

Appunti di epistemologia post-junghiana

di Massimo Russo *

Quando K. Popper decise di vagliare il metodo psicoanalitico attraverso la lente della filosofia della scienza attuò un'operazione epistemologica che oggi pochi analisti sottoscriverebbero.

Non ci riferiamo all'esclusione della psicoanalisi dal pantheon delle scienze ma, piuttosto, alla singolare operazione di accorpare insieme a quest'ultima anche le altre scuole analitiche, in particolare quella adleriana, e addirittura il marxismo, in quanto teorie rappresentative della stessa matrice metodologica (Popper K., 1972).

D'altro canto, la tesi fondamentale che K. Popper espone nella *Logica della scoperta scientifica* sostiene che il punto di discriminare tra le scienze sperimentali, aventi valore oggettivo, e le forme del sapere non scientifico è rappresentato dal metodo della falsificazione.

E' sufficiente una sola evidenza contraria a falsificare una legge universale, mentre non appare sufficiente un numero, per quanto grande, di semplici verifiche di essa per poterne affermare in via definitiva l'oggettività.

In questo modo, scienze diverse (nel nostro caso scuole differenti) risulterebbero accomunate dal fatto che ciascuna di esse dovrebbe articolare il proprio sviluppo interno nel rispetto del criterio anzidetto. Come è noto, da un punto di vista storico, teorico e metodologico, la valutazione epistemologica offerta da Popper non rappresenta una sanzione definitiva nei confronti della psicoanalisi che, al contrario, nel corso degli anni si è orientata, sia pure criticamente, verso diversi scenari metodologici.

A nostro avviso, tuttavia, la tematica popperiana propone una cornice di riferimento che evidenzia un importante paradigma epistemologico.

Questa prospettiva nel nostro caso, sia pure in maniera autonoma dal falsificazionismo, da un lato, ci aiuta ad interrogarci sui confini del metodo della psicologia analitica nei confronti della psicoanalisi e, dall'altro, a soffermarci sulla natura del suo particolare rapporto con il metodo scientifico.

All'interno di questo orizzonte di ricerca ci sembra di poter leggere anche uno dei contributi più significativi dello junghismo italiano contemporaneo rappresentato dagli studi di M.I. Marozza (2012). Così facendo, ci confronteremo con la specificità del metodo della psicologia analitica e, in effetti, con la nostra identità di psicologi analisti.

La singolarità della posizione epistemologica freudiana si annuncia tramite l'esplicita dichiarazione, da parte dello stesso Freud, di considerare la psicoanalisi semplicemente come *Naturwissenschaft*.

La psicoanalisi doveva, in questo senso, fornire un quadro esplicativo unitario alla luce di un rigoroso metodo che soddisfacesse i canoni ortodossi della comunità scientifica.

In proposito, notiamo come il problema freudiano sia stato quello di spiegare come si potesse costruire una scienza della psiche su basi metodologiche a carattere puramente naturalistico in maniera tale che aspetti pulsionali, aspetti dinamici ed aspetti olistici si rivelassero, infine, intrinsecamente connessi.

E' un programma ambizioso quello che Freud si pone dinanzi fin dalle prime lettere a Fliess, un programma che egli persegue, poi, tramite il delineamento progressivo di quello strumento essenziale alla psicoanalisi che è rappresentato dalla metapsicologia.

D'altra parte, Jung propone un approccio metodologico sostanzialmente diverso, il manifesto del quale rintracceremmo in *Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche* dove Jung, come è noto, sostiene che la psicologia per conquistare il suo scopo scientifico deve abolirsi come scienza.

Ci riferiamo, cioè, all'esigenza metodologica avanzata da Jung di abbandonare il metodo scientifico,

* Psicoterapeuta e dottore in Filosofia. Socio analista del CIPA e membro IAAP. m.russo65@libero.it

così come lo si intende comunemente, per poter perseguire la verità e l'efficacia nell'ambito della psicoterapia.

Tale esigenza, come sottolinea Marozza, evidenzia la necessità junghiana: «[...] di anteporre l'implicazione autenticamente esperienziale a ogni concettualizzazione teorica, come garanzia necessaria per l'efficacia terapeutica, e come veicolo alla concreta conoscenza della singolarità individuale» (Marozza M.I. 2012, p.117).

Approdiamo, così facendo, alla radicale relativizzazione del metodo scientifico in psicologia poiché l'individualità psichica, secondo Jung, rappresenta la crisi delle aspettative probabili del metodo assunto di volta in volta.

In proposito l'accezione stessa di esperienza assume una particolare connotazione.

La ricerca empirica secondo Jung parte da un antecedente che precede l'interpretazione. L'antecedente è costituito dall'esperienza psichica. Non sappiamo quale sia la natura di questa esperienza, dato che stiamo parlando di un accadimento inconscio, ma potremmo ipotizzare, a posteriori, che essa trascenda in quanto fatto, in quanto accadere, non solo l'interpretazione ma anche la coscienza.

In effetti, l'esperienza psichica di cui Jung parla si comprende presupponendo la concezione dell'inconscio collettivo, ed è proprio in riferimento ad essa che Jung prova la tentazione, ma soltanto questa, di affermare che essa è effettiva, riferendosi alla presunta oggettività di quest'ultima in quanto accadimento indipendente dalla coscienza interpretativa.

Come egli stesso scrive: «Devo limitarmi a cercare di scoprire, con il paziente, ciò che è "efficace", sarei quasi tentato di dire "effettivo", "reale"» (Jung C.G. 1981, p.53).

Tuttavia, lo stesso Jung nel passo specifico non cede all'operazione di assolutizzare l'evento psichico in quanto fatto indubitabile poiché, a nostro avviso, intuisce che affermare questo significherebbe cadere nel dogmatismo e, ancor peggio, inflazionarsi psichicamente.

Al contrario, la psiche secondo questa concezione trascende sempre ogni sua specifica manifestazione, anche se ogni nostra affermazione psicologica è testimonianza di quanto della psiche si manifesta.

E' chiaro che Jung per verità empiriche intenda semplicemente i fatti psichici che si impongono alla coscienza necessariamente prima di ogni spiegazione.

In effetti, a suo giudizio, le varie interpretazioni seguono a posteriori il piano empirico che si autolegittima, in questo modo, non nel senso di una verifica empirica ma in quanto primaria e unitaria manifestazione del fenomeno psichico.

Tuttavia, non basta che un fatto psichico si palesi per farsi garante della sua verità, questo crea, al contrario, le condizioni affinché si possa attribuire un senso attraverso un'interpretazione, sia pure a posteriori.

Al tempo stesso, bisogna sottolineare che secondo Jung l'interpretazione non è slegata dall'accadere psichico anche se le succede ma, piuttosto, che esiste un vincolo di derivazione da questo rappresentabile coscientemente soltanto dalla sua influenza.

In particolare, potremmo dire che l' "oggettività" del piano empirico garantisce sia lo stimolo che il legame interpretativo.

D'altra parte, è lecito chiederci se esista comunque al di là della verifica empirica e al di là del significato una "significazione", intrinseca al fenomeno psichico che si autodetermini naturalmente assumendo la connotazione dell'extrarazionale ma che, tuttavia, nella pratica clinica ci permetta di cogliere aspetti altrimenti inconoscibili.

In proposito Jung non ha dubbi e lo esprime con una certa enfasi al punto, a nostro avviso, di cedere, in questo caso, alla tentazione di asserire che esiste una logica ed una morale oggettiva dell'inconscio: «Nulla è meno efficace delle idee partorite dall'intelletto, ma quando un'idea è un 'fatto psichico' che si insinua in campi del tutto diversi, apparentemente senza alcun nesso di causalità storica, conviene porvi attenzione, poiché le idee di questo tipo rappresentano forze logicamente e moralmente inattaccabili, più forti dell'uomo e del suo cervello. L'uomo crede di esserne l'autore; in realtà sono queste idee che fanno l'uomo e lo trasformano in loro inconsapevole portavoce» (Jung C.G. 1981, p.74).

Lasciamo decidere al libero arbitrio del singolo analista quale delle due posizioni scegliere come meglio rappresentative del pensiero junghiano, se quella cauta che si attesta sul relativismo di ogni asserzione psicologica o quella audace che postula l'oggettività dell'accadere psichico.

Da parte nostra ci limiteremo a sottolineare che nell'ambito dell'extrarazionale per Jung l'affetto svolge un ruolo fondamentale e che questo, insieme all'ideazione e alla percezione, rappresenta tale "oggettività", riferendosi proprio a quel piano esperienziale pre-rappresentazionale sul quale ci siamo soffermati.

La rivisitazione radicale del concetto di esperienza operato da Jung nei confronti della psicoanalisi comporta delle conseguenze epistemologiche e cliniche non indifferenti.

Ci stiamo riferendo, da un lato, alla tesi dell'indipendenza dell'esperienza dalla soggettività in quanto realtà preinterpretativa, e dall'altro, alla necessità clinica di attuare un'epoché fenomenologica per cogliere ciò che agisce alla base dell'esperienza stessa.

Tale agire si manifesta sia nel fornire informazioni alla funzione razionale e sia come motivazione originaria da cui si accede alla formazione e all'orientamento del pensiero. L'esperienza dovrà contemplare un coinvolgimento affettivo originario alla base delle funzioni logico-razionali. Ed è proprio attraverso la teoria junghiana del complesso a tonalità affettiva che ci si può avvicinare a questa concezione, a partire dai livelli di coscienza fino a giungere a quelli inconsci, radicati nel somatico.

L'archetipo, secondo questa prospettiva, potrebbe essere inteso, scrive Marozza, come: «ingranaggio che consente al linguaggio, al pensiero, a ogni nostra capacità designativa di agganciarsi a quello sfondo vitale che, pur rimanendo nell'indeterminato, costituisce il nutrimento e la ragione d'essere di ogni autentico pensiero» (ivi, p.185).

Sottolineando, così, la dimensione originaria e influente dell'inconscio collettivo che, attraverso le immagini, si configura come caratterizzato dalla sensorialità e dall'affettività.

In quest'ambito ci si interroga sulla possibilità di rinvenire un valore cognitivo espresso proprio dall'emozionalità.

Se da un lato è indubbio che Jung, come afferma Galimberti, rivela la sua vocazione autenticamente fenomenologica nell'approccio clinico all'esperienza, in quanto epoché rispetto ai contenuti del paziente, tale esperienza, tuttavia, non può prescindere da un antecedente che affonda le sue radici nell'inconscio e, in particolare, nell'inconscio collettivo.

Da questo punto di vista la psicologia analitica non è assolutamente riconducibile, tantomeno riducibile, alla fenomenologia, sia essa filosofica o psichiatrica poiché quest'ultime mai e poi mai contemplano altro centro referenziale dell'esperienza che non sia la coscienza.

Al tempo stesso, nella radice esperienziale preinterpretativa Jung rinviene il supposto valore cognitivo-affettivo proprio del fenomeno psichico al pari della fenomenologia psichiatrica, in particolare a quella che si riferisce all'accezione di esperienza antecedente qualsiasi atteggiamento categoriale definito, relegata comunemente al sentire (Blankenburg W., 1971). Di conseguenza, dal canto nostro, l'accento posto da Jung sull'esperienza psichica in quanto "evidenza naturale" del fenomeno ci induce ad una rivisitazione e ad una rivalutazione del valore dell'estetica nell'ambito della psicologia analitica.

In proposito, ci riferiamo all'accezione di estetica che deriva dalla parola greca αἴσθησις (sensazione) e dal verbo αἰσθάνομαι (discernimento attraverso i sensi).

Come è noto, soltanto nella seconda metà del XVIII secolo subentra l'uso moderno dell'estetica come disciplina filosofica che, in quanto teoria della bellezza e dell'arte, diventa dominio del λόγος (logos). Al contrario, per gli antichi greci e i neoplatonici, l'estetica è, innanzitutto, un'esperienza del percepire e del sentire. Un'esperienza, appunto, sensuale e intuitiva, che ci impegna, al tempo stesso, su vari fronti.

A partire dalla constatazione razionale che se intendiamo la bellezza come evento estetico questa rimane indeterminata e indefinibile, sebbene la stessa definizione di psicologia ci rimandi ad essa.

In effetti, come scrive Hillman: «Se la bellezza è intrinseca ed essenziale all'anima, allora la bellezza appare ovunque appaia l'anima. La rivelazione dell'essenza dell'anima, il vero manifestarsi di Afrodite nella psiche, il suo sorriso, nella lingua dei mortali è chiamato "bellezza"» (Hillman J.1993,p.71).

Da questo orizzonte, non solo greco ma anche fenomenologico, se valutiamo l'approccio verso il fenomeno dal punto di vista conoscitivo, la reazione dei sensi alla bellezza è una risposta immediata riconducibile alla qualità estetica dell'evento, alla sua forma, dove l'immagine si identifica con l'evento

stesso.

In questo senso la riflessione estetica è data immediatamente prima della riflessione cognitiva. e psicologica.

Tuttavia, senza pretese di esaustività, dobbiamo chiarire meglio il rapporto che intercorre tra l'esperienza estetica e la psiche.

Freud stesso ne *Il disagio della civiltà* afferma: «Purtroppo anche la psicoanalisi ha assai poco da dire sulla bellezza. Sembra accertato soltanto che deriva dalla sensitività sessuale; avremmo qui un classico esempio di impulso inibito nella meta. "Bellezza" e "attrattiva" sono originariamente attributi dell'oggetto sessuale. E' per altro notevole che gli organi genitali, la cui vista è sempre eccitante, quasi mai sono ritenuti belli, e invece sembra che il carattere della bellezza appartenga a certi contrassegni secondari del sesso» (Freud S. 1971, p.218).

Secondo questa prospettiva non riscontriamo un nesso necessario tra aisthesis e bellezza ma, al contrario, tra pulsione ed oggetto.

In effetti niente ci dice che tale nesso sia naturalmente necessario. Sembrerebbe che la sola *datità* dei sensi non basti per accedere alla bellezza. Al limite quest'ultima comparirebbe soltanto come il risultato di un meccanismo di difesa, in particolare della sublimazione. In proposito, anche Jung sottolinea l'importanza dell'inconscio nel concorrere alla formulazione del giudizio estetico, in quanto fattore determinante per ciò che concerne la funzione difensiva e adattiva del soggetto (Jung C.G.1977, pp.322-323)¹.

La posizione freudiana sopra menzionata ci suggerisce, così, che se esiste una funzione conoscitiva dei sensi questa deve evolvere dalla pura origine pulsionale per diventare esperienza psichica.

In altre parole, nell'immediatezza dell'esperienza dei sensi non abbiamo accesso alla bellezza e al di là del pansessualismo freudiano, potremmo dire che noi percepiamo la bellezza attraverso i sensi, come piacere, soltanto nella specificità dell'esperienza psicologica. E aggiungerei, avendola acquisita attraverso un lavoro psicologico che Schiller, lettore di Kant, ad esempio, denominerebbe *educazione estetica*.

In proposito, ci sembra illuminante la sintesi di Marcuse che riassume la posizione Kantiana contenuta nella Critica del Giudizio: «La percezione estetica è accompagnata da piacere. Questo piacere proviene dalla pura forma di un oggetto, indipendentemente dalla sua "materia" e dal suo 'scopo' (intrinseco o estrinseco). Un oggetto rappresentato nella sua forma pura è "bello". Questa rappresentazione è opera (o piuttosto gioco) dell'immaginazione. Come immaginazione, la percezione estetica è sensualità e allo stesso tempo più che sensualità (la "terza" facoltà fondamentale): essa dà piacere ed è quindi essenzialmente soggettiva; ma in quanto questo piacere è costituito dalla forma pura dell'oggetto stesso, esso accompagna la percezione estetica universalmente e necessariamente -per ogni soggetto percipiente. Benché attinente ai sensi e quindi recettiva, l'immaginazione estetica è creativa: in una libera sintesi tipicamente sua, essa costituisce la bellezza» (Marcuse H., 1968, p.198).

Non è nostro intento addentrarci nel problema estetico della filosofia classica tedesca ma, continuando la nostra ricerca nell'ambito della psicologia analitica sull'esperienza estetica, in quanto funzione conoscitiva *sui generis*, possiamo avanzare alcune ipotesi che sembrano, tra l'altro, attualizzare tale problematica.

A seguito delle riflessioni sull'estetica, a cavallo tra la soggettività da un lato e l'oggettività dall'altro, possiamo provare ad analizzare il problema della bellezza come *anima mundi* così come si manifesta ai nostri sensi.

In effetti, da questo punto di vista l'approccio conoscitivo potrebbe passare dalla comprensione cognitiva alla sensibilità estetica solo attraverso la mediazione dell'immaginazione.

La realtà psichica si predispone così al fenomeno solo dopo una mediazione di quest'ultima.

In proposito, come non pensare alla facoltà di giudizio Kantiana che, in virtù delle sensazioni di dolore e di piacere, media tra la ragione teorica e quella pratica e collega le facoltà superiori a quelle inferiori?

1) Di qui approdiamo all'affermazione junghiana dell'estetica come psicologia applicata (Jung C.G.1977,p.313) in quanto i due atteggiamenti estetici tipici, descritti prima da Lipps e poi da Worringer (immedesimazione e astrazione) e rivisitati dal nostro autore sul terreno psicologico dell'introversione e dell'estroversione, difendono e liberano l'uomo sia dai pericoli esterni che dalla sua "contingente istintualità".

E, inoltre, come non pensare al ruolo sintetico dell'immaginazione? Essa si pone, secondo questa prospettiva, come crocevia del pensiero e dell'affettività affondando le sue radici nel corpo e riuscendo a rendere l'affetto visibile.

L'archetipo stesso, nell'ambito della psicologia analitica, è un *a priori* (prima dell'esperienza sensibile) dell'immaginazione. Un ruolo che Jung gli riconosce a pieno titolo, anche quando si mostra diffidente nei confronti della funzione dell'estetica in ambito psicologico prediligendo a questa, «l'attività formatrice di simboli» (Jung C.G. 1977, p.128) come funzione intermedia tra pensiero e sensazione. Ci stiamo riferendo, come è noto, agli scritti del 1921 dove Jung attualizza la riflessione dell'estetica schilleriana (1795) interrogandosi sulla traduzione di questa in termini più propriamente analitici secondo la teoria dei tipi psicologici.

Da tale prospettiva la problematica filosofica sull'estetica si declina nell'ambito della psicologia analitica nel ruolo che può svolgere la funzione estetica nell'integrazione della personalità.

E questo ambito, a nostro avviso, diventa paradigmatico di come si possa approcciare la bellezza, ma più in generale l'anima psicologica, secondo due prospettive che attendono tutt'ora una conciliazione. Quella hillmaniana che attraverso l'*aisthesis*, il discernimento dei sensi, coglie la forma dell'evento estetico, la forma di ciò che si presenta, cioè l'evento come immagine data immediatamente con la sensazione e, d'altro canto, quella junghiana che riflette a posteriori sul significato simbolico delle immagini psichiche.

Inutile sottolineare come, in proposito, si riproponga all'interno della psicologia analitica il confronto con la problematica fenomenologica, ma al tempo stesso, con la filosofia classica tedesca a partire proprio dalla Critica del giudizio di Kant.

Tuttavia, un dilemma metodologico investe la psicologia analitica che verte sulla scelta di esaminare i propri dati in termini di antecedenti causali o, al contrario, come epifenomeni rivelativi del manifesto. Attualmente, a nostro avviso, essi convivono più o meno consapevolmente all'interno dello stesso metodo e, indubbiamente, anche la coesistenza dei due approcci nella loro alternanza, una volta evidenziati nei loro obbiettivi, potrebbe essere una strategia metodologica; basti pensare alle tecniche di immaginazione attiva.

Concludendo potremmo dire, insieme a Marozza, che la specificità del metodo junghiano si contraddistingue rispetto le altre forme di psicoterapia che si ispirano a principi tecnici, poiché: «scaturisce dalla necessità di trasformare ogni volta in pensiero l'implicazione esperita nella realtà clinica, considerando inutile, o banalmente suggestivo, l'uso in senso applicativo o solamente tecnico di un sapere acquisito fuori di ogni specifica esperienza» (ivi, p.144).

Ribadendo, in questo modo, l'importanza della ricerca sul metodo, sui suoi limiti e sulle sue possibilità, proprio dell'ambito epistemologico.

Bibliografia

- Blankenburg W.(1971), *La perdita dell'evidenza naturale*, tr.it. Raffaello Cortina, Milano 1998.
 Freud S.(1929), *Il disagio della civiltà*, tr.it. Boringhieri, Torino 1971.
 Hillman J.(1979), *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, tr.it. Garzanti, Milano 1993.
 Hillman J.(1999), *Politica della bellezza*, tr.it. Moretti e Vitali, Bergamo 1999.
 Jung C.G.(1929), "Scopi della psicoterapia", tr.it. in *Opere*, vol.16, Boringhieri, Torino 1981.
 Jung C.G.(1929), "I problemi della psicoterapia moderna", tr.it. in *Opere*, vol.16, Boringhieri, Torino 1981.
 Jung C.G.(1921), "Tipi psicologici", tr.it. in *Opere* vol.6 , Boringhieri, Torino 1977.
 Kant E.(1790), *Critica del giudizio*, tr.it. Laterza, Bari 1960.
 Marcuse H.(1956), *Eros e civiltà*, tr.it. Einaudi, Torino 1968.
 Marozza M.I.(2012), *Jung dopo Jung*, Moretti e Vitali, Bergamo 2012.
 Popper K.(1934), *La logica della scoperta scientifica*, tr.it. Einaudi, Torino 1970.
 Popper K.(1962), *Congetture e confutazioni*, tr.it. Il Mulino, Bologna 1972.
 Schiller F.(1795), *Educazione estetica*, tr. it. Armando Editore, Roma 1976.