

Le metafore fanno avanzare la conoscenza?*

Giuseppe Maffei, Lucca

La metafora

La parola metafora possiede una infinita serie di significati e viene usata in modo diverso in diversi campi di studio. In questo intervento la userò in un senso molto allargato per indicare semplicemente il carattere approssimativo di tutti i concetti teorici che si riferiscono a una verità in se stessa inaccessibile. Da questo punto di vista saranno considerate metafore, ad esempio, sia la nozione di inconscio (1) che la seconda topica (2) o la proiezione o l'Ombra. Questo¹ senso molto allargato potrebbe essere forse teoricamente espresso dicendo che la metafora realizza un trasporto di senso da un significato a un altro significato tramite uno stesso significante, ma, ai fini del mio intervento ritengo utile andare subito al di là di problemi terminologici molto complessi e entrare rapidamente in un tentativo di descrizione, nell'elaborazione clinica e teorica degli analisti, di diversi livelli di attività metaforica.

(1) M. Trevis, *Metafore del simbolo*, Milano, Cortina, 1986.

(2) R. Perron, "Des divers sens du term «modèle» et des leurs usages possibles en psychanalyse", in *Revue Française de Psychanalyse*, 55, 1991, p. 228.

(3) G. Pragier, S. Faure-Pragier, "Un siècle après l'Exquisse: nouvelles métaphores? Métaphores du nouveau", in *Revue Française de Psychanalyse*, 54, 1990, p. 1400.

Intese in questo modo allargato le metafore possono essere pensate anche come condizioni di rappresentabilità dei processi psichici e, in questo senso, non potrebbero fondare né garantire (3) niente altro che la loro pensabilità e quindi, a partire da questa, comunque, le condizioni necessarie ad una attività analitica. Il loro uso sarebbe pericoloso solo se vi si cercassero delle prove per validare

9

* Relazione presentata al congresso su «C.G. Jung. La scuola di psicologia analitica in Italia: 1961/1991» svoltosi a Roma nei giorni 9-12 gennaio 1992.

teorie la cui incertezza intrinseca potrebbe essere psichicamente intollerabile (4) mentre questa stessa incertezza, costitutiva del lavoro analitico, troverebbe invece la sua migliore espressione proprio nella stessa attività metaforica. Il ruolo della metafora non sarebbe infatti quello di assomigliare alla clinica, ma di pensarla (5). Quando si ha a che fare con una possibile forma rappresentativa di un contenuto psichico, la metafora sarebbe immediatamente disponibile e favorirebbe gli spostamenti di pensiero tra diversi domini mentali, offrendo una infinita varietà di processi e di strategie (6).

Ho preferito usare il termine metafora rispetto a quello di simbolo, ritenendomi d'accordo con Trevi che afferma che «il linguaggio che 'si dispone attorno' al simbolo, senza per questo volerlo mai puntualmente definire, è necessariamente metaforico» (7).

La metafora sarebbe così, in effetti, «l'unica via di accesso discorsivo al simbolo». Credo che in questo modo si possa anche preservare la specificità di ciò che nell'universo junghiano è chiamato simbolo.

Ho pure usato metafora invece che modello in quanto quest'ultimo termine tende a indicare piuttosto il fatto che una domanda posta per un problema viene spostata su una domanda posta appunto per un modello dello stesso problema (8). Secondo Perron «modello» deriva da un indoeuropeo «med», che esprime l'idea di prendere con autorità e riflessione delle misure di ordine (medico). Transita nel latino *modus* (misura imposta alle cose) e *modulus* (9). Metafora indica invece un trasporto di senso da un significato a un altro significato ed è per questo per me una parola più vicina alla nostra attività clinica e teorica che può essere rappresentata, con una metafora, appunto, come l'attività di persone che operano trasferimenti di senso. In Grecia i camion dei trasporti hanno scritto sopra «metaforai».

Il destino della *meta-fora* diviene allora non quello di uno spostamento controllato e reversibile del significato evocato in un altro luogo, ma quello del vissuto attuale, affetto e rappresentazione, di un altrove imprevedibile nel suo stesso al di là, che, pertanto, agisce sul qui ed ora a causa dello scarto sensibile della significazione [...] e della tensione di una differenza in qualche modo derealizzante, e ciononostante strutturale (10).

(4) G. Pragier, S. Faure-Pragier, "Réponse des rapporteurs", in *Revue Française de Psychanalyse*, 54. 1990, p. 1699.

(5) *Ibidem*, p. 1694.

(6) G. Pragier, S. Faure-Pragier. "Un siècle après l'Exquisse': nouvelles métaphores? Métaphores du nouveau", op. cit, pp. 1400-1401.

(7) M. Trevi. *Metafore del simbolo*, op. cit, p. XIII.

(8) G. Geymonat, G. Giorello. «Modello», in *Enciclopedia Einaudi* 9, Torino, Einaudi, 1980, p. 383.

(9) R. Perron. "Des divers sens du terme 'modèle' et des leurs usages possibles en psychanalyse", op. cit, pp. 221-222.

(10) J. Guillaumin, "Modèles psychanalytiques et modèles d'emprunt", in *Revue Française de Psychanalyse* 54, 1990, p. 1666.

(11) H. Goutal-Valiere, "Métaphores: abus dangereux", in *Revue Française de Psychanalyse* 54, 1990, p. 1678.

Potrà essere utile ricordare comunque anche che la metafora può essere usata come un concetto spugna (11) e che un importante critico della psicoanalisi contemporanea come Pribram ha posto in evidenza che una causa degli sviluppi non scientifici della psicoanalisi o stata costituita dal decadere del modello del "Progetto" di Freud del 1895, appunto, a metafora.

Gerarchia delle metafore analitiche

Una riflessione sulle metafore presenti nella mente degli analisti permette di evidenziare, a mio avviso, la presenza di diversi livelli.

A) In primo luogo possono essere pensate quelle metafore senza le quali la stessa attività analitica non potrebbe costituirsi, metafore specifiche fondanti lo stesso campo analitico. Non è il caso di addentrarsi in questa problematica e basterà ricordare tutto il lavoro che si sta svolgendo nel mondo psicoanalitico a proposito del tema se esistano una o più psicoanalisi e dell'eventuale «common ground». Per citare solo due autori, tra tanti. Wallerstein (12) pone come fondamentali inconscio, conflitto psichico, difesa, transfert e resistenza, Klipman pone quattro pilastri fondamentali.

(12) R. Wallerstein, "One Psychoanalysis or Many?", in *The International Journal of Psycho-Analysis* 69, 1988, pp. 5-23.

[L']esistenza di un inconscio, riserva di forze libidiche. Il primato della sessualità, che indica la natura delle forze. L'esistenza di fenomeni di trasferi. L'importanza, nel funzionamento psichico, di giochi a tre dimensioni (l'Edipo) (13).

(13) S.D. Klipman, *La rigueur de l'intuition*, Paris, Editions Métailié, 1989, p. 66.

Eppure, a mio avviso, l'unica metafora di base è l'esistenza dell'inconscio. Mi sembra che si possa infatti pensare che mentre primato della sessualità, fenomeni di transfert, Edipo, possano essere discutibili e si possa pensare a una loro evoluzione o un loro «licenziamento», altrettanto non si possa dire dell'inconscio. Dice un Autore che

Il modello, come schema analogico, può essere licenziato quando non è più utile, mentre la storia della scienza mostra che una teoria di qualche dignità non scompare mai veramente. Essa è inglobata in quella che le succede (14).

(14) R. Perron. "Des divers sens du term 'modèle' et des leurs usages possibles en psychanalyse". *op. cit.*, p. 228.

I cosiddetti pilastri rappresenterebbero invece dei concetti che si costituiscono come metafore di scuola e sui quali

si giocano differenze radicali e irriducibili. È pertanto chiaro cioè che la psicoanalisi freudiana non possa prescindere, appunto, dai propri concetti fondamentali. Ma rischierebbe la fine se ritenesse che la conoscenza dell'inconscio potesse esaurirsi esclusivamente nelle proprie metafore di base.

Esistono anche dei tentativi di evidenziare una specificità del campo psicoanalitico più sottili di quelli ora riferiti. Tra questi, particolarmente interessante è l'opinione di Guillaumin, secondo il quale esisterebbe ad esempio una logica propria dei concetti psicoanalitici e l'epistemologia implicita sarebbe quella

che fonda la teoria [...] psicoanalitica sull'apprensione paradossale nel seno di contenitori nozionali non qualsiasi, dell'irrappresentabile e dell'irraggiungibile dell'oggetto da loro designato (15).

I concetti fondamentali (posteriorità, originario, inconscio, filogenesi, metapsicologia, trasferì e controtrasfert) sarebbero essi stessi concetti limite e funzionerebbero come tali.

(15) J. Guillaumin, *Modèles psychanalytiques et modèles d'emprunt*, op. cit.

I concetti psicoanalitici [...] si annunciano come portatori di un al di là del pensiero, reclamando una rinuncia essenziale, della presa da parte del pensiero all'interno del pensiero stesso. Questo senza speranza di una ulteriore metasisematizzazione riduttiva (16).

La caratteristica unitaria dei concetti psicoanalitici sarebbe così rappresentata dal fatto che la psiche sarebbe lavorabile (direi forse pensabile) proprio attraverso questa indecidibilità e questa oscillazione.

(16) *Ibidem*.

Come tentativi di dare unità al campo psicoanalitico possono essere citati anche quelli di Wallerstein con il suo riferimento ai concetti di inconscio passato e inconscio presente, dei Sandler e, a tutt'altro livello, i tentativi di Bion e di Lacan di dare una formalizzazione specifica, un linguaggio proprio al campo analitico.

B) Esistono poi delle metafore nelle quali i concetti fondamentali trovano un'ulteriore possibilità di rappresentazione mentale. Possono essere portati come esempi i riferimenti ad altri campi del sapere, ad es. a una stratificazione di tipo geologico, alle leggi idrauliche, a una rappresentazione del tipo contenente-contenuto, a funzioni fisiologiche (le funzioni dell'Io come funzioni di un organo), all'arco riflesso. C'è chi ha parlato, per questo

(17) R. Perron, "Des divers sens du terme 'modèle' et des leurs usages possibles en psychanalyse", *op. cit.*, p. 229.

(18) B. Brusset, "La dérivation d'un modèle biologique: la symbiose", in *Revue Française de Psychanalyse*, 54, 1990, pp. 1654-1655.

(19) A. Samuels (1985), *Jung e i neo-junghiani*, Roma, Borla. 1989, pp. 39-41.

tipo di metafore, di uso locale della metafora (17), intendendo dire che si tratta di rappresentazioni indicanti aspetti parziali di una teoria più generale.

A questo livello possono anche situarsi quelle metafore che hanno assunto importanza nella storia della psicoanalisi, che hanno avuto importanza in certi ambiti geografici o storici, che non hanno avuto la pretesa di essere considerate come metafore rappresentative del funzionamento mentale nel suo complesso, ma che, pensate in genere da autori creativi, hanno comunque costituito degli avanzamenti importanti della teoria. Anche in questo caso, spesso, le metafore sono provenute da ambiti esterni alla psicoanalisi: si può pensare alla teoria degli organizzatori di Spitz, alla pulsione di aggrappamento di Hermann, all'lo-Pelle di Anzieu, all'utilizzazione da parte dello stesso Freud dell'immagine dell'ameba e così via. Al fine di cogliere l'importanza di queste metafore si può fare un brevissimo cenno al concetto di simbiosi (18), che concetto nato come biologico, ha permesso, trasportato nel campo analitico, la costituzione di strumenti di percezione clinica e di obiettivazione semeiologica che hanno ad esempio condotto prima alla descrizione della psicosi simbiotica e poi a quella delle difese simbiotiche paragonate alle difese autistiche. Essa ha anche permesso la teorizzazione di un punto di vista genetico e, a un altro livello, un'esplorazione della soggettività del paziente come dell'analista, nel transfert e nel controtransfert (ad esempio la «simbiosi terapeutica» di Searies), nonché un'esplorazione quanto mai avanzata, in Bleger, dell'ambiguità. Sarebbe infine a partire dalla simbiosi che sarebbero divenuti pensabili sviluppi teoria importanti quali l'identificazione adesiva o lo stesso lo-Pelle. Si tratta comunque di metafore che, pur non mettendo in radicale discussione le metafore costitutive e più generali del punto precedente, le sottopongono a una continua tensione di riflessione che permette loro di non trasformarsi in verità dogmatiche.

Quando ci trasferiremo nel campo della psicologia analitica, sarà a questo livello che sembrerà di constatare una mancanza relativa di un lavoro degli psicologi analisti a questo secondo livello di metaforizzazione, a sua volta riverberantesi in una difficoltà alla costituzione di scuole (19).

C) Un terzo livello è costituito da quelle metafore che non hanno un preciso statuto metapsicologico, modelli teorici spesso personali, con ancora minori pretese di una possibile generalizzazione e con la funzione, più vicina alla clinica, di rappresentare mentalmente concettualizzazioni intermedie tra clinica e metapsicologia. Come esempio, può essere riferita, per rappresentare la posizione dei pazienti detti marginali, la metafora di un crinale di montagna, da una parte del quale sta il mondo del simbolico e dall'altro il mondo dell'immaginario. Rispetto al pensiero di un limite come linea di demarcazione, l'immagine del crinale può permettere sia una sorta di figurabilità del fatto che, a proposito del margine, non si tratta tanto di una linea quanto di un territorio (20) sia una rappresentazione figurata del rapporto tra due registri.

D) Esistono infine delle metafore che emergono dalla stessa attività clinica, che valgono per un certo tempo, magari soltanto all'interno di una particolare cura e che esauriscono il loro valore all'interno di questa. Valga l'esempio, di fronte alla disperazione di una situazione dominata da un oggetto persecutore indomabile, l'apparizione del pensiero che, in situazioni difficili, l'aiuto non venga da chi lo deve dare, ma, inaspettatamente, da contenuti psichici imprevisi che possono sorprendere con la loro positività, come, a livello politico, possono avere sorpreso i commercianti di Capo d'Orlando nella loro inaspettata ribellione alla potente mafia. Tutto fa presumere che questo più semplice lavoro metaforico debba essere ritenuto tanto importante come quello dei precedenti livelli. Un autore dice che

Quando un paziente associa, quando un analista interpreta [...] essi operano degli accostamenti e degli spostamenti, fanno delle metafore. Ora queste figure di stile, queste immagini nel linguaggio, sono già degli abbozzi di rappresentazioni teoriche che tentano di organizzare la nostra visione del mondo e la realtà materiale o psichica dei nostri pazienti (21).

Lo scarto teorico-clinico (un esempio della sua utilizzazione: i Pragier)

Ciò che mi preme sottolineare (e costituisce la tesi di fondo di questa riflessione) è che tutto il complesso lavoro

(20) Vedi in proposito: A. Green. "Penser l'epistémologie de la pratique", in *Revue Française de Psychanalyse*, 54, 1990, pp. 1533-1541; A. Green (1990) *Psicoanalisi degli stati limite. La follia privata*, Milano, Cortina, 1991.

(21) F. Duparc, "Du bon usage des métaphores théoriques", in *Revue Française de Psychanalyse*, 55, 1991, p. 233.

ro che è avvenuto e avviene all'interno del campo psicoanalitico è consentito non da uno solo di questi livelli di lavoro metaforico, ma, al contrario, dalla complessità dei loro rapporti e dal mantenimento, tra i vari livelli, di uno scarto incolmabile. Dice un Autore:

La metafora nasce dall'uso regolato e consentito, cioè volontariamente accettato dello scarto teorico-pratico. La metafora si installa nello scarto clinico-teorico: quando cerchiamo di teorizzare ciò che apprendiamo dalla pratica o a teorizzare i presupposti della nostra attività pratica [...] è chiaro che in questo momento abbiamo bisogno di metafore (22).

(22) A. Green, "Penser l'épistémologie de la pratique", *op. cit.*, p. 1536.

Mi sembra cioè che la storia della psicoanalisi dimostri che laddove uno di questi livelli metaforici oppure una metafora all'interno di uno stesso livello abbiamo assunto una posizione egemone chiudendo gli scarti e volendo come fagocitare gli altri livelli o le altre metafore, si sia creato un blocco dell'evoluzione della teoria. Come esempio facile può essere fatto quello di W. Reich e come esempi difficili quelli di rigide ortodossie freudiana, kleiniana e lacaniana. Mi sembra di poter affermare, infatti, che non si dà attività clinica e teorica aperta se non nell'accettazione di un ampio scarto teorico-clinico, rappresentabile come uno spazio all'interno del quale diversi livelli di metaforizzazione siano a loro volta separati da scarti. Non sto negando l'importanza di una teoria forte in nome di un empirismo che si caratterizza in genere soltanto per il nascondimento delle proprie teorie implicite; sto solo sostenendo, invece, che una teoria forte non può essere costitutivamente egemone. La capacità di curare e la capacità di pensare si danno solo se nella mente analitica è ben ferma la presenza di questi scarti/se non esiste la pretesa di una loro chiusura. È la loro presenza che fa la forza di una teoria. È ovvio che a livello dell'attività psichica degli analisti occorre lavorare e pensare all'interno di parametri forti (che sono in genere legati alla propria esperienza analitica): in caso contrario si determina una situazione confusiva. Ma, al fine della sopravvivenza dell'analisi, occorre anche tener presente che ogni teorizzazione non può colmare, senza negarlo, ciò che la parola inconscio indica. L'inconscio ha cioè da essere pensato all'interno di una teoria che non lo licenzi. Questo punto appare come fondamentale e potrebbe permet-

tere di ripensare ancora, oggi, ciò che si giocò tra Freud e Jung, al momento della loro separazione.

Al fine di evidenziare meglio quanto fin qui sostenuto, può essere interessante fare un breve cenno al lavoro di due AA. francesi, George Pragier e Sylvie Faure-Pragier, che hanno recentemente compiuto uno sforzo quanto mai meritorio e che è consistito nel chiedersi se le acquisizioni della scienza moderna relative al caos e all'autorganizzazione potessero fornire, e a quale livello, al pensiero psicoanalitico, nuove metafore. Non sono i soli: in campo freudiano è comparso un articolo di lingua inglese di M.G. Moran (23) e in campo junghiano il gruppo di *Psychological Perspectives*. Si tratta di un problema molto complesso. I due AA. francesi sono comunque giunti a concludere che le acquisizioni relative ai fenomeni complessi, all'autorganizzazione e ai trattati fornirebbero metafore efficaci relative ad esempio alla costituzione del nuovo psichico e ai fenomeni della ripetizione. Per portare l'esempio più semplice, rispetto alla problematica della cura, per rendere conto dell'emergenza del nuovo, la metafora auto-organizzatrice potrebbe permettere ad esempio una schematizzazione in tre fasi: la creazione di un «sistema» fra due psichismi, la tolleranza della disorganizzazione prodotta nei due sistemi precedenti e il reperimento. infine, degli elementi che indichino la «ripresa», a un livello più alto di complessità, di una fase di «riorganizzazione» (24) i vantaggi di questa teorizzazione (25) consisterebbero nell'esclusione, in un sistema, di una stabilità che lo voterebbe a una «chiusura mortifera»; nell'esclusione della predittività, nella necessità di una conflittualità e nell'irriducibilità dei livelli di organizzazione. Il motivo per cui ho ritenuto opportuno citare questo lavoro è il modo con cui i due Autori hanno risposto all'obiezione di avere attaccato i fondamenti della metapsicologia. I due Pragier sostengono di non aver compiuto un'opera di questo tipo e che da un punto di vista metapsicologico, si tratterebbe di metafore che renderebbero pensabile solo quanto è esprimibile, a livello metapsicologico, come quantitativo economico. Ma la metapsicologia resterebbe intatta. E quanto asserito troverebbe conferma nel fatto che altri Autori (Cohen e Khayat) hanno utilizzato quanto

(23) M.G. Moran, "Chaos theory and psychoanalysis". in *The International Review of Psycho-Analysis*, 18, 1991, pp. 211-222.

(24) G. Pragier, S. Faure-Pragier, "Un siècle après l'Exquisse: questions pour aujourd'hui", in *Revue française de Psychanalyse*, 54, 1990, p. 1507.

(25) Vedi in proposito Cohen S. e Khayat E. citati in G. Pragier, S. Faure-Pragier, "Un siècle après l'Exquisse: questions pour aujourd'hui", op. cit.

esposto dai Pragier come integrazione alla
Potremmo apparire allora a torto come insoddisfatti della metapsicologia freudiana, o così poco convinti della sua pertinenza da rendere necessaria una ricerca di modelli, al di fuori, nelle scienze? Queste ultime non potrebbero trovare un pretesto per pretendersi detentrici di un sapere sull'inconscio? Accentueremmo una tendenza dei biologi a impadronirsi del campo della psicanalisi? Allora le nostre metafore, animandosi i modelli, si ribellerebbero contro i loro autori per imporre la loro logica propria (27).

(26) G. Pragier, S. Faure-Pragier, *Réponse des rapporteurs*, op. cit, p. 1697.

(27) *Ibidem*, pp. 1697-1698.

Sembra che i due autori si siano mossi alla ricerca di nuove metafore, temendo che, in qualche modo, queste riescano a porre in discussione le più tradizionali. C'è un timore di dover abbandonare la metapsicologia, che questa possa essere posta radicalmente in crisi o, per meglio dire, che la messa in discussione della metapsicologia rappresenti un evento negativo. Se tutto è metafora, e quindi sono metafore anche i concetti della metapsicologia, e queste metafore sono, rispetto ad altre, particolarmente funzionanti e coerenti, non esisterebbe altro rischio che quello di una desostanzializzazione dei concetti. Non ci sarebbe, a mio avviso, alcun bisogno, cioè, di difendere l'inamovibilità della metapsicologia. La metapsicologia non sarebbe una metateoria, ma piuttosto una teoria intermedia (28). Essa cadrebbe solo nel caso detta produzione di metafore più convincenti. Ma in questo caso non si tratterebbe affatto di un evento negativo. Mi sembra molto interessante notare come, all'interno di un tentativo teorico basato sull'utilizzazione dello scarto teorico - clinico appaia il timore di ledere il ruolo fondante della metapsicologia. A mio avviso la consapevolezza dell'esistenza di diversi livelli di metaforizzazione dovrebbe permettere, ad un freudiano, di considerare la stessa metapsicologia come costituita dalle migliori metafore oggi possibili. E mi sembra che è a partire da queste considerazioni che potrebbero essere pensati nuovi rapporti tra le diverse scuole.

(28) R. Roussillon, "L'indécidabilité de l'originare", in *Monographies de la Revue Française de Psychanalyse*, Paris, Puf, 1990, p. 233.

Sviluppo e cambiamento di metafore

Non ci si può non chiedere a questo punto come e se sia possibile distinguere tra il valore di diverse metafore: è

cioè possibile avere qualche criterio che possa consentire di evitare un relativismo assoluto? Questo è un problema che non ha trovato a mio avviso, finora, una risposta soddisfacente. Citerò pertanto solo alcune delle soluzioni proposte.

Qualche Autore si è impegnato a descrivere, rimanendo all'interno del campo psicoanalitico, quali possano essere le caratteristiche delle metafore buone e ha affermato che esse consistono ad esempio nella possibilità di applicarsi alla clinica, di arricchire l'osservazione, di restare aperte e atte a includere nuovi sensi e a raffigurare un legame rispettando però la differenza tra gli elementi presenti nell'immagine creata. Sarebbe anche importante la presenza di una struttura che associ i diversi tipi di fantasmi originari di cui dispone l'apparato psichico umano (scena primitiva, seduzione e castrazione) e di una complessità come quella tipica dell'autorganizzazione del vivente (29). Un'altra soluzione (30) consiste nell'affermare che le metafore usate nel mondo analitico possono essere ritenute utili solo se si chiede loro quello che è stato sempre loro implicitamente chiesto nelle altre scienze e cioè di essere come un ponte verso verifiche di tipo sperimentale. A questo proposito viene fatto un esempio ricavato da studi fonologici (31) attraverso i quali è stato dimostrato che le metafore usate dai grammatici per indicare certi suoni vocalici e consonantici corrispondono a caratteristiche sperimentalmente dimostrabili attraverso tecniche di visualizzazione dell'apparato fonatorio. Nella pronuncia delle vocali chiare/light e scure/dark, /i/ versus /u/ ad esempio, è dimostrato che durante la pronuncia delle chiare la lingua è più vicina all'apertura della bocca, quindi alla luce, mentre durante la pronuncia delle vocali scure la lingua è retratta verso la parte posteriore della cavità orale, quindi più vicina all'oscurità. Le metafore analitiche potrebbero essere allora usate per orientare ricerche che non potrebbero non porsi che su piani diversi. Viene fatto l'esempio della censura, che sarebbe una metafora motivata dall'ignoranza dell'esatta natura dei processi di pensiero coinvolti. La ricerca sperimentale potrebbe consistere nel dimostrare che un certo tipo di processi neurali corrispondenti a un tipo di pensiero è capace di inibire diversi

(29) F. Duparc, "Du bon usage des métaphores théoriques", *op. cit.*, pp. 245-246. |

(30) P. Fonagy, "The integration of psychoanalysis and experimental science: a review", in *The International Review of Psycho-Analysis*, 9, 1982, pp. 125-145. |

(31) Vedi in proposito I. Fonagy, «Il carattere pulsionale dei suoni del linguaggio» (1970), in *Il piccolo Hans*, n. 12, 1976. pp. 60-105. i

sets di processi neurali corrispondenti a un altro tipo, senza che la coscienza sia in qualche modo implicata. Si tratta di una proposta interessante, ma, a mio avviso, poco sostenibile, in quanto tende ad assorbire Cuna nell'altra scienza. Sembra infatti ammettere la prevalenza sugli altri della verità di un particolare livello. Ora, dice invece Stengers:

Nessuna scienza può servire da modello a un'altra, autorizzarsi cioè alla pretesa di evitare i rischi del proprio sapere, delle proprie esigenze, delle proprie questioni (32).

(32) Stengers, citato in R. Perron, "Des divers sens du term 'modèle' et des leurs usages possibles en psychanalyse", *op. cit.*, p. 223.

(33) N. Cheshire. H. Thoma, "Metaphor, neologism and 'open texture': implications for translating Freud's scientific thought, in *The International Review of Psycho-Analysis*, 18, 1991, pp. 429-455.

Una seconda proposta nasce da alcune interessanti considerazioni sullo studio delle metafore che sono state usate nelle scienze naturali (33). Queste metafore specificherebbero, implicitamente o esplicitamente, accanto agli aspetti positivi dell'analogia proposta, anche un area di analogia negativa o disanalogia: i fisici che hanno usato ad esempio il modello atomico di Bohr-Rutherford, pensando agli elettroni come piccole sfere che giravano intorno al nucleo e cambiavano posizione, erano in grado di essere aiutati da questo modello non solo direttamente ma anche indirettamente, poiché questo consentiva di pensare che gli elettroni non si comportavano proprio come piccole sfere.

La terza proposta (nell'ambito del riduzionismo) consiste nell'affermare che un

[...] programma riduzionista non è quello di dedurre tutte le proprietà, o comportamenti, degli oggetti appartenenti ad un livello gerarchico (superiore) dalle proprietà, o comportamenti, degli oggetti appartenenti ad un altro livello gerarchico (inferiore). Nel metodo riduzionista il confronto e la deduzione non avvengono a livello delle *proprietà*, o comportamenti, degli oggetti direttamente osservabili, ma solo tra il *significato* che le proprietà, o comportamenti, degli oggetti assumono all'interno di un determinato sistema teorico (34).

Non si tratterebbe quindi tanto di ricondurre un livello ad un altro, quanto di considerare il significato che, dall'interno di un punto di vista teorico scelto, assumono quelle somiglianze che stanno all'origine delle metafore costituite. Le proprietà della vita psichica non potrebbero essere ricondotte alle proprietà neurologiche, ma avrebbe senso chiedersi invece quale significato abbia che le proprietà della vita psichica e le proprietà neurologiche presentino

(34) Nagel (1961), citato in G.F. Azzone, *Biologia e medicina tra molecole, informazione e storia*, Bari, Laterza, 1991, p. 13.

delle somiglianze. Si rimanderebbe con ciò, in qualche modo, alla responsabilità, da parte dell'osservatore, della scelta del vertice teorico da cui considerare i problemi. Di fronte a questi criteri in cui prevale sempre un confronto con altri campi del sapere, non si può non avvertire un certo senso di estraneità e credo che non si possa non desiderare che possa essere pensato un qualche criterio che nasca dall'interno della stessa teorizzazione psicoanalitica. C'è cioè da chiedersi se non convenga cercare di creare concetti tipicamente analitici (35). La clinica psicoanalitica ha infatti bisogno, nella sua specificità determinata dall'esistenza dell'inconscio e dalla percezione controtransferale, di termini e nozioni che siano compatibili con la sua posizione epistemologica fondamentale, che siano cioè in rapporto con una teoria generale dell'inconscio, ma che siano anche provvisti di una carica semantica sufficientemente ricca per non ridurre troppo la ricchezza, il sapore e il valore dell'esperienza. Un Autore (36) ha sostenuto così la necessità, specifica, di metafore esplorative della soggettività. Roussillon (37) sostiene che sia fondamentale la rinuncia alla decidibilità dell'originario. Piolo sostiene che

[...] nessun metodo che preveda il mantenimento delle distinzioni categoriali tra mente e soma, tra conscio e inconscio, e tra soggetto e oggetto risulterà adeguato a descrivere, ne potrà falsificare, le osservazioni rese possibili dal contesto analitico, in quanto quest'ultimo si costituisce nella sua specificità proprio *attraverso* la messa in crisi di queste opposizioni macroscopiche e fenomeniche, e la messa in atto di un campo cognitivo-affettivo in cui il soggetto e l'oggetto, la mente e il corpo, il conscio e l'inconscio, reciprocamente si alterano e si trasformano (38).

In questa direzione sono da ritenersi molto interessanti, come già detto, i tentativi di formalizzazione di Lacan e di Bion.

Siamo così giunti al termine di un percorso all'interno del campo psicoanalitico: si può concludere che ci troviamo di fronte a un complesso di metafore, di una sorta di loro gerarchia, di scarti e di una grande difficoltà a comprendere quali possano essere i criteri di scelta tra le varie metafore proposte, scelta che riguarda il problema della psicoanalisi come scienza o come ermeneutica. Abbiamo

(35) J. Guillaumin, «Modèles psychanalytiques et modèles d'emprunt», *op. cit.*

(36) B. Brusset, «La dérivation d'un modèle biologique: la symbiose», *op. cit.*, pp. 1655-1656.

(37) R. Roussillon, «L'indécidabilité de l'originnaire», *op. cit.*, p. 232.

(38) F. Riolo, «La teoria come dimensione dell'oggetto analitico», in *Rivista di psicoanalisi*, 37, 1991, p. 153.

anche visto che la conoscenza del mondo psichico progredisce attraverso la comparsa di nuove metafore, che, senza giungere a cogliere l'essenza della psiche stessa, permettono tuttavia di introdurre nuove descrizioni o narrazioni che si rivelano funzionali agli stessi scopi del conoscere. Possiamo volgere così lo sguardo all'interno del mondo della psicologia analitica.

Mancanza di nuove metafore nella psicologia analitica

Un esame della letteratura psicologico-analitica non mette in luce, a mio avviso, un campo di lavoro metaforico intermedio tra clinica e teoria, quale si è sviluppato nel mondo psicoanalitico. Ho iniziato col descrivere quest'ultimo proprio per mettere bene in evidenza il fatto che il mondo junghiano, (a parte qualche eccezione) sembra condannato a una sorta di ripetizione di enunciati già costituiti. Cercherò di individuare alcune delle ragioni di questa difficoltà di crescita teorica e darò particolare spazio, a questo proposito, sia alla particolare epistemologia «soggettivistica» di Jung che alle conseguenze che la particolare enfasi, posta dallo stesso Jung e da molti psicologi analisti, sull'importanza degli archetipi, può aver determinato.

Si potrebbe naturalmente pensare che non esista una necessità di questo campo di lavoro intermedio tra clinica e teoria e che sia proprio questa caratteristica a rendere la psicologia analitica particolarmente vicina alla clinica e all'esperienza. Ciò che indico come difetto, può essere pensato invece come un pregio. Se le malattie sono dèi e la psicopatologia può trovare il suo fondamento nella mitologia, la psicologia analitica possiederebbe allora un sistema di metafore molto appropriato e funzionante. Il nostro compito sarebbe quello di «ripensare [...] o reimmaginare la psicopatologia esaminando il comportamento con un occhio mitico» (39) e la presenza di questo sguardo renderebbe superflue tutte le costruzioni intermedie. Fondati sui miti, potremmo vedere gran parte del lavoro concettuale in campo psicologico e psicoanalitico come un po' di schiuma all'apice di una potente onda del mare. Ma perché non siamo stati capaci di creare nuovi

(39) J. Hillman (1972). *Il mito dell'analisi*, Milano, Adelphi, 1972, p. 202.

miti? Se non ci fosse stata una sorta di coazione a strumentalizzare il mitico, ad usare gli dèi. non avremmo dovuto essere capaci di creare nuove metafore?

Io, personalmente, penso, al contrario, che uno sforzo di teorizzazione intermedia vada considerato come fondamentale: esso corrisponde infatti a una domanda, che è insopprimibile e che consiste nell'interrogarsi su quali siano le regole dell'universo che ci circonda. Anche se oggi si è piuttosto portati a pensare che anche nelle scienze dure, come la fisica, l'oggetto della scienza non sia tanto quello di conoscere la verità, quanto di formulare le regole di costruzione del reale attraverso il pensiero e gli strumenti (40), ciò non toglie che esista un'esigenza di costruzione continua del reale e che questa non possa essere compiuta senza interrogativi e inquietudini. Nel nostro campo, con tutte le dovute riserve, non può non restare aperto, ad esempio, il problema e lo scandolo dell'esistenza delle malattie psichiche. In caso contrario si correrebbero i rischi che può correre un'ecologia che non tenga conto di quella caratteristica dell'uomo che consiste nel suo desiderio di rendere migliore l'ambiente in cui vive. L'amore di vecchie metafore non dovrebbe in sintesi risparmiarci, cioè, dal tentativo di trasformarle continuamente in altre metafore. Può essere interessante una riflessione di Jung:

L'arte della psicoterapia richiede che il terapeuta abbia convinzioni ultime degne di essere affermate, credute e difese, che si siano dimostrate valide o per aver risolto anche in lui le dissociazioni nevrotiche o per non aver permesso che si producessero (41).

(40) R. Perron, "Des divers sens du term 'modèle' et des leurs usages possibles en psychanalyse", *op. cit.*, p. 224.

(41) C.G. Jung. citato in A. Samuels (1985), *Jung e i neo-junghiani*, *op. cit.*, p. 428.

Il rapporto tra parole e cose

Prima di passare a un esame delle posizioni teoriche di Jung, mi sembra utile sottolineare che a livello clinico, di fronte a un materiale interpretabile, possano esistere due tendenze, una volta a fondare l'interpretazione su contenuti noti e appartenenti al passato e un'altra volta invece a far sì che la stessa interpretazione porti a livello di parole condivisibili e nascenti nella situazione, gli inquietanti contenuti inconsci che si ritiene di interpretare.

Avevo fatto due esempi, ma la loro esposizione richiederebbe troppo tempo. Passerò così subito a dire che un

esame di queste due tendenze può mettere in luce due modi diversi di intendere la relazione tra parola e cosa.

La parola «marginale» è passata, come è noto, dal linguaggio ormai costituito, a una categoria di persone che, da quel momento in poi, ne sono direttamente indicate e identificate. All'origine la parola indicava invece una situazione di confine, una difficoltà a un inquadramento nosografico, si trattava di persone che si trovano appunto, nosograficamente, in un territorio mal definibile, tra psiconevrosi e psicosi. Ciò che mi sembra utile offrire come materiale di riflessione è il fatto che, se agli esami di psichiatria, viene oggi chiesto il significato di «marginale», molti studenti hanno perso il significato originario della parola e tendono a definire tale categoria attraverso i sintomi positivi (come appaiono ad esempio nei D.S.M.) che ormai la caratterizzano. Quando viene fatto notare il significato originario, per così dire geografico, del termine, questa comunicazione determina insight e un certo piacere. Lo specializzando, ignaro della storia entra in contatto con le origini del concetto e questa scoperta gli permette di dare a un termine divenuto per lui astratto, un significato concreto e maggiormente fruibile.

Ora si può certamente sostenere che, lungo il cammino della conoscenza scientifica, sia assolutamente necessario che i significati originari dei termini usati siano tenuti sempre presenti; la loro dimenticanza porta e non può non portare a un uso automatico e meccanico dei concetti e il richiamo alle origini può essere anche necessario per ritrovare talora il problema sottostante e per riavviare ricerche in via di esaurimento. Ma questo sguardo verso il passato non può far dimenticare che occorre anche procedere verso la conoscenza del nuovo campo indicato dalla nuova parola. E potrà essere magari necessario ridisegnare mappe, lasciare perdere il concetto di «marginale»; ma questo sarà possibile solo dopo che gli studi resi possibili dall'isolamento del fenomeno tramite la parola usata, si saranno esauriti. Ho fatto questo esempio per dire che di fronte alle parole, come di ogni contenuto psichico, l'ascolto può essere rivolto sia verso il loro passato che verso il loro futuro.

Trasferendo l'osservazione a livello della cura, credo che conosciamo tutti, oggi, quali sono le conseguenze di un atteggiamento psicoterapeutico volto prevalentemente verso il passato e consistente nel porsi nello scarto tra le parole usate e i loro significati remoti e nell'indicare al paziente prevalentemente questi ultimi, facendogli vivere, attraverso questo continuo rimando alle origini, un'esperienza simile e quella cui ho accennato nel racconto degli studenti. Racconterò comunque, per dare evidenza a quanto sostenuto, una breve storia clinica, indicando già da ora che quanto sosterrò a livello clinico, può essere pensato, a un altro livello, anche nei confronti della stessa psicologia analitica, laddove essa si ponga nella prevalente prospettiva della connessione dei problemi individuali con quelli collettivi, archetipici. Questa posizione, tecnica all'interno della cura e teorica a livello dell'impostazione culturale, produce degli effetti terapeutici e conoscitivi ma rischia, dal lato della tecnica, di privare il paziente (e il terapeuta) della possibilità di svilupparsi secondo una linea e uno stile soggettivi e, dal lato della teoria, di privare la psicologia analitica nel suo complesso, della possibilità di istituire nuovi campi di ricerca dissodabili attraverso i propri specifici strumenti conoscitivi. Un terapeuta comunica a una paziente, il cui marito soffre di una gelosia morbosa e teme in particolare l'espressione «cornuto», il significato originario di questa espressione, che egli conosceva attraverso la lettura di un articolo di M. Bonaparte. Alle origini la parola «cornuto» evocava le grandi corna degli animali; avere le corna poteva indicare una grande virilità; chiamare cornuto chi è stato invece privato, tramite il tradimento, della propria virilità sarebbe pertanto nato da un atteggiamento di derisione. Secondo il terapeuta l'effetto di questa comunicazione si sarebbe rivelato utile, sia alla paziente che al marito. La parola «cornuto» avrebbe preso come stoffa, sostanza, perso la sua pericolosità; la signora avrebbe intuito quale era il problema del marito, un suo desiderio di avere grandi segni esterni di virilità; sarebbe divenuta finalmente capace di aiutarlo. All'interno del rapporto di supervisione, fu possibile vedere il problema più approfonditamente nei suoi risvolti

controtransferali. Il terapeuta aveva infatti letto l'articolo della Bonaparte qualche anno prima, per ragioni di studio, ma in tale occasione aveva utilizzato per sé quanto aveva detto ora alla signora. Le riflessioni e le immagini della Bonaparte gli avevano permesso di ritrovare immagini infantili relative agli animali e alla potenza virile in occasione di una sua infelice storia sentimentale, nell'elaborazione della quale la lettura della Bonaparte gli aveva consentito di spostare su una tematica narcisistica i problemi più fondi relativi all'analisi di suoi sentimenti depressivi a proposito di abbandono e di perdita. Si era salvato dando importanza ad alcuni aspetti della vita concernenti l'essere: si era detto e si diceva che era vivo, che era un maschio, che era continuato ad esistere etc. ma non aveva sviluppato invece, una elaborazione della perdita. Le immagini della Bonaparte avevano dato come un fondamento ontologico a certe categorie, quali appunto quella della «gelosia» normale. La sua gelosia si era radicata nella tematica umana generale e gli era apparsa come risolta. Ma quella piccola quota di dolore legata alle immagini della sua ex-donna nelle braccia del nuovo uomo, non trovava soluzione, in quanto, potremmo dire, riguardava la sfera dell'avere. Il compito per risolvere la sua gelosia era ancora molto arduo: con ogni probabilità il futuro sarebbe dovuto iniziare da una rivalutazione di lui non tanto come simile agli altri, ma come portatore di una singolarità gelosa tutta da scoprire.

Su questo problema del rapporto tra il passato e il futuro nelle nostre interpretazioni e nei nostri modi di porci, può essere molto utile una riflessione sul rapporto che viene oggi pensato esistente, nella teoria psicoanalitica, tra parola e oggetto che essa indica. Si afferma infatti che la parola stia al posto della cosa che indica. Tra l'«oggetto» psichico «cosa» e l'«oggetto» psichico «parola» possono essere così descritti diversi tipi di relazione.

In alcune situazioni, l'assenza della cosa in sé dalla parola usata non crea alcun problema in quanto colui che parla può avvertirsi espresso da quello che dice in un modo che considera il migliore possibile. È la stessa esistenza delle parole a permettere di vivere bene le esperienze con i propri oggetti reali interni. Il lutto di un

rapporto diretto con la «cosa» è stato compiuto. Si può porre un parallelo, a questo proposito, secondo una idea di Goux (42), tra parola e cosa da un lato e denaro ed oro dall'altro. Nel mondo moderno non c'è bisogno, individualmente, di avere oro; l'oro è presente nelle casse della collettività statale. Esistono così persone che non sono affatto afflitte dal fatto di sapere che non hanno oro come altre persone che invece non sono contente del denaro e che sembrano soffrire della perdita definitiva dell'oro cui il denaro è collegato. Nello stesso modo esistono situazioni in cui certi soggetti sono insoddisfatti del linguaggio che possono usare e che sono profondamente inquieti per la perdita definitiva delle «cose» che l'esistenza del parlare implica. In questi casi può essere molto rassicurante (ma io credo anche pericoloso per i valori della soggettività) il ricordo che le parole abbiano comunque a che fare con un tesoro esistente nella profondità del linguaggio condiviso. Anche gli analisti possono appartenere a una di queste due categorie: esiste chi, sufficientemente soddisfatto delle possibilità implicite nelle parole, darà per scontato il loro significato profondo e le userà, ben radicato in questo, anche, per produrre godimento e chi, invece, non sufficientemente soddisfatto, tenderà di conseguenza a ritrovarne continuamente i significati più profondi (anche l'esempio di nausea era pure un esempio clinico). Non sto dicendo che questa posizione sia abnorme o non sia utile e interessante, specie in un mondo che tende a perdere il senso originario delle parole, sostengo però che chi assume questa posizione rischia di porsi in una posizione parassitaria nei confronti del tesoro dei significanti archetipici e non può produrre, di per sé, da questa posizione, alcunché di nuovo. Esiste un parassitismo rispetto al tesoro dei significanti e l'alternativa è la poiesi, il poetare, il costruire nuove storie, la creazione di nuovi significanti, l'esporsi alla vita e alla possibilità di errare.

(42) J. Goux, *Freud, Marx. Economie et symbolique*, Paris, Seuil, 1973.

Osservazioni su alcuni aspetti del pensiero di Jung

L'opera di Jung, rispetto al problema della conoscenza, presenta due aspetti chiaramente contraddittori: da un

^43) «Io non credo, so», afferma Jung. Nell'opinione di Nagy, la matrice psichica inconscia sarebbe la sostanza primaria di ogni realtà. Vedi in proposito: M. Nagy, *Philosophical Issues in the Psychology of C.G. Jung*, New York, State University of New York Press, 1991. p. 35.

(44) C.G. Jung. "Il problema fondamentale della psicologia contemporanea" (1931), in *La dinamica dell'inconscio*, Opere, voi. 8, Torino, Boringhieri, 1976, p. 379.

(45) C.G. Jung, "Realtà e surrealtà" (1933), in *La dinamica dell'inconscio*, op. cit., p. 413.

(46) C.G. Jung, *Tipi psicologici* (1921), Opere, voi. 6, Torino, Boringhieri, 1969. p.62.

lato egli fonda la sua teorizzazione su una concezione del tutto realistica (43), dall'altro evidenza e tiene in particolare considerazione il ruolo dell'osservatore. L'uscita da questa contraddizione sembra rappresentata dal suo concetto di «esse in anima».

tutto ciò che possiamo conoscere consiste pur sempre di elementi psichici. La psiche è la più reale delle essenze, giacché è l'unica realtà immediata (44).

Soltanto a ciò che è psichico va riconosciuto il carattere di realtà immediata (45).

All'esse *in intellectu* fa difetto la realtà tangibile, all'esse *in re* fa difetto lo spirito. Ma idea e cosa s'incontrano nella psiche dell'uomo che tiene la bilancia tra i due. [...] Che cos'è la realtà se essa non è una realtà in noi, un esse *in anima*? (46).

Questo «esse in anima», che può apparire risolutivo, crea invece, anche, infiniti ulteriori problemi. La funzione del pensiero non può non chiedersi cosa questa espressione significhi e non può non concludere che se da un lato un'affermazione del genere può fondare una teoria della soggettività dall'altro può anche negarla, espellendo di fatto dalla stessa soggettività l'importanza e la capacità di creare nuove metafore. Dice Giegerich:

Tutte le volte che [Jung] esercita il controllo cosciente sopra la sua teorizzazione e intende essere critico, egli giunge a gelare i suoi sorprendenti insights al più basso livello logico, il livello ontico dei 'dati empirici', che imprigionano i suoi insights nello statuto logico di 'sostanze' e prevengono queste dal divenire soggettive (o psicologiche) in se stesse (47).

Citerò alcune frasi di Jung che, a mio avviso, devono fare riflettere molto.

(47) W. Giegerich, 'The rescue of the world. Jung, Hegel and subjective universe', in *Spring*, 1987, p. 108.

Con il suo concetto di 'Super-io' Freud fa un timido tentativo d'introdurre surrettiziamente nella teoria psicologica la sua vecchia immagine di Iehova. Cose del genere è meglio dirle subito in modo chiaro: per questo io ho preferito chiamare le cose col nome con cui sono state sempre chiamate (48).

(48) C.G. Jung, "Il contrasto tra Freud e Jung" (1929), in *Freud e la psicoanalisi*, Opere, voi. 4, Torino, Boringhieri, 1973, p. 363.

Dato che non abbiamo effettivamente la minima idea sul come ciò che è psichico possa derivare da ciò che è fisico, e posto che una realtà psichica esiste di fatto, nulla ci vieta di supporre una volta tanto il contrario; e cioè che la psiche derivi da un principio spirituale per noi inaccessibile così come ci è inaccessibile la materia. Certo una psicologia siffatta non può aspirare ad essere moderna, poiché moderna è

la tesi opposta [l'edizione inglese dice: poiché essere moderni è negare tale possibilità]. Dobbiamo quindi rifarci, di buon grado o no, alla dottrina dell'anima dei nostri progenitori, dato che furono appunto loro a formulare ipotesi consimili (49).

Marilyn Nagy ha recentemente ricondotto questo atteggiamento alla convinzione di Kant che è attraverso l'esperienza della conoscenza morale innata che l'uomo giunge quanto più gli è possibile vicino alla conoscenza della realtà in sé. L'assunto epistemologico di Jung sarebbe comunque che la sola certezza che abbiamo consiste nella nostra conoscenza del mondo interno. È del mondo interno che ci si potrebbe fidare.

La conoscenza di Dio è espressamente ritenuta impossibile. Ma anche la conoscenza reale del mondo fisico è ritenuta impossibile. Siamo così tornati al mondo della mente, o, come Jung preferiva dire, al mondo delle psiche o dell'anima. Questa formulazione gli permetteva di accettare come validi i contenuti psichici nello stesso momento in cui negava le espressioni razionalizzate o dogmatiche di questi stessi contenuti (50).

Mi sembra che questo sia un nodo fondamentale: perché espungere dall'«esse in anima», da questa fondamentale rivalutazione della psiche, il fatto che «esse in anima» non può che significare anche la creazione, la poiesis di nuove metafore?

Vorrei riflettere, a questo proposito, su un passaggio dei *Dream Analysis* molto interessante. Jung parla di un sogno in cui è comparsa la figura di un fanciullo, di Puer Aeternus. Nel medioevo sarebbe stato chiamato bambino Gesù e gli uomini di quel periodo non avrebbero sognato né potuto sapere di Tammuz e di Dioniso. Anche noi non potremmo chiamare oggi Tammuz o Dioniso quella piccola divinità; non viviamo più in quelle epoche. Letteralmente,

noi lo comprendiamo molto più psicologicamente che mai prima [...]. Noi spieghiamo il piccolo ragazzo nudo come un fatto psicologico. Di qui a mille anni potrà avere un nome completamente nuovo, ma questo sarà soltanto una nuova espressione per lo stesso vecchio fatto (51).

Un partecipante, il dr. Binger, chiede allora:

'In termini di simbolismo moderno quale nome darebbe al Bambino?' Jung: 'lo uso sempre metafore per designare queste cose. Se dovessi nominare questo in un certo modo, lo catturerei e lo ucciderei. Ci si

(49) C.G. Jung, "Il problema fondamentale della psicologia contemporanea" (1931), in *La dinamica dell'inconscio*, op. cit., p. 371.

(50) M. Nagy. *Philosophical Issues in the Psychology of C.G. Jung*, op. cit., p. 30.

(51) C.G. Jung. *Dream Analysis. Notes of the Seminar given in 1928-30*, London, Routledge & Kegan, 1984, p. 183.

(52) *Ibidem*, p. 184.

potrebbe attaccare alla parola, ma se dico Puer Aeternus, usando una metafora, tutti comprendiamo cosa significa'. Binger: 'Esiste un simbolismo moderno?' Jung: 'No. Una tale cosa non c'è. Io preferisco decisamente non inventare una gabbia attraverso la quale suggerirei che ho catturato il Puer Aeternus' (52).

Ritengo che intendere ciò che era indicato con Bambino Divino come un fatto psicologico non è un cambiamento da poco e non vedo perché questo cambiamento non dovrebbe trovare un nome moderno. Jung propone Puer Aeternus di cui è sicuro perché è una metafora. Ma non sarebbe stata tale ogni altra parola? Puer Aeternus con il latino e con la sua evocazione rischia forse di ingabbiare meno, ma anche una parola diversa avrebbe potuto essere usata. Perché poi dotare gli antichi di un potere di trovare nuove metafore e privare i moderni di questa stessa possibilità? Ascoltiamo ancora.

Ora, nei confronti del mio concetto di anima, sono stato talora rimproverato dai miei studenti per il fatto che usavo un termine molto mitologico per esprimere un fatto scientifico. Vorrebbero che la traducessi in una terminologia scientifica, cosa che priverebbe la sua figura della sua vita specifica. Se si dice ad esempio che l'anima è una funzione di connessione o di relazione tra conscio e inconscio, si tratta di una cosa molto debole. È come se si dovesse fare una descrizione di un grande filosofo e lo si chiamasse semplicemente *Homo sapiens*, ovviamente questo termine andrebbe bene anche per un criminale e un idiota. Il termine scientifico non porta (conveys) niente ed è lo stesso per la nozione astratta di anima, ma quando si dice invece che l'anima è molto personale, un complesso che si comporta esattamente come fosse una piccola persona, allora saremmo sulla giusta strada (53).

(53) *Ibidem*, pp. 485-486.

Di fronte a queste osservazioni, mi sembra che quanto prima sostenuto (la mancanza di un campo psicologico analitico costituito da diversi livelli di metaforizzazione) prenda un rilievo e possa essere pensato. Si potrebbe cioè sostenere che mentre gran parte della teoria si è sviluppata, a livello metapsicologico, riproponendo termini appunto del passato, le affermazioni relative a un atteggiamento prospettico e quindi aperte alla possibilità del nuovo, proprio a causa dell'espulsione dall'«esse in anima» della capacità di produrre nuove parole, non abbiano saputo trovare uno sviluppo adeguato. La cosa curiosa è che Jung sa benissimo che si tratta, in tutti i casi, oggi come nel passato, di nomi diversi dati a un

qualcosa che, nella definizione, resta inconoscibile, ma poi fa prevalere, in genere, come più vicina a questo qualcosa di inconoscibile, l'espressione più desueta. Egli è implicitamente consapevole del valore costruttivo del linguaggio: in caso contrario come potrebbe essere così attento alla sua storia? E come potrebbero pensarsi le affermazioni presenti nei *Tipi psicologici* e a partire dalle quali è ben evidente che non esiste una conoscenza del mondo che non sia appunto in relazione con gli atteggiamenti del soggetto della conoscenza? Quando Jung dice:

Il linguaggio che parlo deve essere ambiguo, deve avere due significati, per dare giustizia all'aspetto duale della nostra natura psichica, parteggio (l' *strive*) del tutto coscientemente e deliberatamente per l'ambiguità dell'espressione perché è superiore all'inequivocabilità e riflette la natura della vita (54),

a mio avviso, da un lato afferma il valore poetico e metaforico del linguaggio, ma dall'altro sfugge da una presa di posizione «paterna», consistente nell'affermazione, pur consapevole della loro costitutiva inadeguatezza al reale, di metafore proprie e riconoscibili come tali. Non si può non pensare, di fronte a questa problematica, al padre di Jung e all'ipotesi che Jung possa aver avuto necessità di fondare la sua nascita non sulle sue povere parole, ma sugli archetipi, antichi progenitori mitici.

C'è un evidente dualismo, da una parte la cosa, dall'altra la parola e la parola sembra come lambire la cosa; il problema, complesso ma inevitabile, è rappresentato dal fatto che la cosa, oggi lo sappiamo, è anche costituita dal nome che la indica.

Consideriamo per un attimo la psicosi: le conoscenze di Jung sono infinite. Perry ha compiuto dei lavori di grande interesse. In Italia alcuni lavori di Tedeschi sono stati pure fondamentali. Nel campo degli psicotici, il ricondurre le loro esperienze ai loro fondamenti archetipici è fondamentale. Ma perché questa sicura nostra capacità di «esse in anima» con gli psicotici, non ha prodotto concetti tali da testimoniare un «esse in anima» capace di metaforizzare? Perché avendo usato il termine «*participation mystique*» e avendo compreso sotto questo termine fenomeni evidenti di quanto oggi viene detto «identificazione

(54) C.G. Jung, *Lettera* (1951-1961). voi. 2. Princeton, Princeton University Press, 1975, lettera a Zwi Werbiowski.

proiettiva», questo termine è stato inventato al di fuori del nostro campo? E perché (a parte il lavoro essenziale di M. Fordham) il concetto del Sé ha dovuto aspettare, per dare frutti metapsicologici, i teorici della psicologia del Sé? È vero che gli altri leggono poco Jung, ma non sarà il caso, per uscire da una concettualizzazione ripetitiva, di porre a fondo questi quesiti, di occuparci a fondo dello stato della nostra metapsicologia?

Perché, sia pure dopo essersi liberati dall'idea ingenua di un progresso scientifico lineare, non è possibile creare nuove metafore utili allo sviluppo del nostro campo? È pensabile un futuro che non sia solo ripetizione di ciò che ci è stato affidato? E se si da fede a quanto dice Jung che

La psicologia analitica è [...] una reazione contro l'esagerato razionalismo della coscienza, la quale, cercando di generare processi indirizzati si isola dalla natura e così strappa l'uomo dalla sua naturale storia (55).

(55) C.G. Jung, "Psicologia analitica e concezione del mondo" (1928-31), in *La dinamica dell'inconscio, op. cit.*, p. 407; dello stesso autore vedi anche «Gli stadi della vita» (1930-31), in *La dinamica dell'inconscio, op. cit.*

una volta che questo razionalismo, nella scienza moderna, appare in gran parte superato, non potrebbe darsi che la funzione storica e conoscitiva della psicologia analitica possa considerarsi come esaurita?