

La psicologia analitica fra ideologia e prassi

Roberto Altamura. Roma

« Se non creiamo un'immagine del mondo, nel suo complesso, non vediamo neppure noi stessi... ».

C. G. JUNG

(Psicologia analitica e Weltanschauung)

Il tentativo di connettere organicamente le nostre attuali conoscenze della personalità degli uomini con la critica del contesto sociale di cui essi fanno parte, appare oggi tendenzialmente destinato al fallimento. Questo insuccesso colpisce con brutale frattura l'aspirazione tutta umana a riunire, in un'immagine di realizzabile totalità, le parti scisse di ogni sapere e di ogni agire.

In questo articolo sono prese in considerazione, da un lato, la formulazione critica della società oggi prevalente (sia teoricamente che nella prassi politica) cioè il materialismo storico, dall'altro le teorie psicologiche della personalità fondate sull'indagine della fenomenologia dell'inconscio.

Critica dell'economia politica e analisi della psiche si fronteggiano e si respingono, talora tentano una compenetrazione che, quanto più appare prossima,

tanto più sembra sfuggire in uno spazio di parallelismi analogici, senza mai convergere.

E' possibile cercare di puntualizzare alcune direzioni di questa problematica, che incide vivamente sulla possibilità di costruire una prassi rinnovata, dove gli uomini vengano considerati nella loro concretezza, come soggetti.

PSICOLOGIA DINAMICA E IDEOLOGIE DI DESTRA.

Non è nuovo nella storia del pensiero europeo il tentativo di esorcizzare le conseguenze derivanti dall'esistenza di classi sociali e dalla complessa contrapposizione dei loro interessi, strumentalizzando a tal fine la psicologia del profondo.

Simone De Beauvoir, in un suo saggio (1), presenta un importante catalogo a orientamento critico degli autori e dalle categorie di pensiero delle moderne ideologie di destra. Citando un articolo di Pierre Naville, la De Beauvoir sottolinea che...

« per (l'ideologia di destra la realtà materiale degli uomini e la loro situazione sociale non contano: sole importano le loro reazioni soggettive... la necessità economica non è che astrazione: l'economia dipende, in ultima analisi, dalla psicologia. Le classi, in generale, ed il proletariato in particolare, si definiscono in base a stati d'animo».

A Nietzsche la De Beauvoir attribuisce, (ci sembra con un certo semplicismo interpretativo) l'onere di avere proposto per primo un'interpretazione della storia e della società basata su questa affermazione:

« Il debole è permeato dal desiderio di vendetta, dal risentimento; il forte ha il pathos aggressivo ».

Questo concetto di risentimento viene ripreso da Scheler, con la tesi che

«il socialismo esprime necessariamente un risentimento contro Dio e contro tutto ciò che di divino c'è nell'uomo ».

Scheler si appropria della formula di Rathenau, secondo cui

« idea di giustizia poggia sull'invidia »,

(1) S. De Beauvoir,
Dobbiamo bruciare
Sade?, IOTA Libri, Roma
1973.

e aggiunge che, consapevole della propria volgarità, il « proletariato morale » auspica

« l'involverimento di coloro che gli sono superiori. In particolare, la contestazione del diritto di proprietà poggia sull'invidia delle classi che non ricavano la propria ricchezza dal lavoro»

Molto più recentemente lo psicanalista R. Money-Kyrle, che pure esprime nella sua opera (2) alcuni validi concetti epistemologici per la corretta conoscenza di ogni oggetto, non sarà meno rozzo, in una sua cornice di frasi da caccia alle streghe, nell'utilizzare uno dei concetti chiave della teoria kleiniana della personalità, quello di invidia, per liquidare il marxismo.

Il materialismo storico non sarebbe altro che una semplice produzione della mente di Carlo Marx. vittima, secondo Money-Kyrle,

«dell'invidia verso i genitori, raffigurati come persone che avidamente trattenevano per sé la loro inesauribile abbondanza di beni. e quindi dipinti come del tutto cattivi. Se è così, questa raffigurazione invidiosa dei genitori cattivi fu il prototipo, nel suo mondo interiore, della sua successiva raffigurazione del capitalista, nei quali egli negò l'esistenza di qualsiasi elemento positivo (salvo, forse, il loro ruolo di distruttori del feudalesimo)... ».

La critica psicologistica al marxismo ha forse trovato nel belga Henri de Man il suo più noto esponente con l'opera «Au —de là du Marxisme » (1928). Con quest'opera è un concetto fondamentale detta teoria di Adler, il complesso di inferiorità, a fare ingresso sul precario palcoscenico del teatrino Ideologico. Scrive de Man:

« La volontà di lotta delle classi è suscitata da un impulso profondo. la autovalutazione; In virtù di « reazioni compensatrici », l'operaio si difende da un senso di carenza. L'atteggiamento rivoluzionario è una di tali reazioni...».

E* interessante, a proposito di « Au —de là du Marxisme», leggere uno dei brevi saggi contemporanei (1928) del peruviano José Carlos Mariátegui (3). uno dei più lucidi esponenti del pensiero politico latino-americano (futuro fondatore del partito socialista pe-

(2) R. Money – Kyrle, All'origine della nostra immagine del mondo, Armando Editore, Roma 1971.

(3) José C., Mariátegui, Difesa del Marxismo, Galileo Ed., Padova 1971.

ruviano). che, nel suo forzato esilio in Europa, venne profondamente influenzato dal pensiero filosofico e politico italiano (conobbe personalmente Croce, Gramsci, Gobetti). Scrive Mariategui:

« C'è sempre stata, negli intellettuali del tipo di Henri de Man, una tendenza particolare ad applicare, all'analisi della politica e dell'economia, i principi della scienza più in voga. Fino a poco tempo fa la biologia imponeva la sua terminologia a studi sociologici e storici con un rigore pedante ed enfatico... E' superfluo ricordare che questo adattamento di una tecnica scientifica a temi che sfuggono al suo oggetto, costituisce un segno di diletterantismo intellettuale. Ogni scienza ha un suo metodo particolare e le scienze sociali sono tra quelle che a maggior diritto rivendicano questa autonomia. Henri de Man rappresenta, nella critica socialista, la moda della psicologia e della psicanalisi, il principale motivo per cui il marxismo gli sembra una concezione arretrata ed ottocentesca risiede, senza dubbio, nel suo «disgusto» di sentirlo anteriore ed estraneo alle scoperte di Freud, Jung, Adler, Ferenczy ecc. In questa tendenza si riflette anche la sua esperienza individuale: il processo della sua reazione antimarxista è, prima di tutto, un processo psicologico. Sarebbe facile spiegare tutta la genesi di «Au -de là du Marxismo » in chiave psicanalitica.

Per far questo ... è sufficiente seguire, passo passo, la sua stessa analisi, nella quale si incontrano, invariabilmente in conflitto, la sua delusione detta prassi riformista e i) suo recalcitrante ed aprioristico rifiuto ad accettare la concezione rivoluzionaria ...

Nel subcosciente di « Au - de là du Marxismo » esiste un complesso: non si spiegherebbe altrimenti la linea drammaticamente contraddittoria, contorta, arbitraria del suo pensiero ».

In queste frasi Mariategui chiarisce un principio metodologico che ancora oggi mantiene in pieno la sua validità e cioè necessità di un tendenziale rispetto per lo statuto costitutivo di ogni sapere. Al tempo stesso l'autore opera una corretta applicazione del metodo critico proprio della psicologia dell'inconscio, prendendo in considerazione lo stile di pensiero dell'opera dei de Man, con un'analisi di stile da cui è possibile trarre orientamenti analogici sul contenuto latente dell'operazione culturale in questione.

Il tema comune a quasi tutte le critiche mosse al marxismo e improntate alla psicologia dell'inconscio. o il tentativo di interpretare il materialismo dialettico

come una rinnovata forma di religione. Per R. Aron il marxismo o una eresia cristiana, derivante

« dalla congiunzione di un tema. cristiano con un tema prometeico, cementati da un tema razionalista».

Toynbee (in «A Study of History »), vede nel marxismo il travestimento della Apocalisse ebraica. In «Sociologie du Communisme» Monnerot interpreta il socialismo come l'Isiam del XX° secolo. Per questo autore il socialismo

« si presenta insieme come religione secolare e come stato uni-versate ». un messianesimo deità specie umana ».

Scrive Simone De Beauvoir nel 1954:

« sono evidenti i vantaggi di simili interpretazioni... ». Il marxismo si riduce ad un fenomeno psicosociologico privo di significato intrinseco. In fin dei conti tutti i guai degli uomini sono immaginari!; perciò rimedi ideali basteranno loro. E* inutile cambiare il mondo: basta modificare l'opinione che taluni se ne fanno... Nietzsche proponeva di dare ai diseredati un'illusione di «dignità», de Man suggerisce di ridurre i complessi di inferiorità, di cui gli operai soffrono, concedendo loro certi vantaggi sociali; la destra illuminata riconosce volentieri che occorre integrare « moralmente » Il proletariato alla società. In-somma ci si proporrà di trasformare la mentalità degli oppressi e non la situazione che li opprime. Così procede in America il «Big Business». Esso si vale delle « Public Relations » per propagandare fra gli sfruttati slogans vantaggiosi per gli sfruttatori, ed ha messo a punto la tecnica dello «Human Engineering», per mascherare la realtà materiale della condizione operaia con mistificazioni morali ed affettive. Attraverso un'educazione appropriata ci si sforza di convincere il proletario che non o un proletario, ma un cittadino americano. Se egli rifiuta di lasciarsi abbindolare, lo si considera come un anormale,e, per curarlo si è inventata una « terapeutica » di « disinibizione ».

Se dunque intendiamo per ideologia l'insieme delle concezioni filosofiche, psicologiche, morali eco., che acquistano egemonia in un determinato contesto sociale, in quanto funzionali agli interessi politici ed economici delle classi sociali In esso dominanti (pur non essendo mai. ovviamente, questa runica motivazione di tale egemonia), la conseguenza che deriviamo direttamente o l'impossibilità che un ra-

mo delle scienze, in modo particolare delle scienze umane, sia ideologicamente neutrale. La psicologia dell'inconscio non è quindi neutrale per sua intrinseca natura, ma può più o meno consapevolmente essere strumentalizzata al servizio del potere dominante, come abbiamo cercato di mettere in evidenza fin qui.

La strumentalizzazione ideologica della psicologia dell'inconscio non si manifesta solo nella critica del materialismo storico, deformata dalla falsa coscienza, anche se tale contesto è il luogo per la più puntuale delle verifiche in tal senso. È la stessa vita di ogni giorno, in questa società in cui la dominazione tecnocratica ha raggiunto forse il vertice della sua organizzazione integrativa, che evidenzia le manipolazioni psicocratiche a cui il regime degli esperti (T. Roszak) e dei persuasori occulti (V. Packard) sottopongono la personalità umana al suo livello più indifeso.

Un esempio impressionante può essere tratto dalle confidenze che un esperto di psicologia della pubblicità fece a Betty Friedan e che furono dall'autrice riportate in «La Mistica della femminilità»:

«adeguatamente manipolate le casalinghe americane possono trovare la loro identità, i loro fini, la creatività, l'autorealizzazione e perfino la soddisfazione sessuale, di cui mancano, comprando oggetti... in un'economia basata sulla libera iniziativa, dobbiamo sviluppare il bisogno di nuovi prodotti... e per far ciò dobbiamo spingere le donne a desiderarli... noi le manipoliamo: vendiamo loro ciò che dovrebbero desiderare, sollecitiamo l'inconscio ».

La psicologia dell'inconscio se, per una paradossale inconsapevolezza, non vuole correre il rischio, di trasformarsi « nell'ideologia per eccellenza dei nostri giorni », come tende a dimostrare R. Castel (4), deve affrontare le implicazioni in cui inevitabilmente la coinvolge la realtà del potere senza trincerarsi dietro una pretesa « neutralità », ormai insostenibile pervenire ad una completa consapevolezza critica dell'insieme delle operazioni che la concernono all'interno del contesto politico ed economico in cui essa opera.

(4) R. Castel, *Le psychanalyses*, Maspero, Paris 1973.

LA POSIZIONE DI FREUD

Che posizione assunse il fondatore della psicologia dell'inconscio rispetto al materialismo storico? È noto che il pensiero di Freud, come quello di Hegel in campo filosofico, è stato sottoposto ad interpretazioni di « destra », come pensiero conservatore, o di « sinistra », come pensiero rivoluzionario.

Fra le interpretazioni di « sinistra ». la più recente è stata quella di H. Marcuse in « Eros e civiltà » (5), dove il filosofo tedesco-americano, enfatizzando ed ipostatizzando la metapsicologia del Freud maturo, con faticosa elaborazione, ha estrapolato, da una delle più « infelici » concezioni della natura umana, la visione di una possibile, panica liberazione rivoluzionaria dell'istintività repressa dalla civiltà.

Di ben diverso tono risulta però la pagina di Freud, senza le sottolineature del suo geniale interprete. In « Perché la guerra? » (1932), (6). rispondendo ad Albert Einstein, Freud scriveva;

« Fa parte dell'innata ed ineliminabile disuguaglianza tra gli uomini la loro distinzione in capi e seguaci. Questi ultimi sono la stragrande maggioranza, hanno bisogno di una autorità che prenda decisioni per loro, cui per lo più si sottomettono incondizionatamente. Richiamandosi a questa realtà, si dovrebbero dedicare maggiori cure, più di quanto si sia fatto finora, all'educazione di una categoria superiore di persone indipendenti di pensiero, inaccessibili alle intimidazioni e cultrici della verità, alle quali spetterebbe la guida delle masse prive di autonomia. La condizione ideale sarebbe naturalmente una comunità che avesse assoggettata la vita pulsionale alla dittatura della ragione ».

A proposito di queste frasi, Paul Roazen fa notare che:

« nei pensiero di Freud vi è, a dire il vero, una traccia che può indurre a vedere in lui un atteggiamento di sospetto nei confronti delle masse ... in un certo senso il residuo di tutto l'illuminismo razionalista che sta dietro alla concezione dello stesso trattamento psicoanalitico. Nella « Psicologia delle masse e analisi dell'io », Freud conserva lo stesso modello liberale classico della società di cui si era servito in « Totem e Tabù ». Nella concezione classica liberale troviamo lo stato individuo, senza nessun gruppo in mezzo... l'impegno intellettuale di Freud era volto [in realtà] alla relazione tra padre e figlio. Questo, unito

(5) H. Marcuse, Eros e Civiltà, Einaudi, Torino 1964.

(6) S. Freud, « Perché la guerra? » in Il disagio della civiltà, Boringhieri, Torino 1971.

(7) P. Roazen Freud: Società e politica, Boringhieri, Torino 1973.

al fatto che egli aveva un'immagine liberale della società, gli impediva di vedere le funzioni di una vasta cerchia di istituzioni sociali, che fanno da cuscinetto nelle relazioni fra l'individuo e il capo. In altre parole egli non vedeva le possibili varietà di vita di gruppo».

D'altra parte Freud, come esponente di una classe borghese liberale e illuminista, capace ancora di identificarsi in una Weltanschauung antioscurantista ricca di umori demistificanti delle sovrastrutture paleo-capitaliste, è capace di considerare con una discreta oggettività l'incidenza del marxismo sulla cultura della sua epoca. Egli scrive, nell'ultima delle lezioni della « Nuova Serie » (1932), (8):

« La forza del marxismo non sta evidentemente nella sua concezione della storia, e nella predizione dell'avvenire basata su questa, ma nella acuta dimostrazione dell'influenza coercitiva che le condizioni economiche degli uomini esercitano sui loro atteggiamenti intellettuali, etici ed artistici. Con ciò venne scoperta una serie di rapporti e di dipendenze che fino ad allora erano stati completamente misconosciuti».

Inoltre, con notevole anticipo sulle successive interpretazioni, Freud mette a frutto la sua conoscenza della psicologia delle masse e del fanatismo religioso per applicarla giustamente a quella profonda distorsione del socialismo rappresentata da

«quel bolscevismo russo, che oggi ha acquisito ... una paurosa somiglianza con ciò che combatte/Partito in origine dalla scienza, il bolscevismo russo ha prodotto anch'esso, nella sua realizzazione, basata sulla scienza e sulla tecnica, un'inibizione di pensiero altrettanto inesorabile qual'era a suo tempo quella della religione. Un esame critico della teoria marxista o proibito, i dubbi sulla sua esattezza vengono puniti come una volta le eresie da parte della Chiesa Cattolica ».

IL MARXISMO FRA « ANTIUMANESIMO TEORICO » E SOGGETTIVITÀ'

Si è cercato sin qui di mettere in luce alcune delle principali proposizioni, spesso chiaramente ideologiche, formulate dagli esponenti di un pensiero «di destra» rivolto alla psicologia dell'inconscio in rapporto alla problematica, teorica e pratica, posta dal-

(8) S. Freud, Introduzione allo studio della Psicanalisi, Astrolabio, Roma, 1965.

l'esistenza del movimento operaio e del marxismo, sua prevalente espressione culturale-politica.

A questo punto è forse necessario tentare una formulazione estremamente sintetica delle interpretazioni contraddittorie cui, filosoficamente e politicamente è stata sottoposta l'opera marxiana nel corso della storia dell'ultimo secolo. Questo permetterà di individuare, all'interno del materialismo storico stesso, uno spazio rimasto ancora libero per una teoria della personalità ad esso non eterologa, ma in grado di descrivere la realtà fenomenica dell'individuo concreto. In questo spazio una « psicologia analitica » (come « fenomenologia della soggettività concreta », liberata da deformazioni ideologiche) potrebbe trovare la sua collocazione per un dialogo ancora tutto da iniziare. Non si vuole proporre. In ogni caso, (come nel **reversionismo neo-freudiano**) una **complementarità** ingiustificata come **giustapposizione** di due teorie.

Si propone l'ipotesi del confronto teorico, reciprocamente fecondo, di due concezioni del mondo avvicinati per una tendenziale omologia delle loro strutture intrinseche epistemologicamente compatibili. Da questo confronto potrebbe emergere un rinnovamento teorico, come fondamento per una prassi di « liberazione collettiva » dove la dimensione « simbolico-produttiva » trovi spazio per non decadere costantemente nella « inerzia » sartriana di una mera « sintomatica » dell'agire politico. Di frequente infatti tale « agire politico » appare reificato se non reificante nella sua costante tendenza ad amputare o rimuovere l'irriducibile « poiesis » degli uomini che, nella presa di coscienza personale e collettiva e nella conseguente prassi, si « Individuano » concretamente.

Il pensiero marxiano, a partire dalla sua originaria formulazione, è stato prevalentemente interpretato secondo due modalità storicamente ricorrenti. La prima (improntata all'egemonia della « struttura » economica) è quella « economicistica », « riduzionistica », antisoggettiva, che (ovviamente nella sua declinazione storica) ha improntato il socialismo della

fine dell'800, la Seconda Internazionale e che, per molti versi, è presente anche, in forma degenerata, nel famigerato **Diamat** (materialismo dialettico) dei regimi stalinisti, reificandone la prassi nel **materialismo volgare** delle deterministiche ed antiumane liturgie del **socialismo burocratico**. La più recente incarnazione di questa tendenza antisoggettiva è rappresentata in Francia dal pensiero di Louis Althusser(9).

Procedendo ad una rilettura di Marx in chiave strutturalistica, il filosofo comunista approda ad una posizione definita da L. Sève **antiumanesimo teorico** e così descritta da Maurice Cavenig (10):

« Sotto il bisturi dell'antiumanesimo teorico sembra che il marxismo si riduca ad una teoria delle strutture sociali impersonali che vi sopravverrebbero indipendentemente dagli uomini: rapporti di produzione, ideologie eco., sarebbero gli automi di questo teatro astratto, dove gli individui non sarebbero né coinvolti né partecipanti ».

Aggiunge a questo proposito Rossana Rossanda (11):

«Althusser **restauro** il marxismo attraverso una riduzione della storia al meccanismo della lotta di classe in sé, a prescindere da un soggetto agente..*».

L'altra modalità, nella storia del marxismo, è quella che tende al recupero delle istanze volontarie e soggettive, sia del singolo che del gruppo organizzato. J. P. Sartre, connettendo marxismo, esistenzialismo e psicoanalisi, è oggi uno degli interpreti più conseguenti e rigorosi di questa linea. A proposito della « Critica della Ragione dialettica » (12) Enzo Paci scrive (13):

(Sartre) si propone di ritrovare l'uomo nell'interno del marxismo che è in crisi, e la crisi del marxismo o la crisi della nostra civiltà. E' ovvio insistere sulla scienza feticizzata di cui parla Sartre. Il punto centrale è un nuovo modo di vivere «oltre ». è una praxis intenzionale. Ritorna la negazione come praxis che nega e trasforma, che intenziona. L'uomo si pone, nella storia, oltre il dato in cui si trova, nella trascendenza... il problema è un marxismo che non ripeta le situazioni che combatte: cioè o possibile superare un capitalismo di Stato senza cadere nella «ripetizione »? La non caduta nella ripetizione è la praxis che deve riorganizzare l'uomo e il mondo... Tutta la

(9) L. Althusser, Per Marx, Editori Riuniti, Roma 1972.

(10) M. Cavenig. « Il marxismo e la personalità umana » in, Psicologia e Marxismo, Ed. Riuniti, Roma 1973.

(11) R. Rossanda, « Sartre e la pratica politica » in Aut - Aut. La Nuova Italia, Firenze 1973.

(12) J. P. Sartre, Critica della ragione dialettica, Il Saggiatore, Milano 1963.

(13) E. Paci, « La negazione in Sartre ». Aut-Aut. La Nuova Italia, Firenze, 1973.

direzione Insuperabile verso l'avvenire è Irreversibile, ma il capitalismo, vuole restare, per così dire, immortale... e vuol far pesare tutto il peso dell'irreversibilità sul proletariato», il capitalismo si Impone come padrone dell'avvenire imponendo agli altri la, negatività. Perciò Il problema della negatività diventa principalmente lotta di classe... Il marxismo vivente è ritornò all'esperienza, ... il trascendersi rivoluzionario in lotta che si stacca dalla ripetizione e dalla «serializzazione ». fa storia totalizzante, che si fa, è la teleologia della concretezza di quelle che Husserl chiamava «piena». La storia teleologica vuole essere una pienezza umana ed «un'enciclopedia»... ed Il marxismo carente di totalizzazioni ha invitato Sartre alla «critica».

(14) A. Esterson, Foglie di primavera. Einaudi. Torino 1973.

Non si potrebbe sottolineare meglio che con le parole di Paci l'essenza dell'opera critica di Sartre. È noto che a questo pensiero si connettono metodologicamente gli psichiatri-psicoterapeuti, (Laing, Cooper e, segnatamente, Esterson) della cosiddette anti-psichiatria inglese (14). D'altra parte ci sembra che la traiettoria del discorso di Paci potrebbe suscitare in ogni studioso non dogmatico del pensiero di Jung profonde risonanze analogiche, del resto comprensibili tenendo conto dei legami inequivocabili, che intrattengono fra loro psicologia analitica e pensiero fenomenologico. (L.Rauhala).

(15) U. Cerroni, Teoria politica e socialismo, Ed. Riuniti. Roma 1973,

Un altro studioso marxista, Gramsci, la cui opera rappresenta uno dei patrimoni culturali più importanti dell'Italia moderna, è riuscito ad introdurre nel suo pensiero, senza togliere niente al rigore delle analisi delle « strutture » economico-politiche, l'irriducibile dimensione della soggettività, con la sua realtà di ragione e di passione.

Potremo qui appena accennare all'importanza di quel «processo di recupero delle forme di coesione **passionale** nelle aggregazioni storiche » che Umberto Cerroni evidenzia, in modo penetrante, nell'opera gramsciana (15). È questo un processo in cui:

« l'elemento intellettuale viene a coniugarsi e a ricambiarsi con l'elemento sentimentale popolare per sollevarlo a livello della partecipazione critica». ».

Non è cosa nuova considerare tutta l'opera di Gramsci, dai « Quaderni » alle « Lettere », sottesa da un

Profondo sapere psicologico. E' noto che alcune << Lettere dal carcere >> (16) (una del 1929. l'altra del 1931)» rivolte alla moglie Giulia, Gramsci si mostra buon conoscitore ed acuto critico della psicoanalisi, capace di applicarne con intuizione alcuni concetti (come « il complesso di inferiorità») per spiegare, in un caso un aspetto del carattere della moglie e in un altro per dare consigli pedagogici sull'educazione dei figli. Così in altre pagine, come «Alcuni aspetti della questione sessuale » (17), Gramsci parla con termini, che ci appaiono oggi di eccezionale attualità, della necessità per la donna di raggiungere

(16) A. Gramsci, Lettere dal carcere. Einaudi, Torino 1947.

(17) A. Gramsci. «Alcuni aspetti della questione sessuale» in, La formazione dell'uomo. Ed. Riuniti, Roma 1972.

«non solo una reale indipendenza di fronte all'uomo, ma anche un nuovo modo di concepire se stessa e la sua parte nei rapporti sessuali »

e sottolinea l'impossibilità che nel « fordismo » possa

«svilupparsi il nuovo tipo di uomo domandato dalla razionalizzazione della produzione e del lavoro, finché l'istinto sessuale non sia stato conformemente regolato, non sia stato anch'esso razionalizzato ».

Si avverte qui un modo altamente maturo di concepire la natura delle interdipendenze tra lavoro alienato e istinti nell'ambito dei rapporti di produzione del capitalismo. Una maturità che distacca radicalmente queste pagine gramsciane dal semplicismo liquidatorio del contemporaneo psico-sociologismo alla de Man, e le iscrive in una traiettoria che si incontra con la tematica attualissima a proposito dei nodi che intrattengono fra loro economia libidica ed economia politica.

MATERIALISMO DIALETTICO E PSICOLOGIA ANALITICA

Purtroppo non è possibile trovare nelle opere di Jung una critica del materialismo storico adeguata all'importanza del marxismo nella cultura e nella società della nostra epoca. D'altra parte Jung insiste molto spesso sulla minaccia rappresentata per la società umana dai cosiddetti «-ismi », in quanto essi non sono per lui altro che « pericolose identificazioni della coscienza soggettiva con quella collettiva».

Questa convinzione è intrinsecamente connessa ad un momento essenziale del «processo di individuazione» (cardine della psicologia analitica), cioè alla « differenziazione » dell'io da ogni identificazione con gli « stereotipi » e con le « immagini », rispettivamente del conscio e dell'inconscio collettivo. Ma ad una attenta considerazione critica e comparativa il «processo di individuazione», questo progetto antropologico junghiano, non è disarmonico all'immagine della realizzazione possibile di una società di uomini disalienati e onnilaterali, tema di fondo di tutta l'opera marxiana. Inoltre la critica dei pericolosi «-ismi » denunciati da Jung, nella prospettiva marxiana, può essere formulata come critica di ogni concezione ideologica degenerata rispetto ad una prassi

«di reale appropriazione dell'umana essenza, da parte dell'uomo e per l'uomo... ritorno completo, consapevole, compiuto all'interno di tutta la ricchezza; dello sviluppo storico, dell'uomo pur sé quale uomo sociale, cioè uomo umano... Verace soluzione del contrasto dell'uomo con la natura e con l'uomo... del conflitto tra esistenza ed essenza, tra oggettivazione e affermazione soggettiva, fra libertà e necessità, tra individuo e genere » (Mane) (18).

(18) K. Mark, « Manoscritti economico-filosofici del 1844 » in, Opere filosofiche giovanili, Editori Riuniti. Roma 1971.

E* dunque nella struttura stessa della teoria della personalità costruita da Jung a partire dalla osservazione empirica della fenomenologia normale e patologica delle psiche individuale e collettiva, che si possono individuare gli elementi più significativi per un possibile confronto fra psicologia analitica e filosofia della prassi.

(19) C. G. Jung. Tipi psicologici, Bornighieri, Torino 1969.

In «Tipi psicologici» (19), nel capitolo dedicato alle « Lettere sull'educazione estetica dell'uomo » di F. Schiller, Jung, in alcune pagine tra le più importanti della sua opera, concettualizza più esplicitamente che altrove i termini del rapporto tra individuo e collettività. Jung fa propria la concezione schilleriana dell'unilateralità (Einseitigkeit) che ha colpito lo individuo nella società moderna a causa della divisione del lavoro.

Unilateralità che, manifestandosi nella differenziazione delle funzioni con le conseguenti preferenze ac-

cordate alla funzione superiore, se conduce da un lato a favorirà la specie perché ne potenzia le capacità collettive, dall'altro

« nuoce all'individuo; è ciò al punto che le grandi organizzazioni della nostra civiltà odierna tendono all'annullamento completo dell'individuo, perché si fondano unicamente sull'utilizzazione meccanica delle singole funzioni privilegiate dell'uomo. Non sono gli uomini che contano, ma la loro sola funzione superiore. Ma (l'unilateralità) può e deve condurre ad una reazione, datò che le funzioni inferiori sopresse non possono venire escluse all'infinito dalla compartecipazione alla vita e allo sviluppo. Verrà dunque il momento in cui la scissione... dovrà essere eliminata onde garantire una possibilità di vita a quella parte di noi che non si è sviluppata... **ma fino a che il fine della civiltà non verrà a coincidere con l'ideale di perfezionamento della natura umana**, queste funzioni continueranno ad essere svalutate e quindi a soggiacere ad una rimozione relativa».

E' dunque il processo di individuazione stesso, come trascendente superamento dialettico nella personalità umana delle scisse polarità unilateralizzanti, che, nel suo proporsi come teoria antropologica e come pratica terapeutica, induce alla rivendicazione di una società che non contrasti con la possibilità che tutti gli individui in essa tendano a svilupparsi non unilateralmente. È solo quindi con l'abolizione del lavoro alienato, derivato prevalentemente dalla divisione in classi della società, che gli uomini potranno reintegrare su un piano di incidenza societaria, le divisioni della loro personalità espropriata e iniziare a costruire le premesse di un processo di individuazione che, superando i limiti della sua attuale esplicazione élitaria, realisticamente innegabile, tenda a coinvolgere l'intero consorzio umano.

Sempre a livello di un possibile confronto tra filosofia della prassi e psicologia analitica, un altro aspetto da mettersi in luce è quello della struttura dialettica intrinseca alla teoria della personalità proposta da Jung. Che un apporto per lo meno tendenzialmente dialettico della psicologia del profondo sia stato **generalmente sottovalutato dai marxisti** ci viene detto perfino da Lucien Sève (20), che ha tentato di costruire una teoria della personalità sull'ipotesi, interessante, ma assai discutibile, della compiuta auto-

(20) L. Sève, *Marxismo e teoria della personalità*, Einaudi. Torino 1973.

sufficienza del pensiero marxiano a tal line. D'altra partescrive Mario Trevi che

«la novità metodologica che Jung introduce nella ricerca psicologica è l'uso (talvolta esplicito, ma molto spesso implicito nei suo testo) del principio di correlazione. Per Jung nessun aspetto della realtà umana è pensabile se non prendendo in immediata considerazione l'aspetto che si oppone correlativamente, nessun elemento dell'esistere è pensabile se non implicando immediatamente nella considerazione pensante l'elemento opposto e correlato... a ben vedere è proprio l'assunzione del principio di correlazione che pone radicalmente la meditazione di Jung al di fuori della psicologia naturalistica, il pensare per opposti non consente all'interprete di reificare l'uomo. Nel momento in cui l'uomo è colto nella dualità paradossale degli opposti, si sottrae al destino della «cosa», allo statuto dell'oggetto naturale che la mente umana coglie prevalentemente, anche se non esclusivamente, attraverso la morsa congelante del principio di identità » (21).

(21) M. Trevi. «Struttura e processo nella concezione junghiana dell'inconscio » in. Rivista di Psicologia Analitica, Marsilio Editori. Padova 1973.

Il pensiero e la pratica terapeutica della psicologia analitica di Jung, collocando Fio fra Inconscio personale-collettivo e canone culturale storicamente predominante (conscio collettivo), fra natura e cultura, fra archetipi e storia, si incentrano sul precipuo concetto del simbolo come mediatore, specificamente umanoidi una «connessione», dell'lo medesimo» fra queste polarità. Istinti e cultura si connettono in sintesi individualmente e collettivamente irripetibili.

«formando un modello psicologico in cui, potenzialmente, viene ad essere negata (contrariamente a quanto accade nei modello di Freud) la necessità di una forza repressiva esterna e si sfata il mito della inevitabilità di una struttura della società che realizzi la repressione degli istinti per creare la civiltà (Silvia Montefoschi) (22)».

(22) S. .Montefoschi. «Al di là del principio d'autorità» in Psicoterapia e scienze umane, Milano 1969.

Forse il pensiero critico-dialettico ha dato spesso un'interpretazione parziale del pensiero di Jung, erroneamente considerato una mera psicologia degli archetipi, intendendo con archetipi non le vive forme strutturanti dell'inconscio. ma, con completo fraintendimento. solamente le storiche immagini ereditate. In forza di una tale riduzione, che ignora la dialettica intrinseca al modello junghiano, privandolo delle essenziali articolazioni rappresentate in esso dal canone culturale storicamente predominante (il conscio

collettivo) e dall'lo concepito in trascendente divenire trasformativo tramite alterni processi regressivi -progressivi (la concezione teleologica della regressione proposta da Jung). è forse comprensibile la strana collocazione della psicologia analitica come pensiero di destra, accennata da Marcuse in « Eros e civiltà », E' effettivamente vero che una Natura ipostatizzata in contrapposizione adialettica con la storia e con la praxis, « è uno dei grandi idoli della destra» (S. De Beauvoir), anzi la bacchetta magica per avere l'autorizzazione a pietrificare e a destoricare ogni movimento, nella storia e della storia, nel nome di una tragica, privilegiata metafisica della conservazione.

Ma la psicologia analitica è estranea ad ogni concezione metafisica, anche alla metafisica della Natura. Jung precisa più volte nei suoi libri di lasciare ai metafisici affermazioni sulla realtà ontologica e di occuparsi solo di verità psicologiche empiricamente dimostrabili.

Un altro grossolano errore, nei confronti della psicologia analitica, è anche quello di fraintendere gli oggetti. i materiali della ricerca junghiana (miti. religioni, superstizioni, alchimia...) come soluzioni o proposte oscurantiste rivolte alla cultura moderna e agli uomini dei nostri giorni.

D'altra parte è anche vero che. come ogni altro soggetto culturale in questa società, anche la psicologia analitica può venire meno ad uno dei suoi impegni specifici, quello «di fornire i materiali di costruzione e gli strumenti con cui ciascuno può costruire, abbattere o anche migliorare la propria visione del mondo ».

(Jung) (23) e subire gli effetti, nella teoria e nella pratica, degli Ingranaggi, troppo spesso ignorati, della falsa coscienza imperante. Neppure è possibile ignorare che sono ancora tutti da sviluppare alcuni aspetti chiave della ricerca psicologico-analitica, ad esempio i parallelismi e le intersezioni fra le strutture dell'inconscio collettivo e le loro storiche incarnazioni, ed economia politica, operante come filtro

(23) C. G. « Psicologia Analitica e Weltanschauung » in, Il problema dell'inconscio nella psicologia moderna, Einaudi, Torino 1964.

(24) E. Bernhard,
Mitobiografia,
Milano, 1969.

selettivo dei bisogni e del desiderio. Certo è che il discorso antropologico della psicologia analitica, l'Utopia positiva del Selbst come potenzialità di totalizzazione per ogni essere umano, con la conseguente immagine di una possibile presa di coscienza collettiva (E. Bernhard) (24) per una necessaria praxis liberatoria della società, rende possibile, anzi richiede l'avvio di un dialogo proficuo col pensiero e la prassi del materialismo storico.