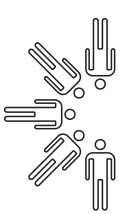
De la biologie la psihologie în teoria jungiană și evoluționistă

Scara infinită
Volumul 1

Stefano Carta

Traducere din limba engleză de
Laura Karsch



MISTERELE
INCONȘTIENTULUI
COLECTIV

TREI

Editori
Silviu Dragomir
Magdalena Mărculescu
Vasile Dem. Zamfirescu

Redactare:
Raluca Hurduc

Design și ilustrație copertă: Tudor-Gabriel Motroc

Director producție
Cristian Claudiu Coban

DTP
Ofelia Coșman

Corectură
Cristina Teodorescu

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
CARTA, STEFANO
Scara infinită / Stefano Carta ; trad. din lb. engleză de Laura Karsch. - București : Editura Trei, 2026-
2 vol.
ISBN 978-606-40-3128-0
Vol. 1 : De la biologie la psihologie în teoria jungiană și evoluționistă. Scara infinită - 2026. - Conține bibliografie. - Index. - ISBN 978-606-40-3129-7

I. Karsch, Laura (trad.)

159.9

Titlu original: From Biology to Psychology in Jungian and Evolutionary Theory. The Infinite Ladder
Autor: Stefano Carta

Copyright © 2025 Stefano Carta
Authorised translation from the English language edition published by Routledge, a member of the Taylor & Francis Group

Copyright © Editura Trei, 2026
pentru prezenta ediție

O.P. 16, ghișeul 1, C.P. 490, București
Tel.: +4 021 300 60 90 ; Fax: +4 0732 25 20 20
e-mail: comenzi@edituratrei.ro
www.edituratrei.ro

ISBN 978-606-40-3129-7

Cuprins

Prefață 7
1. Remarci introductive 13
2. Explicații și trăirea experienței 35
3. Teoria motivațională a lui Jung 69
4. Jung și afectele 110
5. Afectele și neurobiologia 125
6. Problema așa-numitului instinct 160
7. Afecte, sentimente și co-evoluție 194
8. Complexul psihosomatic 269
9. Dezvoltarea cognitivă 298
10. Dispoziționalitate, teleologie, complexitate și prezentarea obiectului 371
11. Numinosul și individuarea 408
Anexe 438
Index 442

1. Remarci introductive

1.1. Abordarea textului lui Jung

Cartea de față, împreună cu volumul al doilea, *O abordare jungiană și evoluționistă a psihologiei și culturii*, nu reprezintă o încercare de a rezuma, reconstrui, critica sau analiza teoria și gândirea lui Jung. Deși tratează moștenirea și scrierile lui Jung, intenția este de a căuta acele contribuții care mi se par valoroase pentru psihologia analitică din ziua de astăzi. De fapt, nu mă interesează personal să fiu un istoric al gândirii lui Jung și unul dintre exegeții săi. Există suficiente cărți de acest gen, care au făcut și fac o treabă mult mai bună decât aș putea s-o fac eu vreodată.

Ceea ce fac unii dintre acești autori este să analizeze teoria lui Jung, de la răspunsurile pe care le-a dat el la problemele specifice — în mare parte clinice, dar și psihologice, în general — cu care se confrunta. Ceea ce doresc eu să fac este să pornesc de la problemele lui Jung, pentru a vedea dacă formulările sale teoretice, metodologice și empirice nu doar par să răspundă la ele, ci și dacă sunt în concordanță cu știința contemporană. Doresc să mă angajez în această încercare deoarece poziția mea nu ține doar de competență, ci este și o alegere derivată din grija mea de a nu rămâne implicat în discuția despre Jung și, prin urmare, blocat cu privirea îndreptată către trecut. Dorința mea este de a *folosi* acele idei și noțiuni jungiene care mi se par valabile și vitale pentru psihologia analitică din

ziua de astăzi, pentru a nu risca să-i pierd sensurile esențiale fără să-mi dau măcar seama de acest lucru.

Pe scurt, dorința mea este să vorbesc despre psihologia analitică, pe care o consider o formă unică de psihologie în panorama contemporană, și să extrapolez acele principii care o pot înrădăcina în mod legitim în universul actual al cercetării și științei. Evident, singurul mod de a face acest lucru este să-mi îndrept atenția către Jung și acea parte din moștenirea sa (care ar putea fi, în cele din urmă, *întreaga lui moștenire* — cine știe? Discuția nu s-a încheiat încă.) care poate servi unui asemenea scop.

Cred că un interpret poate adopta două poziții principale diferite față de textul său. Exclud posibilitatea ca el să privească și să evalueze coerența internă a textului fără să încerce măcar să înțeleagă legitimitatea sau semnificația acestuia. Ricoeur (2008, p. 33) a numit prima atitudine *hermeneutica suspiciunii*, iar Gadamer a numit-o pe cea de-a doua *hermeneutica încrederii* (1989).

Interpretul suspicios este interesat să caute, în esență, ceea ce ascunde textul sau ceea ce nu funcționează. El se află în poziția celui care are o pretenție legitimă la text, pe care textul pare să nu o satisfacă. În această situație, singurele intenții și așteptări care animă relația hermeneutică dintre text și interpret sunt cele ale suspiciunii, iar el abordează textul de parcă ar fi un inculpat la tribunal. Atitudinea sa este, prin urmare, investigatoare, sceptică și întotdeauna necruțător de critică.

În ceea ce privește a doua atitudine, interpretul tinde să aibă încredere și să aprecieze textul și

încearcă să înțeleagă și să deducă ce ar putea dori să exprime acesta — *intențiile textului*. În mintea interpretului încrezător există presupunerea constantă că textul trebuie să însemne ceva coerent și legitim. El caută în mod activ această coerență, nu doar pentru că dorește să ferească textul de obscurități sau neajunsuri, ci și pentru că simte că, adoptând o poziție de încredere, ar putea ajunge să gândească și să înțeleagă ceva, datorită activității de interpretare pe care acest text probabil imperfect îi cere implicit să o depună.

Recunosc importanța și fertilitatea unei atitudini suspicioase, pe care Ricoeur a atribuit-o celor trei giganți — Marx, Nietzsche și Freud. Ea ajută la validarea sau respingerea textului, pentru a-l înlocui cu altul[1], dar nu produce foarte multă înțelegere nouă în mintea interpretului. Se referă în cea mai mare parte la textul însuși.

În cărțile de față am ales să adopt poziția încrezătoare, deoarece nu mă interesează să evaluez textul lui Jung pentru a decide dacă este vinovat sau nevinovat. Ceea ce doresc eu să fac este să apreciez un text atât de dificil, ambiguu, deoarece consider că această alegere ar putea produce sau confirma idei noi, legitime și nu prea confuze, precum și sensuri noi pentru interpret, în acest caz nu doar pentru mine, ci, mai ales, pentru psihologia analitică, aceea care face parte din formația mea culturală, filosofică și științifică. Poate că trebuie să mai spun că poziția încrezătoare a lui Gadamer a fost cea de care s-a simțit Jung cel mai apropiat. Cel puțin *aceasta* este o primă probă de coerență.

Așadar, pornind de la problemele empirice și teoretice cu care se confrunta Jung, pe tot parcursul

acestei cărți, dacă nu am selectat toate citatele sale pentru a-i analiza coerența expunerii, am căutat totuși un fir care ar putea fi util pentru psihologia analitică. Procedând astfel, este posibil să fi selectat unele dintre pozițiile sale și să le fi exclus pe altele, iar dacă o asemenea selecție pare, în ochii exegetului, să invalideze o descriere corectă a ideilor lui Jung, doresc să-i reamintesc să ia în considerare acele noțiuni și idei pe care le folosesc în această carte ca făcând parte din eforturile lui Jung de a oferi cea mai bună soluție posibilă la problemele cu care avea de-a face.

Prin urmare, dacă, spre exemplu, unul dintre numeroșii critici ai lui Jung care resping anumite idei ale lui fiindcă „Jung era confuz" nu citește în paginile mele că era confuz, este pentru că, dacă era într-adevăr așa, *în acest context* lucrul acesta nu mă interesează. Încă o dată, aș prefera să extrapolez ceea ce consider eu (și, desigur, s-ar putea să mă înșel în parte sau în totalitate) principiile interesante și valabile pe care ni le-a lăsat Jung moștenire sub forma a ceea ce numim psihologie analitică.

Un alt exemplu important ar putea fi discuția despre arhetipuri. Voi extrapola câteva pasaje din Jung, pentru a arăta că ele pot fi legitime în cadrul sferei de acțiune a științei și cercetării contemporane. Dacă legitimitatea ipotezei despre arhetipuri este recunoscută ca fiind valabilă doar prin *câteva* pasaje, în vreme ce alte definiții sunt considerate contradictorii sau pur și simplu greșite, sarcina mea va fi oricum îndeplinită, fiindcă, repet, nu mă interesează din punct de vedere exegetic coerența lui Jung.

Pe scurt: voi alege cireșele de pe tort.

1.2. Aspecte generale

Pe parcursul argumentației mele mă voi confrunta cu acei autori care consideră că principiile specifice pe care le discut eu (fiindcă le consider valide și persuasive) sunt nefondate sau nu pot fi conectate și revigorate în mod fertil din perspectiva științei și cercetării contemporane. De fapt, în ultimii ani, a existat o discuție interesantă, continuă, cu privire la unele dintre noțiunile fundamentale ale lui Jung, îndeosebi arhetipurile, despre care el presupunea că sunt complexe preconștiente colective, de origine biologică, evoluționistă.

Dintre cei mai importanți protagoniști ai acestei discuții, din ambele tabere, le sunt îndatorat lui Knox (2001, 2003, 2004a, 2004b, 2009, 2010), Pietikäinen (1998a, 1998b), Roesler (2012, 2022), Goodwyn (2010a, 2010b, 2012), Haule (2011), Maloney (2003a, 2003b), Merritt (2012), Stevens (2002, 1998), Jones (2003), Hogenson (1998, 2003a, 2003b, 2004, 2010), McDowell (2001), Merchant (2006, 2010, 2012, 2015, 2016, 2019, 2020) și Saunders și Skar (2001).

Din această listă, doresc să subliniez importanța deosebită a contribuțiilor lui Stevens (2002), Merritt (2012), Haule (2011) și Goodwyn (2012). Cele două volume ale lui J.R. Haule — *Jung in the 21st Century* — ar trebui considerate un fel de sursă complementară a celor două volume ale mele. Deși are o sferă și structură diferite, lucrarea mea poate fi completată cu importanta contribuție a lui Haule la psihologia analitică.

De asemenea, lucrarea lui Goodwyn, *The Neurobiology of the Gods* (2012), este pentru mine o contribuție complementară la aceste două volume. De fapt, în pagina de deschidere, Goodwyn, vorbind despre:

> Zei, demoni, îngeri … Muze, spirite, fantome … zâne, diavoli, drăcușori, fauni, unicorni, dragoni, poltergeist, strigoi, vampiri, djini, vârcolaci … salvatori.

scrie:

> Mulți au încercat să explice acest fenomen. … Teoretic, orice set de idei arbitrare ar putea să fie transmis cu ușurință, să promoveze coeziunea socială sau să fie intuitiv, fără a se avea totuși o idee despre ceea ce reprezintă. Astfel, nu trebuie să ne întrebăm doar de ce sunt aceste idei atât de persistente și omniprezente, ci și ce sunt ele și de ce le revine un asemenea rol central la nivel emoțional. (Goodwyn, 2012, p. 3)

Dacă lucrarea lui Goodwyn este o încercare importantă de a discuta exact această chestiune, lucrarea mea se concentrează pe *legitimitatea* ipotezei privind existența arhetipurilor și pe rolul fundamental pe care îl joacă afectele și emoțiile pe parcursul apariției lor. Continuitatea existentă între efortul meu și cel al lui Goodwyn se remarcă și prin faptul că o parte din literatura la care mă refer eu este cea la care se referă și el.

Discuția purtată de unii dintre acești autori (precum Knox, 2001, 2003, 2004a, 2004b, 2009, 2010; Pietikäinen, 1998a, 1998b; Roesler, 2012, 2022; Maloney, 2003a, 2003b; Merchant 2006, 2009, 2010, 2012, 2015, 2016, 2019) are implicații importante nu doar fiindcă include subiectul unei posibile universalități (adică natura biologică a fundamentelor minții umane), ci — și poate mai ales — și pentru că se bazează și se referă la cercetările și descoperirile din domeniul cognitiv

și cel al psihologiei copilului mic într-un mod care, în opinia mea, riscă să se îndepărteze de ipotezele centrale ale teoriei jungiene, fără să-și dea seama sau, pur și simplu, fără să o spună.

Lucrarea de față se va ocupa, în esență, de două aspecte ale psihologiei analitice care o fac unică și specifică în universul mai larg al școlilor de psihologie și psihoterapie contemporane: a) rolul primar determinant al afectelor și b) ipoteza despre arhetipuri a lui Jung. Ambele principii au fost supuse unei analize atente de când le-a formulat Jung și până în prezent. Doresc să particip și eu la această discuție pentru a încerca să demonstrez că, în esență, ipotezele lui Jung erau coerente și solide.

În literatura de specialitate referitoare la psihologie există o mare confuzie terminologică între afecte și emoții. Prin urmare este important să clarific modul în care voi folosi eu acești termeni. Prin „afecte“ mă voi referi la precursorii organici, „ectopsihici“[2] ai sentimentelor. Când mă voi referi la teoria lui Panksepp despre emoțiile afective primare, le voi numi „afecte“.

Aceasta este definiția dată de Jung afectului:

> Prin afect se înțelege o stare a sentimentului caracterizată, pe de-o parte, de o inervație perceptibilă a corpului, pe de alta, de o tulburare specifică a cursului reprezentării. (Jung, 1921, §681)

Aici Jung se referă la o stare a sentimentului ca transformare a senzației-afect (cum ar fi o tensiune musculară sau o respirație grea) în acea trăire *subiectivă* pe care o numim „sentiment“. Raportându-mă

la neuroștiința afectivă contemporană, mă voi referi la afecte ca la niște sentimente *anoetice*, adică factori motivaționali încă lipsiți de reprezentări, care organizează organismul la *nivel conștient nonreflexiv*. Afectele sunt funcții ale Sinelui — așa-numitul „sine minimal" sau „sine nuclear" (Gallagher & Zahavi, 2008) —, în vreme ce sentimentele sunt indisolubil legate de subiectivitate și de conștiința reprezentativă nonreflexivă (noetică) sau autoreflexivă (metanoetică).[3]

După cum scrie Jung, cu existența unui Eu conștient:

> … disting sentimentul de afect, deși trecerea sentimentului în afect este fluidă, căci orice sentiment, când atinge o anume intensitate, declanșează inervații corporale și se transformă astfel în afect. Din rațiuni practice, este bine să deosebim însă afectul de sentiment. Căci acesta din urmă poate fi o funcție de care putem dispune după bunul nostru plac, în vreme ce afectul, de regulă, nu este. Tot așa, afectul este caracterizat prin inervații sensibile ale corpului, în vreme ce acestea lipsesc în cazul sentimentului sau au o intensitate atât de scăzută, încât nu pot fi percepute decât cu instrumente foarte fine, cum ar fi fenomenul psihogalvanic.
>
> …
>
> Eu concep afectul, pe de-o parte, ca o stare psihică a sentimentului, pe de alta, ca o stare fiziologică de inervare; ambele cumulându-se reciproc, se influențează una pe cealaltă; cu alte cuvinte, unui sentiment intens i se asociază o componentă senzitivă prin care afectul se apropie mai mult de senzație și se deosebește substanțial de starea sentimentului. (Jung, 1921, §681–682)