

## LA SCUOLA 'FILOSOFICA' JUNGHIANA - JAMES HILLMAN

ANDREA IGNAZIO DADDI

L'esistenza di una 'scuola junghiana' è nota ai più; solitamente si indica con tale termine quell'insieme di seguaci e discepoli diretti di Carl Gustav Jung e dei loro stessi allievi cui va ascritto il merito di aver diffuso, rielaborato e arricchito le idee del celebre psichiatra svizzero. Tra essi annoveriamo Sabrina Spielrein, Toni Wolff, Jolande Jacobi, Ernst Bernhard, Aniela Jaffé, Erich Neumann, Marie Louise Von Franz, Mario Trevi, James Hillman, Silvia Montefoschi, e Aldo Carotenuto, solo per nominarne alcuni.

Ma si può, in questo caso, parlare propriamente di una scuola 'filosofica'?

A tutta prima sembrerebbe trattarsi più di una corrente psicologica, segnatamente psicoanalitica. Torna, qui, la questione - ad oggi ancora lungi dal poter essere considerata definita - dello statuto epistemologico della psicoanalisi: un sapere molto più affine alla filosofia di quanto l'opinione pubblica sia abituata ad immaginare e la stessa psicoanalisi, per lo meno a livello delle sue istituzioni, sia stata capace di riconoscere, unitamente agli ambienti accademici d'area filosofica.

Non è questa la sede per approfondire ulteriormente un tema già ampiamente discusso, cui lo stesso scrivente ha dedicato la sua attenzione<sup>1</sup>; basteranno, a tal proposito, alcune brevi citazioni riassuntive:

[...] pur volendo mantenere in modo pervicace - anche se non senza sforzi e spaccature interne - uno stretto legame con l'ambito medico, la psicoanalisi è, in realtà, poco compatibile con un simile modello [...]<sup>2</sup>;

e ancora

In sostanza *essa* è un processo di ricerca ovvero una terapia della verità [...] La guarigione, intesa come sparizione del sintomo è solo un effetto collaterale di questo ritrovamento della verità del soggetto [...] La guarigione dunque altro non è se non la comprensione del proprio male<sup>3</sup>.

Data dunque per assodata l'originaria e costitutiva filosoficità della psicologia del profondo, azzardo la formulazione di una risposta positiva alla domanda lasciata precedentemente aperta; si può a giusta ragione - e forse, coraggiosamente, si deve - parlare di una scuola 'filosofica' junghiana proprio a partire da quella relativa, prudente, problematica, ma fondamentale apertura alla filosofia di cui, superando le resistenze freudiane, lo stesso Jung, meno restio al riconoscimento di un legame identitario tra i due saperi, diede più volte prova, come ho riportato in un mio precedente lavoro<sup>4</sup>.

Confrontandosi con Jung [...] la psicoanalisi esce dal ghetto. Non solo da quello, storico, della cultura ebraica mitteleuropea, ma anche da quello, metaforico, della terapia ambulatoriale: due ambienti che sapevano di chiuso e che, ormai, le andavano un po' stretti<sup>5</sup>.

Certo, come rileva Romano Màdera, persiste in Jung una forma di duplicità di fondo nei confronti della filosofia, ma parimenti emerge

la grande intuizione di un possibile rinnovamento della concezione filosofica proprio dall'interno dell'impresa di fondazione della psicologia analitica<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Cfr. A. I. DADDI, "La filosofia negata. Freud e Jung", in I. POZZONI (a cura di), *Schegge di filosofia moderna XII*, Gaeta, deComporre Edizioni, 2014, pp. 41-56.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>3</sup> A. SFORZA TARABOCHIA, *La questione della cura fra psicoanalisi e consulenza filosofica*, in «Esercizi Filosofici», 4, 2009, p. 88; il corsivo è mio.

<sup>4</sup> Cfr. A. I. DADDI, "La filosofia negata. Freud e Jung", cit.

<sup>5</sup> S. VEGETTI FINZI, *Storia della psicoanalisi*, Milano, Mondadori, 1990, p. 131.

<sup>6</sup> R. MADERA, *C.G. Jung come precursore di una filosofia per l'anima*, in AA.VV., *Il senso di psiche. Una filosofia per l'anima*, «Rivista di psicologia analitica», 76/2007, n. s. n. 24. «Nell'ambito di un più generale rinnovamento della saggezza tipica delle scuole filosofiche antiche», la scuola fondata da Romano Màdera (Philo - Scuola Superiore di Pratiche Filosofiche), «integra il portato della psicologia del profondo junghiana con le suggestioni di Pierre Hadot sulla filosofia come stile di vita delineando originali prospettive per la cura esistenziale di sé e degli altri» - cfr. A. I. DADDI, *Dalle scuole filosofiche antiche al dopo Freud e ritorno. In viaggio con Romano Màdera verso una psicoanalisi come*

Una tale intuizione non viene lasciata cadere nel vuoto da chi di Jung è successore ed erede, bensì viene accolta, approfondita e riformulata, spesso in maniera originale, dai suoi epigoni tanto da distaccarsi, in taluni casi, anche nettamente dallo stesso solco della psicologia analitica del maestro. Sarebbe chiaramente un compito immane quello di tratteggiare nello spazio limitato qui a disposizione i contenuti e gli sviluppi del pensiero di un così folto ed eterogeneo gruppo di autori, evidenziandone la portata squisitamente filosofica e psicagogica. Ci si limiterà pertanto a prendere in esame solo alcune delle teorizzazioni di tre esponenti di spicco dello junghismo che maggiormente si sono adoperati per sottrarre la psicoanalisi alla riduttiva ed angusta esclusività applicativa dell'ambito delle patologie psichiche individuali, aprendole nuove strade: James Hillman in questo primo saggio; Erich Neumann e, sia pure per brevi cenni, Ernst Bernhard in uno scritto successivo.

Allievo eretico e ribelle, James Hillman 'ri-vede' completamente la psicologia junghiana dalle sue stesse fondamenta: se deve 'curare', essa non ha da occuparsi tanto delle nevrosi dei singoli quanto delle idee diffuse nella società postmoderna trasformandosi in quella 'terapia della cultura'<sup>7</sup>, quella 'psicologia archetipica' o 'archetipale' di cui egli si fa promotore. In tal modo la psicologia del profondo va discostandosi definitivamente tanto dal modello medicalizzato quanto dal rapporto duale terapeuta-paziente e affronta la sfida del recupero alla coscienza di quelle 'forme universali a priori' della psiche umana che giacciono nell'inconscio collettivo, di cui già Jung aveva trattato, reintroducendo nella psicologia moderna un'idea antica<sup>8</sup>, e da cui l'uomo occidentale contemporaneo si è colpevolmente allontanato<sup>9</sup>.

La terapia, o l'analisi, non è solo qualcosa che gli analisti fanno ai pazienti, essa è un processo che si svolge in modo intermittente nella nostra individuale esplorazione dell'anima, negli sforzi per capire le nostre complessità, negli attacchi critici, nelle prescrizioni e negli incoraggiamenti che rivolgiamo a noi stessi. Nella misura in cui siamo impegnati a fare anima, siamo tutti, ininterrottamente, in terapia. Ciò che voglio dire è che, se siamo tutti pazienti psicologici, siamo anche tutti psicoterapeuti. L'analisi viene fatta non solo dentro le cliniche, ma anche nell'immaginazione dell'anima. Ed è questo senso interiore della terapia che vi chiedo di tenere presente [...] <sup>10</sup>.

Dette forme primarie della psiche costituiscono la radice dei miti, rappresentazioni figurali in cui è convogliata e attraverso cui si manifesta l'energia psichica di ogni singolo. Allorché le espressioni di una tale energia entrino in contrasto con le richieste della realtà sociale in cui l'individuo è immerso, ecco che subentra la patologia clinica, sotto il segno della difficoltà adattativa; il suo esito, il più delle volte, è proprio la 'rimozione' di quel 'mito personale' che è fondamento della personalità e che può essere riconosciuto, recuperato e integrato, non senza fatica, attraverso il percorso d'analisi<sup>11</sup>.

Fermamente convinto dell'irriducibilità dell'*anima* - nozione che riprende dai pensatori antichi e rinascimentali e che occupa un posto centrale nella sua teoresi<sup>12</sup> - al solo discorso psicologico di stampo

---

*pratica biografica (auto)formativa, ricerca di senso e stile di vita*, in I. POZZONI (a cura di), *Frammenti di filosofia contemporanea IV*, Monza, Limina Mentis Edizioni, 2015, pp. 165-171.

<sup>7</sup> «Compito della psicoterapia e di coloro che la praticano diventa perciò quello di riprendere il filone di ricerca individuato per primo da Freud: l'analisi della cultura con l'occhio del patologo» - J. HILLMAN, «*Anima Mundi*»: *The Return of the Soul to the World* (1982), trad. it. di A. Bottini «*Anima Mundi*». *Il ritorno dell'anima nel mondo*, in J. HILLMAN, *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, Milano, Adelphi, 2002, p. 126.

<sup>8</sup> Cfr. già Filone d'Alessandria (I secolo d.C.), che introduce in filosofia il termine 'archetipo'.

<sup>9</sup> E' qui scontato il riferimento agli archetipi che Hillman definisce come « [...] i modelli più profondi del funzionamento psichico, come le radici dell'anima che governano le prospettive attraverso cui vediamo noi stessi e il mondo [...] le immagini assiomatiche a cui ritornano continuamente la vita psichica e le teorie che formuliamo su di essa» - cfr. J. HILLMAN, *Re-Visioning Psychology* (1975), trad. it. di A. Giuliani, *Re-visione della psicologia*, Milano, Adelphi, 1983, pp. 19-20.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>11</sup> Detto altrimenti, il lavoro psicoanalitico non si prefigge, per Hillman, alcuna 'guarigione' che non sia quella della più propria scoperta e realizzazione di sé.

<sup>12</sup> «Per 'anima' io intendo, prima di tutto, più che una sostanza, una prospettiva, più che una cosa in sé, una visuale sulle cose. Questa prospettiva è riflessiva; essa media gli eventi e determina le differenze tra noi stessi e tutto ciò che accade. Tra noi e gli eventi, tra l'agente e l'azione, c'è un momento riflessivo - e fare anima significa differenziare questa zona intermedia [...] l'anima possiede una elevatissima importanza nelle gerarchie dei valori umani, spesso anzi viene identificata con il principio vitale o con lo stesso principio divino. In un mio precedente tentativo di definizione, ho detto che il termine potrebbe indicare quella componente sconosciuta che rende possibile il significato, che trasforma gli eventi in esperienze, che viene comunicata nell'amore e che ha un'ansia religiosa [...] per 'anima' io intendo la possibilità immaginativa insita nella nostra natura, il fare esperienza attraverso la speculazione riflessiva, il sogno,

positivista<sup>13</sup>, Hillman ricorre allora tanto al linguaggio poetico-letterario (cfr., in particolare, i ricorrenti ed espliciti riferimenti a Blake, Wordsworth, Keats e Coleridge) e delle arti figurative quanto a quello religioso e fiabesco, secondo lui maggiormente sintonici rispetto alle turbolenze dell'«avventura umana»<sup>14</sup>.

Il richiamo a fiabe e poesia, del resto, non deve stupire se si tiene in considerazione l'importanza che l'immaginazione riveste nella speculazione hillmaniana:

Ogni cosa che sappiamo e sentiamo, ogni nostro enunciato ha una base fantastica, deriva cioè da immagini psichiche [...] io uso l'espressione immagine fantastica in senso poetico, e considero le immagini come i dati basilari della vita psichica, aventi origine autonoma, ricchi di inventiva, spontanei, compiuti in se stessi e organizzati in configurazioni archetipiche. Le immagini fantastiche sono, a un tempo, le materie prime e i prodotti finiti della psiche, e costituiscono il modo privilegiato d'accesso alla conoscenza dell'anima [...] Ciascun sentimento ed osservazione si manifesta come evento psichico innanzi tutto attraverso la formazione di un'immagine fantastica [...] Ciò che propongo è sia una base poetica della mente sia una psicologia che abbia il suo punto di partenza non nella fisiologia del cervello, non nella struttura del linguaggio, non nell'organizzazione della società o nell'analisi del comportamento, bensì nei processi dell'immaginazione<sup>15</sup>.

L'anima [...] non è un'entità misurabile, non è una sostanza e non è una forza [...] Non ha nulla di corporeo [...] e dunque la natura del *daimon* e il codice dell'anima non possono essere compresi con mezzi fisici, ma solo con un pensiero indagatore, un sentimento aperto al sacro, un'intuizione evocativa e un'immaginazione ardita<sup>16</sup>.

Dunque miti, poesie e credenze religiose, si diceva, ma anche - e soprattutto - filosofia. Hillman riconosce apertamente il debito che la sua psicologia archetipica ha nei confronti di Jung e vede, a sua volta, in quest'ultimo

[...] l'antenato più prossimo in una lunga linea che, attraverso Freud, Dilthey [...] Schelling, Vico, Ficino, Plotino e Platone risale fino a Eraclito - e che ha molte altre ramificazioni ancora tutte da esplorare<sup>17</sup>.

Emerge qui chiaramente quanto Hillman sia un imprescindibile punto di riferimento per quella proposta che, sulla scorta degli studi di Moreno Montanari e Romano Madera<sup>18</sup>, ho di recente avanzato:

[...] il [...] tentativo di inscrivere in una 'filosofia del profondo' (che [...] viene da lontano e passa attraverso Ficino, Spinoza, Leibniz, Vico, Fichte, Schelling, Schopenhauer, Von Hartmann e Nietzsche) la teoresi psicoanalitica che da Freud arriva ai giorni nostri, evidenziandone la 'filosoficità' che ne è tratto fondamentale ed ineliminabile, a dispetto di tutte quelle visioni appiattite sul registro terapeutico che ne vorrebbero fare una mera pratica medico-sanitaria<sup>19</sup>.

Non a caso Hillman arriva a sostenere che

tutta la psicologia del profondo è già riassunta in questo frammento eracliteo: «Per quanto tu cammini, e anche percorrendo ogni strada, non potrai raggiungere i confini dell'anima (*psyché*): tanto profonda (*bathum*) è la sua

---

l'immagine e la *fantasia* - in breve, quella modalità che riconosce ogni realtà come primariamente simbolica o metaforica [...] Dove c'è un nesso con l'anima, c'è psicologia; dove non c'è, meglio dare all'attività in corso il nome di statistica, antropologia fisica, giornalismo culturale o zootecnia» - cfr. J. HILLMAN, *Re-visione della psicologia*, cit., pp. 14-18.

<sup>13</sup> Ad essa l'autore rimprovera di «ridurre a definizioni univoche la comprensione di fenomeni complessi», di frammentare «[...] quel puzzle che è l'individuo in fattori e tratti di personalità, in tipologie, in complessi e temperamenti, nel tentativo di rintracciare il segreto dell'individualità nei substrati della materia cerebrale e in geni egocentrici [...]» e di spiegare «[...] l'unicità di ciascuno ipotizzando una distribuzione statistica delle probabilità», quasi dimentica «del suo prefisso, la psiche, e della sua premessa, l'anima» - cfr. J. HILLMAN, *The Soul's Code. In Search of Character and Calling* (1996), trad. it. di A. Bottini, *Il codice dell'anima*, Milano, Adelphi, 1997, pp. 25-27.

<sup>14</sup> J. HILLMAN, *Re-visione della psicologia*, cit., p. 14.

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 16-17.

<sup>16</sup> J. HILLMAN, *Il codice dell'anima*, cit., p. 352.

<sup>17</sup> J. HILLMAN, *Re-visione della psicologia*, cit., p. 17.

<sup>18</sup> Cfr. in particolare modo M. MONTANARI, *Hadot e Foucault. Per una filosofia del profondo*, in AA.VV., *Il senso di psiche. Una filosofia per l'anima*, cit. e R. MADERA, *Una filosofia per l'anima. All'incrocio di psicologia analitica e pratiche filosofiche*, Milano, Ipoc, 2013; ID., *La carta del senso*, Milano, Cortina, 2012.

<sup>19</sup> A. I. DADDI, *Prolegomeni ad una filosofia del profondo*, in «Filosofia e nuovi sentieri»/ISSN 2282-5711, aprile 2015; cfr. <http://filosofiaenuovisentieri.it/2015/04/26/prolegomeni-ad-una-filosofia-del-profondo/>.

vera essenza (*logos*)». Dacché Eraclito riunì in un'unica formulazione anima e profondo, la dimensione dell'anima è la profondità (non l'ampiezza o l'altezza) e la dimensione in cui procede il nostro viaggio d'anima è verso il basso<sup>20</sup>.

E' poi doveroso quanto meno accennare a quella che, nella sua impresa di 'redenzione della psicologia', Hillman denomina 'teoria della ghianda':

[...] ciascuno è responsabile di fronte a un'immagine innata, i cui contorni va riempiendo nella propria biografia [...] Io dico che siamo stati derubati della nostra vera biografia - il destino iscritto nella ghianda - e che entriamo in analisi per riappropriarcene [...] noi siamo vittime della psicologia accademica, della psicologia scienziata, financo della psicologia terapeutica, i cui paradigmi non spiegano e non affrontano in maniera soddisfacente - che è come dire ignorano - il senso della vocazione, quel mistero fondamentale che sta al centro di ogni vita umana [...] Noi nasciamo con un carattere; che è dato; che è un dono, come nella fiaba, delle fate madrine al momento della nascita<sup>21</sup>.

La 'ghianda' altro non è che il *daimon* platonico<sup>22</sup>; Hillman rilegge infatti il celebre mito di Er contenuto nella *Repubblica* e lo ripropone, attualizzandolo:

Prima della nascita, l'anima di ciascuno di noi sceglie un'immagine o disegno che poi vivremo sulla terra, e riceve un compagno che ci guidi quassù, un *daimon*, che è unico e tipico nostro. Tuttavia, nel venire al mondo, dimentichiamo tutto questo e crediamo di esserci venuti vuoti. E' il *daimon* che ricorda il contenuto della nostra immagine, gli elementi del disegno prescelto, è lui dunque il portatore del nostro destino. Secondo Plotino (205-270 d.C.), il maggiore dei filosofi neoplatonici, noi ci siamo scelti il corpo, i genitori, il luogo e la situazione di vita adatti all'anima e corrispondenti, come racconta il mito, alla sua necessità. Come a dire che la mia situazione di vita, compresi il mio corpo e i miei genitori che magari adesso vorrei ripudiare, è stata scelta direttamente dalla mia anima, e se ora la scelta mi sembra incomprensibile, è perché ho dimenticato<sup>23</sup>.

Ne consegue l'invito a

[...] prestare particolare attenzione all'infanzia, per cogliere i primi segni del *daimon* all'opera, per afferrare le sue intenzioni e non bloccargli la strada<sup>24</sup>.

Si potrebbe quasi trattare di un breve manifesto fondativo di una 'pedagogia del profondo'<sup>25</sup>.

E' però, a mio avviso, in due dei tre saggi<sup>26</sup> contenuti nel volume *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*<sup>27</sup> che Hillman si sofferma, forse maggiormente, a sottolineare quella continuità che lega la filosofia antica e rinascimentale alla psicoanalisi freudiana prima, alla psicologia analitica junghiana poi, per arrivare fino alla stessa psicologia archetipica.

In *Plotino, Ficino e Vico precursori della psicologia archetipica* l'autore esordisce attestando come Jung, anche grazie alla lettura personale degli scritti di Friedrich Creuzer, allievo di Schiller, storiografo e curatore dei testi dei filosofi neoplatonici Proclo, Olimpiodoro e Plotino, esce

dalla prigione della caverna dell'ermeneutica fisicalista, che [...] rende cieco l'occhio psicologico<sup>28</sup>.

---

<sup>20</sup> J. HILLMAN, *Re-visione della psicologia*, cit., p. 17.

<sup>21</sup> J. HILLMAN, *Il codice dell'anima*, cit., pp. 19-22.

<sup>22</sup> Ma anche la 'causa formale' aristotelica, l' 'idea germinale' dei filosofi stoici e gnostici e la 'ragione seminale' di Agostino.

<sup>23</sup> J. HILLMAN, *Il codice dell'anima*, cit., p. 23.

<sup>24</sup> Ivi.

<sup>25</sup> Sulla rilevanza educativa del pensiero hillmaniano cfr. P. MOTTANA, *La «controeducazione» di James Hillman*, Milano, Ipoc, 2013, cui ho dedicato una breve recensione di prossima pubblicazione.

<sup>26</sup> Cfr. J. HILLMAN, *Plotino, Ficino and Vico As Precursors of Archetypal Psychology* (1973), trad. it. di A. Bottini, *Plotino, Ficino e Vico precursori della psicologia archetipica*, pp. 11-40, originariamente in «Rivista di Psicologia Analitica», trad. it. di P. Artom, ottobre 1973, 4/2 e «Anima Mundi»: *The Return of the Soul to the World* (1982), trad. it. di A. Bottini «Anima Mundi». *Il ritorno dell'anima nel mondo*, pp. 117-159, originariamente in «Spring», riadattamento inglese di una conferenza originariamente letta in italiano a Firenze nell'ottobre del 1981, qui ritradotta e ampliata.

<sup>27</sup> J. HILLMAN, *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, cit.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 18.

E' tramite Creuzer, infatti, che Jung entra in contatto con la filosofia neoplatonica e con Plotino in particolare<sup>29</sup>; lo psichiatra svizzero, a dire il vero, non citerà quasi mai direttamente il filosofo ellenistico, ma Hillman ci restituisce un quadro più completo delle profonde affinità tra i due, conducendoci ben oltre le apparentemente inconciliabili posizioni del «medico empirico»<sup>30</sup> da un lato e del «grande nemico della materia»<sup>31</sup> dall'altro.

Sappiamo già che il preteso «empirismo clinico»<sup>32</sup> junghiano è spesso più dichiarato che reale e dobbiamo parimenti tener conto del fatto che le opere plotiniane per come ci sono pervenute scontano l'essere passate attraverso l'interpretazione parziale che di esse ha fornito la teologia cristiana: al di là delle reciproche specificità, pertanto, dobbiamo invece rilevare, con Hillman, che tanto in Jung quanto in Plotino l'interesse per l'anima – o la 'realtà psichica' – occupa un posto centrale.

La nostra indagine ci obbliga a considerare fin dall'inizio la natura dell'Anima<sup>33</sup>.

Hillman procede così ad evidenziare i principali parallelismi tra la 'psicologia' di Plotino (che sarebbe allora possibile annoverare tra i primi 'scopritori dell'inconscio'), il pensiero junghiano e la psicologia archetipica:

- nelle *Enneadi* Plotino parla di ricordi inconsci della psiche, da lui concepita come una e universale e pertanto affine a quello che sarà poi l'inconscio collettivo junghiano e utilizza il termine 'psiche' per riferirsi indistintamente tanto all'attività mentale dei singoli individui quanto a quell'*anima mundi* di cui ciascuno di essi è portatore<sup>34</sup>;
- tanto per Plotino quanto per Jung la psiche è strutturata in una molteplicità («*pollà gàr hemeis*» - «*infatti noi siamo molte cose*»<sup>35</sup>) e, al suo interno, la coscienza è 'mobile', fluida e non necessariamente coincidente sempre con l'Io, che non ne costituisce il fulcro<sup>36</sup>;
- in Plotino Hillman scopre un importante precursore quando, trattando dell'immaginazione, il filosofo asserisce che, funzionando a mo' di specchio, una tale 'facoltà dell'anima' (non riducibile alla mera fisiologia) rende possibile la riflessione della coscienza<sup>37</sup>. La coscienza trova dunque nell'immaginazione il suo stesso fondamento «integralmente psichico»<sup>38</sup> e, per entrambi gli autori, una 'terapia' della prima implica di per sé una 'cura' della seconda<sup>39</sup>;

---

<sup>29</sup> A tal proposito ritengo, però, opportuno rimandare anche a quanto recentemente rilevato da Romano Màdera sulla possibile influenza di Pierre Hadot, attento studioso di Plotino e invitato da Henry Corbin per due volte agli incontri di Eranos, tanto su Jung quanto su Hillman. Cfr. R. MADERA, *L'anello mancante: da Jung a Hadot e viceversa*, in AA. VV., *Andare a fondo è il contrario di affondare. Spiritualità e psicologia del profondo*, «Rivista di psicologia analitica», 90/2014, n. s. n. 38.

<sup>30</sup> J. HILLMAN, *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, cit., p. 19.

<sup>31</sup> Ivi.

<sup>32</sup> Ivi.

<sup>33</sup> PLOTINO, *Enneadi*, I, 1, 2.

<sup>34</sup> La psicologia plotiniana è di evidente stampo platonico: non si parte, qui, aristotelicamente, dall'esame empirico di casi individuali né si situa la psiche in organi particolari, in linea con la moderna psicologia; analogamente, anche quella di Jung è una psicologia platonica, per quanto egli si sforzi «di puntellare dal basso la sua idea dell'impersonalità e universalità dei processi psichici fondamentali» - cfr. J. HILLMAN, *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, cit., p. 25.

<sup>35</sup> PLOTINO, *Enneadi*, I, 1, 9.

<sup>36</sup> Plotino «fu il primo a porre la fondamentale distinzione tra personalità totale (*psyche*) e coscienza egoica (*hemeis*) [...] e sulla distinzione tra Psyche e Io si regge tutta la sua psicologia» - E.R. DODDS, *Tradition and Personal Achievement in the Philosophy of Plotinus*, in *The Ancient Concept of Progress and Other Essays*, Oxford, Clarendon, 1973, p. 135.

<sup>37</sup> Cfr. PLOTINO, *Enneadi*, I, 4, 10; IV, 3, 29. E' però opportuno specificare che in Plotino, qui diversamente che in Jung e Hillman, dall'immaginazione non dipendono anche i processi psichici superiori e quindi la *dianoia*, cioè il pensiero o la ragione discorsiva.

<sup>38</sup> J. HILLMAN, *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, cit., p. 23.

<sup>39</sup> «La psicologia della coscienza di Plotino è pertanto un'autentica *psicologia*, e non una fisiologia camuffata in cui la coscienza è fatta derivare da processi cerebrali. Questa impostazione è tipica anche di Jung, il quale, se non ha mai sottolineato la separabilità della psiche dalla fisiologia, certamente non ne ha mai enfatizzato la connessione, anzi si sforza di evitare l'uso in psicologia di modelli organicistici», ivi.

- vi è, tra Plotino e Jung, una marcata affinità stilistica resa evidente da una comune visione dell'anima quale metafora primaria «sicché tutto ciò che viene detto è nello stesso tempo una affermazione dell'anima da parte dell'anima e insieme una affermazione sull'anima e intorno all'anima»<sup>40</sup>.

Il quadro complessivo che l'analisi hillmaniana ci restituisce è allora proprio quello di una netta continuità teorica tra Plotino e Jung *in primis*, tanto da poter sostenere, non a torto, che

[...] le cose che sono state dette dal neoplatonismo ('quello strano miscuglio di pensiero e mistero, religione, magia e assurdità) si ritrovano quasi con le stesse parole negli attacchi mossi a Jung [...]

e, conseguentemente, tra Plotino e Hillman stesso, secondo il quale, tra i maggiori meriti del maestro zurighese, vi è appunto quello di aver fatto compiere al neoplatonismo «un fondamentale passo ulteriore»<sup>41</sup> nel connettere mito, percezione simbolica e psichiatria, fornendo in tal modo «un fondamento archetipico per la terapia delle nostre sofferenze psichiche»<sup>42</sup>.

Ma l'itinerario filosofico che nel saggio citato parte da Plotino per giungere a Jung prevede altre due tappe intermedie fondamentali: nel suo 'viaggio mediterraneo' a ritroso nel tempo Hillman si sofferma a 'dialogare' anche con Marsilio Ficino e Giambattista Vico.

Ficino, che aveva mutuato dalla tradizione neoplatonica molti elementi del suo sistema, la modificò scientemente su un punto decisivo, la posizione centrale dell'anima umana<sup>43</sup>.

La filosofia ficiniana, fondandosi sulla centralità dell'anima<sup>44</sup>, è a tutti gli effetti una filosofia psicologica: la priorità accordata alla realtà psichica è tale per cui tutte le cose devono essere considerate «alla luce del significato e del valore che hanno per l'anima»<sup>45</sup>; come avverrà anche in Jung, la «realtà dell'esistere umano»<sup>46</sup> viene a coincidere con la «realtà dell'esistere psichico»<sup>47</sup>, l'unica «immediatamente manifesta»<sup>48</sup> e attraverso cui è possibile conoscere, per mezzo di immagini<sup>49</sup>. Compito della fantasia è, in entrambi i pensatori, quello di governare la coazione degli istinti naturali in favore dell'emersione del destino individuale o fato (cfr. il processo d'individuazione).

Ed è sempre da Ficino che, in «*Anima Mundi*», Hillman mutua una concezione della realtà psichica di chiara matrice platonica, diffusa presso le culture animistiche: il mondo intero «infuso di anima»<sup>50</sup> si contrappone alla comune nozione di «un sistema di soggetti privati esperienti e di oggetti pubblici morti»<sup>51</sup>.

In una tale prospettiva, la realtà psichica cambia notevolmente aspetto rispetto alla visione che di essa offre la 'psicologia positiva' con quella sua «clausura nell'io»<sup>52</sup> che eredita da Agostino, Cartesio e Kant:

Non solo animali e piante infusi d'anima [...] ma l'anima data con tutte le cose, le cose della natura, date da Dio, e le cose della strada, fatte dall'uomo<sup>53</sup>.

Decade nuovamente, in Hillman, la vecchia convinzione che le cose non abbiano vita, non possano esperire, non possiedano interiorità e profondità, non siano animate da altro che dalle proiezioni dei soggetti; al contrario, esse recuperano dal pensiero rinascimentale le capacità di sentire, ricordare, proiettare esse stesse sui soggetti e gli altri oggetti circostanti. L'interiorità che la psicologia del profondo ha, pertanto,

<sup>40</sup> *Ibidem*, pp. 26-27.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>42</sup> *Ivi*.

<sup>43</sup> P.O. KRISTELLER, *Studies in Renaissance Thought and Letters*, Roma, Edizioni di storia e di letteratura, 1956, p. 268.

<sup>44</sup> « [...] *humanae cogitationis domicilium anima ipsa est; animae domicilium spiritus; domicilium spiritus huius est corpus. Tres habitatores sunt, tria sunt domicilia. Quisque istorum [per lo Amore] naturali amisso exulat domicilio* » - M. FICINO, *Commento al Convivio*, VI, 9.

<sup>45</sup> J. HILLMAN, *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, cit., p. 30.

<sup>46</sup> *Ivi*.

<sup>47</sup> *Ivi*.

<sup>48</sup> *Ivi*.

<sup>49</sup> Cfr. *l'esse in anima* in C.G. JUNG, *Opere*, 6, pp. 57, 62-63 e *Opere*, 11, p. 496.

<sup>50</sup> J. HILLMAN, *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, cit., p. 129.

<sup>51</sup> *Ivi*.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 131.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 130.

tradizionalmente scandagliato risulta, da questo punto di vista, identificata con la sola esperienza soggettiva umana e riduttivamente confinata alle dimensioni dell'intra- e inter-personale tanto che ogni suo tentativo di «riappropriarsi della psiche del mondo»<sup>54</sup> si è risolto in fallimentari «interpretazioni soggettivistiche»<sup>55</sup> come se, in fondo, le cose esteriori non potessero 'vivere' se non all'interno del «nostro soggetto interiore»<sup>56</sup>. Sulla scorta di Ficino (ma facendo riferimento anche alla fisiologia antica e alla psicologia biblica), allora, Hillman avanza una proposta rivoluzionaria: «spostare insieme la sede dell'anima dal cervello al cuore, e il metodo della psicologia dall'interpretazione cognitiva alla sensibilità estetica»<sup>57</sup>.

Nella risposta estetica del cuore, l'atto di percepire il mondo con i sensi e l'atto di immaginare il mondo non sono separati, come accadrà nelle psicologie successive, derivate dalla Scolastica, da Cartesio e dall'empirismo inglese. Queste concezioni, scindendo la naturale attività del cuore in percezione dei dati, da un lato, e intuizione delle fantasie, dall'altro, contribuirono all'assassinio dell'anima del mondo, lasciandoci così immagini senza corpo e corpi senza immagini, una immaginazione soggettiva immateriale scissa dalla *res extensa* di un mondo di morti dati oggettivi. Invece, il modo di percepire del cuore è contemporaneamente un percepire con i sensi e un immaginare: per percepire in modo penetrante dobbiamo immaginare, e per immaginare in modo accurato dobbiamo percepire con i sensi [...] Risvegliando il cuore che immagina e percepisce, si sposterebbe la psicologia stessa dalla riflessione mentale al riflesso cordiale<sup>58</sup>.

L'*iter* hillmaniano nella storia della filosofia occidentale, qui riproposto per sommi capi, giunge a compimento con Giambattista Vico, lettore e profondo estimatore di Ficino.

Vico è stato considerato il progenitore di innumerevoli branche del pensiero moderno: la matematica, la linguistica, la sociologia. E' stato accostato a Hegel, al marxismo, all'esistenzialismo, a Lévi-Strauss [...] E' facile cogliere la sua importanza generale come iniziatore del metodo umanistico, dell'antipositivismo e dell'anticartesianismo, nonché della psicologia della comprensione poi elaborata da Dilthey, Cassirer e Jaspers. In questo senso generale, Vico è un antenato anche dell'approccio junghiano, con il quale è facile cogliere inoltre molti punti di contatto specifici. Per esempio: Vico usa i termini Anima e Animus; presuppone, al pari di Jung, l'origine autoctona dei miti, la loro formazione indipendente [...] afferma che l'evoluzione dell'umanità procede attraverso successivi stadi di coscienza [...]<sup>59</sup>.

Sulla scia dell'«enfasi ficiniana»<sup>60</sup> per la fantasia, si deve a Vico l'elaborazione di una teoria dei «caratteri poetici» o «universali fantastici»<sup>61</sup> che prefigura la teoria junghiana degli archetipi: «gli universali fantastici sono [...] modalità di percezione del mondo»<sup>62</sup>, «categorie fondamentali per comprendere l'esistenza umana»<sup>63</sup>, vere e proprie strutture psichiche mediante le quali interpretiamo la realtà e alle quali rapportiamo «gli eventi della nostra storia personale»<sup>64</sup>.

Nel pensiero neoplatonico, in particolare nell'elaborazione che ne fa Proclo, gli eventi possono essere riconosciuti per ciò che veramente ed essenzialmente sono [...] con il ricondurli alla loro vera causa nelle idee divine. Le «idee divine» diventano, in Vico, gli universali fantastici, o caratteri poetici, e, in Jung, gli archetipi<sup>65</sup>.

Gli stessi celebri «ricorsi» vichiani non vanno interpretati unicamente come cicliche ripetizioni di accadimenti, ma, analogamente alla 'reversione' neoplatonica (*epistrophe*), anche – e soprattutto – come strumenti metodologici atti a comprendere il reale alla luce di quei miti (o archetipi) di cui gli «eventi storici

---

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 134.

<sup>55</sup> *Ivi*.

<sup>56</sup> *Ivi*.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 137.

<sup>58</sup> *Ibidem*, pp. 136-137.

<sup>59</sup> *Ibidem*, pp. 34-35.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>61</sup> G. VICO, *Scienza Nuova*, I, II, 47-49; II, II, 1.

<sup>62</sup> J. HILLMAN, *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, cit., p. 36.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 180.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>65</sup> *Ivi*.

del presente»<sup>66</sup> sono manifestazione vivente e tanto i comportamenti (più o meno sintomatici) quanto le fantasie degli individui costituiscono «espressioni metaforiche»<sup>67</sup>.  
La 'terapia archetipica' di cui Vico è antesignano consiste allora nel rivisitare le interpretazioni che i singoli formulano di queste immagini mitiche attraverso cui è possibile riconoscere se stessi.

---

<sup>66</sup> Ivi.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 39.