

---

## LE 'CONVINZIONI DEL SENTIMENTO': DESIDERIO E RAGIONE NELLA PSICOLOGIA DEL PROFONDO

*Maria Ilena Marozza*

---

Si deve senz'altro alla psicoanalisi il tentativo più radicale di fondare sulla passione l'intera origine della vita psichica. Peraltro, Freud e Jung elaborano due concezioni estremamente diverse del rapporto tra desiderio e ragione, da cui derivano visioni inconciliabili della psicologia.

In uno degli scritti più brevi ma più importanti per la messa a punto della sua teoria, *Precisazioni sui due principi dell'organizzazione psichica* (1911), Freud, partendo dall'interrogativo di quale sia «il significato psicologico del mondo reale esterno nella struttura delle nostre teorie»<sup>1</sup>, delinea le vicende del desiderio primario nell'impatto con la realtà. L'attività desiderante, con la sua componente rappresentativa del soddisfacimento allucinatorio, deve cedere, di fronte all'inevitabile disillusione, nei riguardi del principio di realtà, che impone al soggetto di rappresentare a se stesso non più le condizioni proprie, ma quelle reali del mondo esterno, anche se spiacevoli. Questo passo, tramite l'aumento progressivo dell'importanza degli organi sensoriali, porta a differenziare una serie di funzioni collegate alla razionalità, l'attenzione, la memoria, la capacità discriminativa tra il vero e il falso di una rappresentazione (decisa in base 'all'accordo con la realtà'), l'azione direzionata e la vera e propria capacità di pensiero che, erede dell'originaria capacità rappresentativa, abbandona la libertà di oscillazione

tra le pure 'impressioni' provenienti dagli oggetti per legarsi ad essi, acquisendo soltanto con lo sviluppo del linguaggio le sue caratteristiche proprie.

Si delinea a questo punto una scissione radicale: da un lato, l'organismo procede, sulla via aperta dalle capacità esplorative del pensiero, verso la ricerca di oggetti esterni su cui 'appoggiare' il proprio bisogno in modo congruo con le esigenze delle realtà, potendo peraltro, tramite le 'azioni di prova' che caratterizzano l'attività razionale, tentare di modificare la realtà stessa; dall'altro, una parte dell'attività psichica resta legata al principio di piacere, dando origine al fantasticare, così come — nella incisiva metafora che Freud propone in nota — un popolo che coltiva le terre lascia esistere nelle condizioni naturali alcune zone protette, come il parco di Yellowstone, risparmiandole dalle trasformazioni della civiltà. E peraltro vero che la rinuncia al pensiero desiderativo ha il senso di una mossa strategica, poiché eseguita in vista di un modo più sicuro di ottenere soddisfazione: noi non rinunciamo mai a nulla — come scrive Freud in un'altra opera<sup>2</sup> — ma solo barattiamo una cosa con un'altra. Però questa rinuncia segna una frattura radicale, poiché, mentre delinea una capacità di apprezzare il reale, confina quella passione originaria, anteriore alla nascita del linguaggio, immaginifica, nel dominio della fantasia, del gioco, dell'arte.

Nella realtà resta un segno di questa operazione: la sensibilità degli uomini alla voce dei poeti, di coloro che sognano e che giocano, è l'indice di una stessa insoddisfazione che serpeggia in tutti per l'abbandono del principio del piacere, e della rinuncia imposta dalla realtà inscritta nella realtà stessa. Ne consegue che è *reale* nell'uomo il permanere del bisogno di fantasticare come residuo di quell'originario modo felice di essere nella pienezza di un desiderio immediatamente realizzato, mentre l'esercizio di quell'attivi-

tà fantastica non può che condurre verso l'estremo opposto del reale.

«Il contrario del giuoco non è quel che è serio, bensì ciò che è reale»<sup>3</sup>: qui si chiarisce la posizione assunta sin dal 1907 da Freud: la massima importanza va attribuita alla fantasia poiché espressione di autentici bisogni. Purtuttavia essa resta confinata, in quanto funzione di irrealtà, in uno spazio seppur privilegiato esprimendo, come il parco di Yellowstone, quella nostalgia dell'infanzia che si pone contro l'impegnativo lavoro della ragione nella realtà. Come tendenza ideale, l'uomo dovrebbe liberarsi da tale dipendenza regressiva: «[...] l'uomo felice non fantastica mai; solo l'insoddisfatto lo fa. Sono desideri insoddisfatti le forze motrici delle fantasie, e ogni singola fantasia è un appagamento di desiderio, una correzione della realtà che ci lascia insoddisfatti»<sup>4</sup>.

Dai passi citati si può derivare che, per Freud, la ragione, nel trovare la realtà, debba perdere quella forma di immaginazione desiderante e pre-verbale, presente nell'uomo sempre in antitesi alla realtà, comparso solo come esito della fuga dal reale e come nostalgia dell'originario inesorabilmente perduto.

Vale la pena di sottolineare come lo scritto del 1911 di Freud abbia un preciso intento polemico nei riguardi di Jung. Come si ricava dalle lettere<sup>5</sup>, Jung aveva spedito nel 1910 a Freud il testo di una sua conferenza in cui proponeva le linee essenziali che poi trovarono compimento nei *Simboli della trasformazione*. Freud rispose di essere molto stimolato dalle idee del collega più giovane e di volersi appropriare di alcune di esse per un proprio lavoro, che diverrà le *Precisazioni* dell'11. Nel contempo, egli inviò a Jung una minuta di rilievi critici, difficili per noi da utilizzare, poiché non possediamo il testo della conferenza cui Freud si riferisce. Comunque, in una di queste critiche, egli contesta a Jung un punto a proposito del quale

dovrebbe piuttosto porsi l'opposizione tra fantastico e reale che tra simbolico e reale, riprendendo poi, nella chiusa della lettera, lo stesso tema col rilevare che l'unico punto contestabile al testo junghiano è la lacuna che si apre tra le due forme del pensiero, da un lato, e l'antagonismo fantasia-realtà, dall'altro.

Probabilmente con questa critica Freud coglie la radicale diversità che comincia ad annunciarsi nel pensiero junghiano. Se ci riferiamo infatti alla trattazione delle due forme del pensare contenuta nei *Simboli della trasformazione*, possiamo notare un'affinità solo superficiale con le modalità del pensiero primario e secondario proposte da Freud.

Jung caratterizza il pensare indirizzato come un modo, orientato verso la definizione di una realtà esterna, che utilizza il linguaggio e il concetto verbale in quanto strumenti creati dalla cultura<sup>6</sup>. Nella quantità di citazioni riportate che tendono, in modo più o meno sfumato, a ribadire l'affinità o l'identità tra pensiero e linguaggio, Jung sottolinea sempre l'aspetto derivato e, in un certo senso, convenzionale che caratterizza ambedue queste facoltà, tendendo dunque ad interpretare la capacità descrittiva della realtà attraverso il pensiero razionale ed il linguaggio come aspetti parziali e non esaustivi della dimensione del reale.

Conseguentemente il pensare non indirizzato, fantastico, appare come un aspetto non contrapposto alla realtà descritta dal pensiero logico, ma semplicemente 'anteriore' e più arcaico — poiché riferito ad un modo di rappresentare che precede la capacità razionale e verbale. Esso non conduce affatto verso l'irrealtà, ma, tutt'al contrario, amplia la visione convenzionale del pensiero indirizzato. Se per Freud il fantasticare è reale solo in quanto rivela la realtà della rimozione e quindi della perdita irrevocabile dell'originario, per Jung il fantasticare è reale in quanto ri-

vela un'arcaicità più fondamentale della convenzionalità della ragione.

In questo senso, la definizione del pensare non indirizzato come irrazionale non significa affatto anti-razionale, ma soltanto extra-razionale<sup>7</sup> cioè qualcosa che non può fondarsi sulla ragione. Mentre quest'ultima si basa sulla conformità ai 'valori obiettivi' che l'umanità ha costituito nel corso della sua storia, l'irrazionale riporta verso ciò che resta fuori dal dettato convenzionale. Di conseguenza, per Jung sono irrazionali i 'dati di fatto elementari' — come che la terra abbia un satellite o che il cloro sia un elemento — poiché immediatamente noti e non deducibili, così come sono irrazionali le intuizioni o le sensazioni che 'scoprono' un oggetto nella sua acquisizione immediata, al di fuori dei valori già decisi e condivisi dalla collettività tramite cui l'intelletto interpreta e normalizza, senza scoprire nulla, semplicemente vedendo le cose attraverso ciò che la ragione vi ha già messo dentro.

È in questo punto che compare la radicale differenza tra i punti di vista junghiano e freudiano: mentre il secondo non dubita della necessità di accedere a quella dimensione ulteriore dello psichico che differisce dal dominio razionale attraverso le norme ed i modelli stabiliti dalla ragione scientifica, il primo problematizza tale procedimento, rilevando la non esautività dell'intelletto quale funzione conoscitiva parziale e mettendo in rilievo la verità psicologica dell'extra-razionale e l'importanza delle certezze conoscitive fornite dalle funzioni irrazionali.

A questo punto si può comprendere meglio la critica di Freud a Jung. Dal punto di vista freudiano, il termine che s'oppona a reale è fantastico, in quanto l'uomo non può sottrarsi, pena l'alienazione, al confronto con un 'già dato' oggettivo, esterno, che pone le regole all'esistenza. La realtà e l'oggettività del mondo impongono alla soggettività psichica le norme

della propria acquisizione che sono espresse dalle leggi invarianti della ragione scientifica. Da ciò deriva che resta un'incommensurabilità tra la realtà deprimente e l'universo desiderante, in cui è immersa originariamente la psiche, una separazione che solo in parte corrisponde — al livello dell'attività umana — alla scissione tra produzione scientifica e pragmatica e produzione artistica e fantastica. Infatti l'infelicità di fondo dell'uomo consiste nel non poter più recuperare, tramite le proprie opere, ciò di cui è stato privato dalle norme della vita concreta. Se il principio di realtà impera sul principio di piacere, quest'ultimo non potrà che trovare dei modi sostitutivi di realizzarsi. Così l'uomo si adatterà ad utilizzare la ragione scientifica per la propria vita pratica, cercando di appoggiare su di essa la ricerca di un piacere spostato o sublimato. Così pure l'artista cercherà, attraverso il linguaggio — che è pur sempre uno strumento della coscienza, quindi un derivato — di trovare una via per far incontrare le fantasie della propria perdita felicità con la realtà; fondando la propria capacità comunicativa sulla ferita della perdita rimasta aperta nell'umanità e trasformando le proprie fantasie in un una «nuova specie di 'cose vere' che vengono fatte valere dagli uomini come preziose immagini riflesse della realtà»<sup>8</sup>.

Ma la verità del poeta è, in questo senso, reale solo in quanto realtà di una primitiva deviazione che scinde il desiderio originario dall'immagine che lo esprime, obbligandolo sempre ad alludere obliquamente all'oggetto perduto, e trasformando così in verità notturna le forme espressive del pensiero desiderativo. Queste, nella loro presenza alla coscienza, non possono che apparire come illusioni consolatorie che il pensiero critico dovrà smascherare.

La visione che sembra imporsi in Freud è quella di un dominio del reale-oggettivo sullo psichico-

soggettivo, da cui deriva l'obbligo di parlare di questa seconda dimensione solo attraverso le norme razionali, quali unico tramite tra uomo e realtà. Ciò implica che il linguaggio della psicologia non potrà che essere un linguaggio razionale ed esplicativo, che parlerà dei desideri dell'uomo riducendoli all'unica forma in cui è possibile all'uomo comprendere le cose, cioè nel modo derivato del pensiero logico. È indubbio, peraltro, che la psicologia non parlerà mai direttamente della dimensione del desiderio inconscio, che, di per sé, è muto ed inesprimibile, se non attraverso la derivazione della coscienza, la cui fondamentale modalità è quella raziocinante del processo secondario: per l'uomo non c'è altra strada per dar senso all'ineffabilità dell'inconscio ed ordinarlo nelle proprie categorie conoscitive.

Da questo punto di vista, per Freud, reale e fantastico sono effettivamente termini antitetici in quanto rimandano a categorie ontologicamente diverse, legate a una differenza tra oggettività e soggettività. Non presenteranno invece la stessa forza di opposizione i termini di reale e simbolico, in quanto il simbolo è già il rappresentante indebolito, deformato, la figura mascherata, esito del compromesso tra il desiderio inconscio e le esigenze espresse dalla realtà obiettiva che domina la coscienza, figura che il pensiero razionale s'incaricherà di decifrare riportandola nella propria logica.

Jung, viceversa, propone una concezione radicalmente diversa rispetto a quella freudiana. Abbiamo visto come, nella sua visione, il pensare indirizzato — identificato con l'intelletto raziocinante — e il pensare fantastico non s'oppongono. In conseguenza di ciò non risulteranno neanche antonimi il concetto di realtà — qui ancora inteso come la descrizione del reale che è frutto del pensare secondo i valori obiettivi e condivisi dell'intelletto — e il concetto di fantasia

— che, in quanto legato ad un aspetto pre-verbale, anteriore alla definizione convenzionale e restrittiva del pensiero logico — rimanda a una visione più ampia di quella razionale e più sincretica, poiché ancora collegata con la dimensione emozionale e rappresentativa per immagini. In questo senso, la realtà conosciuta dal pensiero logico appare come un caso particolare della più generale capacità conoscitiva dell'uomo. Dal che risulta che, per Jung, realtà e fantasia non rimandano a dimensioni ontologicamente distinte e antitetiche, come per Freud. Assumerà invece un rilievo molto più forte la differenza tra un criterio procedurale che esplora il mondo adattandosi ai valori che lo costituiscono obiettivamente e collettivamente e che sono chiaramente espressi nella coscienza, e un modo che invece, attingendo all'immediatezza intuitiva dell'esperienza soggettiva, porta alla luce aspetti inconsci, esclusi dalla direzionalità cosciente e che — seppure possono apparire strani, oziosi o oscuri alla ragione — possono rivelare una comprensione più profonda o comunque diversa e arricchente rispetto a quella logica. Non che questa modalità intuitiva sia ingenuamente concepita come 'più vera' perché non mediata, tutt'altro: essa è ugualmente mediata, ma dalle motivazioni inconscie che, in quanto tali, agiscono al di fuori della capacità soggettiva di riconoscerle e di oggettivarle. Il pensare non indirizzato si impone tramite quella modalità rappresentativa in cui non s'è ancora realizzata la separazione 'critica' introdotta dalla conoscenza razionale tra un soggetto e un oggetto, tra un concetto e un'emozione. Di conseguenza, tale pensiero sarà portatore di quel modo di acquisizione che restituisce in un atto unitario una visione emotivamente carica che esprime ad un tempo, nella pregnanza dell'immagine, un soggetto indistinto come il mondo; rivelando insieme al valore individuale del mondo quel valore che radica profondamente l'indi-



vidualità *nel* mondo cui il pensiero logico, nella sua convenzionalità, non accede.

In questo senso, il 'modo simbolico' apparirà irrazionale solo alla coscienza razionalizzatrice che svela il suo desiderio di chiudersi nella ipostatizzazione delle proprie certezze, temendo l'accesso ad un pensiero che, nella sua radice inconscia, può essere portatore di una 'ragione' più profonda.

Ciò che s'annuncia in quell'opera junghiana che segna il primo decisivo distacco dalle concezioni di Freud, è una diversa interpretazione dei binomi: reale psichico e oggettivo-soggettivo. Tale interpretazione arriverà ad una formulazione più matura nelle opere successive. Intanto consideriamo, ad esempio, questo brano: «Soltanto a ciò che è psichico va riconosciuto il carattere di realtà immediata, e precisamente ad ogni forma di ciò che è psichico, perfino alle rappresentazioni e ai pensieri 'irreali' che non si riferiscono a niente che sia 'al di fuori'. Se anche definiamo tali contenuti col nome di immaginazioni o di illusioni, non per questo sottraiamo loro neppure un'oncia della loro efficacia; anzi, non esiste un solo pensiero 'reale' che in determinate circostanze non possa esser spinto da parte da un pensiero 'irreale', il che dimostra che quest'ultimo possiede una forza e un'efficacia maggiori del primo»<sup>9</sup>.

In questo passo sembra che Jung tenda a far esplodere il significato positivisticò di 'reale' quale valore oggettivo contrapposto alla soggettività dello psichico facendolo collidere con il significato pragmatico di reale come *ciò che è efficace*. Con questa operazione Jung fa crollare la bipolarità freudiana che pone da una parte un soggetto immerso in un mondo illusorio e dall'altra un mondo oggettivo che gli si impone. La visione junghiana s'appoggia ad una critica della convinzione naturalistica di un 'là fuori' obiettivamente esistente e positivamente conosciuto dal pensiero rea-

listico, in favore del riconoscimento che non è dato all'uomo di uscire dal proprio mondo psichico.

«La conseguenza è che la realtà che appare immediata è composta di immagini accuratamente preparate e che noi viviamo perciò 'immediatamente' soltanto in un mondo d'immagini»<sup>10</sup>.

La conclusione dovrà essere che né le descrizioni della coscienza razionale sono più reali della fantasia più irrealistica, né ciò che il pensiero scopre fuori di sé, nel mondo, è più oggettivo della credenza soggettiva più idiosincrasica. La distinzione ontologica tra realtà e irrealtà e la distinzione gnoseologica tra soggetto ed oggetto sono per Jung riassorbite all'interno di una concezione della psiche come dimensione onnicomprensiva dell'esistenza umana. Si potrebbe dire che nella psiche non si entra, né da essa si esce: nella psiche si abita. Dal che deriva che per l'uomo non esiste altra 'realtà immediata' che non sia quella psichica, quindi nessun punto di riferimento esterno all'onnicomprensività della visione psichica.

Rileviamo ancora, a questo proposito, la profonda differenza con il testo freudiano. Ove per Freud la realtà è qualcosa di positivamente presente e capace di ridurre al silenzio il desiderio umano, per Jung la realtà è «ciò che agisce»<sup>11</sup>, ciò che è capace di manifestarsi producendo un effetto e che quindi, di per sé, non avrà norme da imporre se non quelle della sua 'sperimentabilità' in quanto effetto psichico, la cui conoscenza interpretativa è tutta giocata all'interno del discorso umano. La dimensione 'oggettiva' di esistenza della natura, della materia, o dello spirito resta fuori da tale discorso, è ciò di cui nulla può esser detto né conosciuto e che, così concepita, costituisce, sullo sfondo, la 'garanzia' della non esaustività e della plurivocità delle visioni del mondo.

Avendo fatto crollare i presupposti del pensiero razionalistico e della psicologia intesa come scienza

positiva, Jung si occupa dunque di costituire una psicologia che, ben consapevole di non possedere alcun punto archimedeo su cui appoggiarsi<sup>12</sup>, lavori invece al proprio interno nella produzione di discorsi che non possono, a questo punto, aver solo carattere scientifico, ma che investono l'intero campo espressivo dei linguaggi umani: la psicologia delineata da Jung andrà vista come una disciplina autenticamente antropologica<sup>13</sup>.

In tale concezione della psicologia, il discorso logico costituirà solo una parte, e neanche la maggiore, delle conoscenze: «L'intelletto è soltanto una delle diverse funzioni psichiche fondamentali e non basta quindi per creare un'immagine generale del mondo. Per raggiungere questo risultato bisogna fare appello almeno anche al sentimento. Il sentimento ha convinimenti per molti aspetti diversi da quelli dell'intelletto, e non è sempre possibile dimostrare che le convinzioni del sentimento sono inferiori a quelle dell'intelletto»<sup>14</sup>.

«Creare un'immagine generale del mondo» è un'espressione in cui si può ritrovare la convergenza di molti dei temi trattati: essa implica la consapevolezza che la conoscenza sia un atto creativo per la piena realizzazione del quale il pensiero è decisamente insufficiente; in essa è compresa l'intuizione che del mondo, come anche di se stessi, non si dà una visione oggettiva, ma solo versioni che esprimono ad un tempo l'individualità e il mondo<sup>15</sup>; essa riconosce la necessità di radicare nella soggettività la sua particolare articolazione<sup>16</sup>; essa, infine, nell'appoggiarsi sulla dimensione della creatività, coniuga l'aspetto epistemologico con l'intera problematica etico-psicologica<sup>17</sup>.

È in questo ambito che va compreso il richiamo alle 'convinzioni del sentimento' quali aspetti essenziali alla costituzione di un'immagine del mondo.

Il sentimento viene definito da Jung nei *Tipi psi-*

*cologici* come una funzione razionale, alla stessa stregua del pensiero, poiché ambedue queste facoltà tendono a dare dei giudizi secondo le leggi della ragione, vale a dire in conformità ai valori riconosciuti obiettivi dalla coscienza<sup>18</sup> in quanto storicamente consolidati quali valori medi. Peraltro c'è incommensurabilità tra i giudizi formulati dal pensiero e quelli del sentimento: nessuna definizione intellettuale riprodurrà ciò che è specifico del sentimento, né potrà comprendere la natura del sentire: l'intelletto formula concetti, il sentimento conferisce valori, a partire dalle esperienze fondamentali del piacere e del dolore. Ne deriva che la dimensione emozionale, seppure eterogenea a quella logica, può alla stessa stregua di quella intellettuale, rientrare nella sfera della razionalità nella produzione di giudizi orientati e adattati al mondo: razionali non saranno solo i pensieri, ma anche i sentimenti e le azioni attivamente ispirati dall'intenzionalità cosciente. Ma, così come il pensiero riconosce una sua forma irrazionale, fantastica ed intuitiva, così anche il sentire potrà presentarsi fuori delle leggi razionali, scavalcando completamente l'intenzionalità, anzi costringendo il soggetto ad assoggettarsi passivamente al richiamo di un contenuto, producendo valori che s'impongono anche contro gli atteggiamenti consolidati della coscienza. In questo modo, il sentimento appare irrazionale, e viene meglio definito come intuizione sentimentale, poiché si collega ad una modalità di 'percezione per via inconscia' che presenta un oggetto con caratteri di immediatezza e certezza sconosciuti alla mediatezza della dimensione razionale. Il che significa che tanto più la differenziazione delle funzioni sfugge alla direzionalità intenzionale della coscienza, tanto più essa si perde nell'arcaismo e nel concretismo originario che riporta ad un'espressività strettamente congiunta delle funzioni nell'ambito dell'immagine primordiale.

Bisognerà approfondire questo punto: le 'convinzioni del sentimento', seppure essenziali alla costituzione di un' 'immagine del mondo' nel proporre il valore delle cose, possono operare secondo una modalità consona all'orientamento adattato secondo ragione della coscienza, oppure, entrando in risonanza con gli aspetti irrazionali del pensiero, della sensazione e dell'intuizione, possono contribuire, tramite immagini inedite, alla creazione di nuovi orientamenti, più individuali in quanto differenziati dalle norme collettive, ed insieme più fondamentali, in quanto direttamente congiunti ad un'esperienza di partecipazione originaria dell'uomo al mondo.

Da tutto ciò, possiamo tentare di trarre alcuni possibili sviluppi. In primo luogo, dal momento che ogni nostra conoscenza si realizza all'interno di una visione del mondo alla cui costruzione è indispensabile la partecipazione del sentimento, dovremo riconoscere un ruolo ineliminabile delle credenze soggettive in ogni atteggiamento conoscitivo, anche in quello che si pretende più obiettivo.



L'esigenza di credere 'scegliendo secondo un valore' esprime la necessità umana di mantenere sempre un contatto con una dimensione di consonanza affettiva ove l'Io rispecchia il mondo e viceversa, ove l'oggetto, perduto dall'intelletto che lo distanzia, criticamente, è riconquistato nell'ambito di quell'emozione personale che lo ricrea, conferendogli il carattere del 'proprio'.

Da questo punto di vista, l'atteggiamento scientifico o quello estetico o quello religioso rispetto al mondo non possiedono una natura 'oggettivamente' diversa: si tratta in ogni caso di costruzioni di immagini del mondo, che, in quanto tali, a loro modo sono costituite dall'intreccio di pensieri, valori, interessi, motivazioni, sentimenti che insieme rappresentano una visione. L'atteggiamento scientifico non aggan- cia la realtà più certamente di quanto faccia la fanta- sia di un artista: lo fa solo in modo diverso, cioè orien- tando il proprio vedere tramite gli strumenti logico- intellettuale che una certa cultura ha costruito e sele- zionato. Se lo scienziato 'crede' di dare delle descri- zioni oggettive, questo avviene solo perché, immerso nel flusso dominante dei valori condivisi, non s'ac- corge di star operando all'interno di una tradizione: applica la sua visione del mondo, fatta di schemi lo- gici non meno che di valori emotivi, senza sapere che lo sta facendo, quindi essendone posseduto mentre crede di descrivere una natura del reale che è già frutto della propria abitudine a vedere il reale. Il suo 'erro- re' non sta nell'essere parziale, poiché la parzialità è l'inevitabile risultato dell'operare all'interno di una visione, ma nel pretendere di assolutizzare il proprio punto di vista, non riconoscendo come la propria con- vinzione derivi da una credenza inconscia emotiva- mente fondata e come la propria 'neutralità' sia frut- to della corrispondenza dei valori assunti dalla pro- pria coscienza con ciò che è consacrato da un'epoca.

E infatti il vero compito critico consiste nel ren- dersi consapevoli che si è posseduti da un atteggiamento da cui deriva il senso di 'naturalità' della pro- pria visione. In questo ambito, il valore che il senti- mento attribuisce corroborerà l'opinione con la forza emotiva della propria 'scelta': ove c'è certezza, c'è con- vinzione del sentimento, e, all'interno dell'orienta- mento razionale, c'è avvaloramento della disposizio-

ne collettiva di un'epoca con la forza della scelta di valore. In questo senso, si comprende meglio perché l'intelletto non può bastare per la costruzione di un'immagine del mondo: il pensiero — critico per definizione — non potrà mai restituire quel carattere di certezza e di concordanza che solo la partecipazione sentimentale, creando l'unione del soggetto al mondo, può dare. Ed è a questo punto conseguente che tale discorso non sarà limitato all'atteggiamento scientifico, ma ad ogni atteggiamento orientato secondo 'ragione'; cioè secondo le norme condivise: quindi varrà per l'arte, la religione o la moralità che seguono l'orientamento comunemente accettato<sup>19</sup>. La differenza sarà che queste forme, non pretendendo di essere dimostrative e convincenti in senso logico, possiederanno una loro persuasività che farà perno in primo luogo proprio sul sentimento, lavorando sulla consonanza che fa emotivamente riconoscere un soggetto nella visione proposta. In questo senso, come scrive Jung, «nel sentimento viviamo ciò che è noto, ma l'intuizione ci conduce verso l'ignoto e il nascosto verso cose per natura occulte»<sup>20</sup>, cioè nel sentimento sperimentiamo qualcosa come valore positivo o negativo modellando la nostra risposta emotiva in base ai valori che ci hanno formato e costituendo una partecipazione che tende a riunificare affettivamente, nella totalità della *Weltanschauung*, il soggetto e il mondo.

Appare qui evidente che in Jung la vera opposizione non si stabilisce tra le varie funzioni che relazionano l'uomo ai propri oggetti, quindi neanche tra cognizione e sentimento, quanto piuttosto tra le modalità razionali ed irrazionali che riportano alla convenzionalità dell'atteggiamento adattato od alla irriducibile novità della creazione. E se è vero che non possiamo prescindere dall'esigenza di conferire significati operando con l'intelletto (poiché non possiamo sottrarci al contesto di comunicazione culturale che

ci ha formati), è pur vero che il livello di massima differenziazione ed evoluzione delle funzioni ci allontana dalla dimensione creativa. Questa, in quanto fenomeno di crisi del 'già noto', rimane inaccessibile alla comprensione. «[...] la creatività, che ha le sue radici nell'indeterminatezza dell'inconscio, è chiusa in eterno alla conoscenza umana»<sup>21</sup>.

Procedendo con il solo intelletto, troveremo soltanto ciò che i modelli preformati della ragione ci consentono di rappresentare. La novità della visione impone piuttosto di tornare verso un ambito di indifferenziazione delle funzioni, ove il pensare, il sentire e il percepire sensoriale siano intimamente collegati e intuitivamente rappresentati.

Quindi da un lato avvicinarsi alla dimensione della creatività impone un sacrificio, almeno momentaneo, dell'intelletto, che, nel suo frammentare ed indirizzare i fenomeni, non consente di sperimentare la loro novità in quanto eventi vitali. Ma, per altro verso, risulterà anche che, a livello della sua manifestazione, il fenomeno creativo, come ogni altro accadimento naturale, sarà totalmente privo di significato, poiché quest'ultimo procede solo dall'esigenza interpretativa dell'intelletto che, traendo l'evento fuori dal suo accadere, gli conferisce un significato<sup>22</sup>. In questo modo, si porrà in opposizione la dimensione originale, vitale e creativa dell'esperienza e la dimensione interpretativa: il significare arriva sempre *dopo*, ed ha sempre un valore ipotetico e purtuttavia necessario.

Ne risulta che ogni processo logico riconosce come suo precedente un processo vitale che può solo essere rappresentato tramite l'intuizione, «matrice da cui prende le mosse lo sviluppo del pensare e del sentire come funzioni razionali»<sup>23</sup>.

Che è come dire che l'origine di ogni funzione razionale risiede nell'immediatezza intuitiva della metafora che, nella 'materialità' della sua concretezza



quasi-sensoriale, esprime la rappresentazione originaria di quel processo creativo di per sé insignificabile, fornendo la 'prima materia' alla riflessione. E se da un lato l'immagine metaforica si pone quale presupposto di ogni funzione razionale, dall'altro il pensiero e il sentimento intuitivi che in essa si esprimono, sanano le fratture tra soggettività e mondo aperte dall'intelletto, rimescolano le possibilità che il rigore della via logica esclude, esplorano le alternative possibili alla direzione dominante.

In questo senso, la metafora si pone prima e dopo della ragione, come sua origine 'arcaica' in quanto dimensione desiderativa che ingloba nella propria capacità visionaria ancora inseparate la soggettività e l'oggettività, e quale unica prospettiva innovativa della ragione, come sua sola possibilità di non finire in un fondo cieco, come modo di introdurre la trasformazione nella tendenza ripetitiva del pensiero logico.

Tornando al tema iniziale, possiamo dire che i tentativi di Freud e di Jung di fondare sulla passione l'origine della vita psichica finiscono in due modi opposti: nella sconfitta della capacità desiderativa e creativa della psiche da parte di un'oggettività del reale che impone al soggetto il principio di realtà e alla psicologia l'ordine razionale del discorso, per Freud; nell'attribuire alla psiche una capacità di costruzione dei discorsi umani, con la valorizzazione di un pensiero strettamente congiunto con il sentimento e la sensorialità, quale veicolo dell'apertura alla plurivocità del senso rispetto alla restrizione dei significati razionali, per Jung.

La dimensione dell'originario, irrimediabilmente perduta per Freud ad opera di una realtà quale referente ultimativo di ogni discorso e di una ragione quale strumento demistificatorio, si pone invece per Jung come dimensione della potenzialità, che, seppure ridotta e scarnificata dall'esigenza razionale di porre dei

limiti all'oscillazione semantica attraverso l'individuazione di significati univoci, continua a riproporsi come capacità della psiche di svolgere molti discorsi che ridiscutono quei limiti.

In questo ambito, le junghiane 'convinzioni del sentimento', se di per sé orientano verso l'impossibilità di astrarre la conoscenza dalla concretezza di una *Weltanschauung* all'interno della quale si definisce un senso di sé e un senso del mondo, ridimensionando quindi le pretese egemoniche dell'intelletto, raggiungono la loro piena capacità d'azione ricongiungendosi, nella metafora, con gli aspetti cognitivi e rappresentativi e superando in una nuova sensorialità materiale l'astrattezza del significare.

Ove la ragione chiude i discorsi, il sentimento li riapre: se l'uomo occidentale non può prescindere, per la propria vita, da un intelletto che, allontanando da sé un oggetto, lo conosce criticamente, le 'convinzioni del sentimento' riconducono verso un mondo 'partecipato' che, irrimediabilmente perduto per la ragione, può solo essere affettivamente esperito quale aspirazione ad un'unitarietà nell'ambito della quale si riasorbono e ridefiniscono le discriminazioni critiche, dando origine alla capacità della psiche, come dimensione onnicomprensiva dei discorsi umani, di articolare molti livelli di comprensione del mondo.



1. S. FREUD (1911), *Precisazioni sui due principi dell'accadere psichico*, trad. it. in *Opere*, vol. 6, Boringhieri, Torino, 1974, p. 454.
2. S. FREUD (1907), *Il poeta e la fantasia*, trad. it. in *Opere*, vol. 5, Boringhieri, Torino, 1972, p. 376.
3. *Ibidem*, pp. 375-6.
4. *Ibidem*, p. 378.
5. *Lettere tra Freud e Jung* (1906-1913), a cura di W. McGuire, trad. it. Boringhieri, Torino, 1974, pp. 357-360.
6. C.G. JUNG (1912-1952), *Simboli della trasformazione*, trad. it. in *Opere*, vol. 5, Boringhieri, Torino, 1970, pp. 25-30.
7. C.G. JUNG (1921), *Tipi psicologici*, trad. it. in *Opere*, vol. 6, Boringhieri, Torino, 1969, p. 472 e p. 469.
8. S. FREUD, *Precisazioni sui due principi dell'accadere psichico*, op. cit., p. 458.
9. C.G. JUNG (1933), *Realtà e surrealità*, trad. it. in *Opere*, vol. 8, Boringhieri, Torino, 1976, p. 413.
10. *Ibidem*, p. 412.
11. *Ibidem*, p. 411.
12. C.G. JUNG (1947-54), *Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche*, trad. it. in *Opere*, vol. 8, Boringhieri, Torino, 1976, p. 240.
13. «[Lo psicologo] Non riuscirà a catturare la psiche né nel chiuso del laboratorio né nello studio del medico, ma dovrà inseguirne le tracce in tutti quei campi che pure possono anche risultargli estranei ove essa si manifesta»: C.G. JUNG, *Psicologia e poesia* (1930-50), trad. it. in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino, 1985, p. 358.
14. C.G. JUNG (1920-48), *I fondamenti psicologici della credenza negli spiriti*, trad. it. in *Opere*, vol. 8, Boringhieri, Torino, 1976, p. 340.
15. «Se non creiamo un'immagine del mondo nel suo complesso, non vediamo neppure noi, che pur siamo fedeli riproduzioni appunto di questo mondo. E solo nello specchio della nostra immagine del mondo possiamo vedere completamente noi stessi. Noi appariamo solo nell'immagine che noi creiamo». C.G. JUNG (1928), *Psicologia*

*analitica e concezione del mondo*, trad. it. in *Opere*, vol. 8, Boringhieri, Torino, 1976, p. 406.

16. «Ma se non vogliamo ricadere in stadi evolutivi superati, una nuova visione del mondo deve rinunciare alla superstizione della propria validità obiettiva, deve saper concedere di essere solo un'immagine che noi dipingiamo per amore della nostra psiche, e non un nome magico con il quale noi stabiliamo cose obiettive». *Ivi*.

17. «Giunti a questa questione dobbiamo abbandonare il campo della scienza, perché ora ci occorre la decisione creatrice, per affidare la nostra vita a questa o a quella ipotesi. Comincia qui, in altre parole, il problema etico, senza il quale non è pensabile una visione del mondo». *Ibidem*, p. 408.

18. C.G. JUNG (1921), *Tipi psicologici*, op. cit., p. 482 e p. 474.

19. È in fondo questo il senso dell'antipatia di Jung per alcune forme letterarie, quali il romanzo psicologico, e della preferenza per la poesia 'visionaria'. Il ripudio della prima forma narrativa è motivato dal suo scarso valore simbolico, poiché la descrizione psicologica si sviluppa tutta all'interno di una concezione già presente e completamente formata nella mente dell'autore. Al contrario, la poesia visionaria scaturisce da una crisi dell'autore che patisce la novità della propria visione senza comprenderla, eppure rendendola tramite la propria arte. Anche se criticamente discutibilissima, tale concezione mostra bene come la polemica di Jung non sia semplicemente rivolta al 'sano intelletto' come tale, ma come strumento principale di un orientamento collettivo che si pretende 'naturale' e assoluto, orientamento che è però egualmente esteso al modo collettivo — definito razionale — di sentire, percepire, comportarsi. Cfr. C.G. JUNG (1930-50), *Psicologia e poesia*, op. cit., p. 360 e sgg.

20. *Ibidem*, p. 367.

21. *Ibidem*, p. 360.

22. «Forse l'arte non 'significa' nulla; forse non ha alcun 'senso', almeno nell'accezione che noi diamo qui a questa parola. Forse essa è come la natura, che semplicemente 'è' e non 'significa' nulla. Il 'significato' [*Bedeutung*] è forse necessariamente qualcosa di più di una semplice interpretazione [*Deutung*] segretamente riposta entro le cose dall'esigenza di un intelletto affamato di senso?». C.G. JUNG (1922), *Psicologia analitica e arte poetica*, trad. it. in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino, 1985, p. 348.

23. C.G. JUNG (1921), *Tipi psicologici*, op. cit., p. 46.