

# Il viaggio come metafora dell'esistenza

*Un convegno organizzato dall'L.C.S.A.T. sollecita riflessioni su un archetipo tra i più universali*

CLAUDIO WIDMANN

Il viaggio è sempre qualcosa di più che una semplice traslazione nello spazio. Dal punto di vista psicologico è un'esperienza essenzialmente ambigua, gettata a ponte fra spazio e tempo, fra passato e futuro, fra causa e fine, fra soggetto e mondo. Se symbolon significava originariamente "congiunzione di due elementi", il viaggio è fondamentalmente simbolo.

Esso attiva l'incontro con la realtà e con la molteplicità dei "mondi" fisicamente ed esistenzialmente intesi: Gulliver come Pantagruel, Giasone come Ulisse sono contemporaneamente esploratori di mondi diversi e di diversi piani dell'esistenza.

A tutta prima, il viaggio sembra fondere la propria ragion d'essere nella meta che persegue, si tratti delle isole degli immortali dei Cinesi o della Terra Promessa degli Ebrei. Ma tale meta è spesso dichiaratamente allegorica, si pensi solo al carattere simbolico della coppa del Graal che originò le peregrinazioni di Parisalf, di Galaad e di altri Cavalieri.

Atteso che la meta è simbolica, non stupisce constatare che frequentemente la queste sfuma nel

confronto con le difficoltà e che il viaggio si sostanzia nel superamento di ostacoli: c'è sempre un deserto o un Mar Rosso da attraversare, un mostro da vincere, un pericolo da scongiurare. Il confronto con le difficoltà è così centrale che in moltissimi rituali iniziatici il viaggio si identifica con il superamento di una serie di prove. La «caccia al tesoro», cui giocano ancora bambini e talora adulti, costituisce uno sbiadito riflesso di un viaggio tutto metaforico attraverso prove da superare, e volto al raggiungimento di un tesoro che è tale solo in senso figurato.

Il viaggio comporta dunque il confronto con aspetti poliedrici del reale; polarizza le energie su un oggetto o su un fine: impone il superamento di prove e ostacoli.

Esso è, dunque, inevitabilmente un'esperienza di trasformazione. La paligenesi che Pinocchio realizza al termine delle sue peripezie può essere assunta come esemplificativa a questo proposito. In questa prospettiva acquista senso profondo un titolo che viene conferito da alcune confraternite mussulmane: Al-Salik, il Viaggiatore.

Forse per motivi sin qui discussi (e di certo per molti altri) il viaggio costituisce una figura retorica diffusissima, i cui significati figurati superano quelli letterali. E' abituale, difatti, parlare di cammino esperienziale e di tragitto concet-

tuale, di itinerari formativi e di sentieri iniziatici, di percorso dell'esistenza e di decorso della malattia, di viaggi mentali e di trip (viaggio!) tout court. Un convegno espressamente dedicato a questo tema (Il viaggio come metafora dell'esistenza) non basta a sviluppare la polisemia di questo simbolo, a sondare i molteplici piani su cui si articola il suo significato latente.

Quando ancora l'uomo non esisteva, mitologicamente parlando, già esisteva il viaggio. Un mito messicano indagato da J. Zavala<sup>2</sup>, difatti, narra le fasi iniziali del routinario percorso che sole e luna, si accingono a intraprendere. Al confronto di questo prototipo di viaggio interpretato da sole e luna sembra impallidire anche il più fantasioso dei viaggi mai intrapreso da mitologici argonauti o da fantascientifici cosmonauti. E non è senza importanza il fatto che la vicenda narrata da questo mito si collochi nel tempo del «quinto sole»; prima s'erano già verificate quattro «false partenze»: altri quattro soli, cioè, erano sorti ed ognuno era stato riassorbito nell'oscurità primigenia.

Il viaggio del sole sembra alludere simbolicamente a quello che l'uomo ha intrapreso in un tempo assai remoto, uscendo dalle oscure profondità di un'esistenza ancora priva di consapevolezza e maturando, per l'appunto, una coscienza. Appartiene a questo filone semantico la varietà di viaggi che narrano dell'uscita alla luce, del percorso del sole attraverso i regni della notte, della lotta contro i demoni e i mostri dell'oscurità. Ne è un esempio eccellente la narrazione del Libro egizio degli inferi che descrive la navigazione notturna del sole attraverso le regioni inferi, popolate da entità mostruose e da cui esce indenne al mattino sotto forma di Khepri.

Il percorso che porta dalle tenebre alla luce narra certamente della via che porta dalle dimensioni dell'inconscio originario verso la coscienza. Per tale motivo Jung fece ripetuto riferimento a quei miti e a quei rituali (praticati ad esempio dagli indiani Pueblos) che vedono l'uomo impegnato ad aiutare il sole a compiere il proprio percorso.

Questo tema narrativo descrive le origini, la realtà (e forse anche il destino) dell'uomo, metaforicamente in viaggio dalle oscurità di un'esistenza pre-umana, priva di autocoscienza verso mondi sempre più illuminati dalla consapevolezza. Dal momento in cui il sole e la luna iniziarono il loro percorso, la dialettica conscio-inconscio investe ogni singola persona e caratterizza, ancor oggi, l'esistenza di ciascuno.

Di quella vicenda arcaica rimangono echi evidenti nella nostra memoria ancestrale custodita nei miti e nelle leggende, narrata attraverso i racconti di qualche viaggio eroico. E il caso - fra i molti - del viaggio di Sigfrido che porterà l'eroe a uccidere il drago. Momento apicale di questo viaggio è la lotta dell'eroe, passaggio cruento di autoaffermazione che figura in moltissime narrazioni, al punto che Joyce parlava di un «monomito».

Secondo questo mitologema la tensione verso forme sempre più ampie di consapevolezza sembra fondarsi sulla frattura col passato, sul trapasso da una dimensione ad un'altra mediante la lotta dell'eroe, mediante l'uccisione di ciò che è vecchio e l'imposizione di ciò che è nuovo. Accanto a questa soluzione «per crisi» se ne profila però anche una "per lisi". Interrogando, come fa R. Mercurio<sup>3</sup>, la mitologia etrusca si trovano viaggi pacifici, trasformazioni che non passano attraverso la lotta. Si evidenziano in tal modo percorsi evolutivi che procedono senza strappi e senza battaglie, dove il passato non viene distrutto e incenerito, ma mantenuto e integrato; dove il legame col passato costituisce anzi la base su cui la coscienza si consolida progressivamente.

La questione non è puramente accademica; suona anzi di grande attualità in una società, come la nostra, a destinazione multietnica, in un tempo, quello attuale, in cui il presente trapassa rapidamente nel passato, in un mondo in cui si intrecciano culture e religioni, filosofie e valori.

Attraverso una riflessione comparativa su temi mitologici e concezioni filosofiche occidentali e orientali, Wallnoefer<sup>4</sup> rintraccia caratteri comuni, aspetti collettivo-universali del viaggio inteso come archetipo. Anche in Oriente si trovano traversate e guadi, pellegrinaggi e viaggi iniziatici, viaggi al centro della terra (o verso un qualche «centro primordiale») e viaggi agli inferi, viaggi dell'anima (attraverso la catena delle esistenze) e viaggi verso la Città della Purezza e verso qualche altra «terra promessa». Tuttavia si trovano anche le testimonianze evidenti di un diverso percorso mentale che introduce a dimensioni inconsuete per il nostro modo di essere coscienti dove, ad esempio, la complessità del paradosso prende il posto dell'univocità aristotelica, o dove il «lasciar accadere» (wuwei) prende il posto dell'attivismo pragmatico.

I solitari navigatori di Internet quale modello di viaggio interpreteranno? Si proporranno come eroi del «monomito», adottando il modulo comportamentale della lotta e della sopraffazione, o si faranno interpreti di un viaggio di integrazione, sul modello dei mitologici navigatori etruschi? Rinunciando immediatamente a pretendere risposte, queste domande hanno per scopo reale quello di documentare la concretezza e l'ampiezza dell'archetipo del viaggio.

Questo simbolo non narra soltanto il percorso dell'uomo collettivamente inteso, ma parla anche del percorso individuale; diventa metafora della vita che ciascuno quotidianamente ordisce da sé e per sé. Ottobre e Gastaldo<sup>5</sup> hanno illustrato con efficacia come gli archetipi, nella loro pluri-potenzialità, vengano a specificarsi attraverso le particolari esperienze che il singolo compie.

Nel momento in cui il viaggio narra della nostra personale esistenza, tutto ciò che concerne il percorso acquista un interesse particolare: da dove si parte, attraverso quali regio-

ni si passa, con quali mezzi, con quali compagnie si procede e soprattutto: verso quale obiettivo?

La meta del viaggio presenta un'estrema varietà di forme: si tratta di conquistare una principessa o un tesoro, di raggiungere una regione edenica o un luogo inaccessibile, di acquisire una conoscenza o un privilegio. Tuttavia, tanta difformità narrativa è accomunata da un'affinità e da una similarità chiaramente percepibili sul piano dell'intuizione; è come se ogni percorso portasse, in fin dei conti, verso una meta comune.

Da un punto di vista interpretativo è facile, ma non scontato, dire che il viaggio "vero" di cui si narra è il viaggio che l'uomo compie per diventare cosciente di sé e per vivere coscientemente la propria vita. Non è facile però delineare quale sia, per così dire, l'itinerario del viaggio esistenziale. Ci sono racconti di viaggi che sconcertano per il carattere imprevedibile, per l'aspetto kafkiano della loro destinazione. E il caso del contadino di Leopoli che raggiunge Praga perché ha saputo esservi nascosto un tesoro, una volta arrivato, incontra una persona che invece sapeva di un tesoro nascosto a Leopoli. D. Baumann<sup>6</sup> penetra nel simbolimo di queste narrazioni per mettere in evidenza che molto spesso il conseguimento delle nostre mete è assai diverso da come ce lo siamo immaginato.

L'equivoco nasce dal fatto che spesso è l'Io a tracciare il percorso del viaggio-esistenza, ma a compierlo è la personalità nella sua interezza (di cui l'Io è solo una parte). Con un'espressione d'effetto si potrebbe dunque dire che la vita accade mentre l'Io è intento a fare progetti.

Molte volte è addirittura necessario inseguire falsi obiettivi e vivere acutamente la delusione che essi ci procurano per virare verso mete più sostanziali. Per cogliere il senso e l'obiettivo del nostro percorso esistenziale si impone, cioè, una visione a tutto campo, che trascenda quella intrinsecamente miope dell'Io, per estendersi dalle regioni del conscio anche a quelle dell'inconscio, per abbracciare oltre ai livelli individuali anche quelli collettivi, per ragionare anche in termini teleologici oltre che causali.

Il viaggio della coscienza è un percorso in regioni sempre più illuminate, ma non per questo è un tragitto privo di ombre; sono ormai molti a chiedersi se esso comporti un prezzo e quale esso sia. La psicologia junghiana ha da tempo sottolineato come lungo questo percorso sia stata spesso sacrificata la funzione sentimento. L'acuta analisi di M.L. von Franz<sup>7</sup> è tutta tesa a illustrare e a documentare come l'obiettivo prossimo venturo del nostro percorso debba incentrarsi sulla riabilitazione della funzione sentimento, sia a livello del singolo, sia a livello collettivo.

E' strettamente imbricato con questo aspetto il sacrificio del femminile che s'è registrato lungo il percorso seguito dalla nostra coscienza collettiva. Assumendo che l'esperienza analitica sia essa pure un metaforico viaggio, H. Strobel<sup>8</sup> rileva come all'inizio di questo percorso si collochi spesso la ricerca (e nei casi più fallimentari l'evitamento) di una figura di donna.

Del resto, sin dai tempi di Dante le narrazioni simboliche sostengono che per attuare con successo il proprio viaggio è necessaria la partecipazione di una Beatrice. Accanto alla riabilitazione della funzione sentimento sembra imporsi

quindi anche la riabilitazione del «femminile» nell'uomo, quale funzione capace di mantenere il contatto fra conscio e inconscio, quale funzione centrale per orientare in maniera consapevole il viaggio del singolo attraverso la propria vita. E ancora: indagando la peregrinatio dell'Uomo Selvatico nella simbologia medioevale, D. Ribola<sup>9</sup> evidenzia come sull'altare della coscienza sia stata immolata la nostra dimensione «selvatica», quella più biologica e estintuale. Se ciò pare vantaggioso per molti aspetti, per altri versi ha originato anche forme di disagio che investono direttamente la dimensione biologica o istintuale dell'uomo. E certamente significativo che tra i disturbi oggi più diffusi si collochino quelli a carico delle funzioni vegetative o quelli che addirittura alternano comportamenti istintuali di base come quello sessuale e quello alimentare. F. Acernese<sup>10</sup> sottolinea con severa ironia le affinità fra l'incursione di Pandora fra gli umani e quest'infelice passaggio del nostro percorso. Una terza riabilitazione, quella della dimensione biologica, sembra dunque configurarsi tra le mete imminenti del nostro itinerario collettivo e personale.

L'uomo cibernetico di cui tratta S.C. Kitsopoulos<sup>11</sup>, potrà permettersi di espandere ancora la sua dimensione solare e apollinea, o sarà costretto a rivalutare la dimensione dionisiaca maggiormente inquietante e maggiormente ancorata nel substrato biologico?

E' assai evidente che per trovare risposta a domande di questo tipo il nostro viaggio diventa un percorso speculativo che va assumendo forti connotazioni culturali; si snoda fra esperienza personale e Weltanschauung concettuale, fra filosofia e psicologia, fra originalità del singolo e massificazione del collettivo. Emblematicamente, F. De Luca Comandini<sup>2</sup> parla di un viaggio fra Nietzsche e Jung.

Si tratta di un percorso che ha per momenti forti la ricerca della propria identità (la capacità di «essere quel che si è») e lo sviluppo della propria dimensione etica che è emanazione diretta della consapevolezza e che inchioda l'uomo a una delle caratteristiche che più gli sono proprie: la responsabilità.

In questo percorso è fatale che la coscienza si misuri con l'inconscio, inteso non come astrazione ma come realtà dotata di forza d'attrazione possente, mediante la quale costantemente tenta di risucchiare l'io in dimensioni tenebrose e mostruose. Ne sono testimonianza attuale e quotidiana esperienze soggettive minimali e fenomeni sociali eclatanti che vanno dagli stupri agli abusi sui minori, dagli assassini in serie alle molte manifestazioni di stupidità umana.

In quest'ottica è affascinante rileggere il viaggio metafisico di Dante attraverso la griglia interpretativa di A. Mazzarella<sup>13</sup>; si scopre l'attualità di un messaggio simbolico antico che indica come uscire dalle strettoie della disumanizzazione, del materialismo, della nevrosi, della malattia.

Esattamente come il viaggio di Dante, anche il viaggio della nostra esistenza procede dal basso, dal regno dell'Ombra. E consolante ipotizzare che tale percorso, a fedele riedizione della peregrinatio dantesca, si snodi lungo l'impervia via della salita, passando da forme di esistenza «infernale» ad altre più «paradisiche». Con un'annotazione d'obbligo: il paradiso di cui simbolicamente si tratta, dal punto di

vista psicodinamico, noti può essere inteso come il regno di una qualsivoglia perfezione, ma piuttosto come regno della totalità.

Questa è una meta assai più complessa e inafferrabile della perfezione. Al punto che varrà la pena di mettere in conto (poiché appartiene a pieno titolo alla totalità) anche la categoria del fallimento. Così che meta del viaggio sarà sopra tutto la capacità di compierlo.

\*psicologo, Psicoterapeuta, Ravenna Presidente dell'I. C.S.A. T.

Italian Committee for the Study of Autogenic Training

#### NOTE

1. Il presente saggio ripercorre le linee di un convegno di studi recentemente promosso dall'I.C.S.A.T. (Italian Committee for the Study of Autogenic Training) sul simbolismo del viaggio., rimandi bibliografici che seguono si riferiscono a scritti contenuti in un volume di prossima pubblicazione per i tipi dell'Editore Ma.Gi.
2. ZAVALA J.; il percorso del sole e il cammino dell'uomo nel Messico antico e in quello moderno.
3. MERCURIO R.; La civiltà etrusca come modello alternativo di nascita della coscienza.
4. WALLNOEFER H.; «La via che si può percorrere non è la vera via» (Tao Te Jing).
5. GASTALDO O., OTTOBRE M. Considerazioni sulla formazione di alcuni simboli.
6. BAUMANN .; Riflessioni sulla meta del viaggio.
7. VON FRANZ M.L.; La riabilitazione della funzione sentimento nella nostra civiltà da parte di J. C Jung.
8. STROBEL H.; L'inizio di un viaggio.
9. RIBOLA D.; L'archetipo del viaggio nell'uomo medioevale.
10. ACERNESE F.; L'arrivo di Pandora fra gli umani. Metafora d'avvio dell'anoressia nascosta.
11. GIULIANO M., KITSOPOULOS S.S., Il fantastico viaggio dell'uomo cibernetico.
12. DE LUCA COMANDINI F.; Il viaggio di Dante e l'uomo moderno.
13. WIDMANN .; Sulle orme di Dante. Un percorso di psicoterapia analitica.

