

Marco Innamorati  
La rimozione del simbolo

L'idea che il simbolo sia il rimosso del nostro tempo è stata proposta da Mario Trevi in uno dei suoi libri più noti e citati, vale a dire in *Metafore del simbolo*.<sup>1</sup> Il presente scritto trae la propria ispirazione da tale idea e intende offrire un argomento a favore della sua plausibilità a partire da una riflessione storico-critica sul pensiero psicoanalitico. La tesi di fondo di chi scrive è che la storia del *mainstream* psicoanalitico postfreudiano mostri un'apertura progressiva – sensibile quanto inconsapevole – alle istanze critiche del progetto della psicologia analitica,<sup>2</sup> salvo ignorare completamente la concezione junghiana del simbolo. Si vorrebbe sostenere che questo fenomeno non sia privo di ragioni e proporre una spiegazione che comunque, essendo le premesse non certe, avrà un valore soltanto ipotetico.

Non si può certamente affermare che i postfreudiani abbiamo accolto trionfalmente lo junghismo dal portone principale. Fino a tempi relativamente recenti, da parte degli psicoanalisti classici, Jung era semplicemente ignorato (nella maggior parte dei casi) o al più considerato con sufficienza come un personaggio folkloristico, se non addirittura come un pericoloso reazionario,<sup>3</sup> anti-scientifico<sup>4</sup> e anti-psicoanalitico. Nemmeno l'autore di un libro intitolato *Freud or Jung?*, Edward Glover, si dette la pena di leggere Jung, affidando a una terza persona “la raccolta e la collazione” delle citazioni junghiane necessarie a redigere il testo.<sup>5</sup> D'altronde la stessa esigenza di un dialogo tra le scuole psicoanalitiche conviventi di fatto all'interno dell'IPA non è stata avvertita, in pratica, fino agli anni Ottanta del Novecento. Significativo, al riguardo, è che i partecipanti a un im-

portante convegno americano dedicato al confronto sui modelli psicoanalitici della mente, nel 1985, attestano ripetutamente come l'organizzazione di un simile evento non sarebbe stata possibile fino a pochi anni prima.<sup>6</sup> Né si può escludere, peraltro, che più di una vera esigenza dialogica sia stata la crescente crisi di popolarità della terapia psicoanalitica<sup>7</sup> a spingere le diverse anime dell'IPA verso una tendenza più unitaria.

Bisogna peraltro considerare che autori considerati a priori meno eccentrici di Jung rispetto alla traiettoria della psicoanalisi classica sono rimasti altrettanto a lungo estranei alla considerazione da parte dei più "ortodossi" custodi dell'eredità freudiana. Si pensi come forse il primo libro *psychoanalytically correct* che prenda in considerazione Harry Stack Sullivan in quanto parte della tradizione analitica (perché fonte e/o antecedente della teoria delle relazioni oggettuali) è il notissimo *Le relazioni oggettuali nella teoria psicoanalitica* di Greenberg e Mitchell,<sup>8</sup> un testo risalente anch'esso agli anni Ottanta. La riabilitazione ufficiale di Sándor Ferenczi è ancora più recente. Il primo vero convegno ufficiale su Ferenczi, con relatori provenienti da Europa e Stati Uniti, risale al 1991,<sup>9</sup> e il primo volume dell'epistolario Freud-Ferenczi è stato pubblicato nel 1992.

Eppure, anche il *nome* di Jung è infine progressivamente passato. Se *Le relazioni oggettuali nella teoria psicoanalitica* menziona il pensiero junghiano solo in quanto possibile occasione storica della dialettica interna della psicoanalisi di Freud, diversa è la prospettiva del successivo libro storico-clinico di Stephen Mitchell, ovvero *L'esperienza della psicoanalisi*, firmato questa volta in tandem con Margaret Black.<sup>10</sup> L'apprezzamento nei confronti di Jung, in ultima analisi, ha iniziato a essere addirittura esplicito. Può darsi che cominci a diffondersi un atteggiamento di apertura tale da includere, in occasione della possibilità di un confronto tra varie scuole analitiche, anche esponenti junghiani nel dialogo.<sup>11</sup>

L'apprezzamento *implicito* delle istanze junghiane<sup>12</sup> – fosse o meno cosciente – ha avuto una storia assai più lunga e *successful*: è possibile affermare che alcune delle più significative trasformazioni del pensiero psicoanalitico, o almeno alcune delle più importanti proposte teoriche del movimento postfreudiano, siano in realtà riconducibili ad altrettante proposte teoriche formulate originariamente da

Jung, o almeno, per ricorrere ancora al linguaggio di Mario Trevi, a «polarità implicite del pensiero junghiano». Si potrebbe perfino affermare che alcune di quelle che furono originariamente delle “accuse” dirette rivolte da Freud a Jung, in merito alla sua dissidenza rispetto all’ortodossia psicoanalitica, dovrebbero essere oggi rivolte a molti dei suoi eredi diretti.<sup>13</sup>

Il primo motivo di disaccordo teorico tra Freud e Jung fu probabilmente la differenza di concezione della libido, intesa da Freud come esclusivamente sessuale e da Jung come energia *tout court* (senza naturalmente escludere la sessualità). Senza entrare nel merito del progressivo abbandono della metapsicologia da parte di una fetta consistente dei teorici della psicoanalisi a partire dagli anni Settanta del secolo scorso, bisogna osservare come la maggioranza degli psicoanalisti sia oggi assai più vicina alla posizione originaria di Jung che a quella di Freud. Tutto il contributo di Kohut e degli psicologi del Sé richiama la nostra attenzione su problematiche in gran parte lontane dalla sessualità come è intesa da Freud; lo stesso si può dire per Winnicott, forse l’autore più caro ai clinici di tutto il mondo. Tutta la corrente delle Relazioni oggettuali può essere intesa come un affrancamento dalla libido come ricerca del piacere sessuale, e anche quando veniva conservato in qualche modo il concetto di libido, essa veniva intesa come ricerca dell’oggetto e non come soddisfacimento puro e semplice di una spinta istintuale.<sup>14</sup> Più in generale, quando la psicoanalisi ha cominciato a distinguere tra problematiche edipiche e preedipiche,<sup>15</sup> ha per ciò stesso abbandonato definitivamente l’idea della sessualità come fattore motivazionale unico della vita umana.

Si dovrebbe tuttavia notare come l’implicito abbandono della concezione freudiana della libido si sia consumato di fatto assai precocemente, e proprio al centro del *mainstream*, ad opera della triade formata da Heinz Hartmann, Ernst Kris e Rudolph Loewenstein, vale a dire il centro motore della Psicologia dell’Io. Il concetto di *neutralizzazione*, intesa come trasformazione non repressiva della libido,<sup>16</sup> distinta quindi dalla *sublimazione*, apre infatti una falla teorica forse poco apparente ma reale. Infatti il concetto di sublimazione può essere considerato coerente nel sistema freudiano, perché si ricollega all’idea che l’energia libidica deve, per così dire, trovare un

ostacolo per essere trasformata; deve cioè essere trasformata perché non potrebbe essere scaricata, mantenendo i suoi connotati originali. Allorché però si ammetta che sia possibile una trasformazione della natura dell'energia senza che essa abbia *a priori* trovato alcun blocco, alcuna opposizione al proprio soddisfacimento, il lettore critico inizia a essere tentato a impugnare il rasoio di Occam. «Frustra fit per multa, quod fieri potest per pauciora», diceva il filosofo: inutilmente si fa utilizzando molte cose ciò che si può fare con un numero di cose minore (nella fattispecie: invano si ricorre a un maggior numero di concetti teorici quando lo stesso fenomeno può essere spiegato in modo più "economico"). Perché, infatti, a queste condizioni, non concepire semplicemente un'energia inizialmente indifferenziata, senza bisogno di presupporre che la libido abbia un'originaria natura sessuale che debba essere *neutralizzata*? In generale, del resto, già l'idea di una parte dell'Io «libera da conflitti», precedentemente introdotta dallo stesso Heinz Hartmann, costituiva uno degli avvicinamenti più chiari e meno pubblicizzati (oltre che meno consapevoli) della psicoanalisi classica alla psicologia analitica. Difficile considerare altrimenti, infatti, l'esistenza di «processi che, per quanto se ne sa, in un individuo rimangono empiricamente al di fuori della sfera dei conflitti psichici». <sup>17</sup> Altrettanto difficile, però, immaginare un ostracismo più clamoroso al nome di Jung dell'affermazione che sarebbe Varendonck «l'unico seguace della psicoanalisi che dopo Freud abbia rivolto l'attenzione alle caratteristiche generali del pensiero fantastico». <sup>18</sup>

Se il superamento della concezione classica della libido è un fatto che ha accomunato sostanzialmente la più ampia maggioranza delle scuole postfreudiane, altri aspetti dello junghismo sono stati assorbiti – sempre indirettamente e sotto traccia – da singole correnti in maniera differente. Tale circostanza è stata in effetti da tempo avvertita dalle scuole analitiche junghiane, che hanno progressivamente iniziato a studiare come "propri" diversi teorici collocati per formazione e tradizione nell'ambito della psicoanalisi. L'autore verso il quale gli junghiani hanno da subito avvertito una profonda affinità elettiva è stato certamente Heinz Kohut, fondatore della cosiddetta Psicologia del Sé. Già l'idea di un Sé distinto dall'Io e considerato centro motore dello sviluppo della personalità è stata sentita da ogni

junghiano come affine, e forse l'entusiasmo per le somiglianze ha persino generato una certa tendenza a sottovalutare differenze che pure sono avvertibili.<sup>19</sup> Non c'è dubbio, tuttavia, che Kohut si colloca inconsapevolmente (?) accanto a Jung rispetto a un'altra delle obiezioni di fondo mosse a Freud, vale a dire la critica del cosiddetto "causalismo" freudiano di contro al "finalismo" junghiano.<sup>20</sup> In Jung, infatti, si ha il capovolgimento della visione di un uomo mosso da cause materiali a favore di un'idea antropologica progettuale: anziché condannato a curare la propria nevrosi, l'essere umano è teso a realizzare un proprio percorso evolutivo, il processo di differenziazione e individuazione. Similmente, in Kohut, la teorizzazione di una linea dello sviluppo narcisistico, posta accanto alla linea dello sviluppo psicosessuale, postula come primarie delle esigenze diverse da quelle inerenti la mera soddisfazione dei propri istinti. Almeno in una gran parte della produzione teorica di Kohut, tuttavia, permangono delle malintese preoccupazioni di fedeltà alla tradizione, delle «strategie di accomodamento», per ricorrere ancora al linguaggio di Stephen Mitchell. Nei teorici postkohutiani il distacco dal freudismo originario diviene sempre più netto e sempre più forti sono le affinità non dichiarate con il pensiero junghiano. Ci si può in questa sede soffermare su due linee di sviluppo della psicologia postkohutiana (affini ma forse non proprio sovrapponibili): la linea che fa capo al gruppo di Lichtenberg, da una parte; quella del gruppo dei cosiddetti intersoggettivisti (Stolorow, Atwood, ecc.) dall'altra.

Un esame di *Lo scambio clinico*, firmato da Lichtenberg con James Fosshage e Georg Lachmann,<sup>21</sup> rivela un avvicinamento alla tecnica clinica propria da sempre al mondo junghiano che può persino essere sorprendente. L'illustrazione dei cosiddetti *principi tecnici*, fondamento del sistema psicoterapeutico proposto dagli autori, potrebbe essere quasi integralmente costellata di note a piè di pagina per proporre riferimenti alle opere di Jung ove rintracciare idee pressoché sovrapponibili. Basti pensare a indicazioni come «l'analisi deve essere condotta all'interno di una cornice amichevole, coerente e attendibile e in un'atmosfera di sicurezza»;<sup>22</sup> a suggerimenti come la «sistematica applicazione della percezione empatica»;<sup>23</sup> ad affermazioni come «il messaggio contiene il messaggio». Quest'ultimo asserto, solo apparentemente criptico, è sostanzialmente un invito a considerare quanto

viene detto dal paziente (il “messaggio”) prima di tutto in senso diretto e letterale, senza pensare a priori di dover smascherare un significato nascosto da decriptare.<sup>24</sup> Ciò non significa necessariamente che bisogna cancellare la possibilità di un lavoro inconscio della mente ma solo che prima di dover pensare di scoprire qualcosa di occulto è opportuno considerare la possibilità che il significato delle parole del paziente stia proprio in ciò che viene detto.<sup>25</sup>

Forse, tuttavia, l'aspetto più appariscente dell'avvicinamento di questi autori allo junghismo è legato alla nuova prospettiva sull'interpretazione dei sogni: un'applicazione non certo secondaria del principio generale “il messaggio contiene il messaggio”. Allo stesso modo, Lichtenberg e collaboratori invitano il terapeuta a non cercare un contenuto latente nei sogni ma a concentrarsi sul loro contenuto esplicito. Se già la concezione di Kohut del sogno, come era stato del Sé, poteva essere a buon diritto apprezzata dal mondo junghiano, la visione proposta da *Lo scambio clinico* è pressoché gemellare rispetto alla proposta di Jung che, senza negare la possibilità di un'interpretazione dei sogni di tipo freudiano, aveva per esempio scritto nel 1930: «Si può altrettanto a buon diritto assumere che il sogno non sia una facciata, che non esista alcun censore e che l'inconscio si esprima nei sogni in maniera diretta».<sup>26</sup>

L'affinità della clinica intersoggettivista con la clinica junghiana diviene veramente fortissima, come risulta evidente dalla lettura dei più noti libri-manifesto di Stolorow e compagni di avventura. Paradossalmente, quanto più forte è l'affinità, in questo caso, tanto più totale è il completo oblio del nome di Jung. Infatti – soprattutto per merito di Fosshage – da parte del gruppo di Lichtenberg gli scritti junghiani vengono almeno in parte menzionati; dalla sponda degli intersoggettivisti essi non sembrano mai essere presi in considerazione, almeno come contributo teorico.

Questa circostanza assume un aspetto paradossale allorché Stolorow e Atwood individuano come primo motore della nascita del movimento intersoggettivista la scoperta di un principio che – nell'ottica dello “junghismo critico” – è il cardine del contributo storico di Jung: la soggettività di ogni psicologia, che costituisce il fondamento teorico del progetto della psicologia complessa.<sup>27</sup> È noto infatti come Jung riconosca fin dai primi anni Dieci del Novecento

l'aporia fondamentale, aperta nell'ambito della psicologia del profondo dalla proposta di una teoria generale diversa da quella freudiana – la psicologia di Adler – che si presenta come altrettanto meritevole di attenzione e di applicazione.<sup>28</sup> Il tentativo di superare, in parte, tale aporia è fondato sull'ipotesi tipologica, ovvero sull'idea che ogni teoria psicologica rifletta fundamentalmente la psicologia individuale del teorico (o, al più, la psicologia del suo "tipo"),<sup>29</sup> idea che culmina nella descrizione dei *Tipi psicologici* ma che non si risolve in essi, dato che Jung potè affermare in uno scritto successivo: «poiché l'individualità del sistema psichico è infinitamente variabile, ne risulta un'infinita variabilità di asserzioni relativamente valide».<sup>30</sup>

Nel libro *Faces in a Cloud*,<sup>31</sup> considerato a posteriori un testo fondativo del movimento intersoggettivista,<sup>32</sup> Stolorow e Atwood esaminano alcune delle principali teorie psicodinamiche, ponendole a confronto con la vita e gli interessi dei rispettivi teorici, per concludere proprio che esiste una profonda relazione tra la psicologia soggettiva del teorico e la teoria psicologica da lui stesso proposta. Ogni lettore dei *Tipi psicologici* potrà supporre *a priori* che Jung venga citato come *fons et origo* di questa idea, proposta dallo psicologo svizzero sessant'anni prima di Stolorow e Atwood. Jung, invece, non solo non viene menzionato come fonte, ma viene citato come esempio calzante della brillante nuova idea di Stolorow e Atwood. Gli intersoggettivisti, tuttavia, eludono la conseguenza epistemologica più radicale del problema, che pure era già stata sviscerata da Jung: una volta teorizzata la soggettività di ogni psicologia, come ovviare alla prigione del proprio punto di vista parziale? Stolorow, Atwood e compagni di avventura – almeno per ora – non oltrepassano un puro e semplice relativismo. D'altronde il contributo clinico degli intersoggettivisti è di grande interesse: ennesima dimostrazione della refrattarietà del movimento psicoanalitico ad affrontare il problema del fondamento epistemologico della propria disciplina.

Non è soltanto nell'ambito della Psicologia del Sé e delle correnti derivate che si possono trovare elementi comuni con la psicologia analitica. Dall'ambito della tradizione classica della psicoanalisi sono emersi alcuni temi di sviluppo teorico che meritano in quest'ottica una particolare attenzione. Si è già detto della prima incrinatura introdotta nella compattezza del freudismo classico dalla psicologia di

Hartmann. Proprio dalla coscienza da parte di Hartmann – e del suo allievo Rapaport – dell'impossibilità di strutturare una psicologia generale "scientifica" sulla base della teoria psicoanalitica freudiana nasce una crisi della metapsicologia, che culmina in una serie di proposte di superamento della metapsicologia stessa ruotanti sostanzialmente intorno al comune denominatore dell'approccio ermeneutico,<sup>33</sup> impostazione epistemologica originariamente assai più junghiana che freudiana.<sup>34</sup>

Nell'ambito delle controversie sulla clinica, nel movimento psicoanalitico, diverse proposte hanno – sempre inconsapevolmente – accomunato psicoanalisti IPA e junghiani. Jung aveva già scritto diversi anni fa: «Nessun artificio può impedire che la cura sia il prodotto di un'influenza reciproca a cui paziente e analista partecipano interamente [...]. Per il risultato di un trattamento psichico, la personalità del terapeuta (così come quella del paziente) è spesso infinitamente più importante di ciò che il terapeuta dice o pensa [...]. Non giova affatto a chi cura difendersi dall'influsso del paziente».<sup>35</sup> Una simile impostazione, tre quarti di secolo fa, era assolutamente impensabile (o almeno indichiarabile) nel mondo psicoanalitico classico. Molti anni dopo, però, l'importanza della relazione ai fini terapeutici, l'idea di una pari dignità tra paziente e analista, l'importanza della personalità del terapeuta, talora anche l'importanza del controtransfert, sono divenuti punti focali di una prospettiva, se non dominante, certamente assai condivisa, a partire da autori come Patrick Casement<sup>36</sup> o Merton Gill.<sup>37</sup> L'idea stessa proposta da Gill di una psicologia bi-personale (che coinvolga cioè sia analista che paziente), quasi una sorta di manifesto della nuova psicoanalisi, avrebbe potuto trovare larghissima ispirazione dagli scritti contenuti nel ben noto "volume XVI" delle opere junghiane, quello cioè comprendente gli scritti tecnici di Jung.

Si potrebbe affermare che dai possibili recuperi della psicologia analitica da parte della psicoanalisi la teoria degli archetipi rimanga esclusa. In questa sede si rinuncerà alla semplificazione offerta dal fatto che, in accordo allo junghismo critico, tale circostanza è tutt'altro che una disdetta, dal momento che la teoria dell'inconscio collettivo è da considerare la parte più caduca dell'insieme delle proposte teoriche junghiane. Un'attenta considerazione rivela infatti che – pur

nella generale demonizzazione – la teoria degli archetipi ha trovato dei corrispettivi storici anche nella psicoanalisi a partire dallo stesso Freud. Se si considera in modo obiettivo, per esempio, la classica teoria del simbolismo onirico proposta nelle edizioni tarde dell'*Interpretazione dei sogni*, si potrà osservare come Freud attribuisca a determinate immagini dei significati universali. Non si può dar torto a Umberto Eco quando descrive un Freud «alquanto combattuto» di fronte alla costruzione di un «codice del simbolismo onirico», perché «ammettere un codice onirico significa sfiorare l'ipotesi di un inconscio collettivo, come farà Jung»;<sup>38</sup> si dovrebbe anzi ritenere che, di fronte alla teoria freudiana del simbolismo onirico, discutere il mancato uso delle espressioni junghiane *archetipo* o – forse più propriamente – *immagine archetipica* diviene una questione nominalistica e non contenutistica.

Si può allora tornare alla tesi che era stata presentata nella premessa: tra i contributi junghiani più importanti alla psicologia del profondo, forse la sola concezione del simbolo è stata completamente tralasciata dagli psicoanalisti<sup>39</sup> – ma, fatto ancora più singolare, essa rischia di essere messa in secondo piano dagli stessi junghiani. Lo junghismo critico ha messo in evidenza infatti come quella che potremmo chiamare la tendenza archetipista della psicologia analitica sia in opposizione polare rispetto alla tendenza simbolista.<sup>40</sup> Se si vuole concepire il simbolo come irriducibile alla sua spiegazione (se esso deve rimanere simbolo “vivo”) non si può coerentemente ridurre il suo significato a un archetipo, che – comunque debba essere interpretato – rimanda a un significato fisso e universale. Tutta la corrente della cosiddetta psicologia archetipica, dunque, è costretta a dimenticare la pregnanza più profonda della concezione junghiana del simbolo – sempre che Hillman e i suoi seguaci vogliano perseguire una coerenza di pensiero, circostanza questa non sempre del tutto evidente.

Perché, allora, riproponendo ancora una volta la domanda, solo lo junghismo (o almeno un certo junghismo) ha “scoperto” e approfondito la tematica del simbolo? Ovviamente non è facile sfuggire alla forte tentazione di proporre una risposta che, per quanto affinata e imbellettata, suoni, una volta ridotta ai termini essenziali, più o meno come: “perché Jung e gli junghiani sono più bravi e intelligen-

ti". La domanda è infatti di quelle che inducono abbastanza naturalmente a compiacimenti autocelebrativi<sup>41</sup> – posto che il domandante possa essere legittimamente collocato nell'ambito junghiano – più o meno moderati dall'*understatement*. Si può tentare di sfuggire alla tentazione e al compiacimento, in questo caso, attraverso l'applicazione del motto di Nietzsche, secondo il quale l'uomo «deve diventare migliore e peggiore». Si può affermare che il pensiero junghiano sia migliore e peggiore a un tempo, quando si considera l'atteggiamento di Jung (seguito anche in questo spesso dagli analisti junghiani) nei confronti della *contraddizione*.

L'ipotesi che si vuole qui proporre alla considerazione è infatti la seguente: Jung ha tenuto un atteggiamento non preclusivo verso la contraddizione, sia – per usare il suo linguaggio – sul piano del soggetto che sul piano dell'oggetto. In altre parole, Jung è stato in grado di osservare da vicino e cogliere gli aspetti contraddittori dell'essere umano, forse anche grazie a un atteggiamento non rigoroso nei confronti del proprio pensiero. Non avendo paura di contraddirsi, Jung ha potuto più facilmente immergersi in quelle acque profonde che terrorizzano la quasi totalità degli psicologi. Anziché adoprarsi solo per “bonificare lo Zuidersee” dell'inconscio, alla maniera freudiana, Jung ha esplorato la melma tentando di scoprirvi la vita. La “scoperta” del pensiero simbolico, uno dei doni coi quali Jung è riemerso dalla sua *nekyia*, è il pensiero della *conjunctio oppositorum*, e dunque è – in senso creativo – pensiero contraddittorio e pensiero della contraddizione. Purtroppo il pensiero junghiano è rimasto perennemente legato alla fase della scoperta senza mai divenire costruttivo in senso rigoroso, e in questo è stato seguito dalla maggior parte dei suoi allievi, che per un malinteso senso di fedeltà non sono riusciti a salire sulle spalle del loro maestro, come i nani sulle spalle dei giganti nella seicentesca *Querelle des anciens et des modernes*.

Il risultato è sotto gli occhi di tutti: da un lato psicologi neofreudiani che hanno paura della contraddizione nella teoria e non affrontano la contraddizione dei fatti (cioè gli aspetti contraddittori dell'umanità); dall'altro psicologi neojunghiani che si tuffano nelle contraddizioni dell'umanità ma rimangono prigionieri di contraddizioni teoriche. In questo senso si potrebbe dire che lo junghismo critico è un *simbolo* di ciò che dovrebbe essere in prospettiva la psico-

logia complessa vagheggiata da Jung. Forse proprio per questo ha corso il pericolo di essere rimosso.

Note

- <sup>1</sup> M. Trevi, *Metafore del simbolo*, Raffaello Cortina, Milano 1986.
- <sup>2</sup> Specifichiamo che nel corso di questo saggio l'espressione "psicologia complessa" designa la psicologia del profondo in generale, intesa da Jung come quella psicologia di ordine superiore all'interno della quale avrebbe dovuto trovare posto il suo proprio contributo, ovvero la "psicologia analitica". Il chiarimento preliminare è necessario perché la locuzione non è usata in modo univoco neanche dallo stesso Jung. Si userà invece l'espressione "jungismo critico" per la rilettura di Jung conseguente alla proposta teorica di Trevi di sfrondare il pensiero junghiano dalle ipotesi ormai insostenibili, tra le quali, in primo luogo, la teoria degli archetipi dell'inconscio collettivo.
- <sup>3</sup> Non stupisce che i filosofi della scuola di Francoforte siano stati, in generale, tra i più accesi accusatori di Jung in quanto autore presunto di destra. Proprio un "francofortese" come E. Fromm, invece, è stato tra i primi a esprimere un qualche apprezzamento verso Jung provenendo da un contesto freudiano.
- <sup>4</sup> Nessuno ricorda che gli studi sull'associazione verbale di Jung siano stati la prima prova sperimentale dell'esistenza di processi di pensiero inconsci (Cfr. C.G. Jung, *I tempi di reazione nell'esperimento associativo* (1905); *Il significato psicopatologico dell'esperimento associativo* (1906); *Psicoanalisi ed esperimento associativo* (1906); *Associazione, sogno e sintomo isterico* (1906); *Il metodo associativo* (1909); tr. it. in *Opere*, vol. II, t. 2, Boringhieri, Torino 1987).
- <sup>5</sup> E. Glover, *Freud o Jung?* (1948), tr. it. SugarCo, Milano 1978: Glover ringrazia in premessa l'assistente W.M. Gedds «per l'accurato e perspicace lavoro svolto nella raccolta e nella collazione delle citazioni» (*Ibidem*, p. 9).
- <sup>6</sup> Cfr. A. Rothstein (a cura di), *Modelli della mente. Tendenze attuali della psicoanalisi* (1985), tr. it. Bollati Boringhieri, Torino 1990.
- <sup>7</sup> Più ancora dei tagli ai rimborsi delle terapie psicoanalitiche operati dalle assicurazioni americane, sembrano significativi al riguardo i numerosi testi scritti da psicoanalisti allo scopo esplicito di tematizzare la difficoltà storica del momento, da una ventina d'anni a questa parte. Si pensi a libri come: M. Edelson, *Psychoanalysis: A Theory in Crisis*, University of Chicago Press, Chicago 1988; R.M. Prince (a cura di), *The Death of Psychoanalysis*, Aronson, Northvale-London 1999; D. Spence, *La voce retorica della psicoanalisi* (1994), tr. it. Fioriti, Roma 2000.

- 8 J. Greenberg, S.A. Mitchell, *Le relazioni oggettuali nella teoria psicoanalitica* (1983), tr. it. Il Mulino, Bologna 1987.
- 9 Gli atti di tale convegno sono pubblicati in L. Aron, A. Harris (a cura di), *The Legacy of Sándor Ferenczi*, The Analytic Press, Hillsdale, NJ-London 1993. Cfr. gli *Acknowledgments* dei curatori.
- 10 S.A. Mitchell, M.J. Black, *L'esperienza della psicoanalisi. Storia del pensiero psicoanalitico moderno* (1995), tr. it. Bollati Boringhieri, Torino 1996.
- 11 Uno dei primi esempi, al riguardo, è fornito da: J.L. Fosshage, C.A. Loew (a cura di), *Dream Interpretation. A Comparative Study*, PMA Publishing, New York 1987. In questo importante libro sui sogni è incluso anche un contributo dello junghiano Edward C. Whitmont.
- 12 Si potrebbe forse supporre che lo scarto tra l'apprezzamento delle tematiche junghiane e il riferimento esplicito al nome di Jung sia una sorta di reciproco dell'atteggiamento tenuto dagli psicoanalisti nei confronti di Freud. Che esista una tendenza a rimanere fedeli al nome di Freud nonostante il progressivo abbandono delle sue teorie originarie è argomentato e documentato brillantemente da S. Mitchell (cfr. in particolare: S. Mitchell, *Gli orientamenti relazionali in psicoanalisi. Per un modello integrato* (1988), tr. it. Bollati Boringhieri, Torino 1993, pp. 51-54).
- 13 Naturalmente continuano a esistere degli eredi diretti più "fedeli" degli altri – i lacaniani su tutti – per i quali l'abbandono dei principi freudiani che verremo elencando continua a essere considerato un motivo di tradimento della psicoanalisi.
- 14 M. Balint descrive i desideri come "diretti senza eccezione verso un oggetto" e parla di "amore oggettuale primario", (M. Balint, *Primi stadi dello sviluppo dell'io* (1937), tr. it. in Id., *L'amore primario*, Raffaello Cortina, Milano 1983, pp. 79-127) e R. Fairbairn asserisce che «la libido non è primariamente una ricerca di piacere ma una ricerca di oggetto» (W.R.D. Fairbairn, *Relazioni oggettuali e struttura dinamica* (1946), tr. it. in *Studi psicoanalitici sulla personalità* (1952), Boringhieri, Torino 1970, p. 169).
- 15 Cfr. in proposito A. Bateman e J. Holmes, *La psicoanalisi contemporanea* (1995), tr. it. Raffaello Cortina, Milano 1998, pp. 71 sgg.
- 16 Sul concetto di neutralizzazione cfr. H. Hartmann, E. Kris, R.M. Loewenstein, *Scritti di psicologia psicoanalitica* (1964), tr. it. Boringhieri, Torino 1978; H. Hartmann, *Saggi sulla Psicologia dell'Io* (1964), tr. it. Boringhieri, Torino 1976.
- 17 H. Hartmann, *Psicologia dell'io e problema dell'adattamento* (1939), tr. it. Boringhieri, Torino 1966, 1978<sup>2</sup>, p. 24.
- 18 Ivi, p. 33.

- <sup>19</sup> Che però affinità vi siano effettivamente è sottolineato anche da S. Mitchell, M. Black, *L'esperienza della psicoanalisi*, cit., p. 45.
- <sup>20</sup> Cfr. al riguardo, p. es., C.G. Jung, *Prefazione alla seconda edizione dei "Collected Papers on Analytical Psychology"* (1917), tr. it. in *Opere*, vol. IV, Boringhieri, Torino 1973.
- <sup>21</sup> J.D. Lichtenberg, F.M. Lachmann, J.L. Fosshage, *Lo scambio clinico* (1996), tr. it. Raffaello Cortina, Milano 2000.
- <sup>22</sup> Si pensi alla concezione junghiana della psicoterapia come «un dialogo, un confronto tra due persone» (C.G. Jung, *Principi di psicoterapia pratica* (1935), tr. it. in *Opere*, vol. XVI, Boringhieri, Torino 1981, p. 7). Ma su ciò, cfr. *infra*.
- <sup>23</sup> «L'efficacia terapeutica nasce dagli sforzi del medico di penetrare nella psiche del paziente, stabilendo così un rapporto psicologicamente adeguato» (C.G. Jung, *Valore terapeutico dell'abreazione* (1921), tr. it. in *Opere*, vol. XVI, p. 143).
- <sup>24</sup> «Bisognerebbe però guardarsi dal sopravvalutare l'inconscio per non incorrere nel pericolo di sottovalutare la coscienza» (C.G. Jung, *Alcuni aspetti della psicoterapia moderna* (1930), tr. it. in *Opere*, vol. XVI, p. 36).
- <sup>25</sup> Per una valutazione di quanto i principi tecnici del gruppo di Lichtenberg contengano affinità ai principi tecnici junghiani si può rimandare a un confronto dello *Scambio clinico* con la felice sintesi contenuta nello scritto di V. Caretti, *Il contributo di Jung alla tecnica psicoanalitica*, "Giornale storico di psicologia dinamica", XV, 29, 1991.
- <sup>26</sup> C.G. Jung, *Alcuni aspetti della psicoterapia moderna*, cit., p. 38.
- <sup>27</sup> Cfr. M. Trevi, *Per uno junghismo critico*, Bompiani, Milano 1987.
- <sup>28</sup> C.G. Jung, *Sulla questione dei tipi psicologici* (1913), tr. in *Opere*, vol. VI, Boringhieri, Torino 1969.
- <sup>29</sup> Cfr. al riguardo M. Trevi, *Adesione e distanza II. Una lettura critica dei "Tipi psicologici" di Jung*, Melusina, Roma 1993.
- <sup>30</sup> C.G. Jung, *Principi di psicoterapia pratica*, cit., p. 8.
- <sup>31</sup> R.D. Stolorow, G. Atwood, *Faces in a Cloud: Subjectivity in Personality Theory*, Aronson, Northvale 1979.
- <sup>32</sup> Cfr. al riguardo le considerazioni degli stessi autori in R.D. Stolorow, G. Atwood, *I contesti dell'essere. Le basi intersoggettive della vita psichica* (1992), tr. it. Bollati Boringhieri, Torino 1995, pp. 13-14.
- <sup>33</sup> Cfr. al riguardo J. Phillips, *L'ermeneutica in psicoanalisi: una rassegna e una riconsiderazione* (1991), tr. it. "Discipline filosofiche", VI, 1, 1996.
- <sup>34</sup> Notoriamente Freud rifiutò l'idea di un'inclusione della psicoanalisi tra le scienze della cultura o dello spirito e considerò la propria disciplina come

- una scienza naturale in senso classico, Jürgen Habermas, per giustificare la riduzione della psicoanalisi a ermeneutica è costretto ad attribuire a Freud un "autoinganno scientifico". Sulla legittimità di un approccio ermeneutico per la psicologia analitica ci si permette di rinviare a M. Innamorati e M. Trevi, *Ermeneutica e psicologia analitica*, "Discipline filosofiche", VI, 1, 1996.
- <sup>35</sup> C.G. Jung, *I problemi della psicoterapia moderna* (1929), tr. it. in *Opere*, vol. XVI, Boringhieri, Torino 1981, p. 80.
- <sup>36</sup> P. Casement, *Apprendere dal paziente* (1985), tr. it. Raffaello Cortina, Milano 1989; Id., *Spazio e processo psicoanalitico* (1990), tr. it. Raffaello Cortina, Milano 1991.
- <sup>37</sup> M. Gill, *Psicoanalisi in transizione* (1994), tr. it. Raffaello Cortina, Milano 1996.
- <sup>38</sup> U. Eco, *Simbolo*, in Aa. Vv. *Enciclopedia*, Einaudi, Torino 1981, vol. XII, p. 890.
- <sup>39</sup> Se tuttavia possiamo affermare che i più importanti contributi junghiani siano stati – direttamente o meno – assorbiti dalla psicoanalisi, per amor di verità si deve dire che il reciproco non è avvenuto. La scuola junghiana non è stata infatti in grado di evolversi con la stessa rapidità della psicoanalisi e non ha saputo assorbire le spinte evolutive più importanti del movimento neo-freudiano, prima fra tutte la spinta al confronto con le scienze affini e alla coerenza esterna della teoria, ovvero alla compatibilità della teoria stessa con quanto viene progressivamente verificato a opera delle discipline sperimentali che operano in campi affini, come era stato già vari anni fa proposto da George Klein, nel suo *Teoria psicoanalitica* (1976), tr. it. Raffaello Cortina, Milano 1993. Chi scrive ha affrontato tematicamente la questione altrove, in uno scritto firmato a quattro mani proprio con Mario Trevi (M. Innamorati, M. Trevi, *Verità ed efficacia in una prospettiva junghiana*, "Atque", XVIII-XIX, 1998-1999).
- <sup>40</sup> Cfr. M. Trevi, *Per uno junghismo critico*, cit.; Id., *L'altra lettura di Jung*, Raffaello Cortina, Milano 1988.
- <sup>41</sup> Il compiacimento è destinato peraltro a una durata brevissima, allorché si scontra con l'evidenza della tautologia: «l'abbiamo scoperto perché siamo più bravi; e siamo più bravi perché l'abbiamo scoperto».