

Io, coscienza e volontà: la necessità del possibile

Amedeo Ruberto

English title Ego, consciousness and will: the need for possibility

Abstract The theme of the will is here analysed from a jungian perspective and from an empirical point of view in relation to psychotherapeutic activity. The paper presents a number of distinctions and clarifications to logically establish the category of possible from which we can pragmatically take inferences for psychological foundations, characteristics and consequences of will. The analysis involves the discussion of terms as consciousness and subject and restores a psychological architecture built on the essential element of the Ego.

Keywords will, analytical psychology, Ego, modal logic, possible

Premessa

L'idea della volontà – non so se mai sia divenuta effettivamente un concetto – è beffarda, ed estremamente divisiva. Propone un interrogativo scomodissimo, capace di provocare una rissa o anche di obbligarci a prendere atto di quanto possa esser fragile – apologetica, inconsistente, astratta o anacronistica – ogni risposta.

E allo stesso tempo ha un innegabile effetto comico, come quando un convinto determinista crede di ordinare un caffè macchiato, o come il mistico di Bergson in cui il corpo prende il sopravvento sullo spirito, o come quel povero paziente che visitai al pronto soccorso in urgenza poiché afflitto dall'angoscia di sentirsi controllato dal cervello.

Di fatto, al di là di fideistiche o apodittiche dichiarazioni su quanto sia bello possedere una volontà che, differenziandoci dal resto del mondo dei viventi, ci permetta una straordinaria e sempre maggiore libertà

di scelta, la prima impressione che ricavo dopo un mesetto di *full immersion* nei testi e dopo aver compulsato amici fidati, l'impressione finale è quella di una confusione che confina col mistero.

Considerata la complessità della questione proporrò al lettore una sorta di *tour sui generis* che attraverso un percorso circolare dovrebbe riportarci al punto d'inizio con qualche idea critica in più, non saprei se più perplessi o meno. Ciò però corrisponde a quanto posso contribuire all'argomento.

Il percorso inizia dalla definizione di quanto necessario per definire un comportamento "reato" nel codice penale: è una sorta di punto zero di partenza che rappresenta ufficialmente il senso comune in merito al tema della volontà.

Passeremo poi attraverso una breve *disclosure* della posizione epistemologica da cui si affronta l'argomento tanto per relativizzare e precisare la logica della nostra riflessione e s'impegna poi in una più faticosa delimitazione dell'area psicologica, distinguendola da aree di carattere linguistico e/o naturalistico e segnalando la pericolosità di sovrapposizione delle diverse competenze.

Forse curiosamente, ma non troppo sorprendentemente, troveremo nelle antinomie i punti di confine, contatto e disgiunzione, tra le principali categorie psicologiche e successivamente, sempre attraverso le antinomie, troveremo l'accesso al *possibile* attraverso una riflessione sul tempo e in particolare sul tempo futuro come fondamento di una libertà del volere per forza di cose limitata e aperta nella significazione.

Infine, dalla competenza clinica della psicoterapia ricaveremo una rapida sintesi di quanto abbiamo bisogno di ipotizzare in termini di organizzazione psichica precisando che "coscienza" è termine troppo vago, insufficiente a consentire l'esistenza di una "volontà" ancor più del termine più in voga di "soggetto".

Tutto ciò per tornare al codice penale con qualche maggiore attenzione critica – così ci auguriamo.

Codice penale

Iniziamo dunque dall'articolo del codice penale che descrive le condizioni per definire un reato "volontario". Abbrevierò per quanto possi-

bile il testo limitandomi a mettere in evidenza in corsivo le parti a mio avviso più critiche.

L'art. 42 comma primo c.p. stabilisce che «Nessuno può essere punito per un'azione od omissione prevista dalla legge come reato se non l'ha commessa con coscienza e volontà». La norma indica il *coefficiente psichico* necessario a fondare la responsabilità penale dal punto di vista dell'elemento soggettivo. *Coscienza e volontà sono attributi della condotta criminosa esprimendo le condizioni minime richieste dall'ordinamento perché un comportamento possa essere proprio del soggetto che lo ha tenuto.* L'art. 42 comma primo esprime allora il principio che *la condotta, prima ancora che dolosa o colposa, deve essere umana*, essendo tale solo la condotta rientrante nella signoria della volontà e differenziandosi come tale dagli accadimenti naturali. In questo senso si deve affermare che *la responsabilità penale presuppone innanzitutto la coscienza e volontà della condotta.* Si tratta di un principio generale del diritto penale che non ammette eccezioni *estendendosi ai delitti dolosi e colposi, oltre che alle contravvenzioni.* Si ritiene, inoltre, che esso non valga solo per la responsabilità colpevole, non essendovi né dolo né colpa senza coscienza e volontà della condotta, ma anche per le ipotesi di *responsabilità oggettiva*, che se prescindessero anche da tale coefficiente psichico, risulterebbero ancora più incompatibili con il principio della personalità della responsabilità penale. *La coscienza e volontà non è un inutile duplicato della capacità di intendere e di volere richiesta per l'imputabilità dall'art. 85 c.p. Infatti mentre questa è uno status personale, quella riguarda il rapporto specifico tra volontà del soggetto e un determinato atto.* Fatte queste precisazioni occorre vedere che cosa si intende per coscienza e volontà. *Interpretando il binomio in senso psicologico*, la dottrina inizialmente ha richiesto un *impulso cosciente della volontà* diretto alla produzione del movimento muscolare (azione) o a conservare lo stato di inerzia (omissione).

Questa nozione è tuttavia troppo ristretta in quanto inidonea a ricomprendere comportamenti pacificamente assoggettati a responsabilità penale consistenti in atti che non si svolgono nel campo della coscienza: si pensi agli atti riflessi (tosse, starnuto, ritrazione di un arto a seguito di una puntura), gli atti istintivi (il protendere le braccia per attutire gli effetti di una caduta), gli atti abituali divenuti cioè automatici per abitudine.

Orbene in relazione a queste ipotesi, che spesso costituiscono tipiche figure di reato colposo, non è riscontrabile alcun impulso cosciente della volontà; ciò nonostante è certa la responsabilità penale del fumatore che distrattamente getta il fiammifero a terra presso materiale infiammabile provocando un in-

condio – per quanto non esista un impulso cosciente *perché il movimento corporeo è dovuto a processi svoltisi nella parte più interna della personalità e passati in esecuzione senza attraversare la zona lucida della psiche.*

Là dove la concezione dell'impulso cosciente della volontà manifesta pienamente la sua insufficienza è però a proposito dell'omissione dovuta a dimenticanza dell'azione che doveva essere compiuta.

Per aggirare l'ostacolo si è risaliti alla coscienza e volontà dell'atto antecedente a quello automatico o alla dimenticanza.

Altre volte, poi, mancano la coscienza e volontà anche dell'atto antecedente. Quindi per non escludere dal campo di applicazione dell'art. 42 comma primo c.p. tutta l'ampia sfera di comportamenti non sorretti da una coscienza e una volontà reali, la norma è interpretata estensivamente includendosi anche *coscienza e volontà potenziali* attraverso il concetto di imputabilità della condotta attiva o di quella omissiva attraverso un impulso volontario.

Si è osservato infatti che *non tutti gli atti che si svolgono al di sotto della sfera lucida della coscienza sono indipendenti del volere perché molti di essi possono essere inibiti da un impulso cosciente della volontà.*

Da ciò si può dedurre che sono da considerarsi commessi con coscienza e volontà non solo gli atti che traggono origine da un conato cosciente ma anche quelli che derivano dall'*inerzia del volere*.¹

Che dire? Il riferimento normativo a cui tutti siamo obbligati, si basa su un supposto “coefficiente psichico” mai preso in considerazione da nessuna teoria psicologica degna di questo nome. Di fatto, “coscienza e volontà” si danno come scontate caratteristiche “umane e non naturali” e non se ne dà alcuna effettiva definizione appellandosi a un immaginario “senso psicologico”. Inoltre, il legislatore, rendendosi conto che anche l'ampiezza spropositata assegnata ai termini di coscienza e volontà rimane insufficiente per la totalità dei comportamenti suscettibili di imputabilità, deve ricomprendere atti “automatici” e inconsci sotto la “sfera della lucidità” e addirittura includere una coscienza e una volontà “potenziali”. Insomma, il codice penale a cui tutti siamo sottoposti, si appoggia non già a una teoria o a un consolidato sapere psicologico (che

¹ www.laleggepertutti.it/122933_responsabilita-penale-coscienza-e-volontadella-condotta

per l'appunto non esistono in proposito) ma molto più incautamente a un vago e collettivo "senso comune" generalmente condiviso – per poi accorgersi che ciò non è sufficiente e quindi arrampicarsi su equilibri bizantini. Non siamo ben messi. D'altra parte è anche vero che da un punto di vista "scientificamente" determinista saremmo tutti assolti mentre secondo il senso comune saremmo tutti colpevoli: si tratta "solo" di stabilire il grado di colpevolezza. In linea di massima, ognuno di noi è responsabile degli ingorghi di traffico.

Mi tirerò quindi rapidamente fuori da ogni classico desiderio speculativo delimitando strettamente la mia riflessione a un ambito psicologico e più ancora a elementi di psicologia empirica essenziali per la psicoterapia.

Non porrò quindi un tema ontologico riguardo l'esistenza della Volontà e quanto possa essere connessa, implicitamente o esplicitamente, col tema del Libero Arbitrio, della Verità o della Falsità, del Bene e del Male, dell'Immutabile o del Relativo. Quindi: nessuna maiuscola in questo scritto ma una posizione epistemologica sufficientemente chiara che si richiama a ciò che C.S. Peirce, con la sua straordinaria capacità di creare antinomie pratiche allo stesso tempo ironiche e sarcastiche, pessimistiche e ottimistiche, conclusive e contemporaneamente aperte, definì come *fallibilismo critico*.

In estrema sintesi, osserviamo da una prospettiva che non considera possibile una verità come definitiva ma che pone al centro della sua attenzione la ricerca dell'oggettività come risultato di una condivisione più ampia dei punti di vista individuali e collettivi che definiscono il cosiddetto "reale", il modo di entrarci in contatto e di trattarlo e/o modificarlo.

La trappola dell'iperinclusività

Ciò posto, *resta da compiere un'altra necessaria delimitazione*, se così si può dire. Questa delimitazione riguarda i principali campi di osservazione di fenomeni che denominiamo come "coscienza" e "volontà".

Come giustamente richiamato dal curatore di questo nuovo volume di Atque, essi sono imperniati su tre termini praticamente inscindibili: *psiche, natura e linguaggio*. Inscindibili dal momento che è impossibile descrivere un qualsiasi fenomeno prescindendo da uno dei tre.

Fatto sta che essi condividono, esattamente allo stesso modo, la caratteristica della *iperinclusività*.

Da un punto psicologico, è possibile considerare sia la natura che il linguaggio come fenomeno espressivo di carattere segnico, simbolico o archetipico in una linea di senso e su uno sfondo spazio temporale psicologicamente articolato. Allo stesso modo ogni fenomeno può essere letto, junghianamente, come entità o come sistemi di relazioni più o meno complessi. In questo contesto cadono il conosciuto, il conoscibile e l'ipotesi sull'inconscio personale e collettivo, l'ipotesi dello psicoide e il cosiddetto principio di sincronicità. Diversamente, *il punto di vista naturale* o, meglio, naturalistico, interpreta la natura come contenitore di ogni espressione psichica o linguistica e li considera descrivibili come espressioni naturali di differenti dispositivi, per esempio di carattere fisico/chimico/energetico o biologico e matematico, ed è volto a determinare l'esistenza di entità dalle più semplici alle più complesse e le leggi del loro comportamento. *Il lavoro linguistico* interpreta il mondo come grammatica e sintassi di linguaggi stratificati secondo parametri essenzialmente logici per valori di coerenza e verità. Ogni prospettiva prescinde dalle altre potendone essere epistemologicamente essa stessa contesto e oggetto, contenitore e contenuto.

Consideriamo quindi psiche, natura e linguaggio come termini *iperinclusivi* nel senso che nel loro massimo livello di astrazione riescono, da un lato, ognuno *a proprio modo* a contenere gli altri due e, dall'altro, rispetto a sé stessi, circoscrivono un orizzonte dal quale non si può uscire: come noto, non esiste un punto di vista psicologico fuori dalla psiche, né un punto di vista naturalistico fuori dalla natura o linguistico oltre il linguaggio. Tuttavia, allo stesso tempo, presi insieme e allo stesso livello d'astrazione così come intuitivamente, ma anche molto ingenuamente, saremmo portati, si genera un'antinomia a tre che rende impossibile procedere logicamente. Perciò sarà giocoforza arrendersi a questa impossibilità aggirando l'antinomia con una scelta metodologica del vertice d'osservazione e con ciò accettando l'inevitabile relativismo alla prospettiva adottata dalle differenti conclusioni.²

² Ciò vale anche per altre opposizioni di carattere epistemologico come caso e necessità, determinismo e indeterminismo.

Esemplificando la problematica, con una proposizione molto nota nella cultura junghiana, “il discorso *della* psiche e il discorso *sulla* psiche” costituisce un’antinomia: non può darsi un discorso *della* psiche che sia al tempo stesso discorso *sulla* psiche senza paradosso: entrambi sarebbero al tempo stesso veri e falsi così come parimenti e antinomicamente sarebbero individuati i soggetti e gli oggetti del discorso.³ Essi vanno dunque separati per comprendere che il primo racconta cose completamente differenti dal secondo e viceversa: le fattispecie psicologica e linguistica e, se vogliamo, naturalistica, non devono né possono moltiplicarsi allo stesso livello d’astrazione. Entrambi possono essere validi nel loro proprio universo iperinclusivo, ma coniugati con altri analoghi universi allo stesso livello d’astrazione sono al tempo stesso sia veri che falsi.⁴

Un modo per uscirne – rimanendo in una logica aristotelica che corrisponde a quanto siamo maggiormente abituati – è di scegliere quale dei termini generanti il nostro discorso sia il più astratto. Si tratta di decidere se, per esempio, la psiche è il più astratto e allora il linguaggio – ogni tipo di linguaggio – assume il valore di fenomeno psicologico oppure, se invece si sceglie il linguaggio, accetteremo che ogni fenomeno psicologico sia un fenomeno linguistico.

Tuttavia sarebbe anche del tutto erroneo e confusivo (poiché alla fine si pagano le conseguenze di questi errori) considerare che esistano fenomeni che, sullo stesso livello d’astrazione, possano considerarsi contemporaneamente e inscindibilmente psicologici e linguistici.

Altrettanto inaccettabile sarebbe traslare predicati e modalità di funzionamento propri dello psichico al linguaggio e viceversa: l’immaginazione psicologica corrisponde a un’attività della psiche assolutamente differente dalla grammatica e della sintassi linguistica – basti pensare ai sogni – e anche quando la psiche parrebbe avvicinare una

³ Di fatto il paradosso nasce dalla pretesa di contemporaneità di presenza dei due “discorsi” imposta dalla con-fusione del campo linguistico e di quello psicologico. Tuttavia, eliminando la sequenzialità ci troveremo fuori dal tempo storico, nella dimensione inesplorata del mistico che per ora non può essere presa in considerazione in questi appunti.

⁴ Lo stesso potrebbe dirsi, come spesso accade, con “il linguaggio della natura e la natura del linguaggio”.

modalità linguistica, come nell'attività del pensare, il risultato psicologico che ne deriva incorpora fattori cognitivi, emotivi, sentimentali e valoriali – sia individuali che collettivi – la cui complessità non può trasparire compiendone una pura e semplice analisi logica e che richiedono, per la loro comprensione e valutazione, una serie di procedure di natura squisitamente psicologica.⁵

Se ne può derivare, per concludere, che l'appaiamento di termini iperinclusivi comprometterebbe la possibilità che ognuno di essi mantenga la propria autonomia e specificità organizzativa mettendone in discussione la loro stessa particolare identità: l'atto stesso dell'inclusione in un differente universo conoscitivo cambia la natura dell'oggetto in questione.

Le antinomie nella proposta junghiana

Come già detto, il vertice da cui ci proponiamo ora di guardare al resto, ben consapevoli dei limiti di questa scelta e di quanto perdiamo in ampiezza per ottenere qualche grammo in più di chiarezza, è quello della psicologia e in particolare della psicologia analitica junghiana: ciò non esclude ovviamente l'incontro con le antinomie ma semplicemente ne definisce l'orizzonte di esperienza, il senso e la funzione.

La proposta junghiana è infatti ancorata a una quantità incredibile di antinomie che hanno allontanato molti razionalisti refrattari ai paradossi e alle contraddizioni. Al contrario, per uno junghiano, esse appaiono come i punti più affascinanti e vitali della teoria, immensa apertura speculativa su nodi irrisolti e limiti non solo individuali, ma anche e soprattutto culturali, di cui si potrebbero tracciare i percorsi storici e le conseguenze ancora attuali per il nostro pensare psicologicamente orientato. Spesso, in Jung, i cosiddetti "opposti correlati", prendono una struttura antinomica – sempre nella forma di un'antinomia psicologica (non semplicemente logica o linguistica) – e ciò accade, non casualmente, in punti assolutamente nevralgici della sua teoresi. Per ri-

⁵ Allo stesso modo, la decostruzione o disambiguazione di una metafora psicologica è infinitamente più complessa rispetto a quella di una metafora linguistica poiché include la necessità di decifrare fattori soggettivi molto più numerosi e completamente diversi che, per esempio, quelli necessari per un testo scritto.

cordarne alcuni: il rapporto interno/esterno osservato sia nel modo del rapporto io/sé che sé/mondo; il rapporto individuale/collettivo e parte/tutto; il rapporto conscio/inconscio; la definizione della coscienza come struttura/funzione e il suo statuto unitario/eterogeneo; l'impossibilità di definire in termini convenzionali la dimensione spazio/temporale dei fenomeni di sincronicità.

Vorrei qui far notare, prima di tutto, come la definizione antinomica inerisca a punti cruciali della riflessione psicologica (e non solo) che riguardano soprattutto *confini*, delimitazioni di aree di esperienza e di conoscenza, che a tutt'oggi s'impongono irrisolti, come la distinzione tra ambiente interno ed esterno, tra coscienza e inconscio, tra individuo e collettività, tra spazio e tempo, tradizionalmente scanditi da convenzioni culturalmente condivise che li rendono apparentemente oggettivi, e una pluralità di vissuti soggettivi che non possono riconoscersi in tale oggettività e continuano a muoversi in cronologie e ritmi idiosincrasici da scoprire volta per volta.

Viene quindi da chiedersi: per quale ragione Jung approda così frequentemente in una formulazione antinomica? Si tratta di una manifesta incapacità a superare una difficoltà logica, oppure di un artificio retorico volto a stupire il lettore o, infine, di un'effettiva impossibilità psicologica (non solo di Jung) a immaginare oltre?

Ebbene, a mio modo di vedere, si tratta in realtà di aprire uno sguardo oltre l'ordinarietà del senso comune che ne riveli l'assoluta e incongrua ingenuità – culturale e, inevitabilmente, anche individuale – con cui interpretiamo e, conseguentemente, ci comportiamo rispetto a termini come ambiente, contesto, storia, esperienza ecc.

Da questo punto di vista, l'antinomia psicologica si comporta nella teoresi junghiana in modo analogo al suo particolarissimo concetto di "simbolo": *la migliore rappresentazione possibile di ciò che ancora dobbiamo sapere*. Il simbolo junghiano mostra e nasconde, dice e non dice, è e non è: logicamente incomprensibile – non casualmente fuori da ogni utilizzazione linguistica o naturalistica –, esercita tuttavia un'azione profonda e di straordinaria efficacia che può andare ben oltre non solo dalla comprensione del singolo individuo o dal suo collettivo di appartenenza, ma anche sopravvivere alle loro stesse singolari esistenze.

E dunque, come il simbolo, anche l'antinomia corrisponde a ciò che meglio possiamo empiricamente osservare quando ci affacciamo, per

esempio, sui confini spazio-temporali della nostra esperienza psicologica. È perciò in questo particolare senso che possiamo cogliere un'antinomia psicologica: quando vogliamo descrivere un'esperienza nel modo più corrispondente a ciò che effettivamente accade, inevitabilmente lo facciamo all'interno di un'antinomia – evidente od occulta – che descrive il campo tensionale e l'orizzonte ermeneutico nel quale ci muoviamo psicologicamente.⁶

Se è vero quindi che le antinomie svolgono un ruolo cruciale nell'elaborazione della dimensione psicologica junghiana, è anche vero che Jung sembra ritenere l'antinomia come una sorta di proprietà distintiva del fenomeno psicologico che lo rende specifico e diverso da ogni altro: non si preoccupa quindi della congruità logica delle sue descrizioni e sceglie piuttosto la nota soluzione del "relativismo prospettico". Non quindi solo la soluzione logica del decidere il livello d'astrazione dei termini coinvolti (di questo Jung non si occupa affatto essendo pacifico nei suoi scritti che stiamo parlando solo di psicologia) quanto piuttosto la dislocazione spaziale e l'alternanza temporale dei punti di vista con la conseguente accettazione del relativismo implicato, per esempio in questa distinzione radicale: "nulla di ciò che è individuale ha senso in ciò che è collettivo e nulla di ciò che è collettivo ha senso in ciò che è individuale".

Jung, le antinomie e le relazioni: empiria e casualità in psicoterapia

Una visione strettamente relazionale non compare immediatamente nei primi saggi junghiani e bisognerà attendere qualche anno prima che prenda una consistenza sistematica. Anch'essa comincia ad affio-

⁶ Metto qui in nota una questione sulla quale varrebbe la pena tornare. Si tratta della distinzione soggettivo/oggettivo – come al solito antinomica – in particolare tra coscienza soggettiva e coscienza oggettiva in relazione a valori di verità della propria esperienza. Qualche decennio fa ne discutevamo in analogia con i paradossi dello sguardo in cui l'occhio non ha consapevolezza di sé o della difficoltà a distinguere tra la "visione" e il corrispondente "vedere": c'è un'analogia evidente con il rapporto tra pensare e pensato così come tra l'agire e l'azione. Forse varrebbe la pena di tornare sull'argomento.

rare non casualmente proprio nominando le antinomie: “Tutto ciò che è conscio è relativamente inconscio e tutto ciò che è inconscio è relativamente conscio”. E ciò vuol dire che conscio e inconscio sono antinomicamente legati (e non contraddittoriamente come in Freud), ma anche che la percezione che ne abbiamo è, in conseguenza, puramente relativa e cangiante.⁷

Inoltre, l’aspetto “relativo”, per così dire, apre lo sguardo su una complessità infinitamente maggiore, dove la contingenza dello stato dei numerosi fattori che concorrono al formarsi di una percezione è decisiva quanto meno a suggerire che in qualche misura una stessa percezione sia simultaneamente conscia e/o inconscia. Solo la parte conscia compare in una percezione nitida e, in proporzione, è tanto più nitida quanto più occulta rimane la parte inconscia, il lavoro che c’è dietro. Per fare un esempio facile, se sullo schermo del nostro computer comparisse oltre l’immagine nitida a cui siamo abituati anche il “linguaggio macchina” che la genera non vedremmo nulla di riconoscibile.

Posto che non è applicabile alla psicologia una valutazione percentuale di consuetudine così come sembrerebbe pretendere il codice penale, rimane però il fatto determinante che ogni percezione⁸ deve essere trattata come eterogeneamente composita e ciò, nuovamente, spalanca un universo di interpretazioni tanto possibili quanto probabili sia per la speculazione psicologica che per il processo terapeutico.

Poniamo qui in evidenza un *fil rouge* tra simbolo, antinomia e, ora, percezione; d’altra parte, già Jung scriveva come la qualità simbolica di una determinata percezione venisse conferita dalla coscienza che l’osserva.⁹

⁷ Ciò corrisponde a quanto spesso i nostri pazienti affermano di “aver inconsciamente pensato qualcosa” che immancabilmente poi raccontano mentre tanti di noi arricciano il naso: alla fine qualche ragione ce l’hanno: stanno formulando intuitivamente la qualità del loro pensare.

⁸ Usiamo il termine ‘percezione’ in senso lato e in questo caso equivalente ad appercezione, rappresentazione, vissuto ecc.

⁹ Va da sé che quando parliamo di un processo terapeutico comprendiamo una pluralità di fattori concorrenti che originano almeno da due individui, dalla complessità del loro rapporto e dal contesto generale in cui si muovono.

Da questo riquadramento del discorso junghiano¹⁰ riemerge quella composizione multidimensionale dello psichico che per tutta la vita Jung ha inseguito fino all'estrema visione del principio di sincronicità.

Tutto ciò, peraltro, non è affatto illogico e puramente evocativo, come alcuni penserebbero. Piuttosto si appoggia su una logica non aristotelica, detta logica trivalente, che comporta, appunto, la lettura di ogni proposizione logica introducendo i concetti di possibilità e contingenza (probabilità, casualità).

Di ciò Jung cominciò a occuparsi all'epoca della stesura dei testi sulla sincronicità che suppongono, in sostanza, l'introduzione di una dimensione temporale non affatto scontata e che anzi sembra determinarsi a partire dall'empiria dell'evento. Ebbene, in questi testi torna fondamentale non solo la "probabilità" ma più propriamente lo stesso "calcolo statistico" che si pongono non solo come strumento di accertamento dell'ipotesi ma anche come multifattorialità dei differenti componenti costitutivi, interni al processo di costruzione o di accadimento degli eventi.¹¹

Tornando all'aspetto di contingenza e probabilità che caoticamente si aggrega e trova soluzione di continuità affiorando nel fluire molecolare della percezione, vogliamo però sottolineare come, da questa visione, da un lato si generi un'infinita possibilità di interpretazione e significazione, e dall'altro s'imponga – quasi come contrappeso compensatorio – una libertà discrezionale allo psicoterapeuta e al paziente che non può in alcun modo scavalcare una sostanziale anche se provvisoria condivisione e una conseguente responsabilità di ognuno: solo e soltanto questo passaggio conferisce una relativa stabilità al percorso e all'orientamento del processo terapeutico oltre che una sua legittimazione etica.

¹⁰ Che proponiamo qui dedicandolo a tanti amici e colleghi, anche espertissimi, che hanno abbandonato i testi junghiani a favore di percorsi molto solitari e ormai sradicati dai "fondamentali" originari.

¹¹ Non ho trovato nei testi junghiani riferimenti espliciti a logiche non aristoteliche (prima formulazione negli anni '20) e anche l'elaborazione statistica di ipotesi empiriche appare forse troppo ingenua, ma il ritorno alla statistica così come nei giovanili esperimenti sulle associazioni verbali da cui derivò la sua teoria dei complessi conferisce un senso di continuità fortissimo all'elaborazione junghiana.

E qui, per concludere il paragrafo, ereditiamo un doppio punto di vista sia logico che psicologico: una prospettiva tradizionalmente aristotelica che propone la certezza dell'autoevidenza, del *tertium non datur*, della causalità e di una percezione definitiva, e una prospettiva che introduce la contingenza (dimensione temporale) e la casualità, di una percezione "solo" probabile.

In breve, ci confrontiamo con un'antinomia determinismo/indeterminismo ed ente/relazione che psicologicamente comportano la relativizzazione della libertà individuale: *per avere certezza di un'evidenza dobbiamo rinunciare alla possibilità di metterla in discussione, per avere la libertà di discuterne dobbiamo relativizzare le evidenze: entrambe le posizioni sono psicologicamente e logicamente fondate.*

Psicoterapia e logica modale: la necessità del "possibile"

Jan Łukasiewicz è stato un logico polacco vissuto a cavallo tra '800 e '900 e gli appunti essenziali (soprattutto per il discorso sopra esposto) sono tratti dal suo saggio "*On Determinism*", edito per la prima volta negli anni '20.¹² Fu l'inventore, se così si può dire, della logica modale che nella prima versione era una logica "trivalente" poiché implicava, oltre i valori tradizionali di "vero" e "falso" anche l'eventualità del "possibile".¹³

Considerando *quanto* e *come* la categoria del possibile e la proiezione e la costruzione del futuro siano elementi essenziali non soltanto per immaginare un qualsiasi esercizio di volontà ma come fondamento della stessa psicoterapia, ridurrò ora i miei commenti al testo citato al minimo indispensabile e li proporrò al solo scopo di evidenziarne la pertinenza con una proposta di lettura dello junghismo che vorrei condividere. Ovviamente nella speranza che finalmente ci si ricordi che in

¹² J. Łukasiewicz, "O determinizmie" (1946), trad. ingl. "On determinism", in *Selected works*, North-Holland Publishing Company, Amsterdam-London 1970, pp. 110-130.

¹³ Traggio tutte le citazioni dallo scritto di Łukasiewicz dal bel saggio di Alessandro Becchi, "Łukasiewicz e il determinismo logico", in «L&PS – Logic & philosophy of science», vol. IV, n. 1, 2006, pp. 39-89.

qualche modo la psico-logia avrebbe anche bisogno di esplicitare la sua parte “logica”.

Il ragionamento di Łukasiewicz inizia da Aristotele che afferma nel *De Interpretatione* (tutti i caratteri di seguito evidenziati in corsivo sono miei):

In linea generale agli oggetti che non sempre sono in atto tocca indifferentemente il potere di essere o di non essere; per tali oggetti entrambe le cose sono possibili, sia l'essere che il non essere, *cosicché risultano possibili sia il divenire che il non divenire*. E molti oggetti si comportano evidentemente a questo modo.¹⁴

Commenta Łukasiewicz su questo punto:

Liberamente parlando, siamo stati (con ciò) condotti a riconoscere ogni cosa come possibile. Ma, se ogni cosa è possibile, allora niente è impossibile e niente è necessario.¹⁵

Con l'eccezione non casuale, direi, dei sintomi! Mai dimenticare che il pensiero sano è sempre ipotetico (ben diversamente dal dubbio compulsivo o dalla certezza assoluta del delirio) mentre quello malato è necessario, e lavora in modo autonomo e automatico (diciamo quindi anche in modo piuttosto stupido anche se estremamente tenace).

L'argomentazione di Łukasiewicz prosegue così:

Posso assumere senza contraddizione che la mia presenza a Varsavia a un certo istante del prossimo anno, per esempio a mezzogiorno del 21 dicembre, non sia in questo momento decisa né in senso positivo, né in senso negativo. Quindi è *possibile ma non necessario* che io sarò presente a Varsavia in quel dato momento. *Sotto questa ipotesi la proposizione “Sarò a Varsavia a mezzogiorno del 21 dicembre dell'anno prossimo” non può essere oggi né vera né falsa*. Infatti, se fosse vera oggi, la mia futura presenza a Varsavia dovrebbe essere necessaria, il che è in contraddizione con l'ipotesi. Se, d'altra parte, essa fosse oggi falsa, la mia presenza futura a Varsavia dovrebbe essere impossibile, il che pure è in con-

¹⁴ Aristotele, *De Interpretatione*, 19a10-13. Citato in A. Becchi, op. cit. p. 44.

¹⁵ A. Becchi, op. cit. p. 44.

tradizione con l'assunzione. Quindi la proposizione considerata non è oggi né vera né falsa e deve possedere un terzo valore, diverso da "0" o falsità e da "1" o verità. *Esso è proprio "il possibile", che si affianca al "vero" e al "falso" come terzo valore. (...) Il sistema trivalente della logica proposizionale deve la sua origine a questa linea di pensiero.*¹⁶

Łukasiewicz opta dunque di abbandonare l'aristotelico principio di bivalenza e di parlare di un "sistema trivalente", introducendo accanto al "vero" e al "falso" il valore logico del "possibile": vale a dire il valore che possiedono attualmente tutte quelle proposizioni che non risultano ancora decise rispetto alla loro verità o falsità, per cui tutte le proposizioni sono considerate assieme a tutte le loro conseguenze pragmatiche – e questo è certamente psicologico, direi che costituisce l'essenza della psicologia.

Prosegue Łukasiewicz:

Questo ragionamento mostra che possono esistere infinite sequenze causali che non hanno avuto ancora inizio e che appartengono interamente al futuro. Tale idea è non solo logicamente possibile, *ma sembra essere anche più ragionevole rispetto alla credenza che ogni evento futuro, anche il più insignificante, abbia le proprie cause che agiscono fin dall'inizio dell'universo.* (...) Nessuno è in grado di predire oggi che una mosca che ancora non esiste ronzerà nel mio orecchio a mezzogiorno del 7 settembre del prossimo anno. La credenza che tale comportamento futuro di tale mosca futura abbia le proprie cause già oggi e le abbia avute fin dall'eternità sembra essere una fantasia, piuttosto che una tesi supportata da un barlume di conferma scientifica. (...) Io sostengo che vi sono proposizioni che non sono né vere né false, bensì indeterminate. *Tutti gli enunciati riguardanti fatti futuri che non sono ancora decisi appartengono a questa categoria.* Tali enunciati non sono veri al momento presente, poiché essi non hanno un correlato reale (che li renda veri), né sono falsi, poiché neanche le loro negazioni hanno un correlato reale. *Facendo uso di una certa terminologia filosofica non particolarmente chiara, potremmo affermare che, da un punto di vista ontologico, a tali enunciati non corrisponde né l'essere né il non essere, bensì la possibilità.*¹⁷

¹⁶ Ivi, p. 48.

¹⁷ Ivi, p. 70.

Vorrei aggiungere in evidenza e a ripetere quanto sopra anticipato in modo più preciso. Mentre Łukasiewicz elaborava la sua logica trivalente, dall'altra parte dell'oceano Peirce costruiva la visione pragmatista. Semplificando: uno dei caposaldi di questa visione (bene implicata nella visione junghiana attraverso James) è che il significato di ogni parola dipende dalle sue conseguenze. *Ne deriva che ogni parola è una sorta di vettore temporale inconcluso nell'oggi e proiettato nel futuro per cui concluderemmo che il significato in questione è semplicemente "possibile". Le conseguenze, direi non solo per l'esercizio della volontà ma per la sua stessa esistenza sono ovunque:*

Una conseguenza di tutto ciò è che l'idea di poter intervenire sul corso degli eventi futuri mediante delle libere scelte si rivela un'idea (almeno) logicamente sostenibile.

Il dramma universale non è un'immagine completa fin dall'eternità; più ci spostiamo lontano dalle parti del film che vengono mostrate all'istante presente, tanto più numerosi sono le lacune e gli spazi vuoti che il film include. (...) Tra le possibilità che ci aspettano possiamo scegliere il percorso migliore ed evitare il peggiore. Possiamo in una certa misura modellare il futuro del mondo secondo i nostri progetti.¹⁸

Mi chiedo: come mai l'esempio del film? E mi rispondo, forse perché, come si dice, un film è diverso dalla vita e da un testo scritto – appartiene a una logica scritta e ripetitiva sempre identica a sé stessa, un po' come un sintomo. Non vi è libertà ma solo necessità così come nel testo di una tragedia. Per la stessa ragione la psicologia non può essere contenuta in una dimensione puramente linguistica o naturalistica. Certo che la psicologia può essere ingannata dal linguaggio e dalle sue trappole, ma d'altra parte quanti di noi si lasciano prendere in giro dagli stessi pensieri che produciamo? Analogamente può essere deformata dalle alterazioni degli organi necessari al suo funzionamento così come da condizioni precarie dei contenitori collettivi. Ma libertà e volontà comportano anche incertezza, angoscia, solitudine errore e colpa:

¹⁸ Ivi, p. 73.

Vi sono duri momenti di sofferenza nella vita di ognuno, e momenti ancora più duri di colpevolezza. Dovremmo essere lieti di poterli cancellare, non solo dalla nostra memoria, ma anche dall'esistenza. Possiamo credere che allorquando tutti gli effetti di quei momenti fatali si sono esauriti, dovesse ciò accadere anche soltanto dopo la nostra morte, anche le loro cause saranno cancellate dal mondo dell'attualità e passeranno nel regno della possibilità. Il tempo calma le nostre preoccupazioni e ci porta il perdono.¹⁹

Prepariamoci ora all'ultimo strappo:

Da un punto di vista epistemologico, è possibile sostenere che dal momento che vi sono catene causali che sono “collocate” interamente nel futuro, vi saranno infiniti fatti indeterminati al momento attuale, fatti che neanche una mente onnisciente potrebbe predire. *Infatti l'indeterminatezza attuale di tali fatti futuri non è una questione legata ai limiti della conoscenza, ma dipende dalla circostanza che infinite catene causali hanno un loro limite inferiore che giace interamente nel futuro;* ciò significa che anche una mente dotata di infinita memoria, infinita capacità di calcolo, e che conosca esattamente lo stato attuale dell'universo e le sue leggi fisiche, al momento attuale non sarebbe in grado di predire tutti quei fatti futuri la cui “storia causale” non è ancora iniziata. Una tale mente potrebbe così predire un numero sempre minore di fatti, man mano che volesse spingersi sempre più in profondità nel futuro.²⁰

Riporto qui il commento di Alessandro Becchi, traduttore ed eseggeta del saggio da cui ho preso le citazioni:

è da segnalare un problema che riguarda il rapporto tra la libertà del volere e l'idea che vi siano infinite catene causali che appartengono interamente al futuro. In breve: secondo Łukasiewicz io ho la facoltà di scegliere liberamente tra il compiere o il non compiere, all'istante t , una certa azione x ; tuttavia una tale azione, nel caso in cui io la compia, in quanto evento fisico avrà una serie (infinita) di effetti. Ma quale è la causa di tali effetti? Stando alla teoria delineata da Łukasiewicz, tali effetti non hanno una “causa prima”,

¹⁹ Ivi, p. 74.

²⁰ A. Becchi, op. cit., p. 74.

ma si perdono all'indietro nel tempo fino a incontrare un loro limite inferiore, collocato a un istante di tempo successivo a t ; la causa di tali effetti, non può essere stata la mia libera scelta, altrimenti, in quanto causa, non sarebbe stata un'azione libera, bensì a sua volta effetto di una causa precedente (per definizione di "causa"). *Ci troviamo dunque nella situazione paradossale in cui una libera scelta origina e non origina una serie di effetti.* In altri termini, risulta assai problematico capire in che modo una libera scelta possa entrare in relazione con una serie causale infinita da cui dipende il realizzarsi del fatto futuro che è oggetto della scelta stessa.²¹

Fermo restando l'impatto straordinario che tutto ciò ha per la psicoterapia, vorrei però accennare a un limite del discorso.

Semplificando e molto succintamente, quanto appena sostenuto – comprese le note del commentatore –, esso si regge in buona sostanza su una dimensione temporale storica e per lo più uniforme e ingenua, ancora troppo semplice rispetto all'accadere delle cose anche se, solo con questo, siamo anni luce lontani dal pensare convenzionale. Solo per fare un esempio, manca una nozione di "ritmo" sia in generale che empiricamente determinato sull'insieme dei fenomeni considerati.

Più profondamente, si tace sul tema dell'eternità e delle estasi temporali qui sottintese e appiattite con semplificazione sulle tre tradizionalmente intese. Tuttavia, mi sembra che di carne al fuoco ce ne sia tanta per sperare nella benevola attenzione del lettore.

Volontà come funzione dell'Io

Sarà ora il momento di chiudere il cerchio, forse anche troppo ampio, che abbiamo tracciato e tornare "psicologicamente" al codice penale da cui siamo partiti. Della volontà e della sua possibile fondazione psico-logica ce ne siamo occupati, ma della "coscienza" che dire?

Per Jung, il termine "coscienza" indica allo stesso tempo una struttura e una funzione psicologica: come *struttura* è un contenitore relativamente organizzato di ogni possibile esperienza, co-

²¹ Ivi, p. 75.

me *funzione* è l'automatismo che ha il compito di rendere coscienti ogni possibile esperienza. Compito della crescita di un individuo e più specificamente della psicoterapia è potenziare, ampliare e riorganizzare la struttura della coscienza così come agevolare la sua funzione di reclutamento di nuove esperienze.

Sarà inoltre facile per ognuno accorgersi che la nostra coscienza lavora in modo seriale, discreto, e non possiede ad alcun livello il senso della continuità ma semplicemente considera, e solo ai livelli più alti e complessi, come ipotesi la continuità sia nel senso del tempo che dello spazio che della simultaneità dell'accadere degli eventi. Naturalmente, i contenuti della coscienza non sono mai totalmente coscienti ma solo *relativamente*, essendo condizionati dal rapporto stesso tra la *struttura* della coscienza che si rende solo periodicamente compatibile con nuove acquisizioni e il lavoro della *funzione* di coscienza che deve tener conto della configurazione generale di quanto già presente.²² Questa dinamica rende particolarmente instabile una coscienza sana poiché in continua riorganizzazione mentre i contenuti anche positivamente più stabili sono, per così dire, parzialmente *esterni* a un'isolata coscienza individuale essendo in realtà contenuti condivisi: più ampia è la comunità che li condivide e maggiore è la loro stabilità.

Ne deriva che tutto ciò che è individuale ha di fatto lo statuto e la flessibilità dell'immaginario mentre per quanto concerne il suo lato collettivo troviamo una provvisorietà ben più lenta che corrisponde a una credenza collettiva e lo chiamiamo "reale". Molto sinteticamente, ogni cambiamento del "reale" abbisogna della *flessibilità dell'immaginazione individuale* e ogni immaginazione individuale abbisogna della *condivisione collettiva* per divenire reale: è in questo modo che l'individuo e il collettivo evolvono tenendo assieme cambiamento e stabilità, e quindi riorganizzandosi continuamente e reciprocamente.²³

Rimane ora da considerare un ultimo punto essenziale che riguarda l'organizzazione dello psichismo individuale, che, in Jung,

²² Si aggiunge ora la considerazione di Łukasiewicz sui "limiti" inferiori e superiori che riducono l'accessibilità totale alla coscienza.

²³ Diversamente, in una situazione diciamo "patologica", in senso lato, questo processo s'interrompe o prende vie disadattative, talora distruttive.

ha chiaramente una struttura gerarchica e conseguente all'evoluzione della nostra specie.

Per farla breve e rimanendo quindi molto grossolanamente esplicativi, considereremo tre diversi livelli, dal più antico al più recente, consigliando vivamente di osservare con attenzione la loro differente velocità di esecuzione/comportamento: ciò renderà immediatamente evidente non solo di cosa stiamo parlando ma anche la loro radice neurofisiologica.

Al livello più antico troviamo il “sistema neurovegetativo”, midollo e tronco encefalico: in condizioni di salute, lavora praticamente in tempo reale, risponde nel modo più rapido possibile a ogni continuo cambiamento dell'ambiente interno ed esterno (pressione, frequenza cardiaca, temperatura, secrezioni, ecc.). Non a caso è detto anche “sistema nervoso autonomo”, nel senso che si comporta indipendentemente dal resto del sistema nervoso. È già ben formato alla nascita e fin dall'inizio assicura la sopravvivenza dell'individuo anche indipendentemente dall'elucersi del resto delle funzioni cerebrali come, per esempio, nel coma.

Secondariamente, troveremo il cosiddetto “mesencefalo”: area già di intricatissimi sistemi di integrazione di stimoli/informazioni che qui assumono prime forme, memorie strutturali e, soprattutto, una qualità emotiva di carattere piuttosto primitivo e privo, ovviamente, di valori morali. Il sistema mesencefalico si costruisce dopo la nascita tranne che per alcune innervazioni che producono quel fenomeno che da adulti chiameremo “ansia” ma che in sostanza altro non è che la stimolazione eccitativa o inibitoria del resto del cervello a organizzarsi per riconoscere e rispondere a sollecitazioni come per esempio la fame. In ogni caso si capisce che la velocità d'azione di questo sistema è certamente più lento del precedente per via della quantità di lavoro d'integrazione che deve svolgere e tuttavia molto più rapido rispetto al livello successivo in quanto nella quasi totalità autonomo e automatico. Intendiamo con “autonomo e automatico”, per stare in argomento, *indipendente dalla volontà*.

Il sistema più recente è naturalmente quello “corticale” e in particolare la corteccia fronto-temporale che ha ricevuto il maggior sviluppo nella conformazione di ciò che siamo diventati oggi. Neanche a dirlo, per la sua complessità è in assoluto il più lento di tutti. Di fatto la corteccia riceve informazioni dai livelli inferiori per l'ultima integrazione di cui siamo

capaci utilizzando, per l'appunto, il materiale prodotto nei livelli sottostanti che qui prende la qualità della "rappresentazione psichica".

Se quindi, per esempio, a *livello neurovegetativo* si produce una tachicardia, a *livello mesencefalico* una reazione automatica supponiamo di comportamento di ansia, a *livello corticale* potremmo provare paura, ovvero rappresentarci la relazione tra noi stessi e la situazione di pericolo, identificarne le ragioni ed eventualmente risolvere la questione, se siamo capaci. Fatto è che non sempre, appunto, ne siamo capaci: la condizione per esserne capaci dipende in ultima analisi, ovvero al netto dell'essere in possesso di informazioni sufficientemente corrette provenienti dai livelli sottostanti, dalla possibilità di sviluppare un pensiero "indirizzato", vale a dire "non automatico". Come già evidenziarono nel migliore dei modi Eccles e Popper, perché una tale condizione si verifichi è necessaria una quantità di operazioni di complessità tale che solo a livello corticale è possibile: congetturare, sperimentare, confrontare, misurare, criticare e argomentare, ma anche scegliere, determinare e volere.

Il contenitore psichico di queste operazioni è ciò che chiamiamo "coscienza" e comprende *sia* le "rappresentazioni" automatiche dei materiali provenienti dai piani precedenti *sia* l'attività che alla fine ha facoltà di interpretarli in modo indirizzato e non più automatico. Quest'ultima particolare attività è svolta soltanto da una parte della coscienza che chiamiamo 'io': ciò che la rende possibile è la caratteristica fondante dell'Io e cioè quella di poter essere *esoneroato dall'automatismo*, come direbbe U. Galimberti.²⁴

A questo proposito, noto come si stia facendo sempre più confusione tra i termini "soggetto" e Io, tanto che alla fine il primo finisce addirittura per sostituire il secondo. Francamente ciò, oltre che ingenuo, è anche profondamente erroneo: appartiene a quelle trappole linguistiche cui si accennava sopra che finiscono per imprigionare il pensiero critico. Se "soggetto" è un qualcosa che agisce, certamente anche l'Io è un *soggetto* in quanto agisce, ma la sua azione implica un non-automatismo, una *determinazione* che implica quella serie di

²⁴ U. Galimberti, *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli, Milano 2000.

operazioni complesse sopra nominate e che certo non caratterizzano altri “soggetti”, individuali o collettivi, come un muscolo o il mercato azionario nel suo insieme.

Perciò, per tornare al legislatore e al suo codice penale, nominando la coscienza egli deve anche precisare, in realtà, la sua insufficienza a commettere intenzionalmente un reato occorrendo anche una volontà, ovvero una funzione dell’Io che, escludendo ogni automatismo, implichi tutte le operazioni complesse di cui sopra, tutte incluse nella relativa “capacità di intendere” che lo caratterizza.

Io, coscienza e volontà: il necessario e il possibile

Alla fine, la riflessione sulla volontà ci fa pervenire a scenari differenti da quanto per lo più si crede.

Riprendendo l’ultimo paragrafo della nostra escursione, potremmo dire che i tre diversi livelli di organizzazione della psiche che molto rudimentalmente abbiamo provato ad abbozzare, intrattengono tra loro un rapporto di “prescrizione” – come direbbe Peirce. Il piano neurovegetativo prescinde da entrambi i successivi – come abbiamo detto può funzionare e mantenere in vita un corpo anche se “decorticato” –, quello mesencefalico prescinde dal corticale, il livello corticale non può prescindere dai livelli filogeneticamente più antichi salvo avere la facoltà di affrancarsene nell’esercizio delle cosiddette funzioni superiori che in Jung si riassumono nell’idea di un “pensiero indirizzato” in opposizione alla fantasticheria automatica delle libere associazioni.²⁵

Come si è detto, abbiamo presentato un’organizzazione molto rudimentale che non può andare oltre una semplice base di partenza anche se già utilizzabile per qualche osservazione clinica.

Abbiamo per ora distinto i diversi livelli per diverse caratteristiche velocità di reazione ai diversi cambiamenti dell’ambiente interno ed esterno e ciò sarebbe già sufficiente a considerarli incommensurabili.

²⁵ C.G. Jung, *Tipi psicologici* (1921), trad. in *Opere*, vol. 6, Boringhieri, Torino 1969, 1988².

Vi sono però anche differenze strutturali che corrispondono al grado di complessità dei diversi livelli che riflettono inevitabilmente anche diversi gradi di mentalizzazione ai quali corrispondono differenti modalità comportamentali delle diverse componenti. In questo senso, per esempio, il livello più arcaico si muove in modo del tutto automatico avendo come unico scopo quello di salvaguardare la vita del corpo.

A livello mesencefalico, invece, ogni integrazione di memoria ed emozione comporta un'organizzazione volta all'immagazzinamento e organizzazione di materiali teoricamente senza limiti di espansione.

È questo, junghianamente, il luogo dei *complessi*, le più piccole particelle capaci di divenire coscienti (che non significa affatto che tutti i complessi lo possano/debbero divenire). Di cosa si compongono i complessi è presto detto: sensazioni occasionali e memorie tenute insieme da un campo gravitazionale definito da un'emozione che in modo primitivo ne definisce la finalità.

Si capisce che la rete neurale che li incorpora è di una complicazione inimmaginabile ma anche che con essi incorpora anche la storia singolare della vita di ogni individuo nella singolarità del suo essere biologico e dei contesti che ha attraversato. Ma se possiamo rischiare il bisticcio terminologico attribuendo ai complessi una "coscienza" *sui generis*, dobbiamo ancora ribadire che essi non hanno alcuna capacità riflessiva, possono soltanto reagire una volta sollecitati e attivati, eseguendo o *agendo* – come direbbe Freud – secondo una ripetitiva *coazione a ripetere*. La "finalità" di cui sopra non comporta alcuna critica ma una vaghezza e un'indefinitività primitiva che non hanno posto in una struttura grammaticale.

La molteplicità sterminata dei complessi portò Jung a considerare "una pia illusione l'idea di una coscienza unitaria", ovvero che un individuo potesse prescindere da una pluralità di "soggetti" capaci di rispondere, reagire e comportarsi in modo assolutamente autonomo e automatico seguendo un proprio programma e scopo definito dall'emozione di riferimento.

Allo stesso modo non sfugge la modalità vaga, impulsiva, priva di eticità con la quale si esibiscono così come, per finire, la potenza alle volte irresistibile con la quale parassitano la coscienza dell'Io, travolgendo e umiliando lo stesso Io. Già, perché se c'è qualcosa di umiliante per l'Io è il sentirsi dominato da emozioni e rappresentazioni primitive, incontrollabili e sostanzialmente incomprensibili.

La principale differenza rispetto alla coscienza dell'Io, per stare in tema col nostro titolo, è esattamente questa: *mentre i complessi vivono nel mondo della necessità, l'Io vive nel mondo del possibile*. Ciò significa, appunto, che anche pagando con un'innegabile lentezza l'esercizio delle sue funzioni riflessive, spunta il vantaggio dell'essere relativamente libero dall'impulsività della coazione a ripetere.

L'apertura del possibile e l'apertura del futuro fondano l'esistenza dell'Io.

Proprio perché l'Io riesce a concepire un futuro possibile può anche avere una volontà e scegliere, interpretare e valutare in ordine ad accadimenti che forse saranno realizzati in un percorso per tentativi ed errore, per questo può formarsi criticamente un proprio sistema di valori e, se vuole, decidere di aderirvi pagando per essi nella propria esistenza.

Pur tuttavia, la libertà dell'Io trova un limite non nella necessità del mondo ma in quella dei complessi e della corporeità che i propri antecedenti filogenetici agiscono: deve quindi essere in grado di “conoscere e trasformare” se vuol sopravvivere. Perciò il punto di contatto tra l'Io e il resto di sé è sempre potenzialmente conflittuale ed è sempre difficile, poiché le aggregazioni complessuali devono cedere al possibile, rinunciare a parte della loro materialità, abbandonare il concretismo dell'agire, accettare di organizzarsi in una struttura linguistica, avere un nome ed essere concettualmente comunicabili.

Solo accettando queste trasformazioni le emozioni diventano propriamente sentimenti, le memorie pensieri, gli impulsi motivazioni consapevoli e gli automatismi abitudini socialmente condivise.

Riassunto Il tema della volontà viene qui sviluppato da una prospettiva junghiana e da un punto di vista empirico in riferimento all'attività psicoterapica. Ciò richiede una serie di distinzioni e precisazioni per giungere a fondare logicamente la categoria del possibile dalla quale si inferiscono pragmaticamente: basi psicologiche, caratteristiche e conseguenze del volere. Ciò comporta inoltre la discussione di termini come coscienza e soggetto così come il ripristino di un'organizzazione psicologica che trova come elemento essenziale il concetto di Io.

Parole chiave volontà, psicologia analitica, Io, logica modale, possibile

Amedeo Ruberto Psichiatra e psicoterapeuta di formazione junghiana. Professore associato in Psichiatria alla "Sapienza" di Roma, Facoltà di Medicina e Psicologia, Ospedale Sant'Andrea. Approfondisce gli aspetti clinici della psicoterapia in ottica junghiana con maggiori riferimenti culturali al pragmaticismo di C.S. Peirce e alla filosofia analitica di L. Wittgenstein. Oltre le pubblicazioni d'interesse accademico come psichiatra, gli articoli più significativi sono pubblicati su «Metaxù» e «Atque».