

Enzo Vittorio Trapanese
Le due metafore istitutive
della psicoterapia di orientamento junghiano

Il ruolo euristico delle metafore

A partire dagli anni Sessanta del XX secolo, l'epistemologia ha accettato di «fare i conti con il ruolo di una figura retorica propria della linguistica, della poetica e del testo letterario»,¹ ossia con il ruolo che la *metafora* sembra svolgere nei processi di costruzione, revisione e cambiamento delle teorie e dei concetti scientifici. Inoltre, non solo epistemologici e filosofi di vario orientamento, ma anche studiosi appartenenti ad altri campi disciplinari (quali la psicolinguistica, l'antropologia, la semiotica, la psicoanalisi, la sociolinguistica, ecc.) interrogano oggi sempre più frequentemente la metafora, intesa non già come abbellimento retorico del discorso (Aristotele) o come figura esclusivamente tipica della creazione artistica e del linguaggio evocativo, bensì come fondamentale «dispositivo del pensiero e orientamento dell'attività, come elemento essenziale per pensare in senso euristico e quindi [anche] per la creatività scientifica». ² In altre parole, lungi dall'essere concepita come un mero «disordine linguistico» incapace di generare conoscenza,³ la metafora è considerata come un fattore indispensabile dell'attività conoscitiva, anche se sussistono enormi differenze tra chi mira a mettere in evidenza l'onnipervasività della comprensione metaforica nei processi cognitivi complessi o la priorità dell'espressione metaforica nel linguaggio ordinario,⁴ e chi invece ritiene che le metafore svolgano una funzione più limitata nell'ambito della creazione euristica.⁵

«La parola metafora possiede [indubbiamente] un'infinita serie di significati e viene usata in modo diverso in diversi campi di stu-

dio». ⁶ Ciò che in genere non muta in tutti questi usi è lo statuto dell'*aliquid stat pro aliquo* della metafora, ⁷ cioè l'idea che nelle metafore avvengano «trasferimenti di senso» basati sulla «decontestualizzazione di termini e proposizioni dal luogo di origine» ⁸ e sulla loro ricollocazione in altre prospettive di ricerca, in differenti problematiche fondamentali, in altri «giochi linguistici». ⁹

Mettere in evidenza la funzione euristica delle metafore ¹⁰ significa spostare i «riferimenti epistemologici» di ciò che è stato o che potrebbe essere considerato come un fondamento specifico o irrinunciabile del discorso scientifico e, conseguentemente, rendere più problematica la distinzione tra *scienza* e *non scienza*. In altre parole, sembra oggi apparire (entro certi limiti) più incerta la possibilità di separare nettamente il linguaggio scientifico, presuntivamente contraddistinto dalla definizione rigorosa e tendenzialmente univoca dei suoi «oggetti di pensiero», ¹¹ dai linguaggi – altrettanto presuntivamente – vaghi, imprecisi, ambigui o decisamente evocativi di altri saperi, quali quelli delle discipline umane di orientamento interpretativo e, più in generale, di quelli nei quali si è (tradizionalmente) ritenuto prevalesse o dominasse incontrastato un uso «meta-empirico» del linguaggio.

Inoltre, posto che «molte variabili *opache* [...] incidono sull'effettivo svolgimento dell'indagine [scientifica] con effetti non chiari né chiaramente identificabili», ¹² nonché considerando che dentro alla «testualità esplicita» delle metafore è indubbiamente celato il loro «metatesto o contesto di sfondo», ¹³ queste figure sono spesso considerate «come un interessante osservatorio per un discorso che voglia considerare metodo e *ethos*», ¹⁴ fini cognitivi propriamente detti e componenti valutative e ideologiche, premesse teoriche e meta-teoriche, al fine di cogliere gli intrecci e le articolazioni di tutte queste componenti e, quindi, di rendere più intelligibili «i modi non astratti, né neutrali in cui i soggetti reali elaborano teorie». ¹⁵ Con ciò, il postulato dell'avalutatività dell'indagine scientifica sembra cedere il passo all'ineluttabile complessità dell'agire scientifico, contraddistinto dall'interazione di tutti gli elementi sopra ricordati. ¹⁶

È quasi superfluo rilevare che il linguaggio (sia di tipo ordinario che di tipo specialistico) costituisce l'universo simbolico per mezzo del quale aspetti estesi o parziali del mondo esterno o interno del-

l'uomo sono rappresentati anche, e talvolta soprattutto, attraverso metafore, analogie, similitudini, metonimie e sineddoci. Ma il carattere indubbiamente *approssimativo* di molti concetti scientifici non deriva necessariamente da un *trasferimento* di significato o dalla concettualizzazione di un dominio cognitivo nei termini di un altro, bensì dall'evidente discrasia tra ciò che Max Weber chiamava il *caos privo di senso* dell'infinita varietà della realtà empirica (mai rappresentabile in un quadro concettuale unitario) e gli strumenti della conoscenza umana, che procedono in ogni caso mediante un insieme di riduzioni di complessità, di astrazioni e generalizzazioni.

Fermo restando che qualsiasi enunciato scientifico non è certo una "riproduzione" della realtà e che, in quanto espresso nel linguaggio, può contenere un'area metaforica, il ruolo propriamente euristico delle metafore sembra caratterizzare soprattutto le fasi di costruzione e cambiamento delle teorie scientifiche, oppure la creazione di nuovi campi di indagine. Eventuali nuove metaforizzazioni appaiono, inoltre, abbastanza marginali rispetto ai tentativi di specificare i significati e le implicazioni delle metafore di ordine *fondativo*; tentativi che di norma si avvalgono non già di metaforizzazioni aggiuntive, bensì di procedimenti cognitivi e d'interpretazioni che mirano appunto a definire le conseguenze logiche di tali metafore istitutive. Valga, per tutti, un solo esempio: la locuzione "scatola nera" è stata adoperata nella costruzione dei *modelli osservanti* dei sistemi politici,¹⁷ ma la definizione dei processi di natura politica presenti in tale dimensione metaforica si è avvalsa di deduzioni logicamente coerenti con le premesse epistemologiche e teoriche di volta in volta assunte.

In breve, non tutto il discorso scientifico è metafora, né tanto meno la comprensione metaforica può essere concepita come l'elemento che, in ultima istanza, esaurisce la conoscenza scientifica. Occorre dunque distinguere le metafore, in ogni caso presenti nel discorso scientifico, dalle premesse non verificabili e dalle ipotesi teoriche propriamente dette. Il "modello strutturale delle pulsioni" e quello delle "relazioni oggettuali" sono basati su differenti premesse non verificabili empiricamente.¹⁸ Ma in tali premesse non avviene alcun trasferimento di significato, essendo appunto solo premesse che, data l'inevitabile sovradeterminazione di qualsiasi comportamento

umano,¹⁹ si configurano al contempo come plausibili e come unilaterali (e perciò opinabili). Il fatto che esse presuppongano un salto nell'immaginifico, in ciò che Hanson chiamava *retroduction*,²⁰ non comporta affatto un coinvolgimento, diretto o indiretto, della comprensione metaforica. Analogamente, il concetto di inconscio non ha, a mio avviso, alcuna valenza metaforica vera e propria, essendo piuttosto un'ipotesi teorica, una congettura in grado di stabilire una diversa spiegazione di molti aspetti del comportamento umano.

Va da sé che nelle discipline umane le metafore sembrano svolgere, data la loro frequenza, una funzione euristica più centrale per la definizione di nuovi campi d'indagine, per la revisione o per il cambiamento dei modelli teorici, per i procedimenti ermeneutici attraverso i quali avvengono le attribuzioni di significato (o di "senso"). Né meno importante è che, nelle metafore "fondative" delle scienze umane, l'insieme degli elementi di tipo presuppositivo e valutativo celati nel loro metatesto appare indubbiamente maggiore e più rilevante di quello che è possibile riscontrare nelle discipline naturali.²¹ E ciò anche perché le prime (ovvero le scienze dell'uomo) hanno per oggetto una "realtà" difficilmente rappresentabile mediante la combinazione di *coinvolgimento* e *distacco*,²² e che perciò risulta quasi inevitabilmente osservata, descritta, rappresentata e spiegata (o compresa) soprattutto nei termini dell'*essere-in-situazione* e del coinvolgimento, che implicano ovviamente anche un giudizio di valore ben più pregnante di quello che caratterizza (o, in una prospettiva diversa, "inquina") le congetture delle scienze naturali.

Psicoterapia e metafore

«Metafora e metonimia corrispondono rispettivamente a quelle figure che Sigmund Freud ha illustrato come *condensazione* e *spostamento*, che sono due modi del funzionamento dei processi inconsci particolarmente visibili nel sogno, nel sintomo e nel motto di spirito».²³ Più in generale, data la centralità della comunicazione linguistica in qualsiasi pratica psicoterapeutica, la metafora ha costituito, al pari di altri tropi, un costante oggetto di riflessione teorica e clinica.

Secondo Casonato,²⁴ la metafora, in quanto elemento basilare del funzionamento mentale, potrebbe rappresentare un'area privilegiata di studio sia in ambito psicopatologico che in quello psicoterapeutico. Da un lato, tale studio potrebbe, infatti, fornire l'accesso a «preziose connessioni tra scienza cognitiva e psicopatologia»,²⁵ contribuendo così a un'analisi più sofisticata e innovativa delle alterazioni mentali; dall'altro, una più attenta e puntuale considerazione dell'attività metaforica nel corso dei trattamenti potrebbe costituire «uno strumento di osservazione e valutazione del cambiamento terapeutico», dei processi «in corso durante una terapia», delle «questioni di tecnica» e persino «della formazione stessa degli psicoterapeuti». ²⁶

Pur muovendosi da una prospettiva in buona parte diversa da quella di Casonato, anche Liotti ha ritenuto di poter sostenere che, «in generale, tutta la nostra conoscenza verbale delle emozioni, degli affetti e dell'umore implica processi mentali simili alla costruzione di metafore (o di metonimie e sineddochi) il cui sfondo è un'esperienza sensoriale, spesso propriocettiva o enterocettiva». ²⁷ Il pensiero metaforico sarebbe pertanto essenziale non solo «nella costruzione semantica ed episodica di sé e degli altri», ma anche per comunicare ad altri «stati emozionali complessi»,²⁸ sicché la metafora sancirebbe «il passaggio dalla conoscenza tacita a quella dichiarabile nel linguaggio». ²⁹

Queste due concezioni aprono interessanti prospettive di ricerca per le cosiddette “psicologie del profondo”. Ma difficilmente possono essere accolte integralmente, giacché:

a) radicalizzano in modo eccessivo l'ambizioso progetto freudiano di costruire una disciplina capace di darsi, mediante il “legame inscindibile” tra ricerca teorica e lavoro clinico,³⁰ non solo lo statuto di sapere teorico attendibile e tendenzialmente fornito di vere e proprie capacità predittive, ma anche quello di sapere applicato contraddistinto da una “razionalità strumentale” simile a quella delle applicazioni pratiche delle discipline naturali o, per lo meno, al “saper fare” del medico moderno;

b) finiscono per dare della cura della psiche mediante strumenti esclusivamente psichici una visione tecnico-operativa definibile in modo tendenzialmente esaustivo. Per esempio, mediante l'uso di metaforizzazioni *ad hoc* che, corrispondendo sostanzialmente all'agi-

re razionale rispetto allo scopo di weberiana memoria, potrebbero essere elencate in un "protocollo d'intervento" specificamente attinente al "caso clinico" trattato di volta in volta, considerato come l'espressione dell'intersecazione di fattori contemplati dalle tipizzazioni (o dalle classificazioni) derivanti dal modello teorico adottato.

Nella psicologia analitica di Jung, la metafora, a vario titolo correlata con la concezione del simbolo,³¹ è considerata

a partire dalla metodologia psicoterapeutica, in base alla quale ogni parola e ogni frase sono da ascoltare mantenendole, volutamente, a livello di immagini mobilitatrici. [...] Nel loro essere assunte come metafore, è inteso, più in generale, che le parole inducono una doppia decisione: decidere circa il significato del loro evento comunicativo, una volta che sia stata decisa la condizione originaria da cui esse stesse hanno preso l'avvio. Occuparsi dell'infinita polisemia e della misteriosa proliferazione delle parole implica per lo psicologo non una neutra operazione filologica né un lavoro di chiarificazione concettuale fundamentalmente dissenziente, bensì il suo essere embricato con l'oggetto, sino al punto di essere obbligato, non solo sapientemente ma anche responsabilmente, a una decisione o scelta del significato dell'oggetto stesso.³²

Tralasciando di considerare quanto è ulteriormente deducibile dagli scritti di Jung,³³ le metafore risultano utilizzate sia nel «dominio della teoria» che in quello della «pratica» psicoterapeutica.³⁴ Nel primo caso, «lo statuto metaforico del linguaggio comporta che le parole siano intese come parte fondamentale delle ipotesi intorno alla natura della psiche»;³⁵ nel secondo, ossia nell'ambito della pratica psicoterapeutica, tale statuto metaforico «indica l'assumere le parole nel loro significato di emblemi stimolatori di attitudini dinamiche, e cioè come agenti e reagenti della coscienza».³⁶

Queste precisazioni ci consentono di presentare, con qualche modifica, quattro differenti livelli di "attività metaforica" (linguistica o cognitiva) distinti opportunamente da Giuseppe Maffei.

Il primo livello è quello delle metafore «che emergono dalla stessa attività clinica, che valgono per un certo tempo, magari all'interno di una particolare cura e che esauriscono il loro valore all'interno di questa», ma che Maffei considera come «abbozzi di rappresentazio-

ni teoriche che tentano di organizzare la nostra visione del mondo e la realtà materiale o psichica dei nostri pazienti». ³⁷ A questo primo livello di base, che per quanto concerne il terapeuta è quello dell'*intendere* e dell'*agire* in ambito relazionale, e più precisamente nel *qui e ora* dell'intendere stesso, non necessariamente organizzato da un modello teorico di riferimento, la metafora si configura essenzialmente come una «strategia» di discorso che, «preservando e sviluppando la capacità creativa del linguaggio, preserva e sviluppa la capacità euristica della finzione». ³⁸ Si potrebbe perciò dire, seguendo Ricoeur e alcuni spunti di Jung messi in luce da Mario Trevi, ³⁹ che la metafora, in quanto appunto congiunzione «tra finzione e ridescrizione», ⁴⁰ trova il suo «luogo più intimo e radicale» non tanto nel nome, o nella frase o nel discorso, bensì «nella copula del verbo essere. L'è metaforico significa [infatti] a un tempo *non è ed è*», sicché ha senso parlare di «verità metaforica», ma solo dando un «significato «tensionale» al termine *verità*». ⁴¹ La *vitalità* della metafora (nel senso evidenziato da Pieri) consisterebbe dunque nella sua capacità di iscrivere «lo slancio dell'immaginazione in un «pensar di più» a livello del concetto» ⁴² e, quindi, di andar oltre il noto, il pre-definito o l'apparentemente certo determinati dal modello teorico di riferimento e, in buona parte, anche dal «senso comune». A mio modo di vedere, il ruolo euristico delle metafore che il terapeuta usa nei suoi tentativi di *riscrivere* (con spostamenti significativi di senso) i «testi» prodotti dal paziente consiste, appunto, nella loro capacità di mettere almeno parzialmente in dubbio, o tra parentesi, le precedenti *connessioni di senso*, le «riproduzioni» consolidate degli elementi passati, ⁴³ i progetti interpretativi basati su uno specifico modello teorico, le *pre-comprensioni* iniziali, ⁴⁴ ossia tutto ciò che, nella rappresentazione di sé e dell'altro, può essere ricondotto alle «griglie ermeneutiche» preesistenti. In breve, a questo primo livello, le metaforizzazioni hanno, anche per quanto riguarda il terapeuta, il carattere di *eventi* non programmabili e non pre-definibili, pena il loro decadere a meri strumenti tecnici del già pensato e del già conosciuto.

Il secondo livello è, nello schema proposto da Maffei, quello delle metafore che «non hanno un preciso statuto metapsicologico», né il significato di generalizzazioni d'ampio respiro, svolgendo piuttosto solo la funzione di «rappresentare mentalmente concettualizzazioni

intermedie tra clinica e metapsicologia». ⁴⁵ A quest'area credo appartengano, nell'*intendere* del terapeuta, le metaforizzazioni che raccordano, in uno stesso caso clinico, le metafore del primo livello e che, in una prospettiva più ampia, tentano di unire (in una prima ma fondamentale sintesi) significati e connessioni di senso appartenenti a differenti situazioni relazionali, ponendoli in rapporto con gli schemi interpretativi e con le ipotesi cliniche desumibili dal quadro metapsicologico e dal modello teorico di riferimento. In tal modo, l'intendere acquista il significato di *intendere psicologico* e quindi una connotazione riflessiva. Ma, al contempo, queste riflessioni possono rappresentare la fase iniziale vuoi della costruzione di nuovi concetti clinici, vuoi della revisione dei significati di termini e proposizioni del preesistente schema teorico. Si potrebbe perciò dire, pur se con qualche forzatura, che qui «*la metafora conduce l'impossibilità di sperimentare nel campo dell'esperienza*»⁴⁶ e «*l'impensabile nel campo del pensabile*»⁴⁷: essa sembra cioè generare la possibilità di concettualizzazioni e, quindi, dell'enunciazione di significati definiti, nei quali non compare più l'oscillazione metaforica tra *è* e *non-è* (Ricoeur).

Il terzo livello è quello delle metafore «nelle quali i concetti fondamentali trovano un'ulteriore possibilità di rappresentazione mentale»⁴⁸ mediante il riferimento ad altri campi della conoscenza, oppure delle metafore che, pur non potendo essere pienamente considerate come «rappresentative del funzionamento mentale nel suo complesso, [...] hanno comunque costituito degli avanzamenti importanti della teoria». ⁴⁹ Maffei cita gli esempi della "teoria degli organizzatori" di Spitz, della "pulsione di aggrappamento" di Hermann, dell'*Io-pelle* di Anzieu e del concetto di "simbiosi", nei quali è evidente il trasferimento dei significati di termini e proposizioni appartenenti ad altri saperi o alla semantica del linguaggio ordinario. Gli scarsi sviluppi della psicologia analitica rispetto a quelli (ben più consistenti) della psicoanalisi possono essere addebitati, secondo Maffei,⁵⁰ proprio alla rarità dei contributi che si collocano in questo terzo livello di metaforizzazione, che ritengo prelude alla costruzione di teorie psicologiche di *medio* raggio,⁵¹ distanti – da un lato – dalle ipotesi metapsicologiche che raffigurano un modello *normativo* della vita psichica e, dall'altro, dalla pura e semplice comprensione metaforica e dall'accumulazione (presuntivamente oggettiva) di "da-

ti clinici". È, a mio avviso, proprio la mancanza o l'estrema rarità di teorie di medio raggio che ha ostacolato lo sviluppo della psicologia analitica.

Il quarto livello è quello delle metafore di tipo fondativo, in assenza delle quali «la stessa attività analitica non potrebbe costituirsi». ⁵² Il discorso che cercherò di sviluppare verterà quasi esclusivamente sulle metafore di quest'ultimo fondamentale livello, che non ritengo (diversamente da Maffei) si esauriscano nell'idea di *inconscio*, essendo questa non già una metafora in senso stretto, bensì un'ipotesi metapsicologica. La pensabilità dell'inconscio non deriva, infatti, da alcun trasferimento di significato, ma discende piuttosto dalla non riducibilità di molti fenomeni psichici al cosciente "esser Io". In questo senso, l'inconscio non può essere affatto concepito come un *ente* (ipostatizzazione), ma solo come una categoria euristica di tipo esplicativo o, forse più correttamente, di tipo interpretativo.

Analisi e trasformazione reciproca

Due metafore, quella freudiana dell'*analisi* e quella junghiana del "confronto" o della *trasformazione reciproca* sembrano essere «all'origine di gran parte della psicoterapia contemporanea». ⁵³ Più in particolare, queste metafore appaiono all'analisi storico-culturale non solo come figure istitutive di due diverse prospettive teoriche e cliniche, ma anche come fattori propulsivi per la revisione dei quadri teorici, dei concetti basilari e secondari, delle ipotesi di maggior impatto clinico e degli schemi interpretativi di riferimento della prassi terapeutica. Tenendo conto di alcune riflessioni sui rapporti tra metafora e conoscenza, ⁵⁴ esse possono essere considerate sia come figure peculiari del pensiero psicoterapeutico storicamente legato all'opera di Freud e a quella di Jung, sia (e soprattutto) come punti di riferimento obbligato di tale pensiero: attraverso i tentativi di specificarne i significati primari o secondari, tali figure continuano, infatti, ad essere ancor oggi alla base di diversi processi innovativi, vuoi di tipo ortogenetico, vuoi risultanti dall'innesto di termini tratti da altri vocabolari specialistici o dal riferimento ad altre problematiche fondamentali e a differenti prospettive di ricerca teorica e clinica.

Alla fine del XIX secolo, coerentemente con l'ipotesi di una vita psichica inconscia sottostante alla mera superficie della coscienza e capace di incidere su quasi ogni aspetto dell'esistenza umana, Freud ha proposto la metafora dell'analisi

come autentica psicoterapia causale rifacendosi esplicitamente a una suggestione della chimica. Come il chimico moderno non si arrende di fronte agli aspetti esteriori e magari seducenti di un composto, ma appunto lo "scomponne", mediante l'analisi qualitativa e quantitativa, nei suoi elementi essenziali, così lo psicoanalista penetra oltre il mero apparire della personalità del paziente e ne mette in luce le componenti pulsionali represses e rimosse.⁵⁵

Posto che la "compagine apparente" sia la psiche, quale «si dà a noi quotidianamente e ingenuamente, con tutti i suoi infingimenti involontari o inganni inconsapevoli»,⁵⁶ nonché posto che le componenti basilari o "ultime" di tale compagine siano le pulsioni primarie (o, per meglio dire, i loro "rappresentanti psicologici" repressi o rimossi), *fare analisi* significa essenzialmente esplicitare (rendere visibile) quanto è celato nel composto e nel suo "linguaggio spurio", sotto il quale si nasconde il "vero linguaggio dell'uomo".⁵⁷ L'analisi è, dunque, non solo demistificazione degli autoinganni della coscienza corrispondenti alle manovre autoplastiche di adattamento all'ambiente socio-culturale,⁵⁸ ma anche e soprattutto «l'unica terapia causale» che consente la «dissoluzione della superfetazione culturale per mettere in luce la base naturale dell'uomo»: ⁵⁹ essa, insomma, si configura essenzialmente come «una sorta di *opus contra culturam*». ⁶⁰

La metafora freudiana dell'analisi rimanda, come si vedrà meglio in seguito, ha almeno tre significati primari: la "scomposizione" in elementi essenziali, il riferimento all'immagine dell'uomo naturale, l'interpretazione in base a uno specifico modello teorico.

Nel 1929, e più precisamente nel saggio *Problemi della psicoterapia moderna*, Jung ha enunciato compiutamente una metafora "chimica", già presente in diversi lavori precedenti,⁶¹ sostanzialmente diversa da quella dell'analisi:

Comunque lo si voglia prendere il rapporto tra terapeuta e paziente è un rap-

porto personale nell'ambito impersonale, del trattamento. Nessun artificio [e qui Jung sembra alludere alla "tecnica" psicoanalitica] può impedire che la cura sia il prodotto di un'influenza reciproca a cui paziente e analista partecipano interamente. Nella cura si incontrano due fattori irrazionali, due persone [...] che portano con sé, oltre alla loro coscienza più o meno determinata, una sfera inconscia indefinitamente estesa. [...] L'incontro di [queste] due personalità è simile alla mescolanza di due sostanze chimiche: un legame può trasformarle entrambe.⁶²

La psicoterapia, sembra dunque sostenere Jung, «si risolve in una trasformazione reciproca simile a quanto accade, per esempio, quando un acido e una base, venuti a contatto in soluzione e scambiandosi gli ioni, si modificano reciprocamente».⁶³ Con ciò, è posto l'accento non già sull'esplicitazione delle componenti represses o rimosse, né tanto meno sul ruolo "veritativo" del terapeuta o sulla coerenza teorica e tecnica del suo "saper fare", bensì sulla relazione conscia e, soprattutto, inconscia che si instaura tra due soggetti umani *indipendentemente* da qualsiasi pregiudiziale modello teorico e da qualsivoglia codificata e "sperimentata" tecnica psicoterapeutica.

Come sottolinea Trevi, analisi e trasformazione reciproca s'intrecciano ineluttabilmente nella prassi psicoterapeutica. Esse indicano, infatti, due processi che è legittimo presumere siano presenti nel concreto svolgersi della relazione interpersonale. Inoltre, tali metafore appaiono, a ben guardare, complementari e perciò capaci di correggersi reciprocamente, nel senso che ciascuna di esse potrebbe compensare i limiti dell'altra e impedire il suo possibile (se non probabile) declinare verso una concezione troppo rigida e unilaterale dei fattori in gioco nel processo terapeutico:

La psicoterapia come analisi [...], nonostante l'introduzione della considerazione del transfert e del controtransfert, incontra il suo doppio limite nel rischio dell'oggettivazione o desoggettivazione del paziente e in quello dell'irrigidimento in schemi teorici incapaci di far fronte alla complessità e all'inesauribilità dell'esperienza. La psicoterapia come confronto [...] e come trasformazione reciproca incontra il suo doppio limite nel rischio della mistica e della personalità ineffabile [...] e in quello di una radicale ateoreticità o impossibilità di un assoggettamento a chiari strumenti logici.⁶⁴

Sono appunto questi limiti che suggeriscono di considerare ciascuna delle due metafore in argomento come correttivo teorico dell'altra, al fine di evitare che l'una o l'altra finisca per confermare solo tutto ciò che «ricade entro il suo spettro di luce»⁶⁵, cessando così di essere un fattore euristicamente creativo per la costruzione di una teoria della prassi psicoterapeutica che tenga effettivamente conto dell'intreccio dei molti elementi in gioco.

L'analisi come "riduttore di complessità"

In quanto *scomposizione in elementi essenziali*, l'analisi è chiamata a individuare, sia a livello teorico generale che in ogni singolo caso clinico, i fattori causali nascosti della vita esteriore e interiore non ulteriormente riducibili ad altre componenti. Il fatto che la teoria freudiana delle pulsioni si configuri essenzialmente come una teoria onnicomprensiva, nella quale «ogni comportamento (cognitivo, interpersonale, sociale e via dicendo) è considerato essere direttamente o indirettamente al servizio – e insieme espressione – di pulsioni ritenute fondamentali o primarie»,⁶⁶ può indubbiamente essere considerato *anche* come una conseguenza della metafora chimica della scomposizione in elementi ultimi o essenziali.

Com'è ormai a tutti noto, «dalla visione di Freud dell'uomo come animale governato dalle pulsioni»,⁶⁷ molti autori sono passati a «una visione dell'essere umano come soggetto generatore di un significato che si costruisce nella relazione» e hanno incominciato a concepire l'inconscio non già come semplice deposito del rimosso, bensì come «laboratorio in cui si forma il pensiero».⁶⁸

Pur parlando di premesse differenti (per esempio, di relazioni oggettuali, di motivazioni o sistemi motivazionali, di vicissitudini dell'attaccamento ecc.), e sebbene non sempre inclini a riprodurre nelle loro concezioni il carattere onnicomprensivo della teoria delle pulsioni, i nuovi indirizzi della psicoanalisi contemporanea mantengono, tuttavia, di norma inalterata l'idea che sia possibile ridurre la stragrande maggioranza degli aspetti normali e patologici della vita psichica a un numero non troppo elevato di variabili indipendenti. Analogamente, l'ipotesi metapsicologica junghiana che nel cosiddetto

to “inconscio collettivo” risieda ogni «disposizione germinale originaria»,⁶⁹ ossia «un substrato [psichico] universale e uniforme» presente in ogni tempo e in ogni luogo,⁷⁰ nonché composto (di fatto) da un numero abbastanza contenuto di *invarianti*, può essere considerata una versione *sui generis* della scomposizione in fattori primari o comunque della tendenza a costruire un modello della vita psichica in grado di spiegare o, quanto meno, di interpretare *esaustivamente* pressoché ogni aspetto fondamentale dell'esistenza individuale e collettiva.

È però necessario osservare che la “scomposizione” rimanda, in senso molto generale, all'esigenza di ridurre la «complessità indeterminabile» del mondo⁷¹ a un numero non elevato di categorie euristiche (quali per esempio, quelle che definiscono un sistema osservante della vita psichica) o, in una prospettiva molto diversa, alle “tipizzazioni di secondo grado” proprie di qualsiasi sapere riflessivo e autoriflessivo.⁷² La metafora dell'analisi indica, dunque, anche un aspetto fondamentale dell'attività conoscitiva, ossia il carattere necessariamente selettivo e *orientato* di qualsiasi asserto di tipo genericamente “nomotetico”.

Nel tentativo di mettere in luce le componenti ultime della personalità o del comportamento, l'analisi corre il rischio di giungere alla desoggettivazione del paziente, privandolo di tutto ciò che attiene alla sua individualità psicologica e storico-esistenziale. Ma non meno pericolosa è la possibile “caduta” nella pretesa di possedere la “chiave universale” del segreto dei fenomeni umani, anche se questo rischio sembra essere oggi relativizzato da almeno due fattori: la progressiva perdita d'importanza delle teorie psicoanalitiche per l'interpretazione di molti aspetti del mondo umano e la tendenza di buona parte degli psicoanalisti a concentrare la loro attenzione non già sulla costruzione di una teoria onnicomprensiva del portamento umano, ma sulla dimensione clinica e relazionale.

I fattori causali ultimi contemplati dalla teoria psicoanalitica classica rimandano, ovviamente, all'immagine dell'uomo naturale, ossia dell'uomo bio-psichico, pre-relazionale e astorico. È anche a causa di questo rimando, considerato da molti analisti come indispensabile fondamento della “scientificità” della loro disciplina, che è possibile collocare il pensiero psicoanalitico tradizionale nell'alveo del para-

digma antropologico “individualistico” inaugurato da Hobbes e da Locke, ripreso da Smith e da Spencer, nonché riproposto in termini psicologici da tutti quegli autori che in qualche modo si rifanno al pensiero di Freud.⁷³ Ho altrove proposto di chiamare *tesi individualistica* quell’insieme di premesse non verificabili che, ponendo la “psiche isolata” come punto di riferimento prioritario di qualsiasi considerazione psicologica, sembrano costruire l’immagine di una psiche individuale data del tutto (o quasi interamente) *a priori* nelle sue strutture e nelle sue capacità funzionali. In questa prospettiva, ogni comportamento cognitivo o interpersonale, qualsiasi trasformazione endopsichica di rilievo e la stessa strutturazione della personalità sono, in ogni caso, concepiti come qualcosa che può essere, in ultima istanza, riportato a un insieme di fattori primari innati, capaci di determinare – già di per se stessi – successive dinamiche d’interazione e d’integrazione con gli altri.⁷⁴

La *tesi relazionale*, già presente nel paradigma antropologico “societario” che lega Aristotele a Hegel e ad altri autori, può essere invece concepita come un insieme di premesse non verificabili che propongono l’idea di una psiche individuale non separabile dal suo contesto relazionale e perciò plasmata, nei suoi aspetti più centrali, dai rapporti interpersonali reali e (soprattutto) dai loro “residui” e sviluppi intra-psichici. Con ciò, sembra essere respinta l’immagine di una “psiche isolata” preesistente alle dinamiche relazionali ed è individuata nella *bipersonalità* o, più in generale, nell’interpersonalità l’unità di analisi (non ulteriormente scindibile) di qualsiasi riflessione teorica e il punto di riferimento di qualsivoglia considerazione di tipo clinico.

Questa seconda prospettiva, che considera come fattori primari molti degli elementi che la “tesi individualistica” concepisce come elementi secondari o derivati dell’originaria attrezzatura bio-psichica dell’individuo, non tocca tuttavia né l’idea di una psicoterapia causale, né la riduzione a elementi ultimi contemplati dalla metafora dell’analisi, né infine la centralità dell’immagine dell’uomo naturale, anche se ovviamente non fa più ricorso all’ipotesi di un’individualità psichica data interamente *a priori*, proponendo piuttosto l’idea di “potenzialità psichiche” innate, plasmate (nei loro esiti evolutivi) dalle relazioni interpersonali reali e dai loro sedimenti intra-psichici.

Si potrebbe perciò dire che la delimitazione di un'area d'interesse *psicologico*, non riducibile ai punti di vista e alle premesse delle discipline sociali (incentrate, pur se in molti modi, sull'immagine dell'uomo storico, sociale, culturale e relazionale), resti, nelle nuove correnti della psicoanalisi contemporanea, comunque legata ad almeno alcune delle implicazioni "naturalistiche" della metafora dell'analisi. In breve, sia la tesi individualistica che quella relazionale fanno inevitabilmente riferimento (pur se con esiti diversissimi) all'immagine dell'uomo naturale, ossia di un uomo considerato dal punto di vista della generalità e della ripetibilità. Il fatto che al centro di tale immagine si trovino vuoi le "pulsioni primarie" ipotizzate da Freud, vuoi le complesse vicissitudini delle relazioni oggettuali, dell'interpersonalità o dell'attaccamento, vuoi infine determinati sistemi motivazionali, non modifica affatto l'idea che sussista un *nucleo antropogenico* (bio-psichico o psichico) tale da condizionare, in senso metastorico e metaesistenziale, il "destino" dell'individuo, concepito come il risultato dell'intersecazione di *forze generali*, largamente indipendenti dai fattori tendenzialmente irripetibili di ogni storia individuale. Il riferimento a quest'ipotesi naturalistica appare, da un lato, temperata da tutte quelle congetture che mirano, pur se in modi diversissimi, a integrare l'immagine dell'uomo naturale (per esempio, la cosiddetta "attrezzatura bio-psichica" dell'individuo) con quella dell'uomo sociale⁷⁵ e, dall'altro, come un'esigenza primaria di qualsiasi problematica psicologica propriamente detta.

L'analisi come interpretazione in base a un modello teorico

Come si è già accennato, nella metafora freudiana l'analisi è essenzialmente, o innanzitutto, interpretazione in base a uno specifico modello teorico, capace di mettere in luce i fattori causali "ultimi" della "vera" personalità del paziente e, più in generale, di qualsiasi aspetto del comportamento umano.

Il pensiero psicoanalitico ha progressivamente esteso il campo dell'interpretazione (e quindi degli elementi contemplati dal modello teorico) alle comunicazioni non verbali, ai vissuti relazionali del terapeuta e a molte altre aree ben note del trattamento analitico che

è impossibile elencare in questa sede. La pensabilità stessa della cura psicoanalitica è tuttavia sempre rimasta legata alla disponibilità o alla definizione di un "sistema osservante" della vita psichica fornito di un alto grado di generalità e in grado di evidenziare i nuclei conflittuali nascosti (o, in una prospettiva diversa, i deficit evolutivi o relazionali) responsabili della sofferenza psichica o delle carenze adattative del paziente. In sintesi, indipendentemente dai contenuti specifici del modello teorico adottato, l'analisi è anche il susseguirsi d'interpretazioni che mettono a nudo le vere componenti causali del comportamento umano e delle stesse dinamiche relazionali del trattamento analitico (transfert e controtransfert).

Gli schemi interpretativi, e quindi il modello teorico di riferimento, sono, nella concezione freudiana, strumenti operativi della cura analitica che, pur se destinati a essere perfezionati o modificati in funzione dell'accumulazione delle esperienze cliniche, danno al "saper fare" e "all'essere in relazione" dello psicoanalista il carattere di un agire razionale rispetto allo scopo simile a quello del medico moderno. La crisi della concezione freudiana del "legame inscindibile" tra ricerca teorica e lavoro clinico, messa in luce da diversi autori,⁷⁶ ha indubbiamente comportato una rivisitazione e una problematizzazione del rapporto tra elaborazione teorica ed esperienze cliniche consona ai principali esiti della riflessione epistemologica contemporanea e all'attuale dibattito sulla relazione esistente tra scienze della natura (nel cui alveo sia Freud che Jung hanno collocato la psicologia) e scienze dell'uomo.⁷⁷ Tutto ciò non ha però modificato (né poteva farlo) la centralità dell'interpretazione in base a un determinato modello teorico.

Si può pertanto osservare che l'intendere del terapeuta non può far a meno, pena il suo decadere negli schemi interpretativi di "primo grado" della cultura diffusa e nelle "tipizzazioni" del "senso comune" quali si esprimono nel linguaggio ordinario,⁷⁸ di uno schema teorico o, se si preferisce, di una "griglia ermeneutica" tale da consentire la messa a punto d'interpretazioni che, riducendo il materiale magmatico dell'esperienza a un insieme definito di categorie euristiche, possano evidenziare – con tipizzazioni di "secondo grado" – i processi psichici del paziente e gli stessi processi controtransferali del terapeuta.

«Ogni analista, anche il più rigidamente ateorico, è almeno implicitamente un teorico»,⁷⁹ anche se la teoria sulla quale basa la sua pratica clinica non è di norma riconducibile interamente a un modello condiviso universalmente e fissato in modo definitivo, essendo piuttosto «una sintesi attinta da molte fonti» e che perciò deriva «da quanto ha letto [...], visto, vissuto».⁸⁰

Persino allorché questo schema teorico non è più presente nei pensieri coscienti dell'analista, i concetti teorici «forniscono lo sfondo, la struttura invisibile, all'interno della quale l'analista ascolta la storia del paziente».⁸¹ Si può pertanto dire che i concetti teorici offrono «possibilità interpretative, che orientano il terapeuta verso dimensioni di significato cruciali e nascoste, influenzando sulla sua sensibilità come ascoltatore».⁸²

Nel confronto con l'altrui individualità psichica, il terapeuta può cercare di mettere il più possibile "tra parentesi" le proprie convinzioni teoriche e gli schemi interpretativi che da queste derivano, al fine di essere più disponibile all'ascolto incondizionato del paziente e più attento alle "risonanze interiori" attivate dalla relazione. Difficilmente però potrà fare del tutto a meno di una mappa cognitiva di orientamento, di un insieme (più o meno articolato e tendenzialmente coerente) di ipotesi teoriche sulle strutture e sui processi della vita psichica. La metafora dell'analisi evidenzia appunto la centralità di tale "mappa" e, conseguentemente, la dimensione interpretativa del trattamento analitico.

Il valore dell'interpretazione in base a un modello teorico è stato talvolta misconosciuto da quella parte della letteratura di psicologia analitica che, considerando solo alcuni aspetti del pensiero di Jung, ha enfatizzato quasi esclusivamente il ruolo svolto, nella prassi psicoterapeutica, dai fattori di personalità e dalle qualità carismatiche o "sapienziali" del terapeuta. È tuttavia indiscutibile che, pur avendo più volte affermato che la psicoterapia era «una faccenda strettamente individuale»,⁸³ un'arte *sui generis* non riconducibile a procedimenti di tipo tecnico e a spiegazioni prettamente scientifiche, Jung non solo ha ammesso che le conoscenze teoriche avrebbero potuto dare una base plausibile per l'interpretazione di ciascun caso clinico, ma ha anche fornito diverse indicazioni metodologiche utili per l'approccio alla sofferenza psichica e per la cura della psiche.⁸⁴

In effetti, negli scritti di Jung è proposto «un duplice approccio terapeutico alla sofferenza psichica» mediante la distinzione tra «psicoterapia come interpretazione fondata su un qualche modello teorico e psicoterapia come confronto interattivo tra due personalità al di fuori di ogni modello teorico». ⁸⁵ Il riferimento a uno dei principali significati della metafora freudiana dell'analisi è però temperato sia dalla metafora del confronto (o della trasformazione reciproca), sia da un insieme di rilevanti limitazioni epistemologiche, teoriche e cliniche. Jung ha, infatti, evidenziato ripetutamente l'inevitabile «declinazione soggettiva di ogni interpretazione», il «condizionamento storico di ogni dottrina», la necessità «di impiegare in psicologia il metodo antinomico», ⁸⁶ la violenza insita nella rigida applicazione di un determinato modello teorico e l'esigenza di tenere separati i «fattori tecnici», comunque rivedibili o sostituibili, dai «fattori di personalità», individuabili «solo per approssimazione». ⁸⁷ Questa consapevolezza di tipo moderno ⁸⁸ e questa lucidità critica sui limiti dell'intendere psicologico, sulle specificità della cura della sofferenza psichica e, più in generale, sull'impossibilità di dare alla psicoterapia lo statuto di agire razionale rispetto allo scopo non hanno ostacolato, a dispetto di quanto Jung stesso ha talvolta asserito, ⁸⁹ la formulazione di un vero e proprio modello teorico della vita psichica, come ben si evince già dalla piccola *summa* di psicologia analitica dell'undicesimo capitolo dei *Tipi psicologici* del 1921.

Certo: Jung distingue nettamente l'interpretazione *riduttiva* (individuabile nell'esplicitazione dei motivi "a causa dei quali" si è verificato l'insorgere della sofferenza psichica e la particolare strutturazione della personalità individuale) dall'interpretazione *prospettica*, ossia dall'individuazione dei motivi "in vista dei quali" è data, per esempio nella nevrosi, la possibilità di trascendere l'esistente e quindi di giungere a un nuovo e più conveniente equilibrio endopsichico. ⁹⁰ Con tale distinzione, presente già in alcuni scritti del primo quarto del Novecento, ⁹¹ Jung si allontana indubbiamente dalla concezione causalistica della psicoanalisi e tende a fare dell'individuo «il centro della sua considerazione psicologica, situandolo nella doppia dimensione dei nessi causali che – in ogni evento dell'esistere – *precedono* l'individuo e delle intenzioni finalistiche *verso cui*, nell'evento, l'individuo si protende, sia pure con un atto di scelta non incon-

dizionata». ⁹² Sebbene consenta di contemplare un *divenire* psichico non interamente determinato da forze normative generali o dagli eventi passati, e perciò riconducibile alla spiegazione (nomotetica o idiografica) di tipo causale, il punto di vista prospettico (o “costruttivo”) non può tuttavia fare a meno del riferimento, quanto meno provvisorio, a un modello teorico della vita psichica capace di fornire schemi interpretativi adeguati alla prospettiva finalistica. ⁹³

La psicoterapia come confronto

La metafora junghiana della “mescolanza”, o della “trasformazione reciproca”, rimanda innanzitutto alla relazione psichica tra due soggetti umani considerati nella loro “unità complessa”, nel *tutto* della loro personalità complessiva, e rileva l'inevitabile influenzamento reciproco tra due *totalità* psichiche. Con ciò, Jung sembra aver voluto evidenziare come l'intenzionalità cosciente e (in modo ancor più significativo) il *sensu intenzionato* dei due soggetti del confronto costituiscano solo una parte molto limitata dei fattori in gioco, che includono necessariamente anche elementi di natura irrazionale, cioè elementi inconsci presenti e attivi in ogni momento della relazione terapeutica e, più in generale, in qualsiasi relazione relativamente stabile ed emotivamente coinvolgente.

L'influenza reciproca di cui parla Jung rimanda indubbiamente alle problematiche del transfert, del controtransfert e dell'empatia, ⁹⁴ ma al contempo disegna l'ipotesi che il legame terapeutico sia «*un mixtum compositum* tra la sanità del terapeuta e la patologia del paziente». ⁹⁵ In tale contesto, l'idea di una “trasformazione reciproca” presuppone che siano coinvolte le «aree psichiche profonde e arcaiche, difficilmente mentalizzabili, che inevitabilmente si attivano all'interno della coppia analitica». ⁹⁶ È appunto in questo senso che Jung individua nel confronto tra due sistemi psichici, ossia tra due “totalità”, il fattore propulsivo del trattamento analitico.

Il “legame” trasformativo che può instaurarsi tra terapeuta e paziente è concepito da Jung come qualcosa che, modificando questo o quell'altro aspetto parziale della personalità, potrebbe favorire la ristrutturazione dei precedenti equilibri endopsichici, cioè dei pre-

cedenti rapporti tra le diverse componenti dell'individualità psichica. Implicita in questo significato primario della metafora junghiana è una concezione psicodinamica della personalità per la quale il rapporto tra le singole strutture psichiche è essenzialmente un rapporto funzionale di reciproca trasformazione, nel senso che «lo stato di ogni singola struttura» sarebbe «relativo allo stato delle rimanenti altre». ⁹⁷ Ne deriva che, per Jung, il «processo trasformativo della personalità che trascende le strutture stesse» sarebbe «messo in moto proprio dallo stato particolare in cui si trovano le singole strutture della personalità». ⁹⁸ Il confronto tra due sistemi psichici dovrebbe perciò favorire modificazioni o riaggiustamenti parziali in grado di produrre, alla distanza, un nuovo assetto della personalità di ciascun membro della diade psicoterapeutica.

È tuttavia indiscutibile che «l'idea forte, il filo conduttore che percorre l'opera di Jung è il valore dato al mondo interno»; di contro, «il valore attribuito alla relazione, a ciò che accade nell'incontro "tra due individualità" sembra rimanere nello sfondo e rimandare a qualcosa di sostanzialmente ineffabile, che non potrebbe essere [...] ricondotto a un linguaggio razionale». ⁹⁹ Questa forte prevalenza della "tesi individualistica" è presente anche nell'idea di un'individualità psichica intesa come «combinazione particolare» di elementi generali dati interamente al momento della nascita ¹⁰⁰ e, conseguentemente, in una nozione del processo di *individuazione* (punto basilare dell'edificio psicologico junghiano) che postula un processo obiettivo di caratterizzazione psichica dell'individuo mosso pressoché interamente dall'istinto o dalla categoria della necessità. ¹⁰¹ In altre parole, il processo individuativo è concepito soprattutto come «l'attuazione e il dispiegarsi dell'originale totalità potenziale». ¹⁰²

A causa di tutti questi elementi naturalistici, la metafora della mescolanza sembra perdere il suo più innovativo significato: in senso stretto, nulla sarebbe scambiato nella relazione, essendo piuttosto condotto «al massimo sviluppo uno schema individuale preprogrammato». ¹⁰³ Ne deriva che, se si vuole dare un senso alla metafora junghiana, occorre separarla da ogni residuo naturalistico e ricondurla al suo significato originale, che è quello desumibile dai passi nei quali Jung ha tracciato una concezione "dialogica" della psicoterapia: per esempio, laddove afferma che nel processo psicoterapeuti-

co interagiscono due sistemi psichici e che la relazione comporta inevitabilmente un procedimento “dialettico”.¹⁰⁴

Rilevando preliminarmente i rapporti che la concezione della psicoterapia come confronto tra due persone, libero da ogni preconcetta riduzione interpretativa, sembra intrattenere con la filosofia del dialogo e, più in particolare, con la considerazione (comune a diversi indirizzi di tale filosofia) che pone l'intersoggettività a fondamento della nascita e dello sviluppo della soggettività, Mario Trevi ha ipotizzato che

se la soggettività dell'uomo si costituisce nel dialogo (non necessariamente verbale: si pensi al dialogo muto tra madre e infante, primo fondamento del soggetto adulto) e nel dialogo si sviluppa in un processo che non ha altro limite esterno che la fine della vita biologica e altro limite interno che la solitudine nevrotica o psicotica, allora la psicoterapia in generale può configurarsi come “supplenza dialogica”, vale a dire come “aggiunta di dialogo” che supplisce la carenza dialogica del passato e/o rimedia alla carenza dialogica del presente.¹⁰⁵

Sarebbe ovviamente assurdo pensare che ogni dialogo possa «costituirsi a “supplenza dialogica” in grado di rimediare alle carenze del passato o del presente». ¹⁰⁶ Ha, infatti, «dignità di supplenza dialogica a fini terapeutici solo quel dialogo entro cui è chiamata in gioco (e perciò si accresce e si sviluppa) la piena soggettività del paziente come la piena soggettività del terapeuta». ¹⁰⁷ In questa prospettiva, la pariteticità tra terapeuta e paziente, meta esclusivamente tendenziale della concezione junghiana del trattamento analitico, «ha il suo limite nell'unica *disparità* reale e moralmente consentita, che è quella di un maggiore progresso nella costituzione della personalità da parte del terapeuta rispetto al paziente». ¹⁰⁸

La metafora del confronto (o della “mescolanza”) rimanda dunque non solo genericamente all'idea di *interattività trasformante*, che impronta di sé qualsiasi forma di psicoterapia, ma anche e soprattutto a un possibile, o probabile, processo di sviluppo psicologico di entrambi i membri della relazione terapeutica, basato su una pluralità di fattori e di condizioni strettamente correlati con lo svolgersi della relazione stessa.

Conclusioni

Come si è già ricordato, Jung distingue due diversi approcci alla sofferenza psichica: quello della psicoterapia come interpretazione basata su un vincolante modello teorico, che se rigidamente applicato può condurre a non considerare in alcun modo la soggettività del paziente, e quello – apparentemente più consono al concetto di “supplenza dialogica” – della psicoterapia come confronto interattivo tra due persone al di fuori di qualsiasi preconstituito schema interpretativo.

Questa distinzione appare tuttavia piuttosto dubbia se la si considera come netta separazione tra due modi reciprocamente inconciliabili di “essere-nella-relazione”. In quanto “unità vivente” non scindibile, in quanto soggetto di un intendere, di un agire e di un reagire psicologici fondati su un insieme di fattori consci e inconsci attivati dal susseguirsi degli eventi relazionali, il terapeuta non può certo passare disinvoltamente dall’interpretazione al confronto privo di qualsiasi riferimento teorico. Ne deriva che il momento interpretativo e quello del “confronto autentico” sono due aspetti inseparabili di un unico modo di essere all’interno della relazione.

Qualsiasi interazione terapeutica è basata su fluidi processi interpretativi, atti a definire (del tutto provvisoriamente) la stessa situazione relazionale, a dare un qualche significato ai “testi” prodotti dai membri della diade analitica e a orientare il loro agire. Il momento interpretativo è, però, non solo condizionato dall’*orizzonte* delle pre-comprensioni del terapeuta, dai suoi valori e dalla sua personalità, ma anche iscritto interamente nell’attualità, ossia in quel «monismo dell’esperienza»¹⁰⁹ che rappresenta lo specifico del lavoro analitico. È appunto nel “qui e ora” del fluire degli eventi relazionali che si realizza la convergenza, non programmata né programmabile, delle due metafore istitutive della psicoterapia d’orientamento junghiano.

Note

- ¹ E. Gagliasso, *Paesaggi epistemologici in transizione*, in C. Leccardi (a cura di), *Limiti della modernità*, Carocci, Roma 1999, p. 210.
- ² *Ibidem*.
- ³ Nella filosofia del linguaggio della seconda metà del Novecento, le concezioni della metafora ruotano attorno a due fondamentali posizioni (U. Galimberti, *Dizionario di psicologia*, UTET, Torino 1992, p. 579). Per la prima, «la lingua è un impianto retto da regole che dicono quali frasi si possono generare e quali no. Rispetto a queste regole la metafora è un disordine linguistico che non produce conoscenza» (*ibidem*). Per la seconda, il linguaggio è «per sua natura metaforico», sicché le convenzioni linguistiche nascerebbero solo in seguito «per limitare la ricchezza metaforica che caratterizza l'uomo in quanto animale simbolico» (*ibidem*). Nell'ambito di questa seconda concezione di carattere generale, per taluni fondamentali aspetti abbastanza vicina alla cosiddetta “svolta linguistica” e ai principali esiti della riflessione del “secondo” Wittgenstein, c'è chi ritiene che la metafora sia comprensibile solamente all'interno di un determinato codice culturale, e quindi di uno specifico contesto socio-culturale, e chi, come Paul Ricoeur, pensa che la metafora sia «l'elemento creativo e produttivo della cultura» (Ivi, p. 579). Cfr. L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche* (1953), tr. it. Einaudi, Torino 1967; P. Ricoeur, *La metafora viva* (1975), tr. it. Jaca Book, Milano 1981.
- ⁴ Secondo George Lakoff, uno degli esponenti più rappresentativi della cosiddetta “nuova linguistica cognitiva”, quando ci si allontana «dall'esperienza concreta per parlare in termini di astrazioni e di emozioni la comprensione metaforica della realtà diventa la norma» (G. Lakoff, *Teoria della metafora*, in G. Lakoff, M. Johnson, *Elementi di linguistica cognitiva*, Quattroventi, Urbino 1988, p. 47), cioè un procedimento cognitivo naturale e assolutamente abituale. «Il luogo della metafora – precisa Lakoff – non è affatto il linguaggio, ma il modo in cui concettualizziamo un dominio mentale nei termini di un altro. La teoria della metafora risulta, nel suo complesso, proprio dalla caratterizzazione delle mappature [cioè delle attribuzioni di significato] che attraversano i domini concettuali, tanto che risultano metaforici tutti i concetti astratti [...] di cui facciamo uso quotidianamente. Ne deriva che la metafora è assolutamente prioritaria nella semantica del linguaggio naturale ordinario e che lo studio della metafora letteraria è solo un'estensione della metafora concettuale» (Ivi, p. 21). Come si evince dai passi sopra riportati, la linguistica cognitiva postula una tendenziale onnipervasività della comprensione metaforica, concependo quest'ultima come un procedimento cognitivo naturale alla base d'ogni forma di conoscenza astratta, complessa o articolata. La metafora sarebbe dunque «uno dei modi (oltre a quello logico) che gli uomini hanno di concettualizzare la realtà» (M. Casonato, *Immaginazione e*

- metafora*, Laterza, Roma-Bari 2003, p. 22), ossia una forma fondamentale e abituale di un'attività cognitiva distinguibile dall'espressione metaforica, ovvero dalla mera «occorrenza verbale» di tale attività (Ivi, p. 21).
- ⁵ La metafora è qui concepita non già come qualcosa che impronta inevitabilmente e onnipervasivamente di sé qualsiasi gioco linguistico fino a dissolvere interamente qualsiasi possibilità di definire in modo abbastanza preciso gli "oggetti di pensiero" dell'indagine scientifica, bensì come una figura che svolge determinate funzioni euristiche, almeno in parte destinate, nel corso dello sviluppo di una disciplina scientifica, a essere sostituite da concettualizzazioni vere e proprie.
- ⁶ G. Maffei, *Le metafore fanno avanzare la conoscenza?*, la Biblioteca di Vivarium, Milano 2001, p. 37.
- ⁷ M. Trevi, *Instrumentum symboli*, "Metaxù", 1, 1986.
- ⁸ E. Gagliasso, *Op. cit.*, p. 210.
- ⁹ La problematica fondamentale di una determinata disciplina scientifica e, in particolare modo, di qualsiasi scienza umana si basa, infatti, su un insieme di regole per mezzo delle quali è dato un significato particolare e circoscritto a termini e proposizioni. Il progetto del cosiddetto "Circolo di Vienna", in parte ripreso dal "primo" Wittgenstein, di stabilire una corrispondenza univoca tra i termini del linguaggio ordinario e i loro referenti reali o empirici si è dimostrato, alla distanza, privo di fondamento. Cfr. L. Wittgenstein, (1918). *Tractatus logicus philosophicus e Quaderni 1914-1916* (1918), tr. it. Einaudi, Torino 1964.
- ¹⁰ R. Boyd, T. Kuhn (a cura di), *La metafora nella scienza*, Feltrinelli, Milano 1983.
- ¹¹ E. Gagliasso, *Op. cit.*, p. 209.
- ¹² E. Campelli, *Da un luogo comune. Elementi di metodologia delle scienze sociali*, Carocci, Roma 1999, p. 15.
- ¹³ E. Gagliasso, *Op. cit.*, p. 210.
- ¹⁴ Ivi, p. 212.
- ¹⁵ *Ibidem*.
- ¹⁶ Parlare di "agire scientifico", ossia dell'agire dell'*attore scientifico*, significa mostrare i presupposti metaepistemologici, metateorici e metaempirici dell'indagine scientifica, non più assunta (paradigmaticamente) come un procedimento privo di elementi soggettivi e storico-culturali. Cfr., per es., quanto rilevato da Gallino sui condizionamenti derivanti dall'assunzione di determinati, vincolanti e apparentemente non falsificabili "modelli del mondo". Cfr. L. Gallino, *Paradigmi, modelli del mondo ed epistemologia del possibile*, "Sociologia e ricerca sociale", 53/54, 1997.

- 17 Questa metafora è stata coniugata con la teoria dei “sistemi aperti” e ha favorito, nel tentativo di specificarne i significati primari, le concettualizzazioni riguardanti i processi “intra-sistemici” del sistema politico.
- 18 J.R. Greenberg, S.A. Mitchell, *Le relazioni oggettuali nella teorica psicoanalitica* (1983), tr. it. Il Mulino, Bologna 1988.
- 19 «Esiste un rapporto di complementarità (heisenberghiana) tra l'interpretazione psicologica e l'interpretazione sociologica (e quindi storica) d'ogni comportamento umano. Più comprendiamo un fatto del genere nel quadro delle nozioni e dei metodi psicologici, meno lo comprendiamo *simultaneamente* dal punto di vista sociale o storico. È questo un principio metodologico ineluttabile che dipende *in parte* dal fatto che ogni comportamento umano è “sovradeterminato” nel senso freudiano: risponde a tutta una serie di moventi che rientrano in più categorie del tutto distinte, ciascuno dei quali sufficiente a spiegare *completamente* l'atto sovradeterminato» (G. Devereux, *La psicoanalisi e la storia*, in F. Braudel (a cura di), *La storia e le altre scienze sociali*, Laterza, Roma-Bari 1974, p. 30).
- 20 N.R. Hanson, *Patterns of Discovery*, Cambridge Un. Press, Cambridge 1958.
- 21 Il fiorire d'indirizzi di deciso orientamento interpretativo in diverse discipline umane empiriche è ovviamente anche il risultato dell'opposizione all'idea dell'unità strategica e (soprattutto) metodologica delle scienze. Inoltre, se – come sostiene Outhwaite – gli enunciati scientifici possono essere validati solo in rapporto all'insieme delle ipotesi teoriche, dei modelli concettuali, delle premesse e delle *metafore* con i quali sono inevitabilmente correlati, questo legame è indubbiamente più forte nelle affermazioni delle discipline umane. Cfr. W. Outhwaite, *Understanding Social Life: The Method Called Verstehen*, Allen & Unwin, London 1975; W. Outhwaite, *New Philosophies of Social Science: Realism, Hermeneutics and Critical Theory*, Macmillan, London 1978.
- 22 N. Elias, *Coinvolgimento e distacco. Saggi di sociologia della conoscenza* (1983), tr. it. Il Mulino, Bologna 1988.
- 23 U. Galimberti, *Dizionario di psicologia*, UTET, Torino 1992, p. 579.
- 24 M. Casonato, *Op. cit.*
- 25 Ivi, p. 257.
- 26 *Ibidem.*
- 27 G. Liotti, *Le opere della coscienza. Psicopatologia e psicoterapia nella prospettiva cognitivo-evoluzionista*, Raffaello Cortina, Milano 2001, p. 33.
- 28 Ivi, p. 35.
- 29 Ivi, p. 44.
- 30 Cfr. H. Thomä e H. Kächele, *Trattato di terapia psicoanalitica, vol. I* (1985),

tr. it. *I fondamenti teorici*, Bollati Boringhieri, Torino 1990; vol. II (1988), tr. it. *La pratica clinica*, Bollati Boringhieri, Torino 1993. Cfr. anche M.I. Marozza, *La clinica come problema epistemologico*, in L. Aversa (a cura di), *Psicologia analitica. La teoria della clinica*, Bollati Boringhieri, Torino 1999.

- ³¹ Per quanto riguarda la concezione junghiana del simbolo e le sue possibili revisioni critiche, rimando ai riferimenti bibliografici indicati nei saggi di L. Aversa, P. Barone, M. La Forgia, M.I. Marozza, A. Ruberto, E.V. Trapanese e M. Trevi contenuti nel vol. 12 di "Metaxù" (1991) interamente dedicato a questo tema. Fondamentali sono gli studi di Mario Trevi: *Instrumentum symboli*, cit.; *Metafore del simbolo*, Raffaello Cortina, Milano 1986; *Il problema del simbolo*, in L. Aversa (a cura di), *Fondamenti di psicologia analitica*, Laterza, Roma-Bari 1955.
- ³² P.F. Pieri, *Dizionario junghiano*, Bollati Boringhieri, Torino 1998, p. 442.
- ³³ Ivi, pp. 442-445.
- ³⁴ Ivi, p. 446.
- ³⁵ *Ibidem*.
- ³⁶ *Ibidem*.
- ³⁷ G. Maffei, *Op. cit.*, p. 46.
- ³⁸ P. Ricoeur, *Op. cit.*, p. 5.
- ³⁹ M. Trevi, *Moduli costruttivi nell'opera di C. G. Jung*, in A. Pabis (a cura di), *Psicologia analitica. Fondamenti e ipotesi di sviluppo*, Atti del V Convegno Nazionale del CIPA (Roma 1985), s.e., Milano 1986; Id., *Per uno junguismo critico*, Bompiani, Milano 1987; Id., *Indagine ingenua sulla natura della psicoterapia*, in "Atque", 6, 1992; Id., *Psicoterapia: interpretazione e confronto*, in L. Aversa (a cura di), *Psicologia analitica. La teoria della clinica*, Bollati Boringhieri, Torino 1999.
- ⁴⁰ P. Ricoeur, *Op. cit.*, p. 5.
- ⁴¹ *Ibidem*.
- ⁴² Ivi, p. 401.
- ⁴³ Il riferimento al concetto husserliano di "riproduzione" vuole qui evidenziare le inevitabili discrasie (o distorsioni) esistenti tra l'intendere *nell'attualità* (come momento di "vita vissuta" in cui s'intrecciano processi empatici e interpretazioni semi-strutturate) e l'intendere "riflessivo" che cerca appunto di *riprodurre* (in modo coerente) il susseguirsi degli stati di coscienza cognitivi, affettivi ed emotivi già trascorsi mediante interpretazioni ben più strutturate, che mirano a dare un senso o un diverso significato ai "testi" della relazione analitica.
- ⁴⁴ Secondo Gadamer, ogni interprete si accosta al testo che si propone di comprendere non già in modo neutrale, bensì con un insieme di pre-giudizi, di

pre-supposizioni, di aspettative. In base a tale *pre-comprensione*, egli costruisce un progetto interpretativo preliminare, che però subisce continue revisioni, o che può essere persino sostituito da un nuovo «progetto di senso», in funzione di ciò «che risulta dall'ulteriore penetrazione del testo» (H.G. Gadamer, *Verità e metodo* (1960), tr. it., Bompiani, Milano 1983, p. 314). Estendendo il significato della nozione di *testo* a «qualsiasi concrezione del pensiero e del sentire umani che si offre [...] all'intendimento di un interprete» (M. Trevi, *Per uno junghismo critico*, cit., p. 10), si potrebbe dire che le pre-comprensioni del terapeuta (basate sul suo *orizzonte* di esperienze di vita vissuta e sull'implicito riferimento a un qualche modello teorico della vita psichica) sono sottoposte al confronto con i "testi" della relazione analitica e a possibili o probabili revisioni. Le metafore di "primo livello" contemplate nella classificazione di Maffei svolgono, a mio modo di vedere, la funzione di relativizzare almeno in parte l'iniziale "progetto di senso" mediante la comprensione (metaforica) di connessioni di senso imprevedute dal progetto interpretativo iniziale.

⁴⁵ G. Maffei, *Op. cit.*, p. 46.

⁴⁶ A. Ruberto, *Considerazioni psicologiche su metafora e antinomia*, "Metaxù", 5, 1988, p. 66.

⁴⁷ Ivi, p. 65.

⁴⁸ G. Maffei, *Op. cit.*, p. 44.

⁴⁹ Ivi, p. 45.

⁵⁰ Ivi, p. 46.

⁵¹ La locuzione «teorie di medio raggio» può essere adoperata per designare (sulla falsariga di quanto indicato da Merton per la sociologia) le «teorie intermedie fra le ipotesi di lavoro che si formulano abbondantemente durante la *routine* quotidiana» della prassi clinica e le «speculazioni onnicomprensive basate su uno schema concettuale centrale, da cui si spera di derivare un largo numero di uniformità» di comportamento osservabili. Cfr. R.K. Merton, *Teoria e struttura sociale* (1949/57), tr. it. Il Mulino, Bologna 1966, p. 13.

⁵² G. Maffei, *Op. cit.*, p. 42.

⁵³ M. Trevi, *Psicoterapia: interpretazione e confronto*, cit. p. 163.

⁵⁴ R. Boyd, T. Kuhn (a cura di), *Op. cit.*

⁵⁵ M. Trevi, *Psicoterapia: interpretazione e confronto*, cit., p. 164.

⁵⁶ M. Trevi, *Indagine ingenua sulla natura della psicoterapia*, cit., p. 21.

⁵⁷ *Ibidem.*

⁵⁸ Cfr. E.V. Trapanese, *Il problema dell'adattamento*, in L. Aversa (a cura di), *Psicologia analitica. La teoria della clinica*, cit.

⁵⁹ M. Trevi, *Indagine ingenua sulla natura della psicoterapia*, cit., p. 21.

- 60 *Ibidem.*
- 61 M. Trevi, *Psicoterapia: interpretazione e confronto*, cit., p. 164.
- 62 C.G. Jung, *I problemi della psicoterapia moderna* (1929), tr. it. in "Opere", vol. XVI, Bollati Boringhieri, Torino 1981, p. 80.
- 63 M. Trevi, *Psicoterapia: interpretazione e confronto*, cit., p. 164.
- 64 *Ibidem.*
- 65 E. Gagliasso, *Op. cit.*, p. 211. Come vedremo, questa complementarità rappresenta uno dei punti fondamentali della prassi della psicologia analitica orientata da una lettura critica degli scritti di Jung e perciò capace di coglierne e di superarne le evidenti contraddizioni.
- 66 M.N. Eagle, *La psicoanalisi contemporanea* (1984), tr. it. Laterza, Roma-Bari 1988, p. 6.
- 67 V. Lingiardi, *Prospettive relazionali e psicologia analitica*, in L. Abbate, B. Gallerano, A. Iapoce, L. Zipparrì (a cura di), *L'ipotesi relazionale nella psicologia analitica*, Atti del X Convegno nazionale del CIPA (Roma 2000), la Biblioteca di Vivarium, Milano 2000, p. 120.
- 68 *Ibidem.*
- 69 C.G. Jung, *Tipi psicologici* (1921), tr. it. in *Opere*, vol. VI, Bollati Boringhieri, Torino 1969, p. 497.
- 70 *Ibidem.*
- 71 N. Luhmann, *Illuminismo sociologico* (1970), tr. it. Il Saggiatore, Milano 1983.
- 72 Sebbene riferite al mondo sociale, queste considerazioni di Alfred Schutz esprimono in modo adeguato le differenze che dividono l'intendere del "senso comune" dall'intendere *psicologico*, che procede per mezzo di sue specifiche "tipizzazioni" strettamente correlate con uno specifico e vincolante modello teorico della vita psichica e con un insieme, altrettanto determinante, di esperienze relazionali modellate dalle peculiarità della situazione analitica. Ciò che (in linea teorica) muta nel passaggio dalle tipizzazioni di *primo grado* a quelle di *secondo grado* (che pure ineluttabilmente in parte poggiano sul "senso comune") è innanzitutto il carattere di ovvietà, di "datità", delle prime, nel senso che l'intendere psicologico sembra essere più consapevole della natura interpretativa, soggettiva e storica delle sue congetture e delle sue interpretazioni. Cfr. A. Schutz, *La fenomenologia del mondo sociale* (1932), tr. it. Il Mulino, Bologna 1974.
- 73 A. Ferrara, *Autenticità e dimensioni dell'identità*, Conferenza inedita svolta, nel 1997, presso l'Istituto di Roma del Centro italiano di psicologia analitica (CIPA).
- 74 Cfr. E.V. Trapanese, *Tesi individualistica e tesi relazionale nell'opera di Jung*,

in L. Abbate, B. Gallerano, A. Iapoce, L. Zippari (a cura di), *L'ipotesi relazionale nella Psicologia analitica*, cit.

- ⁷⁵ Cfr., per es., quanto ipotizzato da Silvano Arieti (*Creatività. La sintesi magica*, Il pensiero scientifico, Roma 1979.) e, in una prospettiva junghiana, da Mario Trevi (*Per uno junghismo critico*, cit.). La concezione dualistica che cerca d'integrare l'immagine dell'*uomo naturale* (bio-psichico, pre-relazionale e sostanzialmente atemporale) con quella dell'*uomo sociale* (culturale, relazionale e storico) è ancora ben lungi dall'essere stata sviluppata in modo coerente e – ciò che più conta – dall'essere in grado di evidenziare che *psichico* e *sociale* (e quindi tutto ciò che attiene allo psicologico e al sociologico) sono due aspetti, o due fasi, di un unico percorso di costruzione dell'individualità che si svolge in uno stesso processo storico-esistenziale.
- ⁷⁶ Per es., da M.N. Eagle, *La psicoanalisi contemporanea* (1984), tr. it. Laterza, Roma-Bari 1988. È, a mio parere, indiscutibile che i modelli teorici devono possedere una loro *coerenza interna* (M. Trevi, M. Innamorati, *Riprendere Jung*, Bollati Boringhieri, Torino 2000). Ma, al contempo, il problema della loro *coerenza esterna* (valutabile in rapporto agli sviluppi di altre discipline) non è privo d'importanza. Ciò che nella letteratura contemporanea di psicoterapia appare poco sviluppato è la costruzione di nuove "fantasie metapsicologiche" (S. Molinari, *Il Sé fra teoria psicoanalitica e clinica*, in M. Ammaniti (a cura di), *La nascita del Sé*, Laterza, Bari 1989) in grado di tener conto dell'evoluzione e del problema dell'integrazione (non sincretistica) di spunti provenienti da differenti indirizzi teorici e dalle aree disciplinari di confine.
- ⁷⁷ Cfr. C. Lombardo, *Dall'epistemologia all'ermeneutica? Thomas S. Kuhn e le sociologie interpretative*, "Sociologia e ricerca sociale", 53/54, 1997. Si può ipotizzare che la formazione medica di Freud e di Jung abbia influito sulla loro concezione della psicologia come disciplina appartenente alle scienze naturali e quindi a tutto ciò che attiene alla categoria della *necessità*. Molti passi degli scritti di Jung sembrano tuttavia mettere in discussione quest'appartenenza e giustificano la collocazione (operata da Mario Trevi) della psicologia analitica nella tradizione "comprensiva" di molti indirizzi delle discipline umane. Molto meno convincenti sono, a mio parere, tutte quelle concezioni della psicologia con finalità psicoterapeutiche che, pur facendo in parte proprie considerazioni come quelle di Trevi, mirano in definitiva ad affermare una visione sapienziale o irrazionale della prassi terapeutica.
- ⁷⁸ Nel linguaggio ordinario, le "tipizzazioni" o gli schemi interpretativi del "senso comune" pretendono di possedere un carattere di ovvietà e quindi di non aver bisogno di alcuna ulteriore validazione.
- ⁷⁹ J.R. Greenberg, S.A. Mitchell, *Le relazioni oggettuali nella teorica psicoanalitica* (1983), tr. it. Il Mulino, Bologna 1988, p. 17.

- 80 *Ibidem.*
- 81 Ivi, p. 27.
- 82 *Ibidem.*
- 83 A. Samuels, *Jung e i neo-jungiani* (1985), tr. it. Borla, Roma 1989, p. 283.
- 84 H. Dieckmann, *I metodi della psicologia analitica* (1979), tr. it. Melusina, Roma 1993.
- 85 M. Trevi, *Psicoterapia: interpretazione e confronto*, cit., p. 169.
- 86 *Ibidem.*
- 87 Ivi, pp. 160 e 161.
- 88 M. La Forgia, *L'epistemologia junghiana*, in L. Aversa (a cura di), *Fondamenti di psicologia analitica*, Laterza, Roma-Bari 1995.
- 89 M.I. Marozza, *La clinica come problema epistemologico*, in L. Aversa (a cura di), *Psicologia analitica. La teoria della clinica*, cit.
- 90 Il punto di vista costruttivo è necessariamente individuale. Ma non solo perché (al pari di qualsiasi altro punto di vista) è ineluttabilmente legato alla soggettività dell'interprete, bensì in quanto il *senso finalistico* di un evento psichico è iscritto nel particolare orizzonte di una determinata individualità psichica, cui appartengono singolari visioni del mondo e peculiari modi di essere e (anche) di voler essere difficilmente generalizzabili (C.G. Jung, *Il contenuto delle psicosi* (1908/1914), tr. it., in *Opere*, vol. III, Bollati Boringhieri, Torino 1971, pp. 180 sgg.). Secondo Jung, che pure mantiene una certa ambiguità al riguardo, ciò significa che il metodo costruttivo non può pretendere di formulare una teoria scientifica (Ivi, p. 199), poiché questa si porrebbe nell'ottica della generalità e della ripetibilità.
- 91 Ivi, pp. 189 sgg. ; cfr. anche C.G. Jung, *Tipi psicologici*, cit., p. 442.
- 92 M. Trevi, *Struttura e processo nella concezione junghiana dell'inconscio*, "Rivista di psicologia analitica", 4, 1973, p. 531.
- 93 La considerazione finalistica mira a definire i motivi "in vista dei quali" si è verificato (o potrebbe verificarsi) un determinato processo o evento psichico. Il senso finalistico del divenire psichico traspare, per Jung, soprattutto nel *simbolo*, ossia in un *evento* sorto dalla costruttiva cooperazione tra processo psichico inconscio e processo psichico cosciente. Sebbene tale riferimento evidenzi il valore prettamente individuale dell'interpretazione finalistica, è impensabile un intendere che non abbia punti di orientamento corrispondenti all'orizzonte di esperienze di "vita vissuta" dell'interprete e a una qualche ipotesi teorica sulla vita psichica. In una prospettiva ermeneutica, l'intendere finalistico non può, insomma, fare a meno di un *progetto di senso* preliminare, di pre-supposizioni che, in ambito psicoterapeutico, sorgono dalle

ipotesi metapsicologiche e quindi non esclusivamente dai comportamenti o dalle narrazioni del paziente.

- ⁹⁴ Per quanto riguarda gli equivalenti junghiani delle nozioni di transfert e controtransfert, cfr. S. Fissi, *I territori selvaggi e proibiti della soggettività dell'analista*, "Atque", 25/26, 2003. A proposito del concetto di empatia psicoanalitica, rimando a: S. Bolognini, *L'empatia psicoanalitica*, Bollati Boringhieri, Torino 2002; M. Rossi-Monti, *Empatia psicoanalitica ed empatia naturale*, "Atque", 25/26, 2003.
- ⁹⁵ S. Fissi, *Op. cit.*, p. 175.
- ⁹⁶ B. Gallerano e L. Zipparrì, *Metodo, terapia, training analitico*, la Biblioteca di Vivarium, Milano 2003, p. 118.
- ⁹⁷ P.F. Pieri, *Dizionario junghiano*, cit., p. 544.
- ⁹⁸ *Ibidem*.
- ⁹⁹ B. Gallerano e L. Zipparrì, *La psiche oggettiva e l'equazione personale dell'analista: un "dilemma" junghiano*, in L. Abbate, B. Gallerano, A. Iapoce, L. Zipparrì (a cura di), *Op. cit.*, p. 196.
- ¹⁰⁰ Cfr. M. Trevi, *Per uno jungismo critico*, cit.; E.V. Trapanese, *Il processo di individuazione*, in L. Aversa (a cura di), *Fondamenti di psicologia analitica*, cit.
- ¹⁰¹ C.G. Jung, *Tipi psicologici* (1921), cit., p. 465; *Prefazione a V. White "Dio e l'inconscio"* (1952), tr. it., in *Opere*, vol. XI, Bollati Boringhieri, Torino 1979, p. 204; *Risposta a Giobbe* (1952), tr. it., in *Opere*, vol. XI, cit., p. 440.
- ¹⁰² C.G. Jung, *Psicologia dell'inconscio* (1917/43), tr. it. in *Opere*, vol. VII, Bollati Boringhieri, Torino 1983, p. 111.
- ¹⁰³ M. Giannoni, *Sogno, autoregolazione e ipotesi relazionale*, in L. Abbate, B. Gallerano, A. Iapoce, L. Zipparrì (a cura di), *Op. cit.*, p. 160.
- ¹⁰⁴ C.G. Jung, *Principi di psicoterapia pratica* (1935), tr. it. in *Opere*, vol. XVI, Bollati Boringhieri, Torino 1981.
- ¹⁰⁵ M. Trevi, *Psicoterapia: interpretazione e confronto*, cit., p. 167.
- ¹⁰⁶ Ivi, p. 168.
- ¹⁰⁷ Ivi, pp. 168-169.
- ¹⁰⁸ M. Trevi, M. Innamorati, *Riprendere Jung*, cit., p. 137.
- ¹⁰⁹ M. La Forgia, M.I. Marozza, *L'altro e la sua mente*, Fioriti, Roma 2000, p. 104.