, p. 189.

norme biologiche dell'attività fisica, gli archetipi sono le norme biologiche dell'attività psichica⁸.

Le immagini archetipiche, al pari degli istinti, sono caratteristiche primordiali della specie. Qualora abbiano potuto avere un'origine, essa dovrebbe coincidere con quella della specie stessa. Gli archetipi persistono attraverso i millenni, ma esigono interpretazioni sempre nuove⁹.

3. *Gli archetipi del processo di individuazione*

Quando Jung parla degli archetipi, si riferisce ai tipi determinati, tra cui alcune 'figure' umane caratteristiche, per es. l'Ombra, il Vecchio, il Fanciullo, la Madre. Secondo i suoi detrattori, questi archetipi non esistono. Jung replicò che certamente non esistono come oggetti concreti, tuttavia neanche in natura esiste una classificazione delle piante, eppure nessuno potrebbe negare che esistono le famiglie naturali delle piante¹⁰.

L'Ombra è la prima figura archetipica che l'individuo si trova davanti nell'analisi junghiana, e nel processo di individuazione cui essa dà luogo. Jung è convinto che sussista una certa teleologia per cui, una volta che il soggetto si trova in analisi, scatta un meccanismo che lo porta verso la liberazione – si tratta di un modo per rendere conscio l'inconscio personale ed anche, in una certa misura, l'inconscio collettivo.

La terapia junghiana prende le mosse proprio dal riconoscimento dell'Ombra, ovvero da quelli che sono i lati più bui della nostra personalità. Essi coincidono in parte con quelli che Freud considera gli aspetti rimossi della personalità; in questo senso, è giusto dire che l'Ombra presenta tratti e caratteristiche inaccettabili alla personalità cosciente dell'individuo¹¹. Non a caso la stessa paura che talvolta si prova quando si sta per intraprendere un'analisi junghiana viene riferita all'archetipo dell'Ombra, nella misura in cui si teme che aspetti e tendenze sgradevoli della

⁸ C. G. Jung, *Über die Archetypen des kollektiven Unbewussten*, trad. it. cit., p. 178.

⁹ *Ibid.*, p. 172.

¹⁰ *Ibid.*, p. 178.

¹¹ *Ibid.*, pp. 35-39.

propria personalità vengano messi a nudo. Tuttavia, l'esperienza con l'Ombra è assolutamente necessaria, in quanto elemento rivelatore di particolari complessi ed atteggiamenti che sul piano morale l'individuo coscientemente rifiuta, eppure possiede. In questo senso il confronto con l'Ombra permetterà un notevole arricchimento della personalità individuale, ed anche, sul piano terapeutico, una più solida accettazione di se stessi.

Nelle mitologie e nelle saghe, l'Ombra viene spesso rappresentata come l'Altro, come il Doppio, sotto forma di tendenze ed atteggiamenti inconsci che si sono materializzati, cioè proiettati in un'altra persona. Il caso di Gilgamesh ed Enkidu¹² è particolarmente significativo. Ciascuno dei due completa l'altro e lo arricchisce in una prospettiva di complementarietà psichica. Un altro è rappresentato da Stevenson nel suo romanzo *The Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde*. Il protagonista evita il confronto con l'Ombra, rappresentata da un altro personaggio, che però alla fine prenderà totalmente il sopravvento sulla personalità etica, al punto di ighiottirla completamente. Come è noto, nella parte finale del romanzo, Jekyll non riesce a tornare se stesso, e muore come Mr. Hyde, evidenziando così le tendenze distruttive dell'Ombra.

Un'altra importante figura archetipica è quella dell'Animus o dell'Anima. Si tratta della stessa immagine, che assume diverse connotazioni, a seconda del sesso del soggetto. L'Animus si realizza nelle donne, e l'Anima negli uomini. Riguardo all'anima, seguendo un'indicazione di Goethe, Jung la considera l'immagine della donna che ogni uomo porta dentro di sé, modellata, perlomeno nello strato superficiale, sulle figure della sorella o della madre. L'Anima è l'immagine della donna così come la vede l'uomo, una sorta di modello, di prototipo, che determina la relazione dell'individuo con l'altro sesso¹³. Per usare una definizione junghiana, si può dire che l'Anima sia «la donna all'interno dell'uomo». Riguardo alla letteratura ed alla narrativa, l'esempio

¹² Gilgamesh era il protagonista dell'omonima epopea, appartenente alla cultura mesopotamica, e considerata da alcuni studiosi il secondo documento scritto reperibile nella storia dell'uomo. Egli incarna la figura di un semidio alla ricerca dell'immortalità.

¹³ C. G. Jung, *Über die Archetypen des kollektiven Unbewussten*, trad. cit., pp. 5-15.

più significativo è dato dal romanzo *She* di Rider Haggard, in cui si descrive l'immagine di una donna eterna, leggendaria, mai invecchiata, che costituisce chiaramente una figura ideale.

Per altro verso, l'Animus rappresenta invece l'immagine dell'uomo che la donna si è costruita. Sono ancora valide, in senso generico, le osservazioni già fatte a proposito dell'Anima. Si può comunque aggiungere che Jung riteneva la figura dell'Anima più compatta e indelebile, mentre quella dell'Animus avrebbe subito maggiori trasformazioni nel corso della vita individuale. Erich Neumann ha descritto più dettagliatamente, sempre su basi archetipiche, gli stadi psicologici dello sviluppo femminile¹⁴.

Un confronto con queste figure, Animus e Anima, consente un arricchimento della personalità dell'individuo, ed implica un miglioramento nei rapporti con l'altro sesso, inquadrato stavolta nella sua realtà effettiva anziché nell'ossequio a modelli stereotipati, idealizzati ed immaginari, che vivono soltanto sul piano della realtà psichica. Grazie al confronto con questi archetipi, il soggetto, uomo o donna, migliora le proprie relazioni interpersonali, che risultano investite di una maggiore concretezza ed aderenza alla realtà.

Il processo di individuazione si articola in varie figure –, tra cui quelle del Vecchio Saggio e della Grande Madre –, la cui natura dovrebbe essere descritta caso per caso. Possiamo limitarci ad alcuni esempi. In base all'archetipo del Puer Aeternus, si resta avvinghiati a un modello infantile di comportamento, che minaccia di sommergere l'individuo coi suoi aspetti distruttivi; in base a quello del Demonio, che per certi aspetti rappresenta un'esaltazione delle caratteristiche dell'Ombra, e quindi componenti negative, si resta preda di tendenze distruttive, finché non si riesce ad integrarle armonicamente nella propria personalità. Si può infine notare un altro archetipo negativo, quello di Wotan, divinità guerriera del Walhalla germanico, responsabile per Jung del fascino funesto del Nazismo della Germania hitleriana.

Nella psicosi può accadere che le figure archetipiche, resesi

¹⁴ E. von Neumann, *Zur Psychologie des Weiblichen*, Zürich, Rascher 1953, trad. it. *La psicologia del femminile*, Roma, Ubaldini 1975. Si veda anche, dello stesso autore: *Die Grosse Mutter*, Zürich, Rhein 1956, trad. it. *La Grande Madre*, Roma, Ubaldini 1981.

già in parte autonome, si liberino del tutto da ogni controllo cosciente, generando fenomeni di possessione. L'elemento patologico si manifesta nel momento in cui avviene una dissociazione della coscienza, che è divenuta incapace di dominare l'inconscio (quest'ultimo evento si verifica soltanto nella fase conclusiva del processo di individuazione)¹⁵.

Secondo Jung, nelle fasi analitiche di maggior contatto con i contenuti incosci, ci si accorge di avere a che fare con le stesse figure archetipiche che animano i deliri psicotici¹⁶, tuttavia la costellazione delle immagini e delle fantasie archetipiche non è in sé patologica¹⁷.

La modalità patologica si produce unicamente nel momento in cui l'individuo non reagisce adeguatamente ai motivi archetipici; in altre parole, siamo di fronte a una reazione patologica, quando c'è un'identificazione totale con l'archetipo¹⁸.

È importante evidenziare come le interpretazioni rigide e forzate, durante l'analisi, debbano essere assolutamente evitate. Il paziente non dovrebbe mai essere spinto verso uno sviluppo che non gli è naturale. Egli deve realizzare una presa di coscienza, il più possibile completa dei contenuti incosci, e la loro sintesi nella personalità, per mezzo del riconoscimento individuale degli archetipi. Questo è lo scopo del metodo terapeutico junghiano. Gli archetipi devono essere rapportati alla situazione esistenziale degli individui particolari cui si riferiscono¹⁹.

Tornando al processo di individuazione, una volta che certe figure siano state analizzate, e quindi assimilate dall'individuo, al punto che egli non vi si riconosce più, poiché le ha evidenziate come modelli archetipici, e quindi prodotti dell'inconscio collettivo, ci si rivolgerà all'ultima fase della terapia junghiana: la simbologia della totalità, evidenziata dall'attingimento dell'archetipo del Sé.

Si deve sottolineare un processo di equilibrio, di organizzazione delle varie tendenze dell'apparato psichico. In questo

¹⁵ C. G. Jung, *Über die Archetypen des kollektiven Unbewussten*, trad. it. cit., pp. 36-40.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 36-40.

¹⁷ *Ibid.*, p. 340.

¹⁸ *Ibid.*, p. 340.

¹⁹ C. G. Jung, *Man and His Symbols*, trad. it. cit., p. 79.

quadro si cerca di comporre l'unità delle facoltà psicologiche – pensiero, intelletto, sentimento e intuizione –, affinché vengano tutte rappresentate nella giusta proporzione, compatibilmente con le esigenze relative al sesso ed all'età dell'individuo. Il confronto con i simboli del Sé, indicanti la totalità, avviene di solito nella seconda metà della vita, al venir meno dell'unilateralità della facoltà psicologica predominante, che sempre di più recede, per lasciare il posto ad altre funzioni, nel perseguimento della completezza. Naturalmente, la funzione predominante della prima metà della vita è diversa in ciascun individuo.

Tutti questi simboli costituiscono delle guide verso la liberazione, evidenziando così le ampie prospettive teleologiche della terapia junghiana, che non sono limitate alla sola guarigione dei sintomi, ma devono essere intese come profondi stimoli, che consentono la realizzazione dell'individuo.

In questa prospettiva non ci stupiremo di trovare il Virgilio dantesco, tra le figure che preannunciano la totalità e che guidano ad un'altra dimensione psichica. Possiamo anche rifarci al Vecchio Saggio, il mago Merlino per es., l'uomo perfetto per eccellenza, che ha in suo potere le forze dello spirito e quelle della natura, al pari di Mercurio, divinità alchemica. Entrambi infatti realizzano una continua trasformazione degli elementi, ed una conciliazione degli opposti, che costituisce, anche, il fine del processo di individuazione in quanto tale.

Tutte queste figure sono simboli del Sé, ovvero dell'uomo come totalità, dell'uomo integrale, per es., dell'Abramo ermafrodito di certi apocrifi della Bibbia, contemporaneamente uomo o donna, simbolo della *coincidentia oppositorum*. Sono anche simboli del Redentore cristiano o del macro-Antropo, il *puruṣa*²⁰, dal quale, secondo la mitologia indiana vedica, viene generato il mondo. Le figure del Vecchio Saggio, del Redentore, della Guida, del Grande Uomo presentano delle stupefacenti somiglianze e concordano in quanto simboli del Sé, immagini della totalità. Il confronto con esse, quindi, non potrà che risultare salutare per una mente che sempre di più le farà proprie, laddove il comportamento individuale verrà determinato da esse.

²⁰ Il termine significa, in sanscrito, letteralmente «uomo». Nella cultura induista, il cosmo è visto come *puruṣa*, cioè un uomo gigantesco autogenerantesi.

Secondo Jung, anche se, per assurdo, non disponessimo di prove sufficienti a garantire l'esistenza degli archetipi, saremmo quasi obbligati ad inventarli, per non lasciare sepolti nell'inconscio i nostri valori più alti²¹.

Gli archetipi appartengono al patrimonio inalienabile di ciascuna psiche, e costituiscono, secondo l'espressione kantiana citata da Jung, «un tesoro nel campo delle oscure rappresentazioni»²².

Il messaggio junghiano consiste dunque nel cercare in tutti i modi di far prendere coscienza all'uomo del mondo archetipico, perché solo in esso egli è ancora parte della natura, vincolato alle sue radici più profonde²³.

In definitiva, il fatto di accantonare l'archetipo, per destituirlo di ogni valore, comporta una vera e propria perdita per l'umanità²⁴.

BIBLIOGRAFIA

- C. Baudouin, *L'oeuvre de Jung*, Paris, Payot 1963, trad. it. *L'opera di Jung*, Milano, Garzanti 1978.
- M. Fordham, *Jungian Psychotherapy*, London, Wiley and Sons 1978, trad. it. *La psicoterapia junghiana*, Roma, Ubaldini 1981.
- S. Freud, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Berlin, Kiepenheuer, 1935, trad. it. *Introduzione alla psicoanalisi, Opere*, vol. VIII, Torino, Boringhieri 1980.
- E. Glover, *Freud or Jung?*, London, Allen and Unwin 1950, trad. it. *Freud o Jung?*, Milano, Sugar 1978.
- J. Jacobi, *Die Psychologie von C. G. Jung*, Olten, Walter 1971, VI ediz., trad. it. *La psicologia di C. G. Jung*, Torino, Boringhieri 1973.
- C. G. Jung, *Psychologische Typen*, Zürich, Rascher 1921, trad. it. *Tipi psicologici, Opere*, vol. VI, Torino, Boringhieri 1979.
- Idem, *Erinnerungen, Träume, Gedanken*, Zürich, Rascher 1961, trad. it. *Ricordi, sogni, riflessioni*, Milano, Rizzoli 1978.
- Idem, *Man and His Symbols*, London, Aldus Books 1967, trad. it. *L'uomo e i suoi simboli*, Milano, Longanesi 1980.
- Idem, *Über die Archetypen des kollektiven Unbewussten*, Zürich, Rascher 1954,

²¹ C. G. Jung, *Über die Archetypen des kollektiven Unbewussten*, trad. it. cit., p. 93.

²² *Ibid.*, p. 85.

²³ *Ibid.*, p. 93.

²⁴ *Ibid.*, p. 85.

- trad. it. *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, in: *Opere*, Torino, Boringhieri 1980, vol. IX, tomo I.
- E. Jung / M. L. Von Franz, *Die Graals Legende in psychologischer Sicht*, Zürich, Rascher 1960.
- E. von Neumann, *Ursprungsgeschichte des Bewusstseins*, Zürich, Rascher 1949, trad. it. *Storia delle origini della coscienza*, Roma, Ubaldini 1978.
- Idem, *Zur Psychologie des Weiblichen*, Zürich, Rascher 1953, trad. it. *La psicologia del femminile*, Roma, Ubaldini 1975.
- Idem, *Die Grosse Mutter*, Zürich, Rhein 1956, trad. it. *La Grande Madre*, Roma, Ubaldini 1981.
- F. Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, Berlin, De Gruyter 1980, *Sämtliche Werke*, trad. it. *Umano, troppo umano*, Milano, Adelphi 1965, vol. IV, tomo II.
- M. Stutley / J. Stutley, *A Dictionary of Hinduism*, London, Routledge and Kegan Paul 1977, trad. it. *Dizionario dell'Induismo*, Roma, Ubaldini 1980.