

# L'educazione in Jung: il dialogo come principio costitutivo della famiglia

Eliana Forcignanò  
Università del Salento

I CONTRIBUTI

ABSTRACT

This article offers a critical examination of Jung's educational theory with particular attention to the value of dialogue. In his theory Jung says that mother and father are very important for development of children, but if there are conflicts within the family, children suffer and, when they will grow up, they will try to identify with a dictator alike the father. Jung wrote his theory in a book entitled *Psychologie und Erziehung*. Also Freud says that children are victimized by bad father and mother, but Jung has the merit to indicate dialogue as a viable solution of conflict.

**Keywords:** dialogue, education, trieb, society

# L'educazione in Jung: il dialogo come principio costruttivo della famiglia

## Introduzione

In questo articolo si tenterà di delineare la concezione educativa in Jung, tenendo conto delle categorie ermeneutiche che sostanziano la psicologia del profondo, per molti aspetti opposta alla psicoanalisi freudiana. Jung è incorso, per un buon cinquantennio, in una sorta di *damnatio memoriae*, dovuta alla sua presunta adesione al movimento nazionalsocialista<sup>1</sup>, inoltre, la sua teoria dello psichismo risulta molto più complessa di quella freudiana, poiché introduce nozioni quali l'archetipo, una struttura psicologica connaturata all'uomo che dipende dallo sviluppo filogenetico del cervello, e l'inconscio collettivo, sede dinamica degli archetipi la cui presenza si manifesta nei sogni, nelle fantasie e nelle psicosi (Cfr. Quaglino, Romano, 2010, pp. 79-81).

Ciò detto, non si può però tacere che Jung ha dato, nel corso della sua attività, un non trascurabile contributo alla storia dell'educazione riconoscendo nel dialogo fra genitori e figli il pilastro della scienza pedagogica. Le sue teorie in proposito sono esposte nel libro *Psychologie und Erziehung* (Rascher Verlag) dato alle stampe nel 1942, in pieno secondo conflitto mondiale. È appena il caso di sottolineare che gli scritti di Jung, raccolti nel volume sopracitato, risentono molto della temperie di guerra che regnava in Europa: il padre della psicologia del profondo si scaglia, infatti, contro i totalitarismi sostenendo che essi sono il frutto di un accecamento delle masse, le quali vedono nel dittatore un'incarnazione del padre<sup>3</sup>. Anche Freud<sup>4</sup> aveva affermato questo:

1 Per approfondire questo argomento, si legga Galli, 2005.

3 La teoria della sostituzione della figura paterna con quella del dittatore è ben spiegata da Pietikäinen, 1999.

4 Freud ha dedicato un lavoro all'analisi della psicologia delle masse che è intitolato *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, edito in Italia da Boringhieri nel 1975. Il

si procederà, pertanto, a una comparazione fra la psicologia freudiana e quella junghiana, introducendo nella trattazione la filosofia di Nietzsche, il quale, nella sua opera intitolata *Genealogia della morale*, sembra anticipare il lavoro di Freud.

Sia chiaro, però, che Jung, a differenza di Freud, ha l'incontrovertibile merito di proporre una soluzione all'atteggiamento meramente pulsionale che domina l'essere umano: tale soluzione è, appunto, il dialogo fra genitori e figli. Se il bambino non intrattiene un corretto rapporto con i genitori, fondato sull'espressione dei conflitti, egli, una volta adulto, tenderà a reiterare il conflitto o a cercare di risolverlo all'esterno della famiglia d'origine individuando nel dittatore di turno la figura sulla quale investire affettivamente in virtù della sicurezza che quello palesa in pubblico.

## 1. "Psicologia ed educazione": i contenuti

Nel corso della sua lunga attività, C. G. Jung non ha mai manifestato apertamente il desiderio di educare gli uomini *stricto sensu*. La missione pedagogica è sempre stata, nel suo operato, subordinata all'interesse psicologico e terapeutico<sup>5</sup>: infatti, Jung è noto per aver fondato una teoria della psiche antitetica sotto molti aspetti alla psicoanalisi freudiana, nonché per aver introdotto nella psicologia lo studio delle immagini archetipe. Fra i suoi scritti meno noti, tuttavia, uno è intitolato *Psychologie und Erziehung*<sup>6</sup> ed affronta il tema dell'educazione dal punto di vista della psicologia del profondo. Si tratta di un agile volumetto che raccoglie tre contributi elaborati in epoche diverse ed è singolare che Jung non abbia inteso seguire un ordine cronologico nel rac-

volume è in netta opposizione alla *Psicologia delle folle* di G. Le Bon, in quanto controbatte l'esistenza di una pulsione sociale, riconducendo il comportamento delle masse alla *libido* affettiva. In questo articolo, tuttavia, si è scelto di analizzare il più celebre scritto intitolato *Il disagio della civiltà* nell'intento di operare una comparazione con la filosofia di Nietzsche.

5 Quanto sia importante la vocazione meramente terapeutica di Jung lo illustra perfettamente J. Jacobi nel suo *La psicologia di C. G. Jung*, trad. it., Boringhieri, Torino 1973.

6 In lingua italiana Jung, 1947.

coglierli, dato che le tre conferenze tenute a Londra nel 1924 e appunto intitolate *Psicologia e educazione* precedono, nell'edizione tedesca dell'opera, un saggio del 1910 intitolato *Conflitti dell'anima infantile*. Chiude il testo una conferenza datata 1942 e intitolata *Il fanciullo di talento*. Probabilmente, le tre conferenze comprese sotto il titolo *Psicologia e educazione* aprono l'agile volume perché costituiscono la parte più cospicua dell'opera.

Ciò detto, Jung è un autore il cui argomentare è particolarmente denso, fitto di rimandi, esempi e citazioni<sup>7</sup>: riesce, pertanto, difficile riassumere in un solo paragrafo i contenuti di questa pur breve pubblicazione, ma una sintesi è necessaria per aiutare il lettore a comprendere quali sono i principali temi affrontati e, soprattutto, con quale obiettivo essi sono stati scelti. Si vedrà, così, che l'intento dell'opera è quello di coniugare le teorie sull'educazione con i problemi chiave della psicologia del profondo che, proprio in quegli anni, siglava il suo atto di nascita. Si tratta, in altre parole, di un'autentica autolegittimazione che Jung compie, legando il proprio pensiero a problemi pedagogici quanto mai attuali, come attestano i titoli stessi delle conferenze<sup>8</sup>.

Il primo scritto, che dà il titolo al volume, si articola in tre conferenze tenute a Londra nel 1924: nella prima conferenza, Jung prende le mosse dalle innovazioni che la psicoanalisi ha introdotto nel modo di considerare l'anima per poi giungere all'esposizione dei principali disturbi psichici infantili. Nella seconda conferenza, sono riassunti i metodi di esplorazione della psiche dei quali si serve la psicologia del profondo. Nella terza conferenza, infine, è introdotta la teoria degli ar-

7 Dello stesso parere anche U. Galimberti che esprime questa idea nel volume *La terra senza il male. Jung: dall'inconscio al simbolo*, Feltrinelli, Milano 1984.

8 L'unica conferenza ancora in parte nell'orbita freudiana è *Conflitti dell'anima infantile* che affronta il problema della sessualità nei bambini: si ricordi che il distacco ufficiale da Freud avviene nel 1912 con la pubblicazione del monumentale saggio *Wandlungen und Symbolen der Libido (Trasformazioni e Simboli della Libido)* edito in Italia da Bollati Boringhieri. In questa fondamentale opera, Jung propone un'interpretazione dell'energia psichica (libido) che si oppone a quella eminentemente sessuale coniata da Freud: la libido, secondo il padre della psicologia del profondo, non è connessa soltanto alla sfera degli interessi sessuali, bensì anche all'attività creativa e spontanea della psiche primordiale.

chetipi e si elencano brevemente alcuni casi clinici di fanciulli con gravi sintomi psicotici.

Nel secondo scritto, pubblicato per la prima volta nel 1910 e intitolato *Conflitti dell'anima infantile*, si narra la storia della piccola Anna, una bambina di quattro anni decisa a scoprire come nascono i bambini. Jung riferisce che il materiale sottoposto a indagine gli è stato inviato per lettera dal padre della bimba desideroso di sapere se il suo comportamento nei confronti della figliolina fosse stato corretto. Da questo dettaglio s'intuisce come, in quell'epoca illuminata dalle scoperte freudiane, la psicologia e gli psicologi fossero considerati quali vere e proprie guide per genitori e insegnanti in difficoltà. Lo stesso Jung affermerà, successivamente, che un buon educatore dovrebbe nutrire una certa conoscenza non solo delle malattie fisiche del bambino, bensì anche dei suoi eventuali disturbi psichici<sup>9</sup>.

Nel terzo e ultimo scritto, una conferenza tenuta al Congresso Scolastico di Basilea il 4 dicembre 1942 e intitolata *Il fanciullo di talento*, si affronta la questione delle classi differenziali: l'autore si dimostra contrario al progetto di separare i fanciulli particolarmente dotati dai compagni, perché tale risoluzione risulterebbe dannosa per lo sviluppo del senso morale del bambino di talento il quale deve imparare che, nel mondo, esistono non solo persone intelligenti, ma anche individui la cui capacità di comprendere è deficitaria. Isolando il fanciullo di talento dai normodotati si rischia di tramutarlo in una sorta di freddo calcolatore, un mostro al servizio del proprio esclusivo interesse e capriccio. È appena il caso di notare che scrivere di simili argomenti nel 1942, sotto la pressione della guerra e della follia hitleriana, aveva un gran peso sull'opinione pubblica che vedeva nel Terzo Reich l'incarnazione di un'intelligenza, quella di Hitler, macerata nella ferocia: con il Nazionalsocialismo, la Germania era uscita dalla grave temperie che l'attanagliava dopo la Grande Depressione, ma il prezzo di questa rinascita era stato ampiamente pagato dagli ebrei.

9 «[...] Come da un educatore dotato di cultura generale ci si attende una certa conoscenza delle malattie fisiche dell'infanzia, ci si dovrebbe aspettare anche una conoscenza dei disturbi psichici» (C. G. Jung, *Psicologia e educazione*, cit., p. 17).

## 2. Il principio educativo del dialogo

Le più diverse correnti di pensiero pedagogico hanno sostenuto l'importanza della madre nell'educazione dei fanciulli<sup>10</sup>. Jung non è da meno in tale ambito, benché egli attribuisca valore a entrambi i genitori definendoli «potenze di vita»<sup>11</sup>: il genitore, com'è noto, non si limita a dar la vita al fanciullo, ma ne condiziona l'educazione e le scelte nel corso di tutta l'esistenza, in quanto il fanciullo interiorizza i precetti genitoriali in quello che Freud chiamerebbe Super-Io (Freud, 1987) e che Jung chiama semplicemente inconscio personale al fine di distinguerlo dall'inconscio collettivo ove hanno sede gli archetipi.

Su questo punto, Jung è chiaro ed esplicito: i fanciulli partecipano della vita genitoriale e, quando nelle famiglie regna un conflitto inesperto, i figli ne soffrono gravemente fino ad ammalarsi di nevrosi o, persino, di psicosi. Nella prima conferenza viene esposto, a tal proposito, il caso di una famiglia i cui quattro figli si sono gravemente ammalati di nervi a causa di un dissidio interno all'animo della madre. La prima dei quattro giovani si fida a vent'anni con un suo coetaneo ben educato, colto e di buona famiglia, tuttavia, finisce per innamorarsi di un impiegato della ditta paterna. Questo sentimento le procura un forte senso di colpa che la induce a un collasso psichico. Una sorte quasi analoga tocca la seconda figlia che sposa un uomo di cultura inferiore alla sua: dal matrimonio non nascono figli e, ben presto, la giovane s'innamora di un amico del marito. Il fratello maggiore delle due giovani ha, invece, profonde difficoltà nell'affermazione professionale: cambia più volte facoltà universitaria e, infine, cade in uno stato psicotico che lo induce ad abbandonare gli studi e a tornare da sua madre.

10 Sull'importanza dei genitori nel processo educativo si legga il volume di C. Meves, *Genitori, un mestiere tutto da scoprire*, Città Nuova, Roma 1986, mentre per un approfondimento sulle principali correnti pedagogiche che sostengono il ruolo fondamentale della madre per la crescita del bambino si leggano: H. A. Cavallera, *Storia della pedagogia*, La Scuola, Brescia 2009 e M. Mannoni, *Il bambino ritardato e la madre*, Boringhieri, Torino 1971.

11 «I genitori infatti non sono soltanto “oggetti sessuali” o “oggetti di piacere” che si possono mandare a spasso, ma sono o rappresentano potenze di vita, che accompagnano il bambino nell'intricato sentiero del suo destino[...]» (ivi, p. 35).

Il quarto dei fratelli è uno psicotico grave che odia le donne a eccezione della madre.

Dopo aver seguito l'intera famiglia, Jung viene a conoscenza di un segreto: la madre, una donna all'apparenza priva di entusiasmi e di slanci nei confronti della vita, era stata in gioventù piena di romanticismo, ma costretta a sposare un uomo che non amava. Si era così innamorata di un amico del marito, ma aveva sempre negato il suo sentimento finché l'uomo non era morto di una grave malattia e lei era rimasta vittima di un sentimento nascosto. Ciò aveva determinato in famiglia un'atmosfera fredda e tesa.

Jung conclude la sua disamina sostenendo che tutti e quattro i figli subivano un'atmosfera genitoriale viziata e ne avevano riportato le conseguenze. Ora, ci si potrebbe chiedere quale fosse l'originalità di Jung rispetto ai pedagogisti e agli psicologi del suo tempo che, come si è detto in precedenza, già avevano sostenuto l'importanza della famiglia per una corretta educazione dei fanciulli. Ebbene, la risposta a questa domanda è da ricercarsi nei termini cui ricorre il fondatore della psicologia del profondo: si tratta, infatti, di termini che negano con forza l'incesto psicologico postulato da Freud e introducono una nuova teoria, quella del complesso materno o paterno che, almeno in parte, sostituisce la nozione di complesso edipico.

Al fine di comprendere cosa sia il complesso secondo Jung occorre riferirsi a un *corpus* di scritti che data dalla sua tesi di laurea<sup>13</sup> fino ad *Aión* (1951), il che dimostra che la definizione del termine è stata elaborata in quasi cinquant'anni di lavoro dei quali non si può dar conto in un articolo<sup>14</sup>, tuttavia, appare ottima la sintesi che delle ricerche junghiane propone Jolande Jacobi (1957), riprendendo alcune delle formulazioni più note dello stesso Jung. Il complesso, secondo Jung e

13 Si tratta dello scritto *Psicologia e patologia dei cosiddetti fenomeni occulti* datato 1902, trad. it., in C. G. Jung, *Opere*, vol. 1, Bollati Boringhieri, Torino 1998.

14 Per approfondimenti sulla nozione di complesso si consulti la seguente bibliografia: C. G. Jung, *Considerazioni generali sulla teoria dei complessi*, trad. it., in C. G. Jung, *Opere*, vol. 1, Bollati Boringhieri, Torino, 1998; C. G. Jung, *Studi diagnostici sulle associazioni*, trad. it., in C. G. Jung, *Opere*, vol. 2, Bollati Boringhieri, Torino 1998; C. G. Jung, *Archetipi dell'inconscio*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 2011; C. G. Jung, *La sincronicità*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino, 2011.

la Jacobi, è una formazione inconscia che risponde a determinate rappresentazioni di carattere mitologico: esso si compone di una parte statica, costituita appunto dalle rappresentazioni mitiche, e di una parte dinamica, costituita dagli istinti fra i quali predomina quello religioso che sostanzia il materiale mitico e fornisce a quest'ultimo il *numen*, ossia l'energia, per manifestarsi nell'inconscio. Il complesso non è da confondersi con l'archetipo che rappresenta, nella psiche, quello che Kant definirebbe l'"a priori", la "forma pura" che attrae nella sua orbita il materiale onirico e subliminale.

Quando si cita l'archetipo, ci si riferisce a una rappresentazione collettiva, frutto dell'evoluzione filogenetica del cervello umano (Jung, 2011, pp. 154-161): l'archetipo è presente nell'uomo da sempre, informando di sé il materiale della psiche collettiva, i sogni e le psicosi; il complesso, invece, si nutre di esperienze personali e di immagini collettive parassitando la coscienza che è incapace di riconoscerlo senza l'aiuto di un valido terapeuta. L'archetipo non è distruttivo, mentre il complesso può esserlo perché costituito da un nucleo centrale affettivo intorno al quale s'intessono le associazioni di pensiero: si potrebbe paragonarlo a un'intricata matassa di lana le cui estremità possono essere recuperate soltanto da un bravo psicologo. Secondo la Jacobi (1957, pp. 23-25), sussiste una fenomenologia del complesso che contempla sei casi differenti.

Nel primo caso, si parla di un complesso ancora pienamente inconscio che non possiede l'energia necessaria per coinvolgere lo psichismo ed essere percepito come provvisto di una propria volontà. Esso si manifesta in atti mancati e piccole dimenticanze.

Nel secondo caso, si trova un complesso già divenuto autonomo che agisce come un sostituto dell'Io, ma in netto contrasto con esso. La personalità dell'individuo si trova, così, in pieno conflitto e sviluppa la nevrosi.

Nel terzo caso, il complesso autonomo fuoriesce dallo psichismo individuale e frantuma la personalità in rigidi compartimenti non comunicanti fra loro. È questo il caso di un inizio di psicosi.

Nel quarto caso, l'Io subisce una vera e propria identificazione con il complesso: nel momento in cui si verifica un complesso materno o paterno, il soggetto che ne è afflitto assume in tutto e per tutto le vestigia della madre o del padre imitandone gli atti, le parole e i desideri.



Nel quinto caso, il complesso autonomo è vissuto, in maniera psicotica, non come una realtà interna, bensì come una situazione creata all'esterno del soggetto che lo minaccia e lo induce a non essere più padrone dei suoi atti.

Nel sesto e ultimo caso, il complesso è conosciuto dal soggetto solo in maniera intellettuale, benché l'unica strategia per liberarsene sia quella di un'integrazione emotiva nell'ambito della personalità.

Come si è già detto, Jung è in netta opposizione a Freud per ciò che concerne il complesso edipico: più precisamente, Jung sottrae valore al desiderio incestuoso sostenendo che, in molte situazioni, sono i genitori a sedurre i figli con la loro condotta e non il contrario perché agiscono un comportamento errato incarnando nei fanciulli il loro desiderio di una relazione amorosa. Per esempio, se un padre non è in accordo con la moglie, egli tende sovente a sostituire la relazione coniugale fallita con quella filiale: in altre parole, la figlia, pur piccina, sostituisce nell'amore del padre la moglie dando vita a quello che Freud chiamerebbe "complesso edipico" semplicemente perché lo interpreta dal punto di vista del figlio, mentre Jung lo chiama "complesso paterno" perché lo interpreta dal punto di vista del padre. È opportuno, a tal proposito, citare il caso di un'altra piccola Anna (nome fittizio) (Jung, 1947, pp. 80-83) che sognava continuamente di serpenti, un chiaro simbolo sessuale, ma anche il simbolo di un pericolo imminente che si concretizza nella paura di essere stritolati o avvelenati. Una volta, la piccola sogna di andare a trovare la nonna insieme con il padre e di doverla baciare, ma la nonna era «tutta bocca» e le incuteva timore. Il padre, allora, afferma che bacerà la nonna al posto della figlia, ma Anna ha ugualmente paura di quel minaccioso personaggio.

Indagando sulla famiglia di Anna, la terapeuta junghiana scopre che essa è in crisi: la madre vorrebbe il divorzio, ma non osa ammetterlo. Anna ha percepito la tensione e ne soffre indicibilmente, anche se non osa confessarlo a se stessa e ai genitori, perché è troppo piccola per rendersene conto. La terapeuta consiglia ai genitori di Anna la separazione e palesa la necessità di spiegarlo alla bambina, la quale, come le viene detto, non perderà l'affetto di nessuno dei due genitori, ma abiterà d'ora in poi in due case diverse. Dopo questa spiegazione e l'avvenuto divorzio, Anna appare più tranquilla, riprende la scuola, che aveva in precedenza sospeso per una fastidiosa costipazione psicogena, e le sue amicizie.

Qui risiede, dunque, la carica educativa del discorso junghiano: per Jung, che è perfettamente allineato in questo con la grande pedagogia del Novecento, il dialogo è essenziale nell'educazione dei bambini. Si ritiene che i bambini non possiedano una personalità ben costituita e ciò, in parte, è vero perché essi partecipano ancora dell'«atmosfera psicologica»<sup>19</sup> dei genitori, tuttavia se non si parla, se il conflitto psicologico genitoriale rimane inespresso, il bambino non riuscirà mai a sviluppare una personalità autonoma. Anche se, una volta cresciuto, egli formerà una propria famiglia, in realtà, non si sottrarrà mai all'orbita dei genitori incorrendo nella trappola di cercare in entità esterne, come lo Stato, un sostituto delle figure paterna e materna. Questo investimento affettivo nelle istituzioni lo indurrà al fanatismo e alla schiavitù nei confronti di un leader.

### **3. Uno sguardo al pessimismo educativo: Freud e Nietzsche**

Prima di procedere nella trattazione della psicologia di Freud e della filosofia di Nietzsche, è opportuno precisare il motivo per il quale si è scelto di dedicare un paragrafo, sia pur breve, al pensiero di due autori che parrebbero, a tutta prima, non avere nessun contatto con la psicopedagogia di Jung. Ora, è vero che Jung si dimostra, riguardo all'educazione, ben più ottimista di Freud e Nietzsche, tuttavia si ritiene, in questa sede, che sia impossibile considerare la psicologia del profondo una meteora isolata: in altre parole, la psicologia junghiana si sviluppa in un costante confronto dialettico con la psicoanalisi freudiana, anche se Freud non ebbe mai l'idea di scrivere un lavoro esclusivamente incentrato sull'educazione del bambino e, *lato sensu*, del genere umano.

Un altro interrogativo che potrebbe sorgere è se sia possibile dar conto in poche pagine di idee articolate e complesse come quelle che

19 «I figli sono una parte dell'atmosfera psicologica dei genitori, al punto che difficoltà segrete e non risolte di questi ultimi possono influenzare la salute dei figli in modo considerevole. La "participation mystique", cioè la primitiva identità inconscia, fa sì che il bambino senta i conflitti dei genitori e ne soffra come se fossero suoi» (Jung, 1947, p. 82).

attraversano gli scritti di Freud e Nietzsche. In realtà, ci si propone qui di affrontare la psicologia di Freud e la filosofia di Nietzsche per un aspetto ben circoscritto: ossia, il modo in cui l'uomo elabora l'adattamento al mondo in cui abita e, pertanto, la misura in cui egli reprime la propria *Trieb*<sup>20</sup> con l'obiettivo di educarsi a vivere in società.

Chiariti questi presupposti, le opere che saranno comparate fra loro e con il pensiero di Jung sono *Il disagio della civiltà* (1930) e *Genealogia della morale* (1887).

Quando Nietzsche dà alle stampe la sua *Genealogia*, i due conflitti mondiali sono ancora lontani e l'uomo risulta essere, ai suoi occhi, una sorta di bestia ammansita dal flauto seduttore della religione ebraica prima e cristiana poi. L'opera nietzscheana si articola in tre *Dissertazioni*.

Nella prima, il filosofo si concentra sulla spiegazione del modo in cui si afferma l'ideale "pretesco" che vede nel patire, invece che nell'agire, il segno di una speciale virtù.

Nella seconda, il filosofo definisce il concetto di coscienza, distinguendo la "cattiva coscienza" degli schiavi da quella gioconda dei signori.

Nella terza, il filosofo si concentra sull'origine del male il quale, secondo il già citato ideale ascetico, proverrebbe dall'interiorità dell'uomo.

Ciò che accomuna la filosofia di Nietzsche alla psicoanalisi di Freud è il pensiero che la civiltà moderna nasca dalla repressione degli istinti. Freud, in particolare, sostiene che il Super-Io domina sull'Io attraverso le dinamiche di colpa e di responsabilità. Il senso di colpa è originato dalla paura di perdere l'amore del prossimo e, quindi, la sua protezione: quando un bambino commette una birichinata, egli ha timore di suscitare la rabbia dei genitori e, pertanto, di perderne temporaneamente l'amore. Così accade per l'adulto che teme il proprio simile e cerca di evitarne il giudizio negativo. A tal proposito, non si può omettere di dire che il Super-Io si manifesta già in età infantile e cresce con l'individuo.

Nietzsche è ancora lontano dal postulare l'esistenza di un Super-Io,

20 È un termine caro a Freud che ricorre pressoché in tutti i suoi scritti e che, in italiano, è tradotto con "pulsione".

tuttavia egli non esita a riconoscere nella morale l'origine della soppressione degli istinti umani, fra i quali è compresa anche la ferinità che promana dalla "bestia bionda"<sup>21</sup>. Il filosofo stabilisce una distinzione fra l'aristocrazia e la casta sacerdotale: nella misura in cui i sacerdoti prendono il sopravvento sull'aristocrazia, nasce una nuova società fondata su debolezza, mansuetudine e *ressentiment*. I sacerdoti insegnano agli uomini che la forza è male e che occorre trattenere il proprio impulso distruttivo – la *destrudo* freudiana – se si vuole ottenere una ricompensa nell'aldilà.

Al pari di Nietzsche, Freud riconosce che un sentimento dell'Io arcaico richiama il bisogno di un Padre buono in grado di rispondere alle preghiere del genere umano, tuttavia tale sentimento deriva dalla profonda condizione d'infelicità nella quale versa l'individuo il quale è stato costretto a rinunciare alla sua potenza per associarsi con gli altri uomini. In breve, Nietzsche e Freud concordano nell'idea che la società civile non sia un aggregato d'individui dotati di forza e capacità di autodeterminarsi, bensì un mero gregge che ha rinunciato alla propria "volontà di potenza" (Nietzsche) e alla *libido* (Freud) in cambio di protezione contro le calamità naturali e contro l'atteggiamento di prepotenza che è connaturato a ogni singolo uomo.

*Il disagio della civiltà* è l'opera tarda in cui Freud annuncia la presenza, nell'uomo, di una *libido* distruttiva (*destrudo*) che mira alla prevaricazione da parte delle forze più recondite dell'umana specie e che, al pari di un fiume in piena, travolge chiunque si trovi sul suo cammino. Ora, come non riconoscere nella *destrudo* la *Wille zur Macht* di nietzscheana memoria? Nella *Genealogia*, Nietzsche spiega che separare l'uomo dalla sua "volontà di potenza", significa operare un'artificiosa distinzione fra soggetto e predicato che, in natura, è completamente assente: come il fulmine non può evitare di bruciare, così l'uomo non può evitare di distruggere per ricostruire. Distruggere è nella natura dell'uomo e la categorizzazione delle azioni in buone e malvagie è soltanto uno schermo che Giudaismo e Cristianesimo hanno posto con l'obiettivo di arginare la forza devastante del singolo.

21 «Al fondo di tutte queste razze scelte, non è da disconoscere l'animale da preda, la splendida *bestia bionda* che si aggira avida di preda e di vittoria; per questo fondo nascosto c'è bisogno di tanto in tanto di uno sfogo» (Nietzsche, 1997).

Nietzsche, a differenza di Freud che serbava un legame profondo con la cultura ebraica, sostiene che le “razze aristocratiche” siano da identificarsi, in un remoto passato, con quelle di ceppo ariano: nell’ordinamento sociale degli *Aria* era, infatti, stabilita un’equazione fra potere temporale e potere spirituale. Tuttavia, proprio in seno a queste civiltà, cominciava ad affermarsi una casta tutta particolare identificabile con quella dei sacerdoti. Le privazioni fisiche e morali che la “casta sacerdotale” s’impondeva rappresentano, agli occhi di Nietzsche, l’origine della corruzione: il filosofo parla, infatti, di una “labilità intestinale” che avrebbe condotto i sacerdoti a una nevrasenia dapprima latente, poi manifesta. La malattia dei sacerdoti si renderebbe evidente nel considerare ogni fiera sanità quale forma di estremo pericolo. Essi rovesciano l’equazione che stabilisce un’identità fra bontà e potenza nell’altra equazione che assimila i rinunciatari e i miserabili ai “veri buoni”.

Analogamente alle parole di Nietzsche, Freud afferma che il Super-Io è molto forte nei santi e negli eremiti, in quanto essi conducono una vita di rinunce. Sembra ovvio, pertanto, che s’ingeneri in questi individui più che in altri il desiderio di un *quid* proibito. Tale desiderio è puntualmente frustrato dal Super-Io, il quale non può permettere alcuna soddisfazione di carattere materiale, pena il rischio di perdere autorità. Si potrebbe dire, forzando leggermente l’argomentare di Freud, che l’istanza del Super-Io, pur dimorando su radici salde, vacilla continuamente al vento delle aspirazioni proibite che ne minacciano costantemente l’autorità. Un uomo che vivesse non rispettando il Super-Io sarebbe, per dirla con Lombroso, un “pazzo morale”.

Si apre, a questo punto, un grande interrogativo etico: se sia giusto compiere azioni rette soltanto per il timore di essere puniti o frustrati da un’istanza psichica che, per metà, affonda le sue radici nell’inconscio<sup>22</sup>. Subentra significativamente l’etica kantiana, “vuota” per definizione: Kant (2006, pp. 150-155), che aveva suddiviso la sua etica in massime e principî, scrive, nella *Critica della ragion pratica*, che le massime sono subordinate all’ottenimento di un risultato concreto, mentre

22 Come Freud tende a precisare (1987, p. 136), il Super-Io non è un’istanza cosciente, poiché esso affonda le sue radici nell’inconscio: si tratta, in altre parole, di una forza primigenia che agisce per la conservazione dell’umana specie.

i principî sono puri. Un principio regola tutti gli altri: il “tu devi” che non è finalizzato al raggiungimento di un obiettivo, bensì è meramente formale, in quanto fornisce alle azioni la loro “forma” etica. Il “tu devi”, per esempio, si accorda bene con il dire la verità: è necessario – secondo Kant – dichiarare sempre il vero, a prescindere dalle conseguenze che possano derivarne. Il “tu devi” kantiano corrisponde al Super-Io della psicoanalisi freudiana, benché, tra psicologia e filosofia, si apra in questo caso una significativa divergenza: la psicoanalisi, infatti, esamina il timore, nell’uomo, di una punizione; la filosofia, invece, tenta di opporre un argine al disfattismo morale che impera nella società civile, volendo vedere nell’uomo un “fine” e non un mezzo per raggiungere altri scopi.

La morale nietzscheana è l’antitesi di quella kantiana, ma si avvicina significativamente alla psicoanalisi: nella seconda *Dissertazione*, infatti, Nietzsche afferma la liceità di servirsi dell’uomo quale mezzo per raggiungere scopi superiori. Fra gli uomini, nell’ottica di Nietzsche, esistono rapporti meramente contrattuali fondati non sull’etica del dovere, ma sul vincolo della punizione: chi non rispetta i patti è costretto a pagare. Nell’antichità, il signore era libero d’infliggere al servo, che avesse violato tali rapporti, la morte, secondo la dinamica che esige l’esatta corresponsione della colpa a una determinata pena. Non bisogna, però, illudersi che la pena inferta dal signore al servo fosse proporzionata alla colpa. Essa era, piuttosto, proporzionata alla rabbia che un’azione delittuosa da parte del servo ingenerava nel signore<sup>24</sup>. Secondo le parole di Nietzsche, riportate in nota, la pena era uno sfogo degli istinti primordiali. Freud chiamerebbe un simile agire “espressione della *destrudo*”. Non a caso, *Il disagio della civiltà* si conclude proponendo una visione dualistica del mondo: da una parte, la pulsione amorosa; dall’altra, quella di morte. Entrambe appaiono in lotta l’una

24 «L’equivalenza è data dal fatto che, in luogo di un vantaggio, che sorga direttamente di contro al danno (dunque in luogo di una compensazione in denaro, terra, possedimenti di qualunque sorta) veniva concessa al creditore, a titolo di rimborso e compensazione, una specie di soddisfazione – la soddisfazione di poter sfogare senza scrupoli il suo potere su una persona senza potere, la voluttà “*de faire le mal pour le plaisir de le faire*”, il godimento di usare violenza» (Nietzsche, 1997, p. 103).

contro l'altra, ma quale sarà l'esito di questo conflitto? Freud, che scrive sulla soglia della Seconda guerra mondiale, vede nella rinuncia pulsionale operata dall'uomo il possibile detonatore di una catastrofe dalle dimensioni immani, in quanto, come in una sorta di vaso di Pandora, i mali verranno fuori tutti insieme. Nietzsche, invece, appare più impegnato a comprendere l'origine dei sentimenti morali piuttosto che a far previsioni sul futuro: se, fino a questo momento, gli uomini hanno cercato un senso al loro patire, tale senso è stato offerto loro dalla religione. Si soffre per osannare Dio, si soffre per ricevere, un giorno, il bene della vita eterna. È così che si afferma la volontà del nulla, ma il volere il nulla è preferibile, per ciascun uomo, al non voler affatto che equivarrebbe al vivere e al soffrire senza una ragione.

Sia Nietzsche sia Freud, a differenza di Jung, non riconoscono il valore dell'educazione nell'ambito della società, al punto che Nietzsche si spinge persino ad auspicare l'avvento di un dittatore che ripulisca il mondo dal male della compassione. Freud è ben lontano dall'accettazione d'ideali dittatoriali, tuttavia la sua visione del mondo è permeata da un senso apocalittico dal quale non si sfugge. Di più, la prassi educativa è soltanto un'ulteriore costrizione nell'alveo di una società che reprime le pulsioni dell'uomo rendendolo una sorta di burattino. Sembra di poter affermare che Freud sia più lucido di Nietzsche nell'interpretare la costituzione della società civile quale "male necessario", ma il fatto che gli uomini si siano aggregati non cancella il bisogno del "Padre buono" che, stando a quanto sostiene il fondatore della psicoanalisi in merito alle aspirazioni umane, dovrebbe cancellare tutti i mali e le ingiustizie. È, a questo punto, inevitabile la considerazione che gli uomini tendano a compensare l'attesa di un sublime e soprannaturale benefattore con l'individuazione di un Super-Uomo terreno, il quale s'identifica con il dittatore. Se l'educazione e il dialogo sono, per Jung, i presupposti di una società ben ordinata, Nietzsche e Freud vedono nella società stessa l'elemento di saturazione che porta al necessario sfogo degli istinti primordiali, con la sola differenza che Nietzsche ritiene lo sfogo indispensabile e sublime, mentre Freud legge in esso un pericolo imminente per il genere umano, pur senza proporre alcuna soluzione alternativa.

## Conclusioni

In questo breve articolo, si è esaminato il contributo di Jung alla prassi educativa genitoriale e si è gettato un rapido sguardo al pessimismo educativo di Freud e Nietzsche, nella certezza che la psicologia del profondo junghiana si sviluppi in costante dialettica con la psicoanalisi. Appare evidente come, più dello stesso Freud, Jung abbia superato le categorie eminentemente psicoanalitiche per addentrarsi nella complessità dell'universo infantile. Suo obiettivo in *Psicologia e educazione* non è soltanto quello di avvalorare le categorie ermeneutiche della nascente psicologia del profondo, quanto, piuttosto, di indagare come si possa migliorare l'educazione delle nuove generazioni che rappresentavano il futuro di un'Europa dilaniata dalle due guerre. Il valore del pensiero junghiano sta nell'aver indicato il dialogo come principio di un'educazione libera, bagaglio indispensabile per l'uomo di domani che non si lascerà sottomettere dai poteri dittatoriali sperando di ritrovare nel despota di turno e nell'apparato burocratico una finzione dell'atmosfera familiare.

Molto diverse sono le conclusioni alle quali erano giunti Nietzsche e Freud, i quali, pur scrivendo in epoche differenti, avevano colto nella società i caratteri soffocanti di un sistema atto a comprimere qualsiasi impulso. In particolare, Freud aveva postulato l'esistenza di un Super-Io, istanza in parte inconscia e deputata alla repressione della *Trieb*, mentre Nietzsche attribuiva la funzione repressiva alla "casta sacerdotale", ossia a un aggregato di uomini dediti alla venerazione del Padre buono e all'insegnamento della mansuetudine quale unica virtù ammissibile.

Né Nietzsche né Freud, a differenza di Jung, credono che la società si possa educare, poiché essa si fonda sulla capacità di ammansire gli uomini per poterli meglio dominare: se Jung crede in una "democrazia educativa" fondata sul dialogo, Nietzsche e Freud ritengono che solo con la minaccia e l'esercizio della forza una società possa mantenersi in equilibrio. Ora, il trascorrere del tempo e i conflitti che hanno insanguinato l'Europa e il mondo sembrano dar ragione alla concezione nietzscheana e freudiana: vi è una pulsione di morte che, nonostante i tentativi di repressione, si risveglia continuamente, dando origine ai più efferati crimini contro l'umanità. Il problema che s'impone all'attenzione di psicologi, pedagogisti e sociologi, è tentare di



trovare una risposta alla violenza dilagante: Jung ritiene che tale risposta sia il dialogo intergenerazionale, ma resta da comprendere se il dialogo possa davvero arginare la violenza e l'identificazione proiettiva con una figura dittatoriale. Fino a oggi, purtroppo, non ci sono prove certe.

## Bibliografia

- Cavallera H. A. (2009). *Storia della pedagogia*. Brescia: La Scuola.
- Freud S. (1987). *Il disagio della civiltà*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Freud S. (1975). *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*. Torino: Boringhieri.
- Galimberti U. (1984). *La terra senza il male. Jung: dall'inconscio al simbolo*. Milano: Feltrinelli.
- Galli G. (2005). *Hitler e il nazismo magico*. Milano: Bur.
- Jacobi J. (1957). *Komplex Archetypus Symbol in der Psychologie C. G. Jungs*. Zurigo: Rascher Verlag.
- Jung C.G. (1947). *Psicologia e educazione*. Roma: Astrolabio.
- Jung C.G. (1952). *Trasformazioni e simboli della libido*. Torino: Boringhieri.
- Jung C.G. (1998). *Considerazioni generali sulla teoria dei complessi*. In *Opere*, vol. 1. Torino: Bollati Boringhieri.
- Jung C.G., *Psicologia e patologia dei cosiddetti fenomeni occulti*. In *Opere*, vol. 1. Torino: Bollati Boringhieri.
- Jung C.G. (1998). *Studi diagnostici sulle associazioni*. In *Opere*, vol. 2. Torino: Bollati Boringhieri.
- Jung C.G. (2010). *Aión*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Jung C.G. (2011). *Archetipi dell'inconscio*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Jung C.G. (2011). *La sincronicità*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Le Bon G. (1970). *Psicologia delle folle*. Milano: Longanesi.
- Mannoni M. (1971). *Il bambino ritardato e la madre*. Torino: Boringhieri.
- Meves C. (1986). *Genitori, un mestiere tutto da scoprire*. Roma: Città Nuova.
- Nietzsche F.W. (1997). *Genealogia della morale*. Milano: Bur.
- Pietikäinen P. (1999). *C.G. Jung and the psychology of symbolic forms*. Helsinki: Academia scientiarum finnica.
- Quaglino G., Romano A. (2010). *Nel giardino di Jung*. Milano: Raffaello Cortina, Milano.

