

Per uno junghismo critico

Mario Trevi, Roma

IV

PSICOLOGIA E CONSIDERAZIONE PSICOLOGICA IN C. G.
JUNG

« La conoscenza umana deve contentarsi di creare modelli verisimili corrispondenti al probabile. Far di più sarebbe sventatezza e temerarietà ». C. G. Jung, *La coscienza dal punto di vista psicologico* (1958)

A) *La psicologia « oggettiva » e la critica di ogni psicologia che voglia proporsi come tale*

A una rilettura attenta di Jung non può non apparire evidente un dualismo o forse una contraddizione che percorre tutta la sua opera e che, pur levitandola, la lacera inevitabilmente in una parte storicamente conclusa e in una parte la cui interna vitalità è ancora tutta da esplorare. Sia negli scritti giovanili che in quelli maturi e, più ancora, in quelli della tarda maturità (1) tale dualismo o contraddizione è sempre presente e può essere espresso sinteticamente in questi termini: da una

(1) C.G. Jung, « Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche » (1954), in *La dimensione psichica*,

parte Jung è assertore di una psicologia «oggettiva» che, cogliendo l'assoluto e l'intranseunte della psiche umana, non solo non rimane prigioniera della storia e della soggettività, ma è in grado di indicare le costanti ultime e intemporalmente della psiche, le modalità assolute del comportamento, del sentire, del pensare e dell'immaginare umani (2). Dall'altra parte Jung è assertore dell'ineliminabile soggettività di ogni «psicologia» che voglia proporsi come scienza, dell'inevitabile inclusione dell'equazione personale del ricercatore in ogni ipotesi o serie di ipotesi sulla natura della psiche e sulla sua struttura dinamica.

Nell'orizzonte di questo secondo intendimento sono inequivocabili gli asserti junghiani contenuti in quello che si può considerare l'ultimo scritto con intenti teorici globali e in qualche modo esaustivi (3). Nessun lettore coscienzioso di Jung può con tranquillità ignorare proposizioni come queste: « Sono convinto che la cosiddetta equazione personale ha un effetto importante sui risultati dell'osservazione psicologica (...) », « La psicologia non dispone di una matematica che sia sempre uguale a se stessa, ma soltanto di un calcolo di pregiudizi soggettivi ». Oppure: « La psicologia è il farsi coscienza del processo psichico, ma in senso più profondo non è una spiegazione di tale processo, perché ogni spiegazione del fatto psichico non può essere altro che lo stesso processo vitale della psiche ». Si consideri, infine, il notissimo asserto: « La psicologia deve abolirsi come scienza, e proprio abolendosi raggiunge il suo scopo scientifico » (4).

Proposizioni di questo genere non sono presenti sporadicamente o occasionalmente ma sono invece rintracciabili in tutta l'opera di Jung e lo spirito dei nostri tempi — anch'esso transitorio e « relativo » ma precipuamente incline al sospetto nei confronti di ogni scienza che presuma di proporsi come lettura dell'assoluto — non può non prenderle in particolare considerazione. Che accanto ad esse, nel testo di Jung, convivano proposizioni apodittiche e in un certo senso dogmatiche sulla natura della psiche e la pretesa stessa di una psicologia « oggettiva » non toglie alcun valore di prezioso fermento innovatore a quelle propo-

Torino, Boringhieri, 1972, pp. 233-318.

(2) C. G. Jung, « Freud come fenomeno culturale » (1932), in *// contrasto tra Freud e Jung*, Torino, Boringhieri, 1975, p. 243.

(3) C. G. Jung, « Riflessioni teoriche nell'essenza della psiche », *op. cit.*

(4) *Ibidem*, p. 305-306.

sizioni di cui or ora si è fornito l'esempio e che solo oggi, forse, riusciamo a intendere in tutto il loro potenziale critico e innovatore.

Nessuno psicologo, da Fiatone in poi, si è mai sottratto alla tentazione di descrivere oggettivamente la psiche, sia pure per mezzo di abbaglianti metafore. Jung non si sottrae a questa tentazione. Ma Jung ha introdotto nella psicologia il sospetto della sua non validità scientifica, della sua relatività, del suo radicamento nella soggettività. Qui sta la ragione per cui in Jung il discorso psicologico si duplica, si lacera e entra drammaticamente in contrasto con se stesso.

B) *La presenza del soggetto nella costruzione di ogni psicologia*

(5) C. G. Jung, « Sulla questione dei tipi psicologici » in *Tipi psicologici, Opere* voi. 6, Torino, Borin-ghieri, 1969.

Il fatto incontestabile che Jung si ponga, fin dal 1913(5), come assertore dell'ineliminabile presenza del soggetto in ogni ipotesi, costruito o teoria psicologica colloca lo stesso Jung in un orizzonte di problemi metodologici che fu estraneo alla psicologia del principio del nostro secolo e che costituì invece, in quegli stessi anni, il generale fermento di molte scienze dell'uomo e, in particolare, della sociologia.

La lezione problematizzante di Dilthey, gli sviluppi dello storicismo tedesco, l'avvento di quel movimento di pensiero che va sotto il nome di « questione del metodo » (Methodenstreit) avevano condotto le scienze dell'uomo (ma anche, sia pure in piccola parte, le scienze della natura, allora severamente distinte dalle prime) ad una sempre più attenta considerazione della presenza del particolare punto di vista dell'osservatore in ogni osservazione scientifica e, di conseguenza, in ogni ipotesi o serie interconnessa di ipotesi che volesse considerarsi scientifica. Per « punto di vista » deve intendersi non solo la particolare collocazione storico-culturale dell'osservatore ma anche la sua inconfondibile struttura psichica e il suo insostituibile radicamento esistenziale (6): quel punto focale generatore di un orizzonte unico e inconfondibile entro cui, e soltanto entro cui, l'osservatore

(6) K. Mannheim, *Ideologia e utopia* (1929), Bologna, Il Mulino, 1956, p. 270.

compiere le proprie osservazioni e costruire le proprie ipotesi.

Nell'ambito delle scienze storico-sociali spetterà a Weber di tracciare le linee fondamentali di una metodologia scientifica che, pur non rinunciando all'universalità della scienza stessa, accetti l'ineliminabile soggettività delle prospettive e la loro relativa validità. Weber mostrò come il rigore e l'« oggettività » scientifica possano essere salvaguardati anche laddove la presenza del soggetto, con le sue scelte inevitabilmente singolari, debba essere considerata come ingrediente fondamentale della ricerca scientifica (7). Il soggetto indagante non è vincolato ad una pretesa universalità che annulli il suo particolare punto di osservazione ma, una volta compiuta la sua scelta e riconosciuta relativa, è vincolato dalle norme universali dell'imputazione causale, vale a dire di quella particolare connessione di cause e di effetti tra singoli aspetti della realtà storico-sociale che il soggetto stesso ha eletto a campo della sua indagine, tralasciando, a causa della sua stessa opzione, altre connessioni possibili.

Possiamo dire, senza tema di eccessivo errore, che l'immane sforzo metodologico di Weber riuscì a salvaguardare l'oggettività delle scienze della cultura al di là del « filtro » ineliminabile della soggettività, conservando anzi a quest'ultimo il suo valore di singolarità euristica.

(7) M. Weber, « L' 'oggettività' conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale » (1904), in // *metodo delle scienze storico-sociali*, Torino, Einaudi, 1958.

C) *Psicologia e considerazione psicologica*

Mancò alla psicologia del principio del secolo, fermentata dalla rivoluzione copernicana della centralità dei fenomeni inconsci e del loro fondamento istintuale, la genialità metodologica — sistematizzatrice e al tempo stesso problematizzante — di un Weber. Tuttavia Jung si assunse, forse senza rendersene completamente conto, una parte cospicua di quel compito.

Egli intuì che la pluralità potenziale delle psicologie del profondo era connessa all'opzione inconsapevole dell'osservatore scientifico, e perciò a una particolare

« imputazione causale » radicata nella stessa costituzione psicologica dell'osservatore. La teoria dei tipi, annunciata fin dal 1913 e sviluppata nel 1920, deve considerarsi, da questo punto di vista, come il tentativo di scongiurare un estremo soggettivismo relativistico e di ancorare a una limitata pluralità di atteggiamenti speculativi fondamentali l'intrinseco relativismo della psicologia del profondo che, per la sua stessa natura, si fondava su basi congetturali e suppositive e non su evidenze assiomatiche di carattere universale. Ma, nell'atto stesso di denunciare la soggettività ineliminabile di ogni psicologia del profondo, Jung non seppe sottrarsi alla tentazione di elaborare una psicologia esente dal relativismo della storia e dal più radicale relativismo della originaria disposizione psicologica del ricercatore. Nella presunzione dell'esistenza di un inconscio unico e originariamente universale, egli volle disegnare le linee di una psicologia « eterna », sottratta alla storia, all'individualità psichica e al radicamento esistenziale del ricercatore » (8).

(8) C. G. Jung, « Freud come fenomeno culturale », *op. cit.*, p. 243.

Così fin dall'inizio della ricerca tipicamente junghiana, fin da quegli anni che videro la pubblicazione di *Trasformazioni e simboli della libido* (1912) e, quasi contemporaneamente, del saggio *Sulla questione dei tipi psicologici* (1913), noi assistiamo allo sviluppo parallelo di due « moduli » costruttivi della speculazione junghiana: un modulo che, presumendo di afferrare le determinanti ultime del sentire, dell'immaginare, del pensare e dell'agire umani, si sforza di delineare una psicologia assoluta, intemporale e atemporale; e un modulo che, consapevole del l'ineliminabile relativismo di ogni punto di osservazione psicologico, conduce a una posizione assai prossima a quella di Weber, vale a dire a quel consapevole relativismo che si sforza di recuperare l'« oggettività » scientifica non « prima » ma « dopo » l'ineliminabile filtro della soggettività, e accetta, in maniera critica e matura, la parzialità della « scelta » euristica che la soggettività stessa impone.

Possiamo perciò dire legittimamente che un modulo costruttivo della ricerca di Jung conduce sulla strada di una « psicologia » sovrastorica e presuntivamente

« oggettiva », mentre l'altro modulo, incomparabilmente più maturo e avvertito, conduce sulla strada di una « considerazione psicologica » la quale, non ignorando il soggettivismo implicito in ogni ricerca sulla psiche, non per questo cade in uno sterile relativismo, ma si sforza di mostrare come la scienza psicologica, accettando il paradosso fondamentale della sua costituzione, possa cautamente procedere alla costruzione di modelli probabili, estremamente duttili, sostituibili e tuttavia non arbitrari.

Il modulo costruttivo della « psicologia » porta inevitabilmente ad assolutizzare un'ipotesi e a organizzare appunto una descrizione oggettiva della psiche, un discorso conclusivo « sulla » psiche, una « teoria » e, infine, — come si vedrà — un tessuto dogmatico. Il modulo costruttivo della « considerazione psicologica » porta invece verso l'enucleazione di procedimenti epistemologici sempre più scaltri e sottili e a quella cautela metodologica che potrebbe andare sotto il nome di arte ermeneutica o esercizio inesauribile dell'interpretazione.

Il primo modulo costruttivo conduce all'esclusione delle altre « psicologie » oppure, inavvertitamente, a un sincretismo acritico. Il secondo modulo costruttivo conduce al dialogo dei punti prospettici e perciò stesso delle « psicologie », tutte « vere » purché coerenti alle loro premesse, alle loro scelte di « imputazione causale », e tutte relative, storicamente, psicologicamente ed esistenzialmente condizionate.

Il modulo costruttivo della « psicologia » elabora *un* modello e lo universalizza, il modulo costruttivo della «considerazione psicologica» tende alla elaborazione della dialogicità aperta dei modelli possibili, infine l'uno tende al « logos » psicologico, l'altro al dialogo. Se si è fatto uso, in questo testo, del termine « modulo », che ha la sua massima espressione e il suo impiego più pertinente nella storia degli stili organizzatori della produzione artistica, è innanzitutto per evitare di far uso del termine « modello » che, se coerentemente impiegato, ha valore di struttura ipotetico-predittiva prevalentemente di natura analogica. Nella ricerca junghiana è implicita anche una pluralità di

(9) Cfr. E.V. Trapanese, Comunicazione al V convegno nazionale del Centro italiano di psicologia analitica, 1985.

« modelli » la cui funzione e i cui limiti devono essere trattati coerentemente a parte (9). Il termine « modulo » (che ha tuttavia lo stesso etimo di « modello ») si addice, per ragioni di semantica storica, a indicare quella segreta convergenza di idee e di schemi intuitivi che organizza un aspetto precipuo di una ricerca storicamente definita. Si sarebbe potuto impiegare il termine « paradigma » se il suo uso, reso universale dall'insistenza di uno storico della scienza come Kuhn, non fosse ormai assorbito da un significato storicamente circoscritto. Per ironia della lingua si sarebbe potuto far uso del termine « archetipo » nella particolare accezione che un epistemologo come Max Black gli conferisce (10). L'archetipo blackiano è infatti quel nucleo sistematico di analogie e di metafore che, nell'ambito di una ricerca scientifica personale, organizza, più o meno consapevolmente, il pensiero di un ricercatore. Ma sarebbe stato fonte di equivoci l'impiego del termine « archetipo » nel senso blackiano per un pensatore che ha fatto uso intensivamente di questo termine, con accezioni tutt'affatto diverse.

(10) M. Black, « Models and Archetypes » (1960), in *Modelli archetipi metafore*, Parma, Pratiche editrice, 1983.

I due 'moduli costruttivi sono sempre compresenti e costantemente si possono rintracciare lungo tutto l'arco dell'opera originale di Jung, dal 1912 al 1958(11). L'intrecciarsi dei due moduli rende parzialmente conto della proverbiale oscurità del testo di Jung. Essi peraltro non sembrano dar luogo a una qualche mediazione dialettica, né nel senso di una dialettica del superamento conservatore delle opposizioni (Aufhebung) né nel senso di una dialettica della tensione, perciò né nel senso di una dialettica triadica, ascendente e totalizzante, né nel senso di una dialettica diadica, tensionale e radicata nel limite della dialogicità.

(11) Data di pubblicazione di « Das Gewissen in psychologischer Sicht », in *Studien aus dem C. G. Jung Institut*, voi. 7, Zurich, 1958.

I due moduli si escludono reciprocamente e ognuno di essi può vigere e operare solo dove l'altro è assente e inattivo. Il loro intrecciarsi nell'opera di Jung non ha carattere antinomico (12) perché non si può impiegare la negazione di un modulo per l'affermazione dell'altro, né complementare, perché uno dei due, quello della « psicologia », ha carattere esaustivo e totalizzante e l'altro, quello della « considerazione psico-

(12) Per il corretto uso di « antinomia » cfr. C. G. Jung, « Principi di psicoterapia pratica » (1935), in *Pratica della psicoterapia, Opere*, voi. 16, Torino, Boringhieri, 1981. Si veda

gica », giudica il primo come una circoscritta parte in un discorso aperto e dal decorso imprevedibile.

L'interprete di Jung può optare per il primo modulo o per il secondo. In entrambi i casi opererà parzialmente. Ciò a cui l'interprete non può sottrarsi è la separazione critica dei due moduli costruttivi perché solo in tal modo si eviterà l'errore che storicamente si è affermato nell'interpretazione di Jung, che cioè, nel loro intrecciarsi e nel loro reciproco invadersi, il modulo della « psicologia » soffochi e mortifichi il modulo della « considerazione psicologica ».

Quanto ora si è detto non esclude tuttavia che tra i due moduli si possa rintracciare, all'interno della stessa ricerca junghiana, una sorta di « circolarità », talché il modulo costruttivo della « psicologia », giungendo al limite di se stesso e perciò ponendosi in crisi, dia luogo al nascere del modulo costruttivo della « considerazione psicologica », e, viceversa, il modulo costruttivo della « considerazione psicologica », ponendo in crisi, per la sua stessa natura, la propria fecondità, dia luogo, sia pure inavvertitamente, al modulo costruttivo della « psicologia ». La proiezione (in senso analogico-geometrico) di questa circolarità dà a sua volta luogo a un *chiasma*, una reciproca inversione di direzioni. La morfologia di questo chiasma, all'interno della ricerca junghiana, è ancora tutta da esplorare. Se ne vedrà in seguito qualche circoscritta figurazione.

peraltro sullo stesso concetto
l'esemplare tesi inedita di L.
Aversa, *Interpretazione e
Individuazione*, 1985.

D) *Dottrina e metodo*

Si è detto che il metodo costruttivo della « psicologia » non possa non condurre alla edificazione di una dottrina, vale a dire una descrizione più o meno esaustiva della psiche e del suo funzionamento. Tale descrizione, se correttamente intesa, si colloca « accanto » ad altre descrizioni possibili, non « sopra », e di necessità nega ed esclude ogni altra descrizione. Il modulo costruttivo della « psicologia » comporta pertanto una cecità inevitabile: la cecità relativa al suo stesso costituirsi, che è sempre radicato in un atto di scelta e in un certo senso di arbitrio. Tale atto di scelta è a sua volta fon-

dato sulla singolarità storico-culturale e psicologico-strutturale del ricercatore. Di conseguenza il modulo costruttivo della « psicologia » conduce inevitabilmente alla assolutizzazione di una singolarità, alla trasformazione di un « punto di vista » in una « visione » che pretende di essere unica e universalmente esaustiva. Il modulo costruttivo della « considerazione psicologica » conduce invece nella direzione di una cauta e scaltrita problematizzazione di ogni ipotesi sulla struttura della psiche e a quella meditazione aperta e mai conclusa che fa di ogni ipotesi un tentativo legittimo ma parziale, e perciò stesso rinviante ad altri tentativi, in un movimento che non può né arrestarsi né esaurirsi.

Il modulo costruttivo della « considerazione psicologica » assume come cardine del suo procedere l'eccezionalità della riflessione sulla psiche, che comporta il costituirsi dell'oggetto dell'indagine a soggetto dell'indagine stessa e fa di questo cardine il parametro discriminativo tra la verità e l'errore.

Il modulo costruttivo della « psicologia » conduce nella direzione dell'asserto dogmatico, il modulo costruttivo della « considerazione psicologica » conduce nella direzione dell'asserto problematico; il modulo costruttivo della « psicologia » non può non tentare di chiudere, o meglio concludere la ricerca; il modulo costruttivo della « considerazione psicologica » non può non aprire, o meglio riaprire ogni conclusione.

E) *Individuazione come dottrina e indottrinamento e individuazione come ricerca*

Le conseguenze pratiche di tale dualità di moduli costruttivi nel pensiero di Jung sono straordinariamente rilevanti.

Se noi assumiamo come cardine centrale della meditazione di Jung il problema dell'individuazione (e, sotto ogni aspetto, tale assunzione sembra legittima) allora potremmo dire che — nell'ambito del concreto problema dell'individuazione e della prassi terapeutica ad esso connessa — il modulo costruttivo della « psi-

cologia » conduce nella direzione non solo della dottrina ma anche dell'indottrinamento. Ciò significa che detto modulo non solo configura l'individuazione come sequela inalterabile di stadi ma non può non imporre tale sequela come prassi universalmente valida.

Al contrario, il modulo costruttivo della « considerazione psicologica » conduce nella direzione non solo della ricerca inesauribile ma anche dell'inesauribile dialogo.

Jung stigmatizzò come procedimenti suggestivi tutti i metodi terapeutici che procedono da una dottrina acriticamente assunta (13), mentre parlò con insolito vigore di «procedimento dialettico » (14) per ogni accostamento problematico all'individualità del paziente e pertanto per ogni accostamento in grado di mettere tra parentesi presupposti teorici di qualsiasi genere.

(13) C.G. Jung, « Principi di psicoterapia pratica », op. cit., p. 9.

Data l'usura dell'aggettivo « dialettico » noi oggi preferiremmo forse parlare di procedimento « dialogico ». È in ogni caso chiaro che, sul piano della prassi terapeutica, il modulo costruttivo della « psicologia » porta nella direzione della suggestione imperniata sull'inevitabile « carisma » proiettato sul terapeuta, in direzione dell'indottrinamento e pertanto — senza alcuno scampo — in direzione della violenza.

(14) *Ibidem*, pp. 19 e 13.

Il modulo costruttivo della « considerazione psicologica » porta, al contrario, sul piano della prassi, nella direzione dell'assoluta pariteticità tra terapeuta e paziente (15), nella direzione della dialogante ricerca non garantita, nella direzione del rispetto incondizionato e del rischio salutare dell'errore.

Non potremmo intendere l'inesauribile gravidanza pratica del seguente asserto junghiano, tratto da uno scritto della tarda maturità, se non lo riconducessimo al modulo costruttivo della « considerazione psicologica »: « Questo (dice Jung) è il principio del mio metodo: esso consiste in fondo in un puro e semplice processo di esperienza in cui l'intervento e lo sbaglio, l'interpretazione e l'errore, la teoria e la speculazione, il medico e il paziente sono una *symptosis* o un *symp-*

(15) *Ibidem*, p. 12.

(16) C.G. Jung, « Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche », op. cit., p. 298.

toma, una convergenza e al tempo stesso sintomi di processi » (16).

Qui, in questo asserto junghiano, non vige né indottrinamento né suggestione né nascosta violenza. Qui vige il farsi incontro del paziente e del terapeuta in una ricerca che non si ancora ad alcun sapere dogmatico, ad alcuna dottrina, ad alcuna descrizione presuntuosamente esaustiva della psiche. Vige il rischio di non essere protetti da alcuna « psicologia ». Vige infine il rischio della ricerca incondizionatamente aperta.

F) *Mito personale generalizzato e metodo di riflessione sulla psiche*

La feroce ironia nei confronti dei propri seguaci che Jung manifesta nel notissimo apologo incastonato e quasi nascosto nello scritto *Sul rinascere* (17) può essere indubbiamente interpretata in molti modi o prospettive, ma ha altrettanto indubbiamente una precisa connessione con il dualismo di « psicologia » e di « considerazione psicologica ».

(17) C.G. Jung, « Sul rinascere » (1940/1950), in *Gli archetipi e l'inconscio collettivo, Opere* voi. 9, tomo 1, Torino, Boringhieri, 1976, p. 127.

Si potrebbe dire che in quell'apologo Jung irride coloro che lo imitano nel modulo costruttivo della « psicologia » invece di seguirlo — e pertanto non imitarlo — nel modulo costruttivo della « e considerazione psicologica ».

Quei discepoli che, nell'apologo, ripetono ciecamente e beatamente le configurazioni disegnate dal vecchio maestro sono inequivocabili. La parafrasi della metafora sembra del tutto facile e immediata. Chiunque adotti come propria la « psicologia » di un maestro cade non solo nell'errore di una pigra passività ma anche in quello della rinuncia alla propria ricerca personale e pertanto, in termini junghiani, alla propria individuazione stessa. Costoro, per il fatto stesso di imitare, rinunciano alla propria psicologia e perciò stesso alla propria individualità. Ma quell'apologo apre anche un'altra prospettiva. Esso, nel suo criptico sarcasmo, ci informa che quel che abbiamo chiamato modulo costruttivo della « psicologia » altro non è che il mito personale dello psicologo. Tale mito non può ovviamente essere imitato, pena la ri-

nuncia alla propria stessa personalità. L'apologo, in tal modo, si rivolge contro lo stesso Jung: egli ha inconsapevolmente proposto come « psicologia », vale a dire come descrizione oggettiva e soprastorica della psiche, il proprio mito generalizzato. Ha scambiato per « psiche oggettiva » quel che era solo il suo legittimo itinerario personale; ha infine proposto il proprio iter formativo e inimitabile come scienza universale, appunto come « psicologia ».

Possiamo allora dire che l'errore di Jung è stato quello di scambiare il proprio cammino personale, unico e inimitabile, con l'universale esigenza di ricerca del proprio cammino, e, nei termini che qui si sono proposti, la « psicologia » con la « considerazione psicologica ».

Ora è indubbio che qualsiasi pensatore abbia il diritto di indicare il proprio cammino, il proprio *hodòs*, agli altri, soprattutto quando quel cammino ha travagliosamente condotto a se stessi. Ma è ugualmente indubbio che quel cammino non può essere generalizzato. Soprattutto è indubbio che — nella prospettiva dell'individuazione — nessun cammino autentico può seguire le tracce di un altro cammino.

È invece legittimo indicare gli strumenti — il *mèt-hodos* dunque, non l'*hodòs* — per cui ognuno possa rinvenire il proprio cammino. Jung non si è attenuto scrupolosamente a questa cautela: egli ha proposto più volte il proprio *hodòs* come *mèt-hodos*, la propria « psicologia » come « considerazione psicologica », infine, attraverso un chiasma inavvertito, il proprio mito personale come mito generalizzato o universale. Gran parte dei suoi seguaci lo hanno seguito in questo errore.

Ciò in cui va seguito Jung non è il modulo costruttivo della « psicologia », ma il modulo costruttivo della « considerazione psicologica », vale a dire quella considerazione pensante che assume come fondamento il paradosso dell'« oggettività » scientifica: l'« oggettività » che deve essere strenuamente attinta attraverso il filtro della soggettività, come Weber aveva indicato nell'ambito purtuttavia meno rischioso della sociologia.

G) *Struttura ipostatica e modello omeostatico*

Se il dualismo tra il modulo della « psicologia » e il modulo della « considerazione psicologica » ha un qualche rilievo euristico allora non dovrebbe essere difficile ritrovare, in tutto il pensiero di Jung, le tracce più o meno sensibili di questo stesso dualismo. E con le tracce anche quel l'intrecciarsi e quel mutuo invadersi delle stesse in ogni punto della ricerca. E ciò perché, come si è visto, Jung è solito passare inavvertitamente da un modulo all'altro, dalla « psicologia » alla « considerazione psicologica » e viceversa, seguendo la morfologia nascosta di quel chiasma di cui sopra si è detto.

Così, ad esempio, nella considerazione dei rapporti tra fenomeni consci e fenomeni inconsci e, più ancora, nella considerazione del sogno, noi possiamo rintracciare in Jung una rigida struttura ipostatica che appunto radica tutta la vita psichica dell'uomo a invarianti ipostaticamente assunti e fa di conseguenza del sogno un « affacciarsi » inerte sull'astorico splendore platonico di tali invarianti. Hillman ha seguito Jung sulla traccia di questa struttura.

Ma possiamo altresì rinvenire in Jung un'indicazione totalmente diversa. Non senza pericoli di fraintendimenti potremmo chiamare tale indicazione modello omeostatico o relazionale. In questa prospettiva il rapporto tra fenomeni consci e fenomeni inconsci s'impenna in un equilibrio ottimale della personalità, mobile e condizionato dalla cultura, dalla storia e dagli aspetti inconfondibili e mutevoli della personalità stessa. In questa prospettiva il sogno non è un platonico « affacciarsi » sulla visione di invarianti metastorici, ma un delicatissimo organismo di compensazioni in cui gli apparati consci, per definizione stessa storici e culturalmente condizionati, hanno lo stesso peso degli apparati inconsci. Questi ultimi, sottratti ad una presunta astoricità, sono perciò condizionati, per il tramite della compensazione, dagli apparati consci e pertanto dalla concreta e inoppugnabile storicità dell'uomo. Si comprende perché Hillman rifiuti l'ipotesi

junghiana della compensazione. Con questa ipotesi il sogno è vincolato alla storicità della coscienza e perde ogni significato di metafisica finestra aperta su un illusorio iperuranio di invarianti.

Se è stato fatto uso del termine « omeostatico », ormai obsoleto e inadatto, è per omaggio allo stesso Jung, che, rifacendosi indirettamente a questo concetto della biologia ottocentesca, riuscì a fornire un'ipotesi sulla natura del sogno che conserva tuttora un alto grado di potenziale euristico (18).

Riprendendo concetti suggeriti dalla biologia dei nostri tempi si sarebbe potuto parlare assai più opportunamente di « omeòresi » (19), vale a dire di una relativa costanza di flusso in direzione di un obiettivo inarrestabilmente spostantesi (20). A parte questa concessione terminologica, dovrebbe apparire chiaro che la contrapposizione di struttura ipostatica e di modello omeostatico può considerarsi la traccia e il riflesso del dualismo di modulo della « psicologia » e di modulo della « considerazione psicologica ».

H) *Archetipo e simbolo*

Il dualismo dei due moduli costruttivi della « psicologia » e della « considerazione psicologica » sembra riflettersi anche in un altro dualismo della ricerca di Jung: quello di archetipo e di simbolo.

Se gli archetipi sono quegli invarianti metastorici e universali dell'immaginazione — ma inevitabilmente anche del pensiero e dell'agire umani — di natura formale e non contenutistici — in cui, dopo innumerevoli tentennamenti, Jung stesso sembra configurarli, allora essi rappresentano quel cosmo immutabile che, insediato nel più profondo dell'inconscio, dovrebbe rendere ragione dell'uniformità occultata nel l'infinita varianza della cultura.

Come tali essi sono « ipostasi » (21) molto prossime a quelle della metafisica religiosa, e noi non riusciamo a comprendere come l'uomo, nel suo perenne trascorrere culturale, possa attingerli e, anche solo sommariamente, descriverli. In ogni caso essi rappresentereb-

(18) C.G. Jung, « La funzione trascendente » (1916-1958), in *La dinamica dell'inconscio*, Opere voi. 8, Torino, Boringhieri, 1976, p. 94.

(19) Da *òmoios* (simile) e *réusis* (flutto) a sua volta da *réo* (scorrere).

(20) Il termine « omeòresi » sembra essere stato usato per la prima volta dal biologo C. H. Waddington in *The Strategy of the Genes*, Londra, Allen e Unwin, 1957. Cfr. anche K. Pribram, « The Role of Analogy in Transcending Limits », in *Brain Sciences, Daedalus*, 1980.

(21) Cfr. il seminario ancora inedito di P. F. Pieri, *Archetipo tra ipotesi e ipostasi*.

bero il cardine inamovibile del divenire psichico o la ragione di una presunta costanza sottesa a questo divenire.

(22) Cfr. M. Trevi, « Per uno jungghismo critico », in *Rivista di psicologia analitica*, n. 31, 1985, p. 191 e segg.

Il simbolo invece, con i suoi caratteri di pregnanza semantica, sinteticità, intransitività e progettualità (22), è tutt'altro che un'ipostasi, ma un'attività o funzione che, elaborando contenuti sempre diversi, sempre si diversifica nel diversificarsi della cultura e della storia. È significativo, in questo senso, che la prima, complessa, ardua e purtroppo oscura definizione di « simbolo », fornita da Jung (e alla quale egli sempre fedelmente si attenne) sia del tutto esente da ogni riferimento alla nozione di archetipo (23). E il voler fare del simbolo la manifestazione sensibile dell'inattuabile archetipo, come fecero, su tenui tracce fornite dallo stesso Jung, alcuni suoi interpreti, significa mortificare la ricchezza del simbolo stesso e tradire il carattere centrale che l'operatività del simbolo, quale Jung lo definisce nelle sue pagine migliori, assume nella vita psichica.

(23) C. G. Jung, definizione di « simbolo », in *Tipi psicologici*, op. cit.

Se il simbolo è l'operatore segreto di quel principio omeostatico (o meglio, omeoretico) che permette all'uomo, pur nella sua infinita varianza, di conservare uno stato ottimale di adattamento e insieme di invenzione o di crisi, allora appare chiaro che l'archetipo pertiene a quella che si è chiamata struttura ipostatica, e il simbolo, al contrario, pertiene a quel che si è chiamato modello omeostatico.

Da questo punto di vista il simbolo, quale Jung lo ha definito, è il *perpetuum novum* che rende conto di (quell'eccezione «configurante l'uomo come animale storico-culturale nella pur relativa astoricità della natura.

Al contrario l'archetipo, pur nella sua discendenza platonica, ancorando l'uomo all'immutabile, lo riporta alla natura e nella natura lo sommerge e ne abolisce irrimediabilmente l'eccezionalità.

Con questo non si vuole sottrarre l'uomo alla natura. L'uomo è in grandissima parte natura, e la totalità o quasi della ricerca psicologica del nostro secolo ha studiato questa parte dell'uomo. Ma esiste una ricerca psicologica che sorprende l'uomo in quell'esiguo mar-

gine di indeterminatezza e di rischio che fonda la specificità del l'uomo nel seno della natura. Jung appartiene di diritto a questo tipo di ricerca psicologica. L'ambigua e insistita nozione di « spirito » che egli assai scorrettamente introduce spesso nei suoi scritti altro non è che questo margine che si sottrae al determinismo e alla necessità. Se Jung avesse ascoltato meglio la lezione di Kant, suo filosofo prediletto, o avesse prestato orecchio alla voce dei suoi contemporanei di ispirazione fenomenologica, non avrebbe usato il termine « spirito », storicamente carico di ambiguità, di prevaricazioni e di arbitrio, ma il termine « possibilità ». La parte più viva del pensiero di Jung è la meditazione sull'uomo come animale « possibile ». Il cardine del suo pensiero è l'individuazione, e l'individuazione è impensabile al di fuori della categoria della possibilità.

Tuttavia Jung ha ancorato, suo malgrado, questo animale possibile che è l'uomo a dei pretesi invarianti, che semmai perterrebbero di diritto allo studio dell'animale «necessario» e non dell'animale «possibile». Nel far questo Jung ha indubbiamente inficiato l'aspetto più originale del suo pensiero. Gran parte dei suoi seguaci hanno ribadito questo errore.

l) *Inconscio collettivo e immaginazione creativa inconscia*

Il dualismo dei due moduli costruttivi della « psicologia » e della « considerazione psicologica » sembra riflettersi anche in un altro aspetto della ricerca junghiana. A fianco di un « inconscio collettivo » immobile e metastorico Jung colloca implicitamente un « inconscio creativo » perpetuamente rinnovantesi e legato alle vicissitudini della storia e dell'individuo. Proprio per evitare quella sostantivizzazione del termine « inconscio » (legittimo, a rigore, solo come aggettivo) che ha prodotto tanti fraintendimenti nella psicologia del nostro secolo, si parlerà qui di « immaginazione creativa inconscia ». Essa, che non ha altra base al di fuori di quella fornita

dall'esperienza, ha tuttavia una capacità sintetica, combinatoria e inventiva che supera di gran lunga ogni immaginazione cosciente. La sua creatività non ha bisogno di « a priori » che la condizionerebbero e la destorificherebbero: essa è condizionata soltanto da quel principio di equilibrio — omeostatico, o meglio, omeoretico — di cui sopra si è detto. Essa è 'la responsabile ultima, sul piano della formatività, di quel che Jung chiamò « simbolo vivo » (24) e che è l'unico perno della trasformazione psichica dell'individuo.

(24) *Ibidem*.

Jung, sospinto dalla critica dei suoi oppositori che lo accusavano di innatismo platonizzante e di lamarkismo acritico, ha condotto poco per volta l'archetipo nell'alveo kantiano della categoria a priori, e perciò della pura forma: non immagine ma possibilità di immagine. Nel far questo però egli non si è reso conto che, se le categorie kantiane della sensibilità e dell'intelletto sintetizzano un materiale estraneo ad esse, e precisamente le intuizioni sensibili, l'archetipo, sintetizzando immagini già elaborate, non si differenzia dal materiale che sintetizza. L'a priori di un'immagine non può non essere anch'esso un'immagine. L'innatismo platonico, che si voleva scongiurare con il ricorso a Kant, si ripropone inoppugnabilmente, poiché, nell'ambito dell'immaginazione, non si da differenza di grado e di natura tra la « forma » sintetizzante e il « materiale » sintetizzato.

Piaget ha indubitabilmente ragione quando osserva che Jung, costretto a definire l'universo archetipico come mera possibilità delle immagini, non può non concepire, di conseguenza, tale mera possibilità come la pura e semplice facoltà stessa dell'immaginazione, che nessun osservatore di buon senso si sognerebbe di negare all'uomo (25). D'altra parte le scarse ed ardue indicazioni kantiane sull'« immaginazione produttiva » non sono state, purtroppo, coerentemente utilizzate da Jung.

Il problema, già individuato da Freud, di una relativa costanza delle immagini inconsce, non si risolve ipotizzando la presenza di immagini « a priori », ma, in analogia con quanto accade nella più avvertita linguistica, con lo studio delle relative costanze forma-

(25) J. Piaget, « La formazione del simbolo nel bambino » (1945), Firenze, La Nuova Italia, 1979, pp. 290-291.

tive — storiche e culturali — che determinano la vita delle metafore dominanti nel linguaggio. Oppure, in analogia con quanto accade nella più avvertita etnologia, con lo studio delle condizioni che limitano la perenne invenzione degli elementi culturali, anch'essi simili e dissimili, a seconda della varietà dei bisogni che li determinano.

Il dualismo di inconscio collettivo e di immaginazione creativa inconscia è perfettamente corrispettivo al dualismo di archetipo e simbolo che poco sopra si è brevemente illustrato. Questa scissura junghiana spinge l'interprete a un'inevitabile opzione. Il travaglio di questa opzione è il segno più eloquente dei nostri tempi, caratterizzati come non mai dalla diffidenza per ogni forma di pensiero apodittico o dogmatico, anzi per ogni forma di pensiero che, nell'atto stesso di proporsi, non diffidi di se stesso. Noi siamo divenuti consapevoli della violenza nascosta nel pensiero anche apparentemente disinteressato e astratto. Tale violenza criptica, che è alla base di innumerevoli prevaricazioni nella storia e nella dinamica culturale, è particolarmente e disastrosamente operante nella prassi psicoterapeutica.

Il modulo della « considerazione psicologica » ci permette di cautelarci da tale violenza.

L) *La soluzione antinomica*

Si è sopra brevemente mostrato come tra il modulo della « psicologia » e il modulo della « considerazione psicologica » non possa facilmente stabilirsi un nesso Antinomico. Poiché più volte Jung ha invocato l'antinomia come soluzione di apparenti contraddizioni nella ricerca psicologica (26) occorrerà ora esaminare con attenzione la possibilità di applicare quella soluzione alla dualità che in queste pagine si è presa in considerazione.

L'applicazione più coerente del metodo antinomico da parte di Jung sembra riguardare l'opposizione tra « individuale » e « generale ». Dice Jung: « Ciò che è individuale non significa nulla nella prospettiva di ciò

(26) C. G. Jung, « Principi di psicoterapia pratica », op. cit., p. 8.

(27) *Ibidem*, p. 9.

che è generale, e ciò che è generale non significa nulla nella prospettiva di ciò che è individuale »; e definisce questo asserto « la seconda antinomia fondamentale della psicologia » (27).

Il principio di complementarità, che immediatamente dopo — nella stessa pagina — Jung opportunamente invoca, sembra rivestire — in quel contesto — un enorme valore euristico. La complementarità non si da tra due enti o tra due concetti. La complementarità si da tra due modi di interpretare lo stesso fenomeno o gruppo di fenomeni. È indubbio che la prospettiva secondo cui l'uomo è assunto come singolo incontrofrontabile è complementare alla prospettiva secondo cui l'uomo è assunto sotto il criterio delle « generalità », delle uniformità e delle uguaglianze che sottendono l'infinita varietà degli individui stessi. Da questo punto di vista l'antinomia espressa da Jung tra individuo e generalità dà luogo a un principio relativamente valido e rigoroso di complementarità.

Non altrettanto possiamo dire dell'opposizione tra il modulo della « psicologia » e il modulo della « considerazione psicologica ». Qui non si tratta infatti di due prospettive sotto cui può essere assunto uno stesso fenomeno o un gruppo di fenomeni. Il modulo della « psicologia » impone una « dottrina » e il modulo della « considerazione psicologica » riduce quella dottrina a una prospettiva parziale che arbitrariamente si arroga il diritto di essere universale e universalmente esaustiva della vita psichica.

L'« oggetto » del modulo della « psicologia » e quello del modulo della « considerazione psicologica » non sono identici. Anzi, non possono essere neppure confrontati tra di loro. Il primo è — presunziosamente — la psiche umana; il secondo è — ipoteticamente — il problema della nostra possibile osservazione della psiche umana, unitamente al problema squisitamente ermeneutico che tale osservazione comporta.

I due moduli costruttivi, pertanto, non possono essere assunti in una struttura antinomica né in un criterio di complementarità, almeno nel senso indicato da Jung (28). La struttura antinomica può essere forse opportuna-

(28) *Ibidem*, p. 8.

mente impiegata nel tentativo di stabilire una complementarità risolvete tra « archetipo » e « simbolo » (29), o meglio, tra prospettiva archetipica e prospettiva simbolica. Ma tale operazione è valida solo all'interno di un tentativo ermeneutico rivolto al pensiero di Jung: lo sforzo di « comprendere » e perciò « tenere assieme » in una coppia complementare polarità altrimenti laceranti. Fuori di questo assunto la struttura antinomica sembra essere o vuota o inoperante.

(29) L. Aversa, *op. cit.*

M) *La soluzione compensatori a*

La dualità di « psicologia » e di « considerazione psicologica » potrebbe essere assunta sotto un criterio di compensatori età che, in ogni caso, è da tenere rigorosamente distinto dal criterio di complementarità quale sopra si è illustrato.

Il criterio di compensatorietà, più volte invocato da Jung, ad esempio, nell'accostamento comprensivo al fenomeno del sogno, non è un criterio logico ma squisitamente psicologista che permette di afferrare il senso di configurazioni fortemente polarizzate all'interno di una personalità o di un evento biografico e, talvolta, storico-sociale.

Laddove, ad esempio, un pensatore ha seguito con estrema coerenza un indirizzo di ricerca, necessariamente trascurandone altri, disposti in direzione opposta anche se appartenenti allo stesso orizzonte, non può non trovarsi, più o meno a sua insaputa, sulla direttiva opposta. Tale direttiva «compensa», ristabilendo una sorta di equilibrio, la prevalenza o prepotenza della prima direttiva. Il criterio « enantiodromico », dedotto da Eraclito e impiegato da Jung, è l'estrema applicazione del criterio compensatorio. Nel nostro caso si potrebbe dire che il modulo costruttivo della « considerazione psicologica » (che per sua natura rifugge da ogni descrizione conclusiva e esaustiva della psiche) viene *compensato* dal modulo costruttivo della « psicologia », sino alla forma estrema e illegittima di una pretesa « psiche oggettiva ».

Nello stesso modo l'interesse junghiano per l'unicità

irripetibile e inconfrontabile dell'individuo viene, per così dire, *compensato* dall'interesse per gli invarianti universali della psiche. La storicità concreta dell'uomo e della cultura viene « compensata » dalla sovrastoricità tanto biologistica quanto platonica delle « forme » intemporalì, il divenire dall'eterno divenuto.

Ma il criterio compensatorio è valido solo « all'interno » di un destino singolo o di un singolo evento storico. È valido come eventuale espediente idrografico, non come modulo comprensivo di una ricerca scientifica. Esso giustifica il singolo nella sua concreta esistenza, non ciò che il singolo pronuncia pur dal suo limitato punto di osservazione. Esso è utile al biografo: rimane inerte o inutilmente ingombrante per lo scienziato.

N) *La soluzione analogica*

La dualità di « psicologia » e di « considerazione psicologica » potrebbe essere assunta sotto il criterio formale dell'analogia. Ciò che la psicologia in generale pronuncia attorno ai fenomeni psichici non ha il valore di descrizione « oggettiva » ma di costruzione di un insieme indefinito di modelli analogici dai quali la realtà può essere inferita come simiglianza-dissimiglianza, oppure —più ambiguamente— come identità-differenza. L'analogia non dice nulla di diretto sul reale ma alza provvisoriamente un « ponte » verso di esso (30). Spetta a noi non scambiare il « ponte » con la realtà verso cui si dirige, il tramite con l'oggetto, il *metaxù* con ciò che il *metaxù* ambiguamente indica o a cui comprensivamente allude (31).

(30) S. Weil, *L'ombra e la grazia* (1948), Milano, Ed. Comunità, 1951, p. 180 e passim.

(31) *Metaxù*, avverbio (e preposizione di tempo e di luogo) greco, usato da S. Weil con il significato di « nel mezzo > » ma anche di « tramite ».

(32) C. G. Jung, *Tipi Psicologici*, op. cit., p. 257.

Jung è consapevole del valore puramente analogico delle proposizioni psicologiche (32): esse non descrivono la realtà ma disegnano un « analogo » della realtà; non pretendono di farci attingere direttamente lo psichico ma di fornire una figurazione provvisoria di questo, il suo riflesso nello specchio di cui siamo prigionieri.

L'analogia è un limite e un tramite: mostra la nostra impotenza conoscitiva e moltiplica le nostre possibilità. Contemporaneamente pronuncia un *no* e un *sì*,

contemporaneamente ci circonda e ci apre varchi altrimenti impossibili.

Da questo punto di vista l'analogia, relativizzando l'*hybris* del modello costruttivo della « psicologia » ne smonta la pretesa di attingere a una « psiche oggettiva ». Relativizzando l'impossibile oggettività di ogni psicologia ne mostra il cangevole tessuto di metafore. Mostrando la barriera tra noi e l'oggetto, ci libera dal peso di un'oggettività impraticabile.

Ma il criterio analogico non abolisce la dualità dei due moduli costruttivi e la loro reciproca irriducibilità. Al di là del filtro analogico, la dualità si ricompone: il modulo costruttivo della « psicologia » continuerà a mirare a una presunta immutabilità dell'oggetto, e il modulo costruttivo della « considerazione psicologica » continuerà a ricondurre ogni « oggetto » alla sua inevitabile matrice soggettiva.

Al di là della modestia metodologica dell'analogia e dei suoi *metaxù*, il modulo costruttivo della « psicologia » pretenderà che i « ponti » dell'analogia conducano all'assoluto. E Jung continuerà a pretendere di poter descrivere i fondamenti ultimi dello psichico, le forme preformate, gli « stampi » (33) originari e indifferenti alla storia, l'intranseunte attinto dal mutevole, l'invariante raggiunto — e perciò stesso « inquinato » — dal diveniente.

O) *La soluzione distintiva*

Quel che in queste pagine si è proposto è invece un criterio di netta distinzione tra il modulo costruttivo della « psicologia » e il modulo costruttivo della « considerazione psicologica ». E ciò innanzitutto perché, anche qualora si potesse trovare un nesso qualsiasi tra i due moduli, occorrerebbe in ogni caso per prima cosa distinguerli, affinché, come sopra si è detto, il primo, nella sua illusoria evidenza, non soffochi il secondo, il cui apparire, nel testo di Jung, ha carattere bensì insistente, ma occasionale e, per così dire, rapsodico.

Distinguere significa salvare l'atteggiamento critico e problematico dall'atteggiamento asseverativo e dogmatico, la consapevolezza del paradosso istitutivo del-

(33) C. G. Jung insiste più volte (e con seducente ambiguità) sul significato di *typos* in quanto « stampo », « impronta », lasciando indeterminato l'autore dell'impronta. Cfr. *Collected Works*, vol. 12, §§ 15, 20, 329; vol. 18 § 80.

la considerazione pensante della psiche dalla surrettizia traduzione di modelli probabili in dottrine arbitrarie, il dubbio ermeneutico dalla evidenza fallace, la ricerca che sospende i fondamenti dai fondamenti che aboliscono la ricerca.

Distinguere significa soprattutto assicurare alla pratica psicoterapeutica la fecondità dell'interpretazione portatrice del suo stesso limite, il fermento autenticamente ermeneutico, la consapevolezza dell'inevitabilità del pregiudizio unitamente alla critica del pregiudizio. Significa, sopra ogni cosa, assicurare il rispetto dell'altro, tutelarlo dal pericolo di ogni indottrinamento e di ogni suggestione. Significa mantenere il dialogo all'altezza del rispetto reciproco e incondizionato, là dove ognuno propone all'altro non contenuti prefabbricati ma la matrice problematica di ogni contenuto, non il conosciuto ma la ricerca, non la cognizione ma l'invito a raggiungerla senza peraltro crederla definitiva. Distinguere significa assicurare il dialogo autentico che unicamente si può istaurare laddove ogni dottrina è sospesa e ognuno si offre all'altro come testo da interpretare nella doppia dimensione della fiducia e del dubbio. Fiducia nella purezza disarmata della comprensione e dubbio condiviso sull'inevitabilità del pregiudizio (34). Il timore del pregiudizio alimenta il dialogo quando il pregiudizio è assunto come limite e, in questa assunzione, è al contempo mantenuto e abolito, accettato e accertato come tale.

(34) Il termine « pregiudizio » viene usato qui e nel seguito di questo testo nell'accezione impiegata da Heidegger e da Gadamer nella discussione dei « circoli ermeneutici ». Cfr. H. G. Gadamer, *Verità e metodo* (1960). Trad. it. Bompiani, Milano, 1983, pag. 312 e segg.

Distinguere i due moduli significa infine assicurare la vitalità di ciò che è vivo, difendendolo dalla mortificante arroganza di ciò che ha solo la fittizia vita della presunzione. Significa proteggere la perenne germinazione del nuovo dal paralizzante inganno di idoli pietrificati, la fecondità della matrice dall'inerzia compiaciuta del prodotto.

P) // *paradosso della didattica junghiana*

La dualità del modulo costruttivo della « psicologia » e del modulo costruttivo della « considerazione psicologica » è strettamente connessa a una particolarità

che sembra pertenerne unicamente allo junghismo e che, per comodità di espressione, chiameremo brevemente il « paradosso della didattica junghiana ».

Nella maniera più succinta compatibile con la sua complessità tale paradosso può essere espresso in questi termini: mentre nessun limite all'uso di assunti dottrinari è imponibile nell'analisi terapeutica perché qui — se correttamente condotta — ogni « pregiudizio » viene mostrato come tale nel dialogo e, d'altra parte, può manifestarsi fecondo e fondante, al contrario nell'analisi didattica — ove si voglia mantenere come cardine della prassi junghiana la formazione della personalità autonoma dell'allievo — ogni prevenzione dottrina deve essere rigorosamente abolita. Non è possibile infatti — operando correttamente — far uso di alcun indottrinamento, pena il sacrificio di quella « personalità » che è destinata a costituire l'unico vero « metodo » del futuro analista (35).

Se la personalità, nel suo sviluppo autonomo e, soprattutto, nella sua individuazione (che, si ricordi, è al contempo differenziazione e assunzione dialogica di valori collettivi) (36) deve via via scegliere e riconoscere le proprie modalità del sentire, dell'intuire, dell'immaginare e del pensare, non è in nessun modo possibile proporre ad essa alcuna « psicologia », alcuna dottrina preformata e inevitabilmente acritica, alcuna teoria della psiche.

Ogni operazione di tal genere costituirebbe un arbitrio e un tradimento dell'assunto fondamentale dello junghismo. Il didatta junghiano ideale non dovrebbe « formare » analisti junghiani o, al massimo, solo una piccola parte di coloro che si rivolgono a lui come allievi (e ciò per il presupposto delle relative uniformità tipologiche). Il didatta ideale, ascoltando attentamente, nel dialogo creatore con l'allievo, il formarsi della personalità di costui, dovrebbe limitarsi ad « aiutarlo » a rinvenire in se stesso quella visione del mondo che più « conviene » alla sua personalità. E, con la visione del mondo, gli strumenti pratici e dottrinari, i percorsi sempre individuali per un orientamento nel cosmo umano in generale e in quel particolarissimo cosmo che è la prassi analitica.

(35) C. G. Jung, « Medicina e psicoterapia » (1945), in *Pratica della psicoterapia*, op. cit., p. 98.

(36) M. Trevi, « Per uno junghismo critico », op. cit., p. 186.

Paradossalmente, il didatta junghiano rigorosamente tale dovrebbe « formare » analisti di tutte le possibili scuole già assunte dalla storia o non ancora codificate da questa. Non è possibile infatti proporre una « dottrina » a una personalità se non rischiando di forzarla. Gli elementi dottrinari, le visioni del mondo, i modelli scientifici non sono arbitrari o intercambiabili rispetto alla personalità. È questa che li incontra e li sceglie nella sua formazione e nel rispetto del suo divenire. Eventualmente li critica e li espunge.

Se lo junghismo è una « dottrina » psicologica esso non può essere proposto ad alcuna personalità che non lo ritrovi in sé come disposizione autentica e possibile, al di là di ogni suggestione, anche e soprattutto al di là della pericolosissima suggestione del didatta. Questo paradosso pertiene solo allo junghismo e sembra costituire — sul piano della pratica didattica — un suo elemento differenziante — forse il più differenziante — rispetto alle altre scuole.

Il didatta che vuole evitare l'indottrinamento dell'allievo e pertanto la coartazione della sua personalità deve attenersi sempre scrupolosamente al modulo costruttivo della « considerazione psicologica », mai al modulo costruttivo della « psicologia ». Ove tuttavia, per la naturale limitatezza dell'intendimento umano, il didatta si trovasse nella condizione di far uso di quest'ultimo modulo, egli sarebbe eticamente obbligato ad avvertire il suo allievo che gli elementi dottrinari di cui fa uso altro non sono che quei « pregiudizi » che l'arte dell'interpretazione, l'ermeneutica, considera tanto necessari quanto relativi, tanto inevitabili quanto circoscrivibili e denunciabili.

Q) Moduli costruttivi e eclettismo

Nulla come la storia della psicologia del nostro secolo, e in particolare la storia della psicologia del profondo, ha dimostrato che l'osservazione del fenomeno, di ciò che appare, è condizionato dal modello euristico-ipotesico che di volta in volta viene adottato. Ma, al contempo, quella stessa storia ha dimostrato che il

fenomeno resta nascosto, trascurato o obliato, a seconda della trascuranza di questo o quel modello. Accanto all'innegabile esperienza che lo stesso fenomeno o lo stesso gruppo di fenomeni può essere interpretato in modi diversi (e talvolta complementari) da due differenti modelli, appare sempre più chiaro che la straordinaria ricchezza numerica di modelli, di giorno in giorno crescente con la rapidità di un frutice rigoglioso, schiude sempre nuovi settori di osservazioni dell'universo psichico. Tali settori non possono essere trascurati se non a costo di un'auto-lesionistica cecità o di una pervicace volontà di ignoranza. Simpone allora il problema dell'ecllettismo che, se accolto nel suo etimo rigoroso, deve essere distinto dal caotico e affannoso affastellamento del sincretismo.

L'ecllettismo è inevitabile — ne deve essere temuto — perché solo la possibilità di tenere presenti (dovrebbe meglio dirsi: tenere a disposizione) modelli euristici diversi e talora persino teoreticamente contrastanti permette di accogliere la più ampia ricognizione dei fenomeni che pertengono alla psiche e, al contempo, assicurare l' indefinito aumento di quella ricognizione. Mai come oggi avvertiamo la prudenza e la saggezza del frammento eracliteo che riguarda l'irraggiungibilità dei confini della psiche (37).

D'altra parte nessun ricercatore onesto può rinunciare a quel punto di osservazione privilegiato in cui lo collocano (senza tuttavia trattenerlo) la sua storia, l'appartenenza a una o più determinate regioni culturali, le strutture forse originarie della sua personalità e l'inevitabile radicamento esistenziale che converte in visione del mondo l'irriducibile unicità delle esperienze fondamentali, la singolarità inconfondibile dell'urto contro l'ostacolo delle situazioni-limite (38).

Quel punto di osservazione è la condizione del dialogo. Il dialogo, in quanto scambio, relativizzazione e apertura, è possibile solo nella fedeltà alla propria prospettiva.

Un ecllettismo che non scada a affastellamento acritico è istaurabile solo sul modulo costruttivo della « considerazione psicologica », mai sul modulo co-

(37) Diels-Kranz, fr. 45.

(38) Cfr. K. Jaspers, *Psicologia delle visioni del mondo* (1919), Roma, Astrolabio, 1950, p. 298 e segg.; *Filosofia*, II (1932), Milano, Mursia, 1978, pp. 199 e segg.

struttivo della « psicologia ». Il modulo costruttivo della « considerazione psicologica » non nega il limite della prospettiva, ma, riconoscendolo appunto come limite, si sforza di incontrare altri orizzonti possibili, o almeno si sforza di accertare il confine inevitabile del proprio orizzonte. Nel far questo rende legittima la « considerazione » degli altri orizzonti e, ove possibile, quell'articolazione dialogica che — al contempo — accetta il limite e, confrontandolo, lo supera in un movimento inarrestabile quanto la stessa storia.

Il modulo costruttivo della « considerazione psicologica » spinge il ricercatore a ripercorrere le vie che hanno condotto l'altro al raggiungimento della propria visuale. Nel far questo ospita nel « pregiudizio » inevitabile di ogni psicologo non il « pregiudizio » dell'altro (il che sarebbe vano sincretismo) ma la possibilità di riconoscere legittimo quel pregiudizio, e il percorso — pur sempre umano — che vi ha condotto.

R) Discorso della psiche e considerazione psicologica

La dualità di modulo costruttivo della « psicologia » e di modulo costruttivo della « considerazione psicologica » non può in alcun modo sovrapporsi alla dualità — implicita nello stesso termine di « psicologia » accolto in senso estensivo — di « discorso sulla psiche » e « discorso della psiche ». Di questa dualità si è parlato brevemente nella prima parte di questo lavoro e se ne è mostrata la circolarità, così come la fecondità di quest'ultima.

Tale dualità — se opportunamente approfondita — può da sola offrire una originale griglia di lettura dell'opera di Jung. Egli ci mostra come ogni « discorso sulla psiche » ospita inevitabilmente nel suo seno — sia pure cripticamente — il « discorso della psiche », ogni descrizione della psiche la vivente e ricchissima (e mai circoscrivibile) vita psichica di chi lo pronuncia. Esiste anzi un « punto di fuga » — che è anche un ideale utopico o un limite tendenziale — in cui

ogni « discorso sulla psiche » si risolve nel « discorso della psiche », ogni « psicologia » nell'inesauribile e dialogica parola dell'uomo, ogni scienza psicologica nella sconfinata foresta di metafore che è il linguaggio umano sorpreso nella sua perenne germinatività. Se si volesse stabilire una relazione tra la dualità — autenticamente circolare e mutualmente inclusiva — di « discorso sulla psiche e " discorso della psiche » e la dualità di « psicologia » e « considerazione psicologica » si potrebbe tutt'al più osservare che quest'ultima si pone come mediatrice tra il « discorso sulla psiche » e il « discorso della psiche ». La « considerazione psicologica » media l'infinità di quest'ultimo e la necessaria finitezza del primo. Rappresenta l'estremo tentativo della scienza di rimanere fedele a se stessa pur aprendosi all'infinità del discorso dell'uomo, che a nessuna scienza può essere assoggettato, se non per parziali tentativi di comodo attraverso i confini di regioni limitate e spesso irrelate.

La « considerazione psicologica » non sconfinava dall'ambito della scienza anche se — in quella particolarissima scienza che è la psicologia — continuamente ci ricorda la presenza del « discorso della psiche » all'interno del « discorso sulla psiche », e — nel ricordarcelo — abbatte ogni pretesa di assolutezza o di dogma e riconduce ogni « discorso sulla psiche » a cauta congettura o a modesta presenza di un orizzonte limitato dalla posizione che lo produce.

La « psicologia » che, come modulo costruttivo, si contrappone alla « considerazione psicologica » è l'inganno — al contempo generoso ed ingenuo — della pretesa di descrivere l'assoluto, di oltrepassare il tempo, di raggiungere un punto di vista onnicomprensivo. Tale punto di osservazione è negato all'uomo per la fondamentale storicità che lo costituisce. Quest'inganno generoso non va confuso con le congetture sui possibili meccanismi della psiche umana, con le ipotesi sulle ricorrenze probabili, con le osservabili costanze di comportamento, perché queste ultime portano sempre con loro l'inequivocabile segno del tempo, della transitorietà e della relatività. Come tali esse sono legittime.

Un'altra indagine ci potrebbe mostrare come in Jung — ad esempio — la congettura relativistica di una topografia dinamica « aperta » della psiche — legittima perché consapevole di essere un modello probabile — si trasformi in lettura soprastorica di costanti assolute. Di conseguenza le « regioni » analogiche della psiche diventano « archetipi », le « partes animae » (espediente metaforico da Plafone a Freud) diventano impronte » inalterabili ed eterne. E la stessa coscienza etica (Gewissen), storica e transeunte, si tramuta in invariante platonico. La trasformazione, spesso inavvertita, del modello legittimo delle « parti » o « regioni » della psiche in forme trascendentali (il cui « luogo » è in ogni caso fuori della psiche, e perciò le configura come « trascendenti ») rappresenta un problema ineludibile per ogni lettore non superficiale di Jung. Non è questo lo spazio per tale indagine.

Qui, semmai, conviene ricordare una sola congettura euristica: la « costanza » dell'uomo va cercata nei suoi *bisogni*. Essi sono radicati nell'eccezionale presenza dell'uomo nel mondo, come chiaramente appare da una lettura disincantata e fedele del testo di Vico. Jung ci ricorda instancabilmente che il bisogno fondamentale dell'uomo è quello di vivere come uomo. L'individuazione — differenziandosi nella storia e nella cultura — è la risposta a questo bisogno. Il simbolo è l'espediente — sempre nuovo e rinnovantesi — di questa risposta.

S) *Conclusione aperta*

La lettura di Jung che qui si è troppo brevemente proposta potrà sembrare a molti limitata o parziale. Ed essa lo è senz'altro, perché nessuna lettura di un testo significativo è esaustiva se non quella che nascerebbe dalla somma delle infinite letture possibili. Tale somma è ipotizzabile solo nella totalità della storia dell'uomo ed è perciò inattuabile.

L'importante non è che questa lettura sia esaustiva. L'importante è che sia possibile. Sembrerà inoltre a molti che, nella mole considerevole degli scritti junghiani editi e inediti, sia stata

scelta solo una parte relativamente esigua di asserti e di proposizioni, a detrimento del resto, che è indubbiamente assai più cospicuo. Non si è voluto negare che ciò che è stato escluso abbia grande valore. Esso ha soprattutto valore come testimonianza del divenire di una personalità e documentazione di un'esistenza indubbiamente eccezionale. Per una prospettiva che non pretende di essere unica o particolarmente «vera» gran parte dell'opera di Jung converge in quella testimonianza, e in questo convergere si esaurisce.

Non è raro, nella storia del pensiero filosofico e scientifico, trovare ricercatori che lasciano opere straordinariamente voluminose ma in gran parte inerti nei confronti della storia. Tali opere immense conservano quasi sempre al loro interno una scintilla incredibilmente produttiva che, in alcuni casi, non venne colta appieno dai contemporanei, ma si è in seguito dimostrata straordinariamente stimolatrice e feconda.

Si considerino, ad esempio, — tra moltissimi altri — due geni creativi appartenenti a campi assai diversi della ricerca umana: un poeta filosofo e un matematico astronomo.

Delle 243 opere autentiche che la critica filologica attribuisce a Raimondo Lullo, rimase viva, dopo il secolo XIV, soltanto la vividissima scintilla che segretamente le anima e che, dal titolo di uno dei libri del filosofo catalano, potremmo chiamare « ars inveniendi », l'arte dello scoprire. Questa scintilla sarà ripresa da Bruno, da Gassendi, da Leibnitz e non sembra a tutt'oggi volersi spegnere. Uno dei più insigni esponenti della scuola di Warburg, la Frances A. Yates, ce ne ha mostrato, ai nostri giorni, l'immensa gravidanza. Questa scintilla è racchiusa in uno sterminato corpus che ha un unico scopo dichiarato. Tale scopo appare ai nostri occhi storicamente inerte ed eticamente ripugnante: convenire ad ogni costo gli infedeli alla religione cristiana e riconquistare il Santo Sepolcro, sia pure con l'estrema aberrazione politica di una crociata militare. Il pensiero di Raimondo Lullo è vivo non per quel duplice traviamiento che è presente in quasi tutti i suoi libri ma per quella scintilla

vivificante che in essi è, per così dire, sepolta o occultata. Giovanni Keplero non cessa di stupirci per il rigore empirico e l'intuizione matematica che lo hanno portato, con i poverissimi mezzi a sua disposizione, a formulare le tre leggi del moto dei pianeti attorno al sole. Se ogni uomo appena un po' colto ricorda oggi il nome dell'astronomo tedesco è per quelle tre brevi e limpidissime formulazioni che hanno spalancato le porte dell'astronomia appena dischiuse da Copernico e da Galileo. Eppure quelle tre leggi vennero formulate all'interno di un platonismo esasperato e barocco, di un'architettura cosmica fatta di solidi geometrici perfetti e irreali e di arcane corrispondenze timeiche prive di ogni base esperienziale: un universo di immagini astratte e private che non hanno altra utilità al di fuori di quella di farci comprendere il travaglio di uno scienziato nel passaggio della ricerca da costruzione metafisico-deduttiva a gruppi di ipotesi empirico-matematiche.

Anche qui l'immenso corpus delle opere di Keplero (se si esclude qualche geniale intuizione matematica e l'ingente fatica meccanica delle *Tavole rudolfine*) ci appare come un mucchio di cenere che racchiude nel suo seno una scintilla vivissima e vivificante. Poco importa se quella cenere è fatta di scaglie speculari e lampeggianti e di sognanti giochi combinatori.

Non è ingenuo chiedersi se la stessa struttura di involucro platonico e personale e di nucleo euristico e progressivo sia da rintracciare nell'opera di Jung. In ogni caso alle spalle di questo dubbio sta una domanda più radicale. Noi non dobbiamo solo domandarci quale sia la scintilla vivificante occultata nell'immenso magma del corpus junghiano, forse ormai in gran parte freddo e cristallizzato. A questa domanda sono possibili molteplici risposte, tutte ugualmente legittime. Noi dobbiamo porci un interrogativo più arduo. Quello della legittimità di questa stessa domanda. Nel mantenere vivo — e quindi aperto — tale interrogativo noi rendiamo a Jung l'unico omaggio che egli avrebbe accettato da discepoli non spregevoli e non pedissequi.