

Dialogo con Mario Trevi

Per quel che riguarda la psicologia,
tra i vari concetti di verità enumerati
dai filosofi e dagli storici della filosofia,
quello che sembra più convenire
ai fragili statuti epistemologici di questa scienza
è quello di verità come coerenza.

Mario Trevi

Luigi Aversa Lei ha posto come nucleo centrale del discorso psicologico il problema del simbolo, enucleandone, dal pensiero junghiano, la valenza più moderna, quell'aspetto cioè "necessario" perché il processo psichico possa procedere e non arrestarsi. Non crede che sarebbe più appropriato parlare di "coscienza simbolica"? In tal modo il simbolo sarebbe lo "sporgere", il "trascendere", lo stesso flusso dinamico della coscienza vista nel suo tendere verso ciò che "ancora non è".

Mario Trevi Il vocabolo "simbolo" è estremamente polisemico. Gli possono venir attribuiti vari significati, tutti legittimati dall'uso quotidiano. Merito di Jung è quello di aver tentato di isolare uno di questi significati, forse il più difficile da definire e senz'altro il più oscuro, delegittimando però le altre accezioni. Non possiamo dimenticare che ai confini semantici di "simbolo" stanno, per esempio, le metafore e l'emblema. Né possiamo dimenticare che, nell'impiego corrente, i valori semantici di questi tre termini sconfinano reciprocamente. Sempre per esempio non scomparirà mai dall'uso quotidiano la proposizione "la bandiera è il simbolo della patria". Jung tuttavia sembra essere nel giusto opponendo "simbolo" a "segno" e attribuendo a quest'ultimo lo statuto logico di qualcosa che sta al posto di qualcos'altro. *Aliquid stat pro aliquo*. Il simbolo junghiano non è mai un sostituto. Esercita una funzione sintetica che non è propria del segno e, per quel che riguarda la vita psichica individuale, è evocatore o induttore di stati evolutivi non ancora attinti dalla coscienza. Non dimentichiamo che la meditazione junghiana

sul simbolo è correlativa alla sua indagine sul processo di individuazione quale caratteristica fondamentale della psiche umana. È probabile che Jung tenesse presente l'altro significato di "simbolo" diffuso in psicologia al tempo delle sue prime indagini originali, il simbolo di Freud, che è poi riconducibile alla statuto di metafora difensiva, e perciò rientra nella categoria di segno sostitutivo.

L'espressione "coscienza simbolica" può essere efficace ma conserva un margine di ambiguità proprio perché, come più volte ripete Jung, il simbolo è sempre il prodotto della collaborazione tra coscienza e inconscio. Ma anche in quest'ambito abbiamo a che fare con la polisemia della parola "coscienza". Io ho impiegato più volte l'espressione "funzione simbolica", forse con non sufficiente chiarezza. In ogni caso uno degli aspetti fondamentali della funzione simbolica è il "progetto". L'uomo è un animale progettante e questa attività psichica non è mai riconducibile del tutto all'istinto ma per lo più lo trascende senza tuttavia necessariamente tradirlo. La cultura e la sua evoluzione sembrano fondate sull'attività progettante dell'uomo. Se Freud individua nel desiderio il motore fondamentale dell'immaginario umano, Jung propone di aggiungere alla dinamica dell'immaginario il motore del progetto. Il progetto presuppone e implica il desiderio. Non è vero il contrario.

Luigi Aversa Nel Suo pensiero non è mai stato perfettamente chiaro se il simbolo, pur essendo correlato alla coscienza, abbia un versante inconscio, se il simbolo, cioè, pur necessitando della coscienza non possa essere qualcosa che precede e schiude la stessa coscienza, se alluda, in altri termini, a una dimensione extralinguistica. Potrebbe chiarire questo nodo teorico?

Mario Trevi A questo proposito non ho molto da aggiungere a quanto ho detto prima e capisco che è poco. Indubbiamente il simbolo, nell'accezione junghiana, ha una radice inconscia. Direi però che, per rendersi operativo, vale a dire per innescare il progetto, necessita dell'intervento della coscienza. La radice inconscia del simbolo implica senz'altro una dimensione extralinguistica. La coscienza fornisce le parole a un nucleo simbolico puramente immaginale, senza tuttavia risolverlo completamente nei procedimenti del pensie-

ro razionale. Un simbolo radicalmente compreso perde per lo più il suo valore di induttore di sintesi e di trasformazione. Tutto ciò può rischiare di apparire irrazionalistico ma il rischio dell'irrazionale si verifica solo nell'ambito del collettivo, quasi mai in quello dell'individuale. Peraltro un'idea delirante non è mai un simbolo ma solo un complicato meccanismo di difesa.

Luigi Aversa Lei ha colto con largo anticipo, rispetto ad altri autori, la dimensione ermeneutica del discorso psicoanalitico; ritiene l'esito ermeneutico un aspetto imprescindibile, costitutivo del pensiero e della prassi psicoanalitica o solamente una delle possibili declinazioni della psicoanalisi?

Mario Trevi La sensibilità per la prospettiva ermeneutica è personale e sarebbe un errore pretenderla da tutti. Anche il dogmatico ha diritto di esistere. Con questa differenza però che mentre la prospettiva ermeneutica può comprendere quella dogmatica, non è mai possibile il contrario. Merito di Jung, a mio parere, è quello di aver assunto la prospettiva ermeneutica fin dalla stesura di *Tipi psicologici* nel 1920. Egli era stato colpito dalla molteplicità (allora molto ridotta) delle dottrine psicologiche che sottostanno alle varie prassi psicoterapeutiche e dalla scoperta che in ogni costrutto psicologico coerente è sempre presente la prospettiva personale dello studioso che l'elabora. Il rischio relativistico di queste costatazioni viene arginato da Jung dalla individuazione di una complessa trama di "tipi" che dovrebbero rendere conto della varietà delle dottrine psicologiche e delle prassi psicoterapeutiche connesse. Oggi assistiamo a un proliferare così florido di dottrine e di psicoterapie che la pur ingegnosa tipologia di Jung appare insufficiente. Tuttavia lo stimolo ermeneutico introdotto dai *Typen* è ancora valido. Occorre aggiungere la sensibilità di Jung per la nascente antropologia culturale e l'inevitabile relativismo che essa comporta.

Luigi Aversa Nella Sua revisione critica dello junghismo, Lei ha messo in evidenza la contraddizione tra lo Jung del simbolo e quello dell'archetipo, optando decisamente per lo sviluppo della problematica simbolica, ma il concetto di archetipo, a Suo avviso, non potreb-

be essere rivisto e utilizzato in modo analogo al concetto di “predisposizione genetica” delle neuroscienze? tenendo conto che in Jung uno dei concetti più fondanti dello psichico è quello di antinomia.

Mario Trevi Del concetto di archetipo si può fare un uso corretto e un uso improprio e in certo senso pericoloso. La cultura – che è perenne conservazione ma anche perenne innovazione– trasmette di generazione in generazione grandi immagini del mondo, forti modelli di interpretazione della realtà, potenti schemi orientativi che, per il loro permanere, non necessitano di una trasmissione genetica. La visione del mondo implicita nella credenza dell’immortalità dell’anima è uno di questi grandi modelli di orientamento nella realtà. Oggi, anche se molti pensano il contrario, esso è in concorrenza – credo paritaria – con il modello della morte come termine assoluto e dell’accettazione della finitezza dell’uomo. Tutti e due i modelli di orientamento presentano grandi vantaggi sia per l’individuo sia per la società. Tutti e due implicano dei rischi dal punto di vista psicologico. Entro certi limiti il singolo può scegliere. I limiti consistono principalmente nella sua struttura psichica originaria (posto che esista: l’empirista coerente lo nega) e nella sua cultura intesa sia in senso antropologico sia in senso di istruzione, educazione o *paideia*. La “predisposizione genetica” di cui parlano le neuroscienze non è per ora sufficientemente comprovata per quel che riguarda i contenuti ideativi, gli orientamenti e tutto ciò cui prima si è accennato. Esagerare con la predisposizione genetica può comportare il rischio di compromettere la nozione di libertà anche nella sua accezione ristretta di “libertà limitata” o “libertà entro i limiti delle condizioni cui sono soggetti l’individuo o la comunità che la esercitano”. È bene ricordare che lo stesso concetto di individuazione proposto da Jung implica quello di libertà relativa se non altro nella sua componente di differenziazione dal collettivo, vale a dire dalle idee dominanti nella cultura in cui è immerso l’individuo.

L’archetipo è accettabile nel senso di grande modello orientativo originato nella cultura e trasmesso culturalmente. In questo senso esso condiziona, sì, il pensiero e l’azione dell’individuo ma l’individuo può sempre sottrarsi al suo condizionamento. Lo sviluppo della cultura è radicato in questa possibilità del singolo. L’archetipo jun-

ghiano sarà tratto – per quel che riguarda la parola – dall'uso che se ne fa nella patristica ma subisce, nello stesso Jung, un forte influsso kantiano per quel che riguarda la sua formulazione. In questo senso esso è semmai forma strutturante e non contenuto. Quando Jung ne fa un uso improprio c'è sempre da sospettare uno scambio inavvertito tra forma e contenuto. D'altra parte non è mai stato sufficientemente notato che Kerényi e Jung, pur firmando insieme un libro e impiegando entrambi il termine "archetipo", danno a questo termine accezioni diverse: storico-culturale il primo, intemporale e naturalistica il secondo.

Quanto all'antinomia, che è concetto di stretta pertinenza della filosofia e in particolare della logica, siamo indotti a parlarne perché Jung la introduce nella considerazione dei procedimenti cui è soggetta la psicologia in quanto scienza. Jung riesce a enumerare e descrivere correttamente solo due antinomie ma lascia intendere che se ne possono enumerare molte altre. Anche qui si avverte l'influsso di Kant perché, a ben vedere, anche in Jung le antinomie nascono dall'uso di concetti al di là dei limiti dell'esperienza. Tuttavia Jung subisce anche l'influsso del *principio di complementarità* proprio della fisica teorica. Quando il pensiero si trova di fronte a due interpretazioni coerenti ma opposte della realtà conviene accettarle entrambe perché ognuna di esse coglie un aspetto essenziale della realtà stessa.

In ogni caso l'antinomia dovrebbe nascere sempre dalla riflessione del pensiero su se stesso. Non il mondo né la psiche sono in sé antinomici ma la nostra considerazione di essi. Una terza antinomia tipicamente "jungiana" – per ora difficile da formulare con esattezza – dovrebbe nascere dalla constatazione che ogni asserto scientifico nei confronti della psiche fa parte della psiche stessa e che di conseguenza la psicologia deve accettare il perenne trasmutarsi dell'oggetto della sua ricerca nel soggetto della stessa. Nonché il contrario. A ben vedere questa difficoltà è propria di tutte le scienze della cultura ma la psicologia ne è particolarmente permeata.

Luigi Aversa. Personalmente preferirei distinguere il concetto di "certezza" da quello di "verità", Lei è d'accordo? Se sì, nell'attuale clima culturale pervaso, anche positivamente, dal relativismo prospettico, cos'è per Lei la verità?

Mario Trevi Questa domanda è d'ordine squisitamente filosofico e appartiene in particolare ai domini della logica e dell'epistemologia. Non essendo né Lei né io filosofi rischiamo di impantanarci in difficoltà linguistiche senza fine data l'estrema oscillazione semantica che i termini di verità e certezza hanno nell'uso quotidiano. E del quotidiano si occupa di necessità lo psicologo.

A me sembra che il termine "certezza" implichi la considerazione del soggetto nella ricerca della verità. Diciamo comunemente "sono certo che questo è vero". In ogni caso ogni definizione coerente di certezza implica quella di verità. Tuttavia, al contrario di "certezza", il termine "verità" può risultare del tutto ingannevole nell'ambito delle scienze rigorosamente fondate sull'empiria e la psicologia è una di queste scienze. Qui non esistono verità assolute ma solo modelli più o meno probabili di interpretazione della realtà. Ricordiamoci dell'asserto di Jung: «La conoscenza umana deve accontentarsi di creare modelli verosimili corrispondenti al probabile. Fare di più sarebbe sventatezza e temerarietà».* Si può fare eccezione per i fondamenti neurologici della psicologia ma appunto si tratta di presupposti della psicologia non di psicologia. Allo stesso modo non possiamo ridurre la sociologia o l'antropologia all'economia che pure ne rimane il presupposto. Almeno fino a oggi abolire queste distinzioni sembra un atto di arbitrio determinato da una surrettizia opzione ideologica. Il termine "verità" sembra caricarsi di ambiguità e di aporie sempre maggiori qualora ci si sposti dalle scienze esatte alle scienze della natura e da queste alle scienze dell'uomo. La posizione incerta della psicologia tra le scienze della natura e quelle della cultura induce a mantenersi estremamente prudenti per quel che riguarda l'impiego del termine "verità". Per di più la psicologia è lo studio della psiche e il suo strumento di indagine è la psiche stessa. Questo paradosso spinge quella prudenza ai suoi limiti estremi. Quel settore poi della psicologia che per comodità viene chiamato psicologia del profondo e che pretende di esplorare l'inconscio con gli strumenti della coscienza dovrebbe trarre da questa condizione epistemologica un monito di estrema umiltà. La pur generosa pretesa illuministica di Freud di mettere l'Io al posto dell'Es – e perciò, per estensione solo in parte arbitraria, la coscienza al posto dell'inconscio – non può costituirsi a programma universale né di etica

personale né di ricerca scientifica. Essa indica tutt'al più uno dei possibili ideali regolativi dell'una e dell'altra.

Infine aggiungerei che, per quel che riguarda la psicologia, tra i vari concetti di verità enumerati dai filosofi e dagli storici della filosofia, quello che sembra più convenire ai fragili statuti epistemologici di questa scienza è quello di verità come coerenza. Non nel senso degli idealisti inglesi tuttavia, ma nel senso assai più modesto di compatibilità tra i modelli di interpretazione proposti. A parte la piccola eccezione delle antinomie necessarie, una radicale revisione critica dell'opera dei grandi psicologi della prima metà del secolo scorso potrebbe attingere a buoni frutti al lume di questa accezione di "verità".

Luigi Aversa Un'ultima domanda. Una parte consistente del pensiero moderno, radicalizzando, forse un po' troppo, alcuni importanti nodi teoretici della speculazione heideggeriana, vede il mondo moderno "destinato" inesorabilmente e irreversibilmente a essere dominato dalla tecnica. Qual è la Sua opinione al proposito? E se questo fosse vero, potrebbe avere ancora un senso la psicologia del profondo?

Mario Trevi Indubbiamente lo sviluppo della tecnica comporterà e già comporta trasformazioni radicali della cultura materiale e di quella spirituale dell'umanità. Tuttavia – forse mi sbaglio – non riesco a condividere certe posizioni apocalittiche a questo proposito. Preferisco assumere un atteggiamento cauto e rimanere strettamente fedele all'esperienza. L'umanità ha resistito ad altre rivoluzioni radicali come quella del neolitico e quella dell'avvento dell'economia industriale. In ogni caso – poiché parliamo di psicologia del profondo – si può legittimamente anche se prudentemente congetturare che essa svolgerà un ruolo compensatorio rispetto all'inacidimento e all'appiattimento dell'anima nell'età della tecnica. Chiamiamo psicologia del profondo ogni indagine sul comportamento, sul sentire, sull'immaginazione e sul pensiero umano che ipotizza livelli motivazionali non direttamente attingibili nell'esperienza comune e presumibilmente sottratti al fluire e alla diversificazione della storia. Basti pensare al lavoro di Freud incentrato sulla dominanza segreta delle

pulsioni istintuali nella fenomenologia del quotidiano. Gli junghiani poi non avrebbero nulla da temere ammettendo, oltre agli ineliminabili istinti, molte diversificate strutture motivazionali inconscie e permanenti. Gli archetipi, se correttamente intesi come forme e non come contenuti, dovrebbero garantire la permanenza dell'“anima” umana anche nel più brutale livellamento operato dalla tecnica. Il tema dell'abbruttimento dell'uomo nell'età della tecnica è un *leit motiv* ormai secolare della letteratura e del cinema di fantascienza: per ora non abbiamo segni evidenti di questa catastrofe. Assistiamo invece a un'inaspettata ricchezza e diversificazione dell'immaginario umano. Basti pensare all'indubbia reviviscenza – sia pure in parte ambigua – dello spirito religioso e alla profondità della ricerca teologica che, a mio parere, non è mai stata così intensa almeno dai tempi della Riforma. Gli apocalittici della tecnica diranno: il brutto deve ancora venire. Va bene. In questo caso mi sento di rispondere: prepariamoci alla desertificazione e scaviamo molti pozzi artesiani.

* C.G. Jung, *La coscienza morale dal punto di vista psicologico* (1958), tr. it. in *Opere*, vol. X, t. 2, Bollati Boringhieri, Torino 1986.