

Matteo Allone

LASCIARSI INCONTRARE DAL TAO

ABSTRACT. Negli anni di massimo fervore redazionale dell'opera (1913-17) Jung non aveva ancora effettuato una lettura approfondita dei testi taoisti, tanto che il Tao non vi è citato neanche una volta, né si fa mai allusione alla corrispondente concettualità. Ma proprio questa constatazione getta luce su una circostanza straordinaria: il narratore del *Libro rosso* ha raccontato il viaggio infero verso il proprio Sé come un lasciarsi incontrare dal Tao, ma senza la contezza di aver incontrato il Tao interiore.

ABSTRACT. During the years of the utmost editorial eagerness of his works (1913-17), Jung had not yet carried out a thorough reading of Taoist texts, so that there the Tao is not even mentioned once, nor the corresponding conceptuality is referred to. But this very remark sheds light on an extraordinary circumstance: the narrator of the *Red Book* recounted the underworld journey towards his own Self as a being encountered by the Tao, but without the cognizance of meeting the inner Tao.

Keywords: Tao, Way of ways, Self, individuation

«C'è solo una via, ed è la vostra via.
C'è solo una legge, ed è la vostra legge.
C'è solo una verità, ed è la vostra verità»¹.

1. Individuazione e ultraindividualità

Il *Libro rosso* è il racconto del processo personale di individuazione che C. G. Jung ha compiuto attraverso i sogni, le fantasie, le visioni, le figurazioni grazie a cui, sprofondando innanzitutto negli abissi della sua anima, è quindi riuscito a trovare la via per vivere insieme al proprio Sé.

¹ Jung, *Entwurf*, p. 10 (in *RB* 231a²⁵ [13 n. 28]).

Ma l'autosperimentazione della psiche è stata da lui proposta in una forma così destinalmente ricca di facce peculiari e uniche, che il risultato è un'opera irripetibile e, nel contempo, paradigmatica sia per i singoli individui sia per l'intera epoca a venire. Il *Libro rosso* narra le peripezie di un Io il cui cammino viene configurandosi *via via* come espressione di un destino micro- e macrocosmico.

La narrazione è preceduta da un prologo che ha per titolo programmatico: «La via di ciò che ha da venire», ed essa viene presentata come la via ultraindividuale nella quale confluiranno i cammini solitari mossi incontro all'immagine del Dio veniente (immagine che per ciascuno coincide con il proprio Sé).

Poi, a un decisivo punto di svolta del viaggio narrato, cioè alla fine del *Liber secundus*, il viaggiatore dice di essere giunto davanti a un personaggio evanescente e misero, il suo Io², compagno indesiderato ma ormai indivisibile

² In realtà, il testo dice (RB 328b [333]): «Sono giunto al mio Sé, un figuro incerto e miserabile. Il mio Io!», con evidente confusione tra le nozioni di Io e Sé. — Gli anni cruciali (1913-17) della redazione del *Libro rosso* sono infatti anche quelli durante i quali matura gran parte della terminologia clinica junghiana. All'interno del testo si rilevano così certe interferenze e contaminazioni ancora irrisolte, come appunto tra il concetto di Io (*Ich*), considerato nelle opere posteriori il centro reale del campo di rappresentazioni della coscienza, e quello di Sé (*Selbst*), il “futuro” regolatore ideale della psiche nella sua totalità, quindi anche inconscia, includente l'Io. Da tali inevitabili incongruenze deriva anche la “confusione” tra Sé e Io nel passo citato; ma esse non compromettono affatto la chiara intelligibilità del viaggio, né la sua coerenza intima. — La differenza tra il concetto di Io e quello di Sé è descritta così da Jung in *Tipi Psicologici*: «Per “Io” intendo un complesso di rappresentazioni che per me costituisce il centro del campo della mia coscienza e che mi sembra possedere un alto grado di continuità e di identità con se stesso. [...] Distinguo quindi fra l'Io e il Sé, in quanto l'Io è solo il soggetto della mia coscienza, mentre il Sé è il soggetto

nella discesa all'inferno, e conclude così: «La pietra di paragone è l'esser soli con se stessi. Questa è la via» (RB 328b [333]).

Ora, poiché la confluenza di vie individuali in un'unica via (*Weg*), che di lì a qualche anno farà da sfondo metaempirico alla voce “individuazione” di *Tipi psicologici* (1921)³, contribuisce al significato complessivo della parola “via” (*Weg*) nel *Libro rosso*, per una comprensione compiuta di questo significato possiamo a buon diritto prendere in considerazione la cinese “Via delle vie”, il Tao.

Cercheremo allora di rintracciare le relazioni strutturali tra la Via dell'avvenire, il cui percorrimto è stato descritto da Jung nel *Libro rosso*, e l'ultrauniversalità «assolutamente vaga e inafferrabile»⁴ del Tao, inteso in senso arcaico come Via prima e dopo ogni via, viaggio, viandante.

della mia psiche totale, quindi anche di quella inconscia. In questo senso il Sé sarebbe un'entità (ideale) che include l'Io» (*Psychologische Typen*, p. 464 [507]).

³ Cfr. *ibid.*, p. 471 [503 s.], in cui la parola “norma” (*Norm*) sta evidentemente per “via” (*Weg*) collettiva.

⁴ Lao-tzu, *Tao-tê-ching*, XXI.

2. Il Tao e il Wu

In cinese *Tao* (o *Dao*, nella nuova traslitterazione dell'ideogramma) è di fatto parola indefinibile, nome innominabile, dunque tanto più intraducibile nelle altre lingue⁵. La convenzione culturale occidentale gli fa corrispondere “Via” (*Way, Weg, Voie, Via*), ma ci si avvicina al suo senso considerandolo più opportunamente come la Non-Via da cui tutto prende avviamento. Infatti *Tao* indica non-essere anzitutto che essere, senza nome piuttosto che nominato, non-volere anziché volere, non-agire invece di agire: è l'«oscuro mistero del mistero». Questo vale per la rarefatta metafisica che impregna i capitoli del *Tao-tê-ching* di Lao-tzu; ma anche per il processo di interiorizzazione individuale del Tao che il *Chuang-tzu* espone insieme alla delineazione del santo taoista e delle sue pratiche paradossali di non-azione verso la realtà circostante; e vale a maggior ragione per la codifica posteriore nel *Lieh-tzu* dei due principi originari intimamente interattivi dello *Yang* e dello *Yin*, la cui mescolanza armoniosa è formata dal *Ch'i*, il Soffio quale manifestazione pneumatica essenziale del Tao,

⁵ Cfr. *ibid.*, I: «Il Tao dicibile non è il Tao eterno / il nome nominabile non è il nome eterno / il senza nome (il non-essere) è inizio di cielo e terra / il nominato (l'essere) è madre di tutte le cose»; cfr. anche il cap. XXV. — È noto che la proliferazione delle traduzioni occidentali dei testi del canone taoista si è avuta dopo il 1926, quando ne venne fotolitografato l'unico esemplare completo conservato nel Tempio della nuvola bianca di Pechino. Intanto, però, Richard Wilhelm aveva già intrapreso la preziosa opera di mediazione tra il taoismo e la tradizione europea con la sua traduzione del *Tao-tê-ching* (1911), seguita poi da quelle dell'*I-ching* (1923) e del *Segreto del fiore d'oro* (1929) (di queste ultime due Jung scrisse, rispettivamente, la Prefazione all'edizione inglese [1949], e la Introduzione [1929] più la Prefazione alla seconda edizione [1938]).

e da cui scaturiscono tutte le opposizioni reali (luce/oscurità, bianco/nero, maschile/femminile, pieno/vuoto, elevato/profondo ecc.)⁶.

Nel Tao come tale va pensato un “Non” (*Wu*) essenziale, così arcaico – eppure sempre novissimo – da anticipare e posticipare ogni differenza a qualsiasi livello tra sì e no, essere e non-essere, chiaro e scuro, agire e patire; in sintonia con l’essenza, nel santo – cioè nell’individuo che ha interiorizzato il Tao – vige la regola del non-agire (*wu wei*), dell’assenza di interventi effettuali, del distacco inviolabile dalla realtà. Ed è per l’appunto sul piano del non-agire che Jung ha incontrato concretamente il *wu wei* taoistico, durante la ricerca della «via sulla quale diventare liberi dagli opposti»⁷ – una ricerca condotta sia in ambito clinico, sia soprattutto entro se stesso. Parlando infatti dei pazienti che avevano risolto il loro problema psichico grazie a una elevazione del livello coscienziale, Jung fa questo ragionamento:

Che cosa hanno fatto questi uomini per produrre il progresso risolutivo? Per quanto ho potuto vedere, non hanno fatto nulla (*wu wei*), bensì hanno lasciato accadere, come insegna il maestro Lao-tzu [...]. Il lasciar-accadere, l’agire nel non-agire, il “ri-lasciarsi” [la ri-lasciatezza] di Meister Eckhart è divenuto per me la chiave per aprire la porta verso la via: *si deve potere psichicamente lasciar accadere*. Questa è per noi una vera arte, che tantissima gente non capisce.⁸

⁶ Per i caratteri generale delle dottrine taoiste cfr. A. Tagliaferri, *Il taoismo*, Newton & Compton, Roma 1996, part. pp. 14-34.

⁷ Jung, *Kommentar*, p. 23 [23]. Quella di cui parla qui Jung è la via descritta nel *Segreto del fiore d’oro*, per lui vera e propria rivelazione clinica (ivi): «Di questa via si tratta nel nostro testo [= *Segreto*], di questa stessa via si tratta anche con i miei pazienti».

⁸ *Ibidem*, p. 25 [28]. È l’arte di obiettivare o e-ducere l’Anima, che Jung illustra p.es. in *L’Io e l’inconscio* (1928), e che in *Psicologia e religione* (1938) chiama il metodo

Alla base di tutte le vicende itineranti narrate nel *Libro rosso* sta giusto un *wu wei* adottato in partenza dal viandante, un non-agire (*Nichttun*) nel senso – tutt’altro che passivo – del lasciar-accadere ciò che si produce da sé a partire dalla “propria” immaginazione. Infatti il viaggio ha inizio quando l’Io di Jung ritrova la sua Anima, cioè nel momento in cui sceglie «di concepire la figura dell’Anima come una personalità autonoma e di rivolgerle domande personali»⁹.

Il *Libro rosso* è dunque la grandiosa narrazione icono-grafica del processo di individuazione di Jung operata grazie alla sua prima applicazione della tecnica dell’immaginazione attiva. E il lasciar-accadere le entità della “propria” psiche quali personalità oggettive e autonome vi si configura come un lasciarsi incontrare dal Tao interiore e un lasciarsi-vivere insieme al Sé.

dell’immaginazione attiva (*Methode der Aktiven Imagination*); cfr. *Die Beziehungen*, pp. 209 ss. [199 ss.], e *Psychologie und Religion*, p. 98 [86 e n.].

⁹ Jung, *Die Beziehungen*, p. 209 [199]. È indubbio che in *L’Io e l’inconscio*, esponendo con dovizia di dettagli l’arte dell’obiettivazione dell’Anima in riferimento ai suoi pazienti, Jung alluda più segretamente alla personale esperienza obiettivante che ha costituito il punto di partenza del viaggio narrato nel *Libro rosso*.

3. Interiorizzazione del Tao, unione dell'Io con il Sé

Eppure nel *Libro rosso* il Tao non è citato neanche una volta, né si fa mai allusione alla corrispettiva concettualità. Appare anzi chiaro che, negli anni di massimo fervore redazionale dell'opera (1913-17), Jung non avesse ancora effettuato una lettura approfondita dei testi taoisti¹⁰. Ma proprio questa constatazione getta luce su una circostanza straordinaria: il narratore del *Libro rosso* ha raccontato il viaggio infero verso il proprio Sé senza la contezza – *in nessuno dei due momenti: del viaggio e della narrazione* – di aver incontrato il Tao interiore.

Questa consapevolezza è arrivata più tardi, e la troviamo esplicita p.es. nel capitolo delle definizioni di *Tipi psicologici*, alla voce “Sé” (redatta però nel 1958), dove il Tao in quanto collusione di *yang* e *yin* è addotto come esempio empirico del Sé *complexio oppositorum*, unificazione di opposti¹¹. Ecco perché «l'unione con il Sé» (RB 336a [355]), che diviene la meta della via individuale descritta nel *Libro rosso*, è *lo stesso* che l'unione con il Tao, lo sfociare infine *spontaneo* della via individuale nella via ultraindividuale: il Tao interiore, il

¹⁰ Uno dei primi riferimenti espliciti al *Tao-tê-king* si trova in *Tipi psicologici* (cfr. *Psychologischen Typen*, pp. 226 ss. [219 ss.]), benché la lettura vi sia mediata dal manuale di Paul Deussen (*Allgemeine Geschichte*, I.III, pp. 692-705); mentre più raffinati, documentati e diffusi sono i richiami al Tao nel seminario *Visioni* (1930-34), ma a quell'epoca vi era stata la meditazione decisiva del *Segreto del fiore d'oro*.

¹¹ Cfr. Jung, *Psychologischen Typen*, p. 508 [518].

mediatore non-agente delle dimensioni cosmiche (cielo e terra), incontro al Tao ulteriore (a venire), ossia al Non-agente per eccellenza.

Gli opposti unificati lungo il cammino junghiano, poi, sono le autocreature immaginative, figurali, perfettamente corrispondenti alla coppia taoista originaria Yin-Yang (Anima-Animus)¹²: Salomè ed Elia:

Io: Tu, Elia, che sei un profeta, che sei bocca di Dio, e lei, un mostro assetato di sangue. Voi siete i simboli degli opposti più estremi.

Elia: Noi siamo reali e non simboli. (RB 246a [64])

Yin e Yang, Anima e Animus, Salomè ed Elia, Eros (“il piacere”) e Logos (“il prepensare”) (RB 247a ss. [67 ss.]) raffigurano dunque gli analoghi e complementari che – unificati dal, nel e col Tao/Sé – costituiscono il fondamento psicologico di ogni individuazione.

Nel *Libro rosso*, in particolare, seguire la propria *via individuationis* per confluire nella via ultraindividuale del Tao (= del miscelatore armonico degli opposti = del Dio avvenire) significa non dover imitare nessuno e riconoscere la via in se stessi. Richiamando infatti il passo del Vangelo di Giovanni sulla triade via/verità/vita¹³, Jung enfatizza che Cristo è colui che ha vissuto seguendo la propria via, senza imitare alcun modello:

¹² Per questa sizigia archetipica cfr. Jung, *Die Beziehungen*, pp. 197-219 [187-209], e *Aion*, pp. 20-31 [11-22].

¹³ Gv 14,6: «Io sono la via e la verità e la vita. Nessuno va al Padre se non attraverso di me».

La via è in noi, ma non in dèi, né in dottrine, né in leggi. In noi è la via, la verità e la vita. Guai a coloro che vivono secondo un modello! La vita non è con loro. Se voi vivete secondo un modello, allora vivrete la vita del modello, ma chi dovrebbe vivere la vostra vita, se non voi stessi? Dunque vivete voi stessi. (*RB* 231a [13]; cfr. 292b [212])

Il cammino imprevedibile e irripetibile, in cui per ciascuno consiste il vero processo di differenziazione mirante allo sviluppo della propria personalità individuale, in Jung ha ricevuto voce e mani per venire narrato in maniera così icastica da diventare un'opera assolutamente originale, inimitabile prima ancora che inimitanda, profetica a più livelli¹⁴, compresa l'esperienza anticipatrice del Tao. Quest'ultimo infatti, sebbene *non nominato né saputo come Tao*, è una presenza costante del *Libro rosso*, dal metodo sistematico del *wu wei*, del non-agire lasciando avvenire le figure autonome dell'inconscio, al Tao interiorizzato lungo la via dell'unione dell'Io con il Sé, quindi al Tao ultraindividuale, miscela armonica sempre ulteriore degli opposti, fino alla trasfigurazione poetica dei *Septem Sermones*, in cui il Tao ad-veniente affiora senz'altro come Abraxas l'Effettuante rispetto al Tao pleromatico preiniziale, vago e inafferrabile¹⁵.

Si può dire che la presa junghiana di consapevolezza riguardo all'andatura taoistica del proprio itinerario d'individuazione sia avvenuta con la rivelazione

¹⁴ Per la discussione del senso profetico del *Libro rosso* vedi Cicero, *L'ombra blu*, § 2.2, *infra*, pp. 211-217.

¹⁵ Cfr. V. Cicero, L. Guerrisi, *VII Sermones ad vivos. Notazioni filosofiche e psicologiche a margine del poema di Jung*, "Illuminazioni", n. 35, gennaio-marzo 2016, § 4, pp. 57-66.

del Tao come mistero dei misteri, al tempo della lettura del *Segreto del fiore d'oro*, la quale segnò acausalmente l'«inizio della fine» del *Libro rosso*:

Ho lavorato a questo libro per 16 anni. Me ne ha allontanato l'incontro con l'alchimia nel 1930. L'inizio della fine venne nel 1928, quando Wilhelm mi mandò il testo del *Fiore d'oro*, un trattato alchemico. Allora il contenuto di questo libro trovò la sua via nella realtà e non potei più continuarci. (RB 357 [427])

Quando un contenuto psichico decisivo trova la sua via non soltanto sul piano immaginativo, ma anche nella realtà esterna, allora il processo di individuazione del suo portatore si apre a un contesto collettivo più intenso e universale. La fine del *Libro rosso* ha coinciso con la svolta speculativo-esistenziale-professionale di Jung verso l'alchemizzazione della sua psicologia.

BIBLIOGRAFIA

Cicero V., Guerrisi L. (2016), *VII Sermones ad vivos. Notazioni filosofiche e psicologiche a margine del poema di Jung*, "Illuminazioni", n. 35, gennaio-marzo 2016, pp. 35-82.

Deussen P. (1922), *Allgemeine Geschichte der Philosophie, mit besonderer Berücksichtigung der Religionen. 1.3: Die Nachvedische Philosophie der Inder, nebst einem Anhang über die Philosophie der Chinesen und Japaner*, 4. Auflage, Leipzig, Brockhaus.

Lao-tzu (1998), *Tao-tê-ching. Il libro della via e della virtù*, testo originale cinese con a fronte quello stabilito a cura di J.J.L. Duyvendak, traduzione di A. Devoto, Milano, Adelphi.

Tagliaferri A. (1996), *Il taoismo*, Roma, Newton & Compton.