

# Prospettivismo e *psychologia perennis* in Jung

Mario Trevi, Roma

«Io penso che oggi per lo meno siamo lontani dalla ridicola presunzione di decretare dal nostro angolo che solo a partire da questo angolo *si possono* avere prospettive. Il mondo è piuttosto divenuto per noi ancora una volta 'infinito': in quanto non possiamo sottrarci alla possibilità che esso *racchiuda in sé interpretazioni infinite*».

Nietzsche, *La gaia scienza*, 374

*La prima intuizione prospettivistica di Jung.*

Nel settembre del 1913, al convegno psicoanalitico di Monaco, Jung presenta una breve relazione intitolata *Sulla questione dei tipi psicologici*. Dopo aver mostrato la presenza di una bipolarità tipologica già in parte evidenziata da James, da Ostwald, da Worringer e da Nietzsche, Jung riporta quel dualismo alla coppia tipologica di estroversione e introversione da lui individuata e affronta con quest'ultima l'opposizione tra Freud ed Adler, vale a dire tra una teoria psicodinamica fondata sulle metamorfosi del desiderio sessuale infantile e sulla rimozione di questo e una teoria psicodinamica fondata sulla volontà di potenza, le sue distorsioni e le sue realizzazioni.

Sia Freud che Adler, ognuno dal suo punto di vista, ognuno dalla sua «prospettiva», hanno ragione, se per «ragione», nella ricerca scientifica, intendiamo la costruzione di un modello capace di raccogliere tutti i dati osservativi disponibili e relativi ad un dato gruppo di fenomeni, e di prevedere, sia pure entro misure discrete, le trasfor-

mozioni della realtà che è sussunta nell'ambito di quel gruppo di fenomeni, o—se più piace — che si dia a noi nell'ambito di quelle manifestazioni.

La conclusione della relazione è semplicissima. Ne Freud ne Adler sono in errore ma ne l'uno ne l'altro possono pretendere di fornire una descrizione unica della realtà psichica. L'uno e l'altro dicono il vero e ciascuno di essi insegna una dottrina largamente utilizzabile sul piano clinico e su quello terapeutico. Ognuno di essi sbaglia solo quando pretende che la sua dottrina sia l'unica atta a spiegare determinati fenomeni della vita psichica normale o patologica.

Le ultime due righe della relazione annunciano sinteticamente un programma: «Il difficile compito dell'avvenire sarà quello di creare una psicologia che renda giustizia in ugual misura ai due tipi»(1).

Il breve scritto di Jung può essere considerato come il primo manifesto programmatico del prospettivismo psicologico. Dopo Nietzsche, il prospettivismo rappresenta — se così si può dire — la vittoria e la condanna del pensiero in quanto attività che cerca di render conto della realtà. «Vittoria» sulla pretesa velleità dei filosofi di attingere ad una realtà assoluta, mai peraltro conquistata nella storia; «condanna» del pensiero al relativismo, alla visione parziale della realtà, appunto alla «prospettiva».

Nello storicismo di Dilthey si annunciava lo stesso risultato, potremmo dire la stessa «verità» dell'inattingibilità della verità stessa. Di qui l'attenzione alla pluralità delle Weltanschauung. Lo storicismo tedesco successivo — almeno fino a Simmel — porterà alle estreme conseguenze il prospettivismo di Dilthey.

In questo manifesto programmatico del prospettivismo psicologico, lo scritto junghiano del 1913 termina in modo ambiguo. Quale sarà l'avvenire della psicologia? Quale sarà la «psicologia» che renderà giustizia, in ugual misura, a Freud e ad Adler? A ben vedere si aprono due possibilità:

o elaborare una psicologia comprensiva dell'uno e dell'altro e in qualche modo superiore perché appunto comprensiva di essi e di altre eventuali prospettive o rimanere fedeli, con tenace coerenza, al programma del prospettivismo e ridurre ogni psicologia (anche e soprattutto quella consapevole del limite prospettico) a prospettiva che, confrontan

ti) C.G. Jung, «Sulla questione dei tipi psicologici» (1913), in *Tipi psicologici, Opere*, voi. 6, Torino, Boringhieri, 1969, p. 511.

dosi con le altre, si autolimita e, nel migliore dei casi, stabilisce con esse un dialogo paritetico ancorato al principio dell'esperienza, dei modelli comprensivi e del relativismo.

*/ tipi psicologici come psicologia prospettivistica.*

Si può congetturare che la lunga gestazione dei *Tipi psicologici* sia durata, sia pure in parte sotterraneamente, dal 1913 al 1921 e che quest'opera abbia voluto rappresentare un tentativo di assolvere a quel compito annunciato nelle ultime due righe dello scritto del 1913. Se così è, potremmo formulare un'ipotesi interpretativa dei *Tipi psicologici* come un'opera coerente al prospettivismo.

Alcune proposizioni finali di quel libro possono corroborare tale ipotesi. Si consideri il periodo conclusivo:

«Negare l'esistenza dei tipi non serve a nulla contro la realtà della loro esistenza. E in considerazione di questa loro esistenza ogni teoria attorno ai processi psichici deve tollerare di essere considerata a sua volta alla stregua di un processo psichico e cioè come espressione di un tipo di psicologia umana che esiste e che ha diritto di esistere. Solo dalla descrizione dei tipi risultano i materiali dalla cui cooperazione nasce la possibilità di una sintesi superiore» (2).

A parte l'ultima espressione, «sintesi superiore», se noi sostituiamo, in questo periodo, la parola «prospettiva» a quella di «tipo» avremo un completo ed esauriente programma prospettivistico. Nessuna prospettiva può pretendere di essere più «vera» delle altre, ed ogni prospettiva, proprio in ragione della sua natura relativistica, nello stesso atto di porgersi, deve autolimitarsi. La parola «cooperazione» rientra perfettamente nel programma prospettivistico perché può intendersi come «dialogo» delle prospettive, vale a dire come quel confrontarsi paritetico che permette ad ogni prospettiva — nello stesso tempo — di ritenersi parziale e di approfondirsi, proprio per questo, in quanto prospettiva possibile.

L'espressione «sintesi superiore» invece è sospetta perché può intendersi in due modi diversi: o come semplice «panoramica» (purtuttavia sempre parziale) delle prospettive o come effettivo superamento delle stesse, vale a dire

(2) C.G. Jung, *Tipi psicologici* (1921), *op. cit.*, pp. 500-501

come raggiungimento di una posizione privilegiata che contempra le prospettive come suoi aspetti parziali ma integrabili in un tutto superiore, non più prospettivistico ma onnicomprensivo e perciò, per così dire, unico: visione totale della psiche rispetto alla quale nulla può essere variato: *nihil varietur*.

Purtroppo, nel momento in cui Jung conclude la lunga fatica dei *Tipi psicologici*, egli ha già fatto — almeno parzialmente — la sua scelta: si può e si deve ricercare una psicologia superiore che, enucleando gli intimi moventi dell'umano, si ponga come psicologia assoluta. E non poteva essere diversamente perché la comunicazione del 1913, che restava aperta ad un prospettivismo in cui nessuna psicologia può assurgere a descrizione totalitaria della vita psichica, seguiva a poca distanza la pubblicazione di *Trasformazioni e simboli della libido* in cui è evidente e inoppugnabile la traccia programmatica di una psicologia perenne, fondata su invarianti della mente umana che si tratta solo di mettere in luce mediante un dubbio metodo comparativistico. D'altra parte nel capitolo quinto degli stessi *Tipi psicologici* Jung aveva introdotto il concetto di inconscio collettivo non necessario alla fondazione di una tipologia, e nel decimo capitolo l'espressione burckhardtiana di «immagine primordiale» viene assunta e ribattezzata col nome di «archetipo».

Peraltro le ultime pagine dei *Tipi psicologici* sono anche il luogo del massimo problematicismo di Jung, quell'attento interrogarsi sui paradossi di una psicologia come scienza che percorre tutta la sua opera fino agli ultimi scritti degli anni '50.

La formulazione esatta del prospettivismo tipologico può trovarsi, ad esempio, là dove Jung afferma che «ogni teoria dei processi psichici complessi presuppone una psicologia umana uniforme, così come ogni teoria naturalistica presuppone come base un'identica natura. Ma in psicologia sussiste la circostanza affatto particolare che, nella formazione dei concetti ad essa attinenti, il processo psichico non è solo oggetto ma, nello stesso tempo, anche soggetto. Ora se si ammette che il soggetto sia il medesimo in tutti i casi individuali ("soggetto trascendentale", su cui si fonda la dottrina della conoscenza in Kant e i disparati sviluppi idealistici di questa), si può altresì ammettere che

anche il processo soggettivo della formazione dei concetti sia ovunque il medesimo. Ma che così non sia risulta nella maniera più evidente circa la natura dei processi psichici complessi. Naturalmente ogni nuova teoria presuppone di solito che tutti gli altri modi di vedere siano errati e ciò generalmente soltanto perché l'autore, soggettivamente, vede le cose in modo diverso dai suoi predecessori. Egli non tiene conto del fatto che la psicologia che vede è la propria psicologia o, tutt'al più, quella del suo tipo. Egli tiene quindi per certo che per il processo psichico, per lui oggetto di conoscenza e di interpretazione, possa esistere solo una vera interpretazione e cioè proprio quella che è gradita al suo tipo. Tutte le altre interpretazioni — vorrei quasi dire, tutte le altre sette interpretazioni — che sono nel loro genere altrettanto vere quanto la sua, costituiscono per lui degli errori» (3).

(3) *Ibidem*, p. 496.

(4) M. Trevi, «Una polarità implicita nel pensiero di Jung», *Rivista di Psicologia Analitica*, 1, 1975, pp. 286 e segg.

Albergano in questo passo di Jung più problemi di quanto egli stesso non sembri presumere. Innanzitutto vi troviamo la fondazione di una sorta di «psicologia del conoscere psicologico» (4) che, in analogia alla sociologia della conoscenza, subordina la conoscenza stessa, ritenuta da sempre legata a processi mentali sottratti alla storia, a fattori transitori, relativi, variabili sia nel campo storico-culturale che in quello individuale e in un certo senso intercambiabili. Ciò che nella sociologia della conoscenza è la struttura sociale (o individuale) determinante il conoscere, nella psicologia, per Jung, è la tipologia che stabilisce prospettive diverse e fonda di conseguenza diverse psicologie.

In secondo luogo, sia pure di sfuggita, Jung ammette — vicino al prospettivismo tipologico — anche un più vertiginoso prospettivismo determinato dalla stessa soggettività empirica dell'osservatore.

In terzo luogo, a differenza dell'esigua tipologia del 1913, tesa a giustificare e insieme a relativizzare sia Freud che Adler, qui si propone una tipologia in cui almeno otto prospettive determinano altrettante psicologie.

Ma in questo passo si pone anche una ben più grave domanda: la tipologia complessa esposta nell'opera del 1921 può rappresentare la risposta esaustiva alla domanda posta nel 1913? In altre parole, «il difficile compito dell'avvenire», cui Jung devolveva la creazione di

una psicologia capace di rendere giustizia sia a Freud che ad Adler, è stato risolto dai *Tipi psicologici*<sup>(5)</sup>. Se fosse così Jung dovrebbe rimanere all'interno dello spazio pluriprospektivo aperto dalla considerazione dei tipi. La psicologia degna della consapevolezza della relatività ad essa intrinseca dovrebbe essere descrizione delle prospettive possibili attraverso l'ipotesizzazione dei tipi.

Non solo, poco sopra il lungo passo appena riportato Jung aveva detto: «Spero che dalle mie descrizioni nessuno vorrà trarre la conclusione che io pensi che i quattro od otto tipi da me descritti esauriscano tutti quelli che si possono presentare. Sarebbe un malinteso. Non nutro alcun dubbio circa la possibilità di considerare e classificare gli atteggiamenti, così come essi si presentano, anche da altri punti di vista e questo mio lavoro contiene accenni ad altre possibilità» (5).

Dunque non solo i tipi relativizzano la psicologia ma ogni possibile tipologia è essa stessa relativizzata da indefiniti, indefinibili e forse infiniti punti di vista. Chi costruisce una tipologia non può illudersi di esaurire la psicologia come pluriprospektivismo psicologico perché egli stesso è soggetto ad un punto di vista che potremmo chiamare «meta-tipologico». Qualora poi, da questo più ampio orizzonte, si volesse proporre una tipologia delle tipologie possibili non si potrebbe non incorrere in un regresso all'infinito che — almeno nel caso di Jung — moltiplicherebbe le otto psicologie preconizzate in modo tale da non potersi in alcun modo fissare il numero delle psicologie descrivibili.

(5) C.G. Jung, *Tipi psicologici*, op. cit., pp. 495-496.

#### *Coscienza prospettivistica e inconscio unico.*

Tutta l'opera di Jung è attraversata da quella che potremmo chiamare una «forma-guida» o *Leit-form* — o 'archetipo' nel senso individualistico di Max Black<sup>(6)</sup> — di cui egli è bensì consapevole e consapevolmente assertore ma che non ha mai preso in considerazione nelle sue origini culturali e storiche e pertanto necessariamente relativistiche. Questa *Leit-form* potrebbe essere visualizzata come un cono rovesciato formato di infinite rette divergenti verso l'alto: la base del cono, là dove presumibilmente le rette si distanziano maggiormente tra loro rap-

(6) M. Black, *Modelli archetipi metafore*, Parma, Pratiche Editrice, 1983, pp. 67-96.

presenta la coscienza nelle sue infinite forme individuali e nelle sue molteplici forme culturali; l'apice del cono, là dove presumibilmente le rette si avvicinano e, per così dire, si identificano sempre più, rappresenta l'inconscio. L'umanità è identica (e unica) se vista dalla parte dell'inconscio, cioè dall'apice rovesciato del cono, e infinitamente diversa e diversificantesi se vista dalla parte della coscienza, vale a dire dalla larghissima base del cono stesso.

Questa *Leit-form* ha probabili origini nietzscheane, al di là di Nietzsche, nell'immaginario romantico. In ogni caso le sue origini non possono precedere l'avvento del concetto congetturale di «inconscio» nella cultura dell'Occidente. Inoltre, particolarmente in Jung, passa attraverso l'evoluzionismo positivistico sia di stretta marca etnologica (Jung fa manifesto e ricorrente riferimento a Bastian) sia forse di marca più largamente filosofica e—in questo senso — fa pensare a Spencer e al suo paradigma del passaggio ineluttabile dall'indifferenziato al differenziato nel corso dell'evoluzione.

Jung, così sensibile al prospettivismo e in genere al relativismo, non mette mai in dubbio la sua «forma guida» ne si chiede mai quali ne siano le origini stanche e pertanto necessariamente relative. Egli la assume come un dogma. Sarebbe facile mostrare (7) come l'avvento del concetto di inconscio nella considerazione scientifica (e positivistica) della psicologia abbia comportato e permesso una reazione al relativismo che, sotto varie forme — dall'epistemologia all'etnologia e soprattutto allo storicismo tedesco del principio del secolo — scuote le basi delle certezze scientifiche ereditate dal secolo precedente. Gli invarianti della mente umana, criticati aspramente — sul piano della coscienza — sia in sede gnoseologica che in sede etnologica — sembrano trovare sicuro e inattaccabile rifugio nell'inconscio. L'inconscio è il custode degli invarianti dell'uomo, sia che si tratti del complesso nucleare dell'Edipo e delle regole del processo primario sia che si tratti della volontà di potenza intesa come forza motrice universale della psiche.

Jung non si sottrae a questa suggestione ne si chiede come tale idea, provenendo dalla coscienza, non porti con sé proprio quel relativismo prospettivistico di cui la

(7) M. Trevi, «La pluralità delle psicologie del profondo e l'orizzonte ermeneutico della psicologia analitica», in AA.VV., *La psicologia analitica di fronte alle psicologie del profondo*, Verona, Bertani, 1986, pp. 29-42.

coscienza è depositarla. Chi decide della forma e dei contenuti dell'inconscio è la coscienza — storica e relativa —;

e questo spiega la molteplicità delle concezioni dell'inconscio e, più in generale, delle strutture psichiche. Anche se — con l'avvento dell'idea dell'inconscio — la coscienza si compiacerà ormai di essere determinata da questo, o — se più piace — di essere gestita da ciò che per definizione le sfugge.

Sembra mancare a Jung (che pure era, a tale proposito, il più qualificato tra gli psicologi dell'inconscio al principio del secolo) il sospetto di una specularità tra coscienza e inconscio talché l'una sia il riflesso dell'altro e viceversa, così come sembra mancargli, in sede genetica, il sospetto di una circolarità tra inconscio e coscienza talché l'uno sia, in un certo senso, la matrice dell'altro, in un atto di continua e vicendevole germinazione.

Fedele alfa forma-guida del cono rovesciato il cui apice è l'inconscio e la cui base è la coscienza, Jung, su tenuissimi sostegni comparativistici, formula la sua teoria degli archetipi e ancora a questi la fenomenologia e lo stesso divenire della coscienza.

Sembra utile ricordare qui che la forma-guida di Jung è l'esatto opposto di quella espressa dal frammento 89 (DK) di Eraclito: «Unico e comune è il mondo per coloro che son desti mentre nel sonno ciascuno si richiude in un mondo suo proprio». Qui il mondo unico e comune (*éna kài koinòn kòsmos*) è la coscienza. E l'inconscio (termine sconosciuto ad Eraclito) è la molteplicità infinita, la diversità delle singole menti, la base del cono.

*Primo excursus: due forme di prospettivismo.*

Cade ora opportuno un tentativo di precisazione circa le due forme di prospettivismo che possono interessare la considerazione psicologica. Benché solitamente il termine si faccia risalire a Nietzsche, il contenuto del termine stesso è legato all'origine della filosofia occidentale. Il relativismo protagoreo e in genere sofistico è il primo chiaro annuncio di prospettivismo. La declinazione nichilistica che di quel relativismo fornisce Gorgia annuncia il prospettivismo della scuola scettica. Gli scettici radicalizzano



il prospettivismo fino al dubbio sul suo stesso proporsi. Lo scopo dello scetticismo è la negazione del dogmatismo: questa stessa negazione, proponendosi come verità provvisoria, deve potersi autonegare. La negazione, oltre l'oggetto, nega se stessa, e non può dare alcun valore di verità al suo stesso negare.

Ma proprio il radicalismo scettico ci permette di distinguere un prospettivismo che, nel suo stesso porsi, nega valore di verità ad ogni prospettiva, e un prospettivismo che, nel suo porsi, afferma assieme il valore di verità e il limite di ogni prospettiva. Chiameremo prospettivismo scettico il primo e prospettivismo dialogico il secondo. Tutti e due sono antidogmatici e considerano come nemico comune l'affermazione di una verità che, nel suo porsi, nega ogni altra verità possibile. Ma, mentre il primo — per coerenza — è costretto a negare anche se stesso, il secondo, ammettendo la verità relativa di ogni proposizione, la riconduce nell'ambito di un interminato dialogare che, nello stesso tempo, afferma e relativizza ogni proposizione possibile.

Non chiameremo questo prospettivismo «dialettico» perché il termine «dialettica», avendo perso, dopo Hegel, la sua primitiva connotazione socratica di ricerca di verità nel dialogo, si pone come forma chiusa che organizza le proposizioni relative in un tutto di cui è già anticipata la forma o l'interna struttura e che pertanto ha necessariamente aspetto dogmatico. Quella totalità dialettica, per di più, tende ad esaurire le proposizioni stesse, pretendendo di aver scoperto una volta per tutte la legge ineluttabile del loro proporsi.

Tornando a Jung e alle due righe conclusive del breve scritto del 1913, si direbbe che egli sia, in quel momento, aperto ad un prospettivismo dialogico fondato su una tipologia che potrebbe essere, anch'essa, aperta e indefinita. Forse possiamo dire che nel 1913 Jung perde la grande occasione di proporsi come coerente assertore di un prospettivismo psicologico capace di ospitare ogni possibile proposizione interpretativa della psiche, senza per questo volersi porre al di sopra del dialogo aperto dalle proposizioni stesse con la ricerca di una pretesa «psicologia superiore».

*Secondo excursus: il problema dell'errore nel prospettivismo.*

A questo punto sembra opportuna un'altra breve digressione: come si pone — all'interno del prospettivismo dialogico — il problema dell'errore? Se infatti — all'interno dell'atteggiamento prospettivistico — nessuna proposizione può essere detta completamente vera o completamente falsa, ma tutte sono relative appunto ad una possibile prospettiva, non sembrerebbe possibile — almeno in prima approssimazione — difendersi dall'errore inevitabilmente connesso al discorso umano.

È del tutto impossibile risolvere qui — dopo averlo tuttavia proposto — questo problema, che implica forse il massimo impegno filosofico di tutti i tempi e, in particolare, dei nostri. Potremmo tutt'al più considerare il problema in quell'ambito psicologico entro cui queste considerazioni si sono aperte e devono rigorosamente concludersi. Potremmo allora dire — senza alcuna pretesa di esaustività — che nel prospettivismo dialogico si evidenziano soprattutto quattro tipi di errore. Il primo è l'errore inteso come presunzione di verità unica e perciò negatrice di ogni altra verità. Di conseguenza negatrice di quel dialogo paritetico per cui lo stesso prospettivismo si legittima. Nella prima metà del nostro secolo la teoria «chiusa» della psicoanalisi, arroccata in un dogmatismo difensivo forse storicamente necessario, tendeva a porsi come verità unica ed esaustiva nei confronti della quale ogni altra prospettiva psicodinamica era un errore perché dovuto ad una resistenza inconscia diretta contro quella verità che non poteva tollerare. Opporsi alla teoria psicoanalitica era così — nello stesso tempo — testimonianza dell'errore difensivo dell'oppositore e della verità della stessa teoria contestata perché tale teoria, consapevole di essere portatrice di verità incontrovertibili, veniva confermata proprio dall'opposizione, che altro non era che resistenza o errore dovuto a incapacità di sopportare l'amara verità dell'inconscio.

Il secondo tipo di errore è il fraintendimento inteso non tanto come incapacità ermeneutica di intendere un testo qualsiasi e in particolare quel testo multiplo che è costituito dalla complessità della psiche umana quanto come

incapacità di intendere l'intendimento di un'altra prospettiva, pur senza condividerla per la necessaria e ineliminabile diversità dei punti di vista. Parafrasando Gadamer potremmo dire che intendere non vuol dire condividere ma semplicemente far posto in sé alla possibilità dell'intendimento dell'altro. Ogni prospettiva esclusa dalla scelta originaria della propria prospettiva è pur sempre prodotto dello sforzo di intendere e non può essere aprioristicamente negata. Così facendo si nega quel dialogo che legittima la pluralità delle prospettive. Potremmo anche dire che la prospettiva altrui è esclusa nell'edificazione della propria prospettiva ma mai negata in quello spazio (peraltro infinito) che travalica ogni prospettiva consapevole del proprio limite.

10 posso d'altra parte dialogare solo con colui che rispetto nella sua intenzione sia di intendere che di dialogare. Una sola prospettiva va esclusa e combattuta: quella che, affermando se stessa, nega tutte le altre ma nega altresì se stessa in quanto prospettiva e—di conseguenza — nega ogni possibilità di dialogo e, infine, quella disposizione che s'è chiamata appunto prospettivismo dialogico. L'osservazione che la storia si incarica di far giustizia di alcune o di molte prospettive regge probabilmente solo nell'ambito delle scienze della natura ma difficilmente in quello delle scienze dell'uomo, almeno fino a quando si riconoscerà all'uomo la possibilità di essere creatore di prospettive; il che non è possibile fare per la natura. Il costruttivismo contemporaneo che cerca di avvicinare e di unificare le scienze dell'uomo e quelle della natura, senza tuttavia subire la forza caudina del riduttivismo veteropositivista (e in parte neopositivista) deve pur sempre fare i conti con un'eccezionalità finora irriducibile dell'uomo nei confronti della natura: quella appunto che fa dell'uomo il creatore di prospettive possibili e perciò obbliga ogni prospettiva ad autolimitarsi e a riconoscersi nella sua natura di prospettiva possibile. Il prospettivismo non nega la possibilità della verità ma solo la possibilità della verità unica.

11 terzo tipo di errore individuabile in un prospettivismo legittimo è quello dell'incoerenza. Ogni prospettiva deve cercare le leggi della sua struttura coerente e presentarsi come una forma o modello interpretativo nettamente in-

dividuabile, facilmente circoscrivibile e — eventualmente — utilmente fruibile. La coerenza permette alla prospettiva la sua caratteristica maggiore: la contestabilità. La coerenza protegge la prospettiva da ogni eclettismo affastellatore mentre le consegna la forza necessaria a sostenere il dialogo che la verifica. L'eclettismo critico, peraltro, non è da temere, ma solo in quanto è frutto di quel dialogo, e pertanto non lo precede, ed ha la sua applicazione elettiva nella sfera della prassi. Il quarto tipo di errore intrinseco al prospettivismo è, in un certo senso, ciò che lo fonda. Tale tipo di errore è identificabile a quel limite di cui ogni prospettiva è consapevole per poter essere appunto prospettiva. Da un punto di vista strettamente teoretico è la non-verità (8) inevitabilmente connessa alla verità — sempre storica e parziale — che è l'unica forma di verità concessa all'uomo. L'errore del limite è pertanto l'errore che fonda il dialogo: nel vuoto che si apre al limite di ogni prospettiva si accampano altre prospettive possibili che tuttavia non hanno la pretesa di esaurire quel vuoto. Esso è la garanzia della diversificazione e dell'inesauribilità del dialogo.

(8) K. Jaspers, *Sulla verità* (1947), tr. it. parz. a cura di U. Galimberti, Brescia, La Scuola, 1970, pp. 153-173.

*Freud come «prospettiva» e Freud come psicologo del «lieve strato di polvere» storica.*

Tornando ora al programma prospettivistico del primo Jung o almeno dello Jung dei *Tipi psicologici*, e tenendo presente che il più importante interlocutore di Jung — lungo lo svolgimento dell'intera sua opera — rimase Freud e il suo intendimento dell'uomo, potremmo fissare un punto in cui quel prospettivismo, pur continuando a vivere sotterraneamente, tocca il limite conclusivo del suo tragitto manifesto e, consumandosi come prospettivismo, si converte nel suo opposto.

Nelle ultime righe del breve saggio del 1932 intitolato *S. Freud come fenomeno storico-culturale* Jung, dopo aver riconosciuto a Freud il compito storico dello smascheramento dei «falsi valori del diciannovesimo secolo» lo consegna alla figura dello psicologo del «lieve strato di polvere» che «il diciannovesimo secolo ha depositato sulla vecchia anima dell'umanità». Quando questo strato di pol-

(9) C.G. Jung, «S. Freud come fenomeno storico-culturale (1932), in // *Contrasto tra Freud e Jung*, Torino, Boringhieri, 1975, pp. 242-243.

vere sarà stato eliminato resterebbe per Jung il compito di spiegare una psiche umana sottratta alla storia e forse anche all'etnocentrismo dell'Occidente. «Freud, dice Jung, non è riuscito a penetrare in questo strato più profondo dell'universale umano».

Ma per far questo Jung, pur assumendo un criterio storicistico che in parte rende omaggio a Freud (9) e appunto al suo compito storico, nega a Freud la dignità prospettivistica che gli aveva consegnato nello scritto del 1913 e in parte conservato nei *Tipi psicologici*.

Ma adottando un criterio storicistico per un giudizio su Freud, Jung non esita a porsi su di un piano metastorico:

«La psiche umana non è però soltanto un prodotto dello spirito del nostro tempo, ma cosa di maggior consistenza e stabilità». Ne Jung si cura di porre i fondamenti di tale posizione metastorica. Chiunque fa uso del relativismo storicistico per rendere giustizia ma anche circoscrivere in un dato momento storico una dottrina o una corrente di pensiero deve innanzitutto riconoscere che quel criterio deve poter essere applicato anche e soprattutto a se stesso e alla sua dottrina. Non si può far uso della storia presumendo di sottrarsi ad essa.

#### *La psicologia dello «strato profondo dell'universale umano».*

In ogni caso, a questo punto, Jung ha compiuto la sua parabola metodologica che dal prospettivismo del 1913 e 1921 doveva portarlo all'affermazione di una psicologia capace di penetrare lo «strato profondo dell'universale umano». Inconsapevolmente egli segue la via di Freud e della tenace credenza nella universalità e metastoricità dell'inconscio. Anche Jung paga il suo pesante debito nei confronti del naturalismo positivista. La incorrotta e imperitura «natura», sottratta allo strato cosciente della psiche, in cui si manifesta solo come storia e come molteplicità prospettivistica, si rifugia nell'inconscio sotto forma di archetipi, sia pure ormai quasi purificati dal lamarkismo delle «immagini ereditate» (cui sempre Freud rimase fedele) e reinterpretati come «forme a priori» o, nell'ultimissimo Jung, come «strutture etologiche» esprimendosi però in modalità «spi-

rituali», vale a dire sotto forma di immagini, sentimenti, emozioni, pensieri, visioni del mondo e filosofie (10).

Quando, nel 1939, al termine del necrologio per Sigmund Freud(11), Jung avverte che «*almeno una volta* ci si dovrebbe chiedere: perché quel pensiero è penetrato in me in quel modo? Che cosa significa in rapporto a me stesso? Umile interrogativo per proteggerci dal cadere inesorabilmente preda delle nostre idee e sparire per sempre» fa di nuovo professione di prospettivismo ma si dimentica di applicare a se stesso quell'«umile» avvertimento e quella regola di moralità scientifica. Jung non si chiede «perché quel pensiero [il suo pensiero] è entrato in lui in tal modo». Pertanto non si chiede quale sia la sua prospettiva, l'origine psicologica di questa e il limite inevitabilmente ad essa connesso. Di conseguenza non fa sua la possibilità del dialogo entro cui unicamente la prospettiva si legittima, e pretende, per ciò stesso, di sottrarsi sia alla storia che al relativismo prospettivistico.

Gli rimane la via dogmatica della ricerca degli invarianti inconsci della psiche umana e il metodo comparativistico cui si affida tale ricerca. Nel 1944 l'assurda e inutilmente provocatoria fatica di *Psicologia e Alchimia* aprirà l'ultima fase del pensiero di Jung che al problematicismo concede ormai solo il paradosso epistemologico della psicologia e l'irrisione degli allievi pedissequi.

(10) C.G. Jung, «Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche» (1947/1954), in *La dinamica dell'inconscio. Opere*, voi. 8, Torino, Boringhieri, 1976, pp. 179-251.

(11) C.G. Jung, «S.Freud: necrologio» (1939), in *// contrasto tra Freud e Jung, op. cit.*, p. 256.

#### *Jung tra prospettivismo e psicologia perennis.*

Possiamo così dire, con un modesto ma solido limite di approssimazione, che, dopo le affermazioni prospettivistiche del 1913 e del 1921, si aprivano a Jung tre strade possibili: quella di rimanere il maestro del relativismo psicologico e il critico della psicologia in quanto inevitabile proporsi di prospettive. Quella di scegliere consapevolmente la propria prospettiva necessariamente limitata ma, per ciò stesso, convalidata dal dialogo. Tale prospettiva non poteva essere altro che la «psicologia dell'individuazione» e dei molteplici processi di differenziazione e di integrazione che l'individuazione comporta (simbolo, funzione trascendente, enantiodromia e l'immenso apparato immaginario della trasformazione: l'immagine come mo-

tore e come prodotto del mutamento). Quella infine della ricerca di una *psychologia perennis*, del tutto sottratta alla storia e affidata alla pretesa costanza e inalterabilità degli archetipi.

Jung, a dir il vero, non sceglie tra le tre vie, ma le intreccia, ora con manifesta maldestrezza, ora con l'indubitabile maestria del grande giocoliere. È facile infatti «costruire» archetipi e impiegarli come forme eterne al servizio dell'individuazione.

Ma, a proposito di quest'ultima, che rimarrà, assieme al prospettivismo, il maggior titolo di merito di Jung, occorre ricordare che la tendenza all'individuazione non è un invariante metastorico dell'uomo. È piuttosto un *bisogno* storico che probabilmente non si manifesta (e sempre in forme embrionali e larvate) prima del sorgere delle grandi culture superiori mesopotamiche, cinesi, indiane ed egiziane e, in ogni caso, non può precedere la rivoluzione neolitica e la connessa divisione e differenziazione del lavoro. L'individuazione diventa poi sempre più un bisogno storico nella civiltà delle masse, dell'industrializzazione e della tecnica. Probabilmente le «culture fredde» non hanno mai conosciuto e non conoscono — qualora ancora sussistano — tale bisogno.

Una psicologia consapevole del suo limite storico e del suo limite prospettivistico deve bensì studiare i complicatissimi processi (e le complicatissime metafore operative) dell'individuazione in quanto bisogno irrefutabile del nostro tempo, ma non deve fare assurgere tale bisogno a costante metastorica. Il prezzo di quest'operazione è quello di interpretare con le strutture del presente le tenui testimonianze del passato e piegare quest'ultimo a sostegno arbitrario di una tesi preconcepita.

L'individuazione è una prospettiva di un uomo che ha saputo cogliere un'esigenza fondamentale dei suoi tempi e l'enorme sviluppo dell'immaginario che a tale esigenza è connessa. Farne una *psychologia perennis* è tradire il valore prospettivistico dell'individuazione e sottrarsi a quel dialogo entro cui solamente quel bisogno si manifesta e si legittima.