

## IL SACRO ARCHETIPALE di Giovanni Rocci

Intendo affrontare non il problema del 'Sacro' nel suo sviluppo storico, piuttosto quello del suo fondamento, e nel far questo applicherò la psicologia junghiana dell'archeologia dell'anima –nel senso degli strati profondi della psiche che soggiacciono a quelli logico-discorsivi, razionali– perché quando si ha a che fare con vissuti che affondano le radici nelle profondità psichiche ogni considerazione teoretica deve fondarsi su un'ermeneutica del profondo, nella fattispecie quella junghiana che presenta, tra l'altro, una costitutiva attenzione per la dimensione religiosa della psiche.

In primo luogo occorre intendere il rapporto conscio-inconscio non come l'espressione di due definiti campi della psiche, due suoi *tòpoi* ben differenziati, bensì a modo di una tettonica stratiforme, i cui livelli vanno da quelli logico-discorsivi, intersoggettivi, convenzionali e concettuali a quelli sempre più profondi, istintuali, archetipici –più natura che cultura!– psicoidi –ricordando che Jung intende con questo termine ciò che è completamente inaccessibile alla coscienza, che ha delle proprietà in comune con la sfera organica e che costituisce una quasi identità psiche/natura, esprimibile nell'uomo come quasi identità mente/corpo. Scrive Jung: "Come l'essere umano ha un corpo, che in linea di principio non si differenzia da quello degli animali, anche la sua psicologia possiede, per così dire, dei piani inferiori, nei quali dimorano ancora gli spettri di epoche passate dell'umanità, come le anime animali del periodo dell'antropopiteco, poi più in basso la psiche dei 'sauri' a sangue freddo e, infine, al livello più profondo, il mistero trascendente e il paradosso dei processi psicoidi del simpatico e del parasimpatico"<sup>1</sup>. Di questo modello metapsicologico stratiforme Jung non ha diffusamente parlato: in una conferenza tracciò un diagramma della stratigrafia dell'inconscio collettivo dove, a detta della Hannah, si saliva dalle profondità stesse della vita agli antenati primordiali, animali e umani, con le loro immagini archetipiche, sino all'emergenza più alta rappresentata dall'individualità. Ancora nel 1940 Egli scriveva: "Gli 'strati' più profondi della psiche, più sono profondi e oscuri, più perdono in termini di singolarità individuale. 'Sotto', cioè man mano che si avvicinano ai sistemi funzionali autonomi, essi assumono un carattere sempre più collettivo, al punto che nella materialità del corpo, e precisamente nei corpi chimici, diventano universali e insieme si estinguono. Il carbonio del corpo è in definitiva carbonio. Perciò, 'in fondo', psiche è mondo"<sup>2</sup>.

Questi livelli vanno dalla determinatezza concettuale all'abisso della totalità di Senso, intendendo per 'abisso' *l'á-byssos*, letteralmente il 'senza fondo', ciò che decostruendo la forma, decostruendo l'espressione storico-culturale

oggettivata, prodotta dagli strati superiori, è sentito come un indefinibile Senso sempre al di là, ove non c'è alcun significato categoriale da afferrare, perché il Senso è il pre-categoriale, è ciò che l'uomo solo attraverso il categoriale può rappresentarsi, pur se esso, come Totalità, sempre deborda da ogni possibile espressione o rappresentazione. L'andare attraverso tali livelli ha un significato sincronico, giacché qualunque fenomeno psichico può essere considerato attraverso l'uno o l'altro di essi, con una gradazione continua, ma tali livelli hanno anche un significato diacronico perché costituiscono lo sviluppo, la 'storia', della parte più alta della tettonica psichica, quella che si indica come 'coscienza'. Retrocedendo nella tettonica dello sviluppo e della formazione della psiche si perviene all'arcaico, cioè ad immagini fondamentali, scaturenti da una psiche ancora profondamente intrisa di istinto e profondamente fusa con la natura. Tali immagini fondamentali, datrici di senso per la psiche, costituiscono appunto quello che Jung ha chiamato 'simbolo', come immagine archetipica, ove il primo temporale ed il primo come fondamento – *Vor* e *Ur* – coincidono. Ma cos'è che rende possibile il costituirsi delle forme simboliche?

Jung ha avuto il merito di postulare, al di sotto di simboli che, pur nel variare del tempo e dello spazio, mantengono tra loro un rapporto di analogia che li rende appartenenti ad una stessa famiglia, di postulare al di sotto di essi, dicevo, una struttura irrepresentabile e concettualmente incomprensibile, l'archetipo, che costituisce la possibilità d'essere della forma. Ciò è stato sottoposto a critiche, anche superficiali, da parte di alcuni che invece guardano con molto rispetto alla dottrina kantiana dello schematismo, "arte nascosta nelle profondità dell'anima umana", ma lo schema, 'monogramma' che costituisce la possibilità delle immagini, è perfettamente assimilabile all'archetipo junghiano, reticolo cristallografico che permette il coagulare dell'acqua madre secondo una forma. Le immagini filogeneticamente prime nel divenire della specie costituiscono i simboli, cioè le immagini primordiali, più dirette espressioni archetipiche perché meno mediate dal processo culturale, e ogni simbolo è una forma cui è legato un *trend* istintuale, un *fascinans*, un'attrazione misteriosa che può diventare un *tremendum*, un richiamo verso la totalità di Senso del profondo. Siamo così giunti al Sacro.

Per cercare di comprendere l'evento del Sacro, è innanzi tutto opportuno accennare ad uno dei fenomeni più noti ma anche più sconvolgenti della vita psichica, quello dell'*ergreifen*, dell'essere 'afferrati', per cui l'archetipo ha verso la psiche un potere numinoso, l'afferra, la dirige univocamente all'attuazione di se stesso, e la coscienza si sente afferrata, travolta e indirizzata da un potere al quale non può resistere. Questa forza afferrante, *Ergiffenheit*, costituisce la caratteristica del Sacro, la cui espressione linguistica, nei vari idiomi, contiene sempre un riferimento all'orrendo, al 'tremendo', ad una potenza incontrollabile che può sconvolgere l'uomo. Ma la potenza non basta a qualificare il Sacro, esso ha un secondo ineliminabile carattere, quello di essere un'esperienza-limite. Il 'profano' è ciò di cui si conosce l'origine, ciò che si può inscrivere in una rete di relazioni causa-effetto ed è esauribile e comprensibile a livello logico-discorsivo fino a diventare qualcosa di controllabile e ripetibile a livello interpersonale, come accade precipuamente nello sviluppo

del pensiero scientifico. Il Sacro invece è ciò che sfugge ad ogni delimitazione e circoscrivibilità, ciò che è solo un richiamo verso la lontana *Heimat*, la patria originaria. Il Sacro ha così una duplice dimensione: verticale, in quanto irruzione di un senso che si manifesta come forza afferrante, e orizzontale, in quanto richiamo di una totalità di Senso sempre retrocedente ad ogni tentativo di definirla. Scrive Eliade<sup>3</sup> che il Sacro è “la manifestazione di qualche cosa di ‘assolutamente altro’ –di una realtà che non appartiene al nostro mondo– in oggetti che fanno parte integrante del nostro mondo ‘naturale’, ‘profano’. [...] La pietra sacra, l’albero sacro non sono adorati in quanto pietra e in quanto albero, bensì proprio perché sono *ierofanie*, perché ‘manifestano’ qualcosa che non è più pietra né albero, ma il *sacro*, il ‘*ganz anderes*’”. Questo già ottiano ‘assolutamente Altro’ è quella totalità di Senso, di cui si è detto, e che si incentra, attraverso le strutture archetipiche, in immagini arcaiche, originarie, primigenie, costituenti i simboli.

Per Jung, ogni archetipo emerge dalla dimensione del Sacro, si può dire, perché ha un’intrinseca numinosità che ‘afferra’ e pone l’individuo in immediato contatto con il *mundus archetypus* –l’inconscio collettivo– e tale valenza numinosa dell’archetipo in sé è molto probabilmente dovuta all’esser questo “un fattore psicoide che appartiene per così dire alla parte invisibile, ultravioletta dello spettro psichico. Come tale non sembra suscettibile di coscienza<sup>4</sup>. Ricordando che, per Jung, ‘psicoide’ significa ‘quasi psichico’, affine ai semplici fenomeni vitali, radicato nel *biòs*, nelle profondità oscure della vita, ciò significa che l’archetipo esprime le istintualità, le pulsioni, le modalità d’essere della psiche e quindi i suoi bisogni più profondi. La storia delle religioni mostra l’effetto numinoso dell’archetipo –il ‘Sacro’– che ‘afferra’ il soggetto in maniera analoga all’istinto, talora sopraffacendolo (cfr. per tutti Fratel Klaus), perché “l’energia che sta alla base della vita psichica cosciente è preesistente ad essa e perciò è dapprima inconscia. A mano a mano che si avvicina alla coscienza essa dapprima appare proiettata in figure come il mana, gli dèi, i demoni, e così via, il cui *numen* sembra essere la sorgente della forza vitale<sup>5</sup>. “L’archetipo affascina la coscienza, la cattura come per ipnosi”, scrive ancora Jung<sup>6</sup> ed Eliade ricorda che “ogni ierofania è una cratofania, una *manifestazione di forza*, [...] tutto ciò che per l’uomo possiede efficacia, creatività, perfezione [...]: il sacro si manifesta sotto una molteplicità di forme e di varianti, e a tutte queste ierofanie viene attribuito un contenuto di *potenza*. Il sacro è forte, potente perché è *reale*, efficace e duraturo<sup>7</sup>”, precisando che per Eliade è ‘reale’ ciò che lo è su un piano ontologico, mentre per Jung è reale ciò che lo è nei confronti della psiche –ambidue comunque contro il concetto empiristico e positivistico di ‘realtà’.

Da quanto detto si capisce che qualsiasi fenomeno, oggetto o esperienza, possa rivestire carattere sacro, secondo una casistica che cambia di civiltà in civiltà, purché però rimandi in qualche modo al profondo pozzo del passato, sia espressione di immagini arcaiche proiettate in una mitica *Urzeit* o tempo delle origini, mitico mondo degli antenati, e appartenga agli strati profondi della psiche. Per la mentalità ‘primitiva’, arcaica, qualsiasi cosa, dai giocattoli ai mezzi di trasporto, dagli strumenti alle attività, può essere una ierofania, ma

deve rivelare ed incorporare qualcosa di diverso dal suo manifestarsi fenomenico. Acquisendo la dimensione della sacralità, l'oggetto si distacca nettamente dal circostante paesaggio degli altri oggetti profani, divenendo il portatore di una totalità che però non si dà mai completamente e immediatamente. Talora la *dynamis* archetipica può anche non coagulare nella dimensione culturale dell'immagine, ma permanere nello stato di suono e di formula liturgica si pensi, ad esempio, ai *Veda* e con ciò mantiene prevalentemente l'aspetto energetico su quello immaginale. L'uomo comunque viene sempre a contatto con il Sacro incorporato in qualcosa e limitato da qualcosa: proprio questa schermatura del Sacro costituisce la base dell'atteggiamento religioso e della sua liturgia. La funzione del mito e del rito è proprio quella di essere insieme epifania 'del' e protezione 'dal' Sacro. Ricorda ancora Eliade che "è necessario sempre tenere presente che il sacro si manifesta sotto modalità molteplici, a livelli diversi. [...] Oltre la potenza diretta della cratofania esistono anche mitologie, cosmogonie, rituali complessi e anche teologie, cioè esistono diverse modalità del sacro a cui corrispondono diverse potenze magico-religiose"<sup>8</sup>. Il che equivale a dire che la numinosità dell'archetipo si attenua con il crescere del vettore culturale, cioè della dimensione logico-discorsiva, sino alla sua metanoia banalizzata e dissolta nell'età della tecnica.

In questo sommario quadro un chiarimento è opportuno, giacché al Sacro sono associate alcune caratteristiche quali la positività, la spiritualità, la divinità, la bontà e infine la santità, ma un esame fenomenologico del vissuto del Sacro induce ad altre conclusioni. Il Sacro come cratofania può anche esprimere il fascino oscuro del negativo, la seduzione della libertà dell'istinto, l'inflazionante potenza dell'egoità, può esprimere insomma la fascinazione dell'Abisso. Nell'ebraico (*gades-gados*), greco (*agnòs-àgois*, lo *ieròs* omerico indica anche una forza misteriosa e malvagia), latino (*sacer-sanctus*) e nel tedesco (*das Heilige-der Heilige*) si distingue la dimensione ontologica del 'Sacro' nella sua separatezza, da quella ontica ove il 'Santo' acquista una connotazione etica di moralità e purezza. Mentre il Sacro è il *tremendum* impersonale e archetipico che *ergreifen* la psiche, il Santo rappresenta l'espressione dello Spirito (lo Spirito Santo!) come elevazione all'altezza del divino e insieme ripiegamento dell'amore di Dio sull'uomo. Non è comunque una distinzione chiara e sempre presente negli autori, ma è perspicua per indicare quelle posizioni che in qualche modo si distaccano dal 'sacro selvaggio' (Bastide) o dalla 'violenza del sacro' (Girard), dando alla sacertà una dimensione etico-antropologica che veli la terribilità archetipica. Prendiamo due di queste posizioni apotropaiche verso il Sacro, l'una che lo depotenzia inglobandolo, attraverso Heidegger, nella logica tomistica –padre Johannes Lotz– l'altra, di Emmanuel Lévinas, rivendicante la "saggezza ebraica" della "catarsi o la demitizzazione del religioso".

Per Lotz<sup>9</sup> il Sacro è l'Essere stesso, ma l'Essere nel suo Sé più proprio è persona, è Dio, e "il Dio personale accoglie l'infinito *sacrum*, che egli stesso è, nel suo compimento assoluto, innalza quello a *sanctum* e se stesso a *Deus sanctus*. [...] Solo nel Dio santo il sacro trova la sua *fondazione* ultima e la sua ultima *giustificazione*": "il divino come *sacrum* conduce a Dio come *sanctus*".

Il Sacro viene così intellettualizzato nella “pienezza assoluta” dell’Essere, la sua “assoluta intangibilità e invulnerabilità, cui è propria *l’assoluta dignità*, alla quale si deve una venerazione e una considerazione illimitate”. In Lévinas<sup>10</sup> la mentalità ebraica, intrisa di temporalità e di concretezza storica –per la quale, secondo la parola di Heschel, “tutta l’esistenza è situata nella dimensione del sacro [...]”. Tutta l’esistenza sta di fronte a Dio: qui e ovunque, ora e sempre” (ma se tutto è sacro, tutto è secolarizzato!) –produce “la catarsi o la demitizzazione del religioso”, perché l’andare ebraico dal ‘sacro’ al ‘santo’ conduce l’uomo oltre il mondo magico e pagano del mito verso il “*senso etico come ultima intelligibilità dell’umano* e anche del cosmico”<sup>11</sup>. La santità, come Spirito, è la separazione e la purezza, l’essenza senza mescolanza, mentre il sacro “è la penombra ove fiorisce la stregoneria che l’ebraismo ha in orrore. L’altro lato’, il retro o il rovescio del Reale, il Niente condensato in Mistero, bolle di Nulla nelle cose”.

Ma, come abbiamo visto, il Sacro è altra cosa: è l’accecante luce dell’archetipo –questo è il divino!– che è entro di noi, è il richiamo tenebroso e luminoso dell’Ospite Sconosciuto, apportatore di salvezza o di morte, come i mistici hanno sempre saputo, perché (leggermente ritoccano Goethe)

Se l’occhio non fosse della natura del sole,  
mai potrebbe vedere il sole;  
se in noi non fosse il Sacro,  
come potrebbe il Sacro rapirci?

<sup>1</sup> C.G. JUNG, *Opere*, Torino, 1970-93, vol. XIV-1, p. 203.

<sup>2</sup> C.G. JUNG, *Opere*, cit., vol. IX-1, p. 166.

<sup>3</sup> ELIADE, *Miti, sogni e misteri*, Milano, 1976, p. 174.

<sup>4</sup> C.G. JUNG, *Opere*, cit., vol. VIII, p. 230.

<sup>5</sup> C.G. JUNG, *Ricordi, sogni, riflessioni*, a c. di A. Jaffé, Milano, 1944, pp. 405-6.

<sup>6</sup> C.G. JUNG, *Opere*, cit., vol. IX-2, p. 16.

<sup>7</sup> ELIADE, Op. cit., pp. 148, 149, 152.

<sup>8</sup> *Ivi* cit., pp. 152-153.

<sup>9</sup> *Ivi*, pp. 67-84.

<sup>10</sup> Lotz, *Du sacré au saint*, Paris, 1977, pp. 10, 89.

<sup>11</sup> HESCHEL, *L’uomo non è solo*, Milano, 1970, p. 243.