

# COMPLESSO

Già impiegato da Breuer e da Freud negli Studi sull'isteria e risalente, nel linguaggio scientifico, a Mach e ancora prima a Herbart, il termine ricorre in Jung nell'espressione complesso a tonalità affettiva, il quale indica una **struttura psichica minimale dotata di una forte carica**, per l'appunto, **affettiva**, che lega tra loro rappresentazioni, pensieri e ricordi.

L'affettività è considerata anche una funzione psichica radicale, e in quanto tale distinta e autonoma rispetto alle funzioni psichiche di tipo percettivo e intellettuale, ma partecipante a queste in quanto "tono affettivo".

# COMPLESSO

In questo senso, la presenza dell'affettività è indicata sia nelle formazioni psichiche semplici che in quelle complesse, per cui si parla di "tonalità affettiva delle immagini" e di "complessi a tonalità affettiva". "Gli elementi della vita psichica, sensazioni, rappresentazioni e sentimenti sono presenti alla coscienza sotto forma di determinate unità, che, per tentare un'analogia con la chimica, si possono paragonare alle molecole. Esempio: io incontro per la strada un vecchio amico: nel mio cervello si forma un'immagine, un'unità funzionale: l'immagine del mio amico X. In questa unità ("molecola") distinguiamo tre componenti ("radicali"): percezione sensoriale, componenti intellettuali (rappresentazione, immagini mnemoniche, giudizi ecc.), tono affettivo. Queste tre componenti sono unite in un saldo legame (...)

# COMPLESSO

Questo amico X una volta, con chiacchiere avventate, mi ha trascinato in una storia spiacevole, di cui dovetti sopportare a lungo le conseguenze. La storia comprende in sé un grande numero di associazioni (essa si può paragonare a un corpo costruito con innumerevoli molecole). Molte persone, cose e avvenimenti vi sono contenuti. L'unità funzionale "il mio amico" è in essa una figura fra le tante. L'intera massa mnemonica [memoria] ha un determinato tono affettivo, un vivace sentimento di collera.

# COMPLESSO

L'analisi junghiana della memoria rivela essenzialmente:

- a) una distinzione della memoria in due condizioni o momenti diversi, correlativa alla distinzione tra funzione ritentiva e funzione rimemorativa della psiche;
- b) l'indicazione di una capacità di conservare e quindi di far persistere determinate informazioni passate, e di una possibilità di attualizzarle, ossia di richiamare all'occorrenza tali elementi e renderli attuali o presenti;
- c) il riconoscimento del carattere attivo, volontario e conscio del ricordo, di fronte al carattere automatico, naturale, passivo o inconscio della ritentività; dunque,
- d) l'assegnazione di una base psichica conscia al ricordo e di una base psichica inconscia alla ritentività

# COMPLESSO

e) il riconoscimento di una funzione non meramente conservativa della memoria ritentiva, ma anzi la sottolineatura di una funzione attiva della rammemorazione, che alla coscienza si mostra sotto forma di automatismi (automatismo);

f) l'accordare, nel funzionamento complessivo della memoria, un'importanza agli interessi e agli affetti profondi, oltreché a quelli inerenti al complesso dell'Io; e conseguentemente,

g) la riconduzione delle disfunzioni e turbe mnesiche da elementi senza senso tout court, a elementi senza senso per la coscienza, e quindi un riconoscimento di quei cosiddetti difetti come configurazioni psichiche che acquistano senso nell'ottica della personalità intera, seppure con effetti dolorosi per l'attuale prospettiva cosciente.

# COMPLESSO

Ogni molecola prende parte a questo tono affettivo, cosicché, di regola (...) questo tono affettivo è presente dappertutto, tanto più chiaramente quanto più evidente è il suo rapporto con l'insieme più grande." Quindi, ognuna di queste "molecole" "partecipa al tono affettivo dell'intera massa di rappresentazioni che noi definiamo col nome di complesso a tonalità affettiva". E tutto ciò è spiegato secondo la teoria della funzione strutturante dell'affettività. Infatti, "le singole rappresentazioni sono [sì] legate tra loro secondo le diverse leggi dell'associazione (somiglianza, coesistenza ecc.). Ma ciò che le seleziona e le raggruppa in insiemi più grandi è un affetto" (ibid., p. 48n.). Per gli aspetti psicodinamici dell'affetto, vedi affetto.

# COMPLESSO

Nella storia della psicologia del profondo, questo termine non è stato adoperato con un significato che possa essere determinato e chiarito una volta per tutte, ma ha ricevuto significati differenti, imparentati diversamente tra loro e irriducibili l'uno all'altro o a un significato comune. Fondamentalmente, nella letteratura junghiana si possono distinguere due significati, e precisamente:

- I. l'affetto come espressione qualitativa della quantità di energia pulsionale;
- II. Affetto come specifico fenomeno dinamico della psiche in cui la potenziale energia psichica viene ad attualizzarsi come forza. Nel primo significato Jung usa il termine seguendo la dottrina di Freud.

# COMPLESSO

Usato diffusamente nel linguaggio comune, il termine "complesso" sussiste nei linguaggi specialistici soltanto attraverso la psicologia analitica. Infatti è considerato insoddisfacente da Freud, che ne denuncia i limiti di impiego: e cioè Freud ritiene che il termine, da un lato sia "indispensabile per la descrizione riassuntiva di un dato di fatto psicologico", ma dall'altro sia incorso troppo frequentemente "in applicazioni abusive", provocando un detrimento alle "formulazioni concettuali più precise" (Diagnostica del fatto e psicoanalisi, 1906, vol. 5). Il termine è comunque mantenuto nel pensiero freudiano attraverso l'espressione complesso edipico, che designa specificamente la struttura fondativa delle relazioni interpersonali. Assume invece un significato generico nell'espressione complesso di inferiorità in uso nella psicologia individuale di Adler (Prassi e teoria della psicologia individuale, 1920, Astrolabio, Roma 1947).



# COMPLESSO

Per riconoscimento dello stesso Freud, l'accezione propriamente psicodinamica di "complesso" è dovuta a Jung. Sul complesso si fondano infatti gli studi del primo Jung, ossia le Ricerche sperimentali (1904c) compiute sulle associazioni verbali in soggetti normali o malati, e la Psicologia della dementia praecox (1907e), in cui viene innestata alla teoria del complesso la dinamica freudiana della pulsione sessuale. Jung era infatti pervenuto all'identificazione dei complessi attraverso gli studi di psicologia sperimentale, nei quali, applicando l'ipotesi delle associazioni verbali, aveva scientificamente constatato come "una sola parola, un gesto che ha colpito la ferita, rivela il complesso in agguato sul fondo dell'anima" (ibid., p. 59).

# COMPLESSO

E aveva costatato altresì come l'attivazione dei complessi, e cioè il loro sfuggire al controllo dell'Io, fosse un'efficace descrizione degli eventi dissociativi più o meno gravi, per cui lo stesso soggetto cosiddetto "normale" era da considerare il prodotto di molteplici complessi o di una molteplicità di personalità parziali. La causa dei disturbi o degli errori registrati durante gli esperimenti associativi fu infatti attribuita alla reazione dei complessi inconsci di fronte allo stimolo di determinate parole. In questo senso le cosiddette reazioni anomale furono essenzialmente intese come espressione della "sensibilità complessuale" o delle "reazioni da complessi", e quindi come "veicoli di un pensiero complessuale" (ibid., pp. 117 sg.).

# COMPLESSO

"Nell'esperimento di associazione possiamo talvolta rilevare gli effetti straordinariamente intensi dell'inconscio, e ciò proprio nelle cosiddette interferenze complessuali. Questi atti mancati nell'esperimento di associazione sono in generale dei prototipi degli atti mancati della vita quotidiana" (1912/1952, p. 171). Ma notando l'abuso del termine, egli stesso scriverà nel 1934:

**"Oggi sappiamo tutti che "abbiamo dei complessi". Che invece i complessi abbiano noi è cosa meno nota, ma dal punto di vista teorico ancora più importante" (1934a, p. 112).**

# COMPLESSO

Antecedenti della dottrina dei complessi possono essere rintracciati nel primissimo Jung, e cioè nelle investigazioni del fenomeno dello spiritismo, ma anche negli studi e nelle applicazioni dell'ipnosi, e persino nelle discussioni intorno al tema delle personalità multiple. La teoria dei complessi trovò infatti spazio nei trattamenti ipnotici dell'isteria, dal momento che durante l'ipnosi era stato possibile impartire l'ingiunzione di rimuovere il cosiddetto "complesso patogeno" e quella di riprodurre il "complesso dell'io". Nell'ipnosi fu di fatto osservato lo specifico complesso che causava il disorientamento dell'io: e cioè fu possibile "rilevare in maniera esatta la presenza di conflitti sotto forma dei cosiddetti "complessi di rappresentazioni a comune tonalità affettiva"" (1902a, pp. 85 sg.).

# COMPLESSO

Dalla dottrina dei complessi - la quale si snoda nella sezione degli studi psichiatrici e di psicologia sperimentale dei saggi junghiani (si vedano i primi quattro volumi delle Opere) - si dipartono, all'incirca nel 1913, due ipotesi forti quanto tra loro contrastanti, e precisamente

1. la teoria degli invarianti immaginali inconsci e
2. la teoria del pluralismo prospettivistico.

La prima teoria conduce a una concezione strutturale mai del tutto definita e di per sé indefinibile, che trova una prima provvisoria sistemazione in *L'Io e l'inconscio* (1928)

La seconda teoria conduce invece alla descrizione tipologica e al principio della relatività di ogni concezione strutturale della psiche, che trova espressione compiuta in *Tipi psicologici* (1921). Insieme a queste due teorie prende forma, seppure in nuce, una terza teoria, che è quella riguardante la concezione dinamica dell'individuazione.

# ARCHETIPO

In generale, una delle forme tipiche dei modi di pensare e di agire dell'uomo, e quindi una possibilità innata di rappresentazione che in quanto tale presiede all'attività immaginativa.

Nella topologia psichica, gli archetipi sono posti da Jung nell'inconscio collettivo, e cioè nello strato più basso della psiche, accompagnati dal seguente commento: **"Ai nostri fini tale designazione è pertinente e utile perché ci dice che, per quanto riguarda i contenuti dell'inconscio collettivo, ci troviamo davanti a tipi arcaici o meglio anche primigeni, cioè immagini universali presenti fin dai tempi più remoti."** Ovverosia, connessa all'ipotesi degli archetipi è l'altra ipotesi della presenza nella psiche umana di un "inconscio collettivo" (inconscio) che ne sarebbe il depositario.

# ARCHETIPO

Il termine, centrale in tutte le psicologie del profondo, è usato come aggettivo per qualificare i contenuti non presenti nella coscienza, e come sostantivo per specificare un luogo della psiche.

Innanzitutto va ricordato che Jung situa storicamente la nozione di inconscio. Essa è in effetti rintracciabile per la prima volta nel pensiero di Leibniz, che ha parlato di "piccole percezioni" o "percezioni insensibili" che non sono accompagnate da riflessione o consapevolezza e che, comunque, vengono a formare "quel non so che, quei gusti, quelle immagini delle qualità sensibili, chiare nell'insieme, ma confuse nelle parti; quelle impressioni che i corpi che ci circondano fanno su di noi e involgono l'infinito; quel legame che ciascun essere ha con tutto il resto dell'universo"

# ARCHETIPO

L'idea dell'esistenza di una vera e propria zona inconscia si diffuse nella scuola cosiddetta wolffiana e anche in Kant. Questi, in risposta all'obiezione di Locke che non si può parlare di rappresentazioni di cui non si è coscienti, riprese il termine per affermare che "possiamo essere coscienti mediatamente di una rappresentazione di cui non siamo coscienti immediatamente". Ma l'inconscio come identità di natura e spirito, e quindi come uno degli aspetti dell'Assoluto, diventò un elemento centrale soprattutto nella filosofia di Schelling: **"L'inconscio è la radice invisibile di cui tutte le intelligenze non sono che le potenze; è l'eterno intermediario tra il soggetto che si autodetermina in noi e l'oggettivo o intuente; ed è il fondamento dell'uniformità nella libertà e della libertà nell'uniformità oggettiva"**



# ARCHETIPO

Schopenhauer, da parte sua, concepì - ancora più radicalmente - l'inconscio come quella volontà di vivere che costituisce il noumeno del mondo, cioè come volontà irrazionale che è al di fuori dello spazio e del tempo e che non è regolata dal principio di causalità che presiede alle rappresentazioni umane. Proprio a partire dalle riflessioni di Schelling e di Schopenhauer, Hartmann introdusse il termine nella sua filosofia, affermando che la materia e lo spirito non erano che due diverse manifestazioni di quello stesso principio che egli chiamava per l'appunto l'"inconscio". Su questa stessa linea di riflessione può essere intesa la filosofia di Bergson, che sosteneva il concetto di inconscio precisando che la ripugnanza verso tale concetto prendeva origine nell'idea di coscienza come esclusiva proprietà degli stati psichici.

# ARCHETIPO

In particolare, l'inconscio veniva inteso da Bergson come il ricordo puro, cioè la corrente della coscienza, e quindi lo stesso che "slancio vitale". Tra l'altro, "se la coscienza è soltanto il segno caratteristico del presente, di ciò che è attualmente vissuto, ovvero di ciò che agisce, allora ciò che non agisce potrà cessare di appartenere alla coscienza, senza cessare necessariamente di esistere in qualche modo". Mentre così veniva usato il concetto di inconscio nel pensiero filosofico, nella psicologia sperimentale e anche nell'ambito medico, seppure con notevoli difficoltà di diversa natura, si cominciava ad ammettere l'inconscio come un dato di fatto.

# ARCHETIPO

Nel primo campo di ricerche, Fechner - riprendendo da Herbart il concetto di "soglia della coscienza" (sotto la quale tutte le idee sono inconsce) - rappresentò la mente dell'uomo come un iceberg di cui, appunto, emerge in superficie soltanto la cima. In ambito medico, oltre a Carus, che intendeva la "regione dell'inconscio" come il luogo che conteneva "la chiave per la comprensione della vita conscia", Charcot, Janet, Ribot e Flournoy si riferirono esplicitamente alla nozione di inconscio per comprendere meglio fenomeni psichici quali l'automatismo, la suggestione il sonnambulismo e i sintomi isterici. Soltanto con la psicoanalisi l'inconscio venne a perdere il carattere indeterminato o amorfo che nelle varie teorizzazioni filosofiche e psicologiche aveva comunque mantenuto, acquisendo invece un preciso contenuto, cioè identificandosi con le tendenze sessuali che in vari modi si trovano nascoste nella psiche.

# ARCHETIPO

Lo stesso Freud così esponeva le due tesi fondamentali del pensiero psicoanalitico: "La prima di queste sgradevoli affermazioni della psicoanalisi è che i processi psichici sono di per sé inconsci e che di tutta la vita psichica sono cosce soltanto alcune parti e alcune azioni singole. Tenete presente che, al contrario, noi siamo abituati a identificare lo psichico con il cosciente (...)

Non può non esservi altrettanto nascosta l'intima connessione che collega questa prima audacia della psicoanalisi alla seconda, di cui sto per parlarvi. Quest'altra proposizione, che la psicoanalisi rivendica come una delle proprie scoperte, afferma che alcuni moti pulsionali, i quali non possono essere chiamati che sessuali, sia in senso stretto che in senso più lato, hanno una grandissima parte, finora non apprezzata a sufficienza, nella determinazione delle malattie nervose e mentali. Afferma inoltre che questi stessi impulsi sessuali forniscono un contributo che non va sottovalutato alle più alte creazioni culturali, artistiche e sociali dello spirito umano" (Introduzione alla psicoanalisi, 1915-17, vol. 8, pp. 205 sg.).

# ARCHETIPO

Proprio con la psicoanalisi, perde quindi valore quell'obiezione di Locke secondo la quale per uno stato mentale "esistere" significa o "essere percepito" o "essere oggetto di coscienza", da cui consegue che uno stato mentale inconscio sarebbe una contraddizione in termini. Per la psicoanalisi, infatti, un certo stato mentale - sia esso un'emozione, una tendenza ecc. - esiste quando, pur non essendo "percepito", può comunque essere posto in evidenza attraverso opportuni procedimenti scientifici (quali appunto quelli adoperati dalla psicoanalisi). Se così accade nella rilevazione medico-scientifica, altrettanto accade nella psiche del soggetto: anche lì, infatti, altri ben determinabili processi psichici permetterebbero di porre in evidenza contenuti che una coscienza non può o non vuole percepire.

Proprio a questo riguardo, Freud ha insistito molto sulla nozione di sintomo: un sintomo si forma a titolo di sostituzione al posto di qualcosa che non è riuscito a manifestarsi al di fuori.

# ARCHETIPO

Poiché la nozione corrisponde al patrimonio delle fantasie inconscie e delle forme fondamentali e dominanti attraverso le quali queste si danno (per esempio la Madre, il Senex, il Puer, la personalità mana, il Cerchio, il Temenos) si rinvia alle relative voci. Per la reinterpretazione in chiave psicologica dei concetti di idea, forma e a priori, e quindi per la produzione junghiana di una complessa e articolata cintura ipotetica della nozione di archetipo, che rende la stessa nozione suscettibile di ulteriori chiarimenti epistemologici e di possibili verifiche empiriche, si vedano le relative voci.

# ARCHETIPO

Il termine è tratto dalla filosofia, dove ricorre per indicare il modello, l'esemplare originario o, semplicemente, l'originale di una serie qualsiasi. A questo riguardo ci sono nelle opere junghiane una serie di espliciti richiami. Un esempio fra tutti: Jung ammette di aver tratto il termine da Platone, che "per primo pose in un luogo celeste le idee di tutte le cose, ovvero quei modelli originari o Urbilden" considerati più reali delle cose stesse. Il termine è in effetti usato dagli autori della tarda Antichità per denotare l'idea platonica in quanto modello originario (in greco, archetypon) delle forme di cui le cose sensibili sono semplici copie, ma anche e più spesso per denotare le idee esistenti nella mente di Dio in quanto modelli delle cose create. Infatti Plotino, insieme a Proclo, intese come tali i materiali con cui Dio aveva creato il mondo delle idee alle quali, in quanto modelli, Dio stesso - formando il mondo sensibile - si era riferito.

# ARCHETIPO

Con questi caratteri teologici, la teoria degli archetipi fu accolta dai Padri della Chiesa e adattata alla visione cristiana. Sant'Ambrogio disegnò una contrapposizione tra uomo come modello e Dio come archetipo; e sant'Agostino definì gli archetipi come i modi infiniti in cui Dio pensa la natura divina o il logos, e asserì che questi modi del pensiero costituiscono i modelli delle cose create e nel contempo la condizione della loro intelligibilità. Ma Locke impiegò il termine per intendere soltanto "modello": "Chiamo adeguate le idee che rappresentano perfettamente gli archetipi da cui la mente suppone siano state tratte, che essa intende che siano state rappresentate da quelle idee e a cui essa le riferisce" (Saggio sull'intelletto umano, 1690, trad. it. a cura di C. Pellizzi, 4 voll., Laterza, Roma-Bari 1972, vol. 2, 31, § 1).



# ARCHETIPO

In questo senso, sono archetipi le forze naturali e le idee semplici o complesse laddove siano assunte come modelli per misurare l'adeguatezza di altre idee. Kant distinse un "intelletto archetipo" da un "intelletto ectipo", intendendo con la prima espressione l'intelletto divino capace di creare gli oggetti pensandoli, e con la seconda l'intelletto umano e finito, a cui non compete la creatività bensì la discorsività (Critica del giudizio, II, § 77).

Qui valga intanto la considerazione che Jung utilizza tale termine per concettualizzare i cosiddetti "contenuti" della parte più profonda dell'inconscio, e cioè dell'inconscio collettivo. Sul piano terminologico, "l'espressione *représentations collectives*, che Lévy-Bruhl usa per designare le figure simboliche delle primitive visioni del mondo, si potrebbe usare senza difficoltà" (1934/1954).

# ARCHETIPO

Con questo termine si finisce spesso con l'indicare genericamente la teoria di Jung, seppure il relativo concetto rappresenti la parte più controversa del suo pensiero. In realtà, a questa costruzione della nozione di archetipo in quanto modello degli invarianti universali dell'immaginazione umana sono dedicati quasi tutti gli scritti della maturità di Jung, e precisamente L'io e l'inconscio (1928c), Energetica psichica (1928d), La psicologia dei processi inconsci (1917/1943), Aion (1951b) e Gli archetipi dell'inconscio collettivo (1934/1954). Proprio attraverso la lettura di questi lavori si evidenzia quanto sia presente in Jung un'aspirazione di tipo olistico e onnicomprensivo, che lo porta verso la costruzione di una *psychologia perennis*.

# ARCHETIPO

Peraltro, verso questa ipotesi di una psicologia sine tempore si muoveva già lo Jung della prima redazione di Simboli e trasformazioni della libido (1912/1952) laddove egli annuncia la presenza nella psiche umana di "immagini" e "disposizioni alle immagini" che hanno un carattere immutabile, universale e imperituro. Complessivamente questa prospettiva, per certi versi, contrasta l'originaria teoria dei complessi, ma per altri versi ne può rappresentare la trasformazione secondo una direttiva in parte platonizzante e in parte kantiana. (In effetti, il pensiero di Jung porta ulteriormente avanti la "teoria dei complessi", sorta attraverso gli "esperimenti sulle associazioni" e arriva a formulare l'ipotesi della natura "archetipica" di ogni complesso. In questa teoria non si nega però la formazione del complesso attraverso l'esperienza concreta e l'impatto problematico dell'individuo con gli altri individui - soprattutto nella prima infanzia - ma tale formazione si configura come dovuta all'attività di un a priori archetipico.) Rimane da dire che è specificamente inteso che l'archetipo è ogni volta raggiungibile soltanto attraverso parziali approssimazioni o attraverso immagini di totalità non gerarchica, che si danno internamente allo stesso processo simbolico.

# ARCHETIPO

## MANDALA

Il termine indica una figura geometrica, fondamentale organizzata intorno al cerchio o al quadrato, cui viene attribuita la capacità di delimitare e nello stesso tempo configurare uno spazio sacro e uno profano (temenos). In quanto sembra consentire la messa in forma dei differenti piani del reale (realtà), delle loro reciproche relazioni e della totalità degli stessi piani, il mandala costituisce un oggetto che in molteplici pratiche religiose è un sostegno nella meditazione, nella contemplazione e nell'ascesi.

# ARCHETIPO

Il termine, che in sanscrito indica il "cerchio", ricorre per designare genericamente: 1) una figura circolare, sferica o a forma di uovo; 2) la figura circolare formata da una ruota o un fiore (spesso, una rosa o un loto); 3) il centro rappresentato dal sole o da una stella, oppure da una croce, perlopiù a quattro, otto o dodici raggi; 4) la rotazione di figure circolari, sferiche o cruciformi; 5) l'anello o la spirale che viene a costituire un serpente avvolto attorno a un centro (per cui si parla di "uroboro" o di "uovo orfico"); 6) una quadratura del cerchio (ossia il cerchio in un quadrato o viceversa); 7) un castello, una città e un recinto disposti a formare un cerchio o un quadrato; 8) la pupilla e l'iride di un occhio. Tali differenti figure sono intese da Jung come immagini del Sé attraverso le quali viene all'espressione la totalità psichica, a partire dalla condizione di dispersione in cui si trova il soggetto.

# ARCHETIPO

Nella psicologia analitica decade il concetto di un centro della psiche costituito dall'Io, e si formula il concetto di un "centro potenziale" della psiche, non identico all'Io, e attorno al quale lo stesso Io ruota. In altre parole, il termine viene utilizzato per designare fondamentalmente il "centro oggettivo" o luogo della trasformazione creatrice: esterno al soggetto già costituito, e costruito dall'attività psichica generale. In questo significato, è sinonimo di centro il termine Sé, in quanto punto mediano dell'inconscio e della coscienza (conscio), e l'Io è invece inteso come il centro della coscienza. I due centri verrebbero a coincidere soltanto nei casi di inflazione psichica.

# ARCHETIPO

Sicché nella psicologia analitica si parla di centro come di un'immagine con caratteri di completezza, totalità e globalità. E tale immagine è intesa come il prodotto di un processo psichico innescato propriamente dal senso di incompletezza e parzialità della coscienza: e cioè il centro è essenzialmente un'immagine senza spazio e senza tempo che emerge non attraverso, per così dire, un salto del soggetto, bensì a partire dalla condizione in cui quest'ultimo si trova, ovvero attraverso il suo prendere coscienza di essere situato e limitato nello spazio e nel tempo, per cui nella sua psiche si è venuta ad attivare la funzione trascendente.

A tale dinamismo è dato il nome di "processo di centratura", con riferimento alle trasformazioni psichiche rivolte al rinnovamento della personalità. Questo cosiddetto centro della psiche globale è descrivibile attraverso i simboli onirici, ossia attraverso le immagini di natura archetipica che si presentano in sogno nel processo di individuazione.

# ARCHETIPO

Proprio da tali definizioni discendono specifiche accezioni del termine psiche. La psiche è intesa infatti come un sistema centrato rispetto al Sé e acentrato rispetto all'Io. Pertanto, in questa psicologia che si muove con l'ipotesi dell'inconscio, viene messo in crisi il paradigma fondamentalmente centrista degli psicologi della coscienza. L'introduzione di un paradigma che possiamo definire essenzialmente acentrato consente a Jung di cogliere la psiche come una rete risultante dai molteplici componenti psichici.

Oltre a dispiegare questo intrinseco valore modellizzante (modello), tale paradigma consente di rendere "locale" sia l'intelligenza dei differenti componenti del sistema psichico sia l'informazione di cui questi dispongono (complesso). E tutto ciò insieme permette di affrontare in modo nuovo il problema assolutamente classico della relazione tra elementi distinti e confinanti, e in particolare della relazione tra una parte e quella contigua, e tra il tutto che è composto dalle varie parti e la singola parte.



# ARCHETIPO

In tal modo la psiche si configura come un sistema organizzativo di tipo acentrato, ovvero viene considerato il fatto che ogni suo componente dispone localmente di una certa intelligenza e si muove, altrettanto localmente, in funzione di una cosiddetta informazione, per cui ogni componente non viene a sottostare, per così dire, "gerarchicamente" alla situazione globale: e cioè non è in grado, da un lato, di determinare la sua esatta posizione rispetto al tutto, né, dall'altro, è in possesso di una consapevolezza della situazione psichica globale.

Ma proprio a partire da questo si apre la questione di come ogni componente psichico locale può essere capace di performances di tipo globale. Al riguardo sorge, per esempio, una specifica domanda: l'io, che è il centro del complesso di rappresentazioni della coscienza, e che però è acentrato rispetto a tutti gli altri molteplici complessi di rappresentazioni psichiche, come fa a comportarsi in modo tale da risultare coerente con l'insieme delle istanze psichiche?

# ARCHETIPO

Per la teoria dell'autonomia del complesso, sappiamo infatti come la coscienza sia innanzitutto autonoma rispetto agli altri complessi e non sia gerarchicamente organizzata rispetto al tutto psichico, per cui essa essenzialmente non dispone di una consapevolezza del centro della psiche totale. E invece, per empiria, sappiamo che, anche nel caso in cui alla coscienza venisse fornita un'informazione generale, un tale sapere intorno alla globalità psichica non modificherebbe affatto i suoi comportamenti locali: ne è infatti una prova specifica la registrazione di esiti inefficaci, negativi, se non addirittura dannosi, laddove alla coscienza pervengano dall'esterno informazioni sullo stato generale della psiche, per esempio introdotte dall'azione interpretativa dell'analista, seppure queste possano essere condivise sul piano intellettuale e cognitivo.

# ARCHETIPO

La risposta a questo interrogativo è la formulazione di una psicologia complessa attraverso la quale viene a decadere il paradigma centrista, e viene altresì rimarcato come la coscienza possa non avere conoscenza del centro, ma farne esperienza. Rispetto alla teorizzazione del centro in psicologia analitica, Jung scrive infatti: "Non vorrei dare adito al malinteso che io abbia una qualche conoscenza della natura del centro: perché questo centro è assolutamente inconoscibile, e quindi può essere espresso soltanto simbolicamente per mezzo della sua fenomenologia, come del resto qualsiasi oggetto dell'esperienza"

# ARCHETIPO

"Con una interpretazione materialistica, potremmo facilmente dire che il centro non è "nient'altro che" quel punto dove la psiche diventa inconoscibile poiché è lì che si fonde col corpo. Con una interpretazione spiritualistica, invece, si potrebbe dire che questo Sé non è "nient'altro che" lo "spirito" che vivifica l'anima e il corpo e che irrompe in quel punto creatore nello spazio e nel tempo. Io mi astengo (...) da simili speculazioni fisiche e metafisiche, e mi accontento di costatare fatti empirici" (ibid., pp. 217-19). Rispetto alle immagini del centro di cui si farebbe esperienza durante il processo di individuazione, egli dice che "fin dove giunge la mia esperienza, si tratta di importanti processi concernenti il "nucleo" della psiche oggettiva, di una sorta di immagini della meta che il processo psichico "finalizzato" si pone apparentemente da solo, senza esservi indotto da suggestione esterna"

# ARCHETIPO

Il termine indica una unione e quindi un'unità i cui costituenti non sono confusi, ovvero un insieme che costituisce un significato organicamente unitario che ordina, pur mantenendole distinte, le molteplici parti di cui è composto. La totalità psichica non è un'oggettività da determinare. La critica junghiana fondata sulle antinomie epistemologiche viene infatti a porre la totalità non più come l'oggetto da determinare, bensì come l'orizzonte del mondo psichico che circonda l'io e nel quale lo stesso io vive.

In questo senso il Sé è una totalità, e non così è l'io. Tale nozione, che esprime l'idea della completezza e della perfetta adesione delle singole parti tra loro, è intesa da Jung come un'immagine del centro della psiche globale o della personalità totale che emerge all'interno del processo di simbolizzazione: e cioè il suo venire all'espressione è sempre relativo alle condizioni complessive del processo psichico stesso, e a quelle condizioni costantemente rinvia.

# ARCHETIPO

Sicché l'immagine della totalità che emerge attraverso i sogni rinvia l'Io a un sistema psichico complessivo che, relativamente allo stesso Io, si muove in maniera acentrata. L'introdurre nella psicologia analitica un tale paradigma consente a Jung di cogliere la psiche come la risultante di una rete costituita da molteplici componenti psichici. Oltre a questo intrinseco valore di modello, l'utilizzo del nuovo paradigma consente alla stessa psicologia analitica di rendere "locale" sia l'intelligenza dei differenti componenti del sistema psichico sia l'informazione di cui ciascuno di questi dispone. Ciò permette altresì di affrontare in modo nuovo il problema assolutamente classico della relazione tra elementi distinti e confinanti, e in particolare i problemi della relazione tra una parte del sistema e quella contigua, e della relazione fra la totalità e ogni singola parte.

# ARCHETIPO

Attraverso l'uso di un tale modello la psiche viene intesa pertanto come un sistema organizzativo in cui ogni suo componente, a livello locale, dispone di una certa intelligenza e si muove in funzione di una cosiddetta informazione (e quindi ogni componente del sistema psichico non viene più considerato come sottostante per così dire "gerarchicamente" alla totalità. Ma, nel contempo, viene inteso che esso non è più in grado, da un lato, di determinare la sua esatta posizione di parte rispetto alla totalità, e dall'altro di possedere la consapevolezza della stessa totalità psichica). Proprio a partire da qui, viene comunque tematizzato il modo in cui ogni componente psichico locale può essere ugualmente capace di performances di tipo globale. Infatti sorge questa specifica domanda: l'io, che è il centro del complesso di rappresentazioni della coscienza, e che è acentrato rispetto a tutti gli altri molteplici complessi di rappresentazioni psichiche, come fa a comportarsi in modo tale da risultare coerente con l'insieme delle istanze psichiche? La risposta all'interrogativo sta nel fatto che con la formulazione di una psicologia complessa viene a decadere il paradigma centrista. Viene rimarcato il fatto che della totalità la coscienza può fare processualmente esperienza.

# ARCHETIPO

vedi séHotwordStyle=BookDefault; . Il termine denota l'insieme complesso dei fenomeni psichici di un individuo. In particolare, il Sé, da un lato, riunisce gli oggetti dell'esperienza e quindi i fenomeni della coscienza e i contenuti e i fattori coscienti, e dall'altro presuppone ciò che non è ancora nell'ambito della coscienza e quindi i contenuti e fattori dell'inconscio, ovvero i fenomeni di quell'altra parte della psiche rimasta ancora inaccessibile e non delimitabile.



# ARCHETIPO

Nella intera letteratura junghiana, moltissimi sono gli usi del termine ma le definizioni principali che esso, di volta in volta apre, possono essere così raggruppate e distinte: 1) il Sé come legge morale del singolo; 2) il Sé come stato psichico, per cui si parla di un suo continuo e costante confronto con l'Io; 3) il Sé come stato psichico che si produce all'interno del processo psichico stesso; 4) il Sé come lo oggettivo; 5) il Sé come fattore soggettivo, per cui si parla di percezione intuita del Selbst e del mondo complessivo, e si danno due precise antinomie: la prima è quella Selbst/Mondo e la seconda è quella Io/Selbst. Ma intrecciato com'è a tutti gli approfondimenti teorici, clinici ed epistemologici che Jung compie nei primi cinquant'anni del xx secolo, il termine viene usato con altre definizioni, e precisamente: 6) il Sé come sfondo della struttura psichica complessiva; 7) il Sé come fatto collettivo e universale, e contemporaneamente come l'elemento psichico più estraneo ed esterno alla coscienza;

# ARCHETIPO

8) il Sé come prodotto dei continui processi psichici di differenziazione e integrazione, ossia come esito degli urti e riconfinamenti continui tra l'uomo e il mondo; 9) il Sé come residuo indeterminato di un'originaria discriminazione psichica mai completa, a cui si sarebbe rinviati se all'interno del processo psichico si venisse a rendere necessaria una ridefinizione di sé dall'altro da sé; 10) il Sé come processo di centrazione psichica, complementare alla tendenza psichica verso la scomposizione psichica delle parti della stessa psiche; 11) il Sé come simbolo dell'unione tensionale delle coppie di opposti, per cui si parla di una congiunzione non sintetica degli stessi opposti, e si è rinviati a procedure logiche e psicologiche di tipo antinomico e paradossale. Le undici nozioni che in seguito si troveranno esposte sono da considerarsi prospettazioni diverse di un'unica e essenziale interrogazione: Sono io questo? Seguire le varie risposte implica seguire altresì lo sviluppo storico della teoria e della clinica junghiane.

In senso generico, il grado di organizzazione della personalità e quindi l'interazione o unione solidale delle differenti parti psichiche tra loro, per cui si parla di interconnessione tra contenuti coscienti e contenuti inconsci, tra parti maschili e parti femminili della personalità, e quindi tra elementi variamente opposti tra loro .

# ARCHETIPO

Attraverso tale interconnessione è rilevato come l'organismo psichico guadagni una relativa autonomia rispetto al mondo esterno a sé, e quindi un vero e proprio scambio con questo (per esempio, evitando di proiettarvi parti di sé fondamentalmente inconsce). Ciò è d'altronde in perfetta analogia con l'uso che il termine ha in biologia, dove - indicando il grado di unità o di solidarietà fra differenti parti di un organismo, e quindi il grado di interdipendenza dell'una rispetto all'altra - si parla di interrelazione tra le funzioni del sistema nervoso e di quello endocrino, per cui si darebbe un organismo capace di una propria regolazione, in varia misura indipendente dall'ambiente.

# ARCHETIPO

Con questa teorizzazione viene sottolineato che mediante l'integrazione psichica non si dà una chiusura definitiva dell'organismo rispetto all'esterno, e che, anzi, la chiusura raggiunta dall'organismo è proprio ciò che gli permette l'impatto con l'ambiente (e quindi la scoperta dell'ambiente come altro rispetto all'individuo, e l'apertura allo scambio produttivo di entrambi). In effetti l'integrazione è specificamente intesa come fattore essenziale del processo di costruzione dell'identità psicologica che l'individuo raggiunge parallelamente al processo di differenziazione dall'ambiente. In questo senso, che è il significato ristretto del termine, Jung parla dell'integrazione insieme alla differenziazione, e le intende come due continui sottoprocessi di quell'unico processo che è l'individuazione. In quanto tale, l'integrazione comporta, a livello intrapsichico, il recupero delle parti rimosse, e a livello interpsichico l'assunzione differenziata dei modelli culturali esistenti, in sostituzione di quelli che si rivelano insufficienti nel corso della crescita.

# ARCHETIPO

Sia nel senso generale che in quello ristretto, all'integrazione è attribuito essenzialmente il compito di un confronto, da un lato, dell'uomo con il mondo, e dall'altro dell'io con i contenuti dell'inconscio in generale.

Dal punto di vista psicoterapeutico, "il lavoro compiuto dal paziente attraverso la progressiva assimilazione dei contenuti dell'inconscio porta a una definitiva integrazione della sua personalità e quindi al superamento della dissociazione nevrotica.

# SIMBOLO

Tre sono i significati fondamentali della parola:

- 1) lo stesso che segno;
- 2) una specie particolare di segno;
- 3) l'azione stessa del segnare.

Nel primo significato il termine ricorre nel linguaggio comune.

La parola si fa derivare dal greco *symbollo*, "metto insieme".

# SIMBOLO

Nella Grecia antica era diffuso l'uso di tagliare in due una moneta, un anello o un oggetto qualsiasi, e darne la metà a un amico o a un ospite. Conservate dall'una parte e dall'altra parte per generazioni, tali metà consentivano ai discendenti dei due di riconoscersi. In questa primitiva funzione pratica, il termine designava quindi le due metà di un oggetto spezzato: una volta messe insieme, esse ricomponevano l'oggetto, e in tal modo ognuna di esse diveniva il segno di riconoscimento per l'altra.

# SIMBOLO

Nella letteratura junghiana, due sono fondamentalmente gli usi del termine:

- I. nel primo senso, che segue più o meno esplicitamente la tradizione storica, la parola indica un'espressione che è usata al posto di un'altra, per cui si parla di "funzione sostitutiva" del simbolo;
- II. nel secondo senso, che innova in qualche modo la tradizione, la parola indica in generale la formatività del segno, e in particolare la possibilità trasformativa che una certa espressione viene ad avere attraverso un certo contesto; in questo secondo caso, si parla rispettivamente di "funzione formativa" e di "funzione trasformativa" del simbolo.



# SIMBOLO

*Il simbolo attraversa obliquamente la realtà in una dimensione profonda in cui si può affondare ma da cui non si può risalire senza perderla subito e completamente. K. Jaspers, Filosofia, III*

Al termine del breve, contratto e folgorante paragrafo su Avicenna nella *Storia della filosofia islamica*, dopo aver parlato concisamente dei tre racconti mistici del filosofo arabo, Henry Corbin afferma:

**"Il simbolo è cifra e silenzio, dice e non dice. Non lo si spiega mai in modo definitivo; esso si schiude ogniqualvolta una coscienza è chiamata da lui a nascere, vale a dire a farne la cifra della propria trasmutazione" .**

Assumiamo questo breve asserto come punto di partenza - e al contempo come orizzonte delimitante - per una ricognizione sul senso del simbolo in una particolare tradizione di pensiero che impiega un **termine straordinariamente polisemico** per un insieme abbastanza ben circoscritto e in ogni caso ben connesso di operazioni mentali.

# SIMBOLO

Per proseguire nel nostro intento siamo costretti a decontestuare l'asserto di Corbin, a isolarlo non solo dal resto dell'opera dello storico francese, ma anche dall'ambito e dalla tradizione linguistica in cui quell'asserto si giustifica e vive. Se non lo facessimo, si aprirebbe la strada della filologia e della storia. Questa strada - incomparabilmente più legittima di quella che qui si tenta di seguire - ci porterebbe tuttavia lontano dal nostro intento. L'operazione ermeneutica che intraprendiamo è pertanto inevitabilmente compromessa fin dall'inizio. Ma si giustifica tuttavia, almeno parzialmente, per il tentativo che comporta: **assegnare valori semantici abbastanza precisi ai termini in cui si esprime un testo particolarmente indicativo di una delimitata ma viva concezione del simbolo**

# SIMBOLO

Per evitare delusioni sarà bene avvertire fin dall'inizio il lettore che il nostro tentativo ci condurrà al recupero dei significati che i romantici tedeschi affidavano al termine "simbolo" e a quel particolare chiasma storico rappresentato dall'incerto e travagliato pensiero di Jung, in cui la tradizione positivista e deterministica della psicologia e quella meramente descrittiva, olistica e asistemica si accostano e invertono le loro direzioni, operando trasformativamente e reciprocamente l'una nei confronti dell'altra.

Nella straordinaria polisemia del termine "simbolo" ci converrà dapprima tentare di assumere poche classi fondamentali di significati ben contrapposti e distinti, anche se questa operazione può apparire arbitrariamente astratta e brutalmente semplificatrice. Nel far questo si prescindere da significati particolari assegnati al termine "simbolo" nella speculazione filosofica recente (Cassirer, Jaspers, Ricoeur, Lacan ecc.) e meno recente (Kant, Hegel, Goethe ecc.), con l'unica eccezione - come si vedrà, necessaria - per i significati individuati dai romantici ruotanti attorno al polo di Schlegel. Ci si atterrà invece il più possibile agli usi correnti del termine "simbolo" dedotti dalla pratica quotidiana del linguaggio.

# SIMBOLO

In una **prima classe** porremo tutti i significati di "simbolo" che lo costituiscono nella funzione di rimando puntuale a qualcos'altro, perciò nell'accezione sostanziale di **segno vicario** di un significante che, per varie ragioni, non può essere impiegato nell'operazione di significazione che lega appunto ogni significante a un significato. Lo statuto del simbolo, in questa classe, è sempre riducibile all'espressione "**aliquid stat pro aliquo**".

Le ragioni della sostituzione possono essere molteplici: per lo più **ragioni di comodo** (il significante sostituito è espresso da troppi termini, o formule o strutture formali, e non si presta pertanto a una locuzione rapida, concisa ed esauriente); ma anche **ragioni espressive** (il simbolo che sostituisce il significante usuale include una metafora o una metonimia o una sineddoche che lo rende retoricamente efficace nel discorso); **ragioni di "difesa"** nel senso psicoanalitico del termine (il simbolo sostituito evita un significante che recherebbe turbamento, disagio o autentica angoscia); infine **ragioni di indeterminatezza cautelativa** (il simbolo sostituito rimanda al significante sostituito ma non vi si esaurisce, allude convenientemente al significante soppresso ma include un margine che quel significante non potrebbe esprimere).

# SIMBOLO

In questa classe potranno allora trovare collocazione i simboli comunemente impiegati nell'alchimia, nella chimica, nell'astrologia, nell'astronomia, nella biologia, nella topografia ecc., sempre che tali simboli non siano assunti in un algoritmo o notazione sistematica di tipo matematico.

In questa classe vanno inclusi anche gli emblemi (ad esempio, la ruota alata per indicare le ferrovie e il loro apparato organizzativo, la bandiera nazionale e, in alcuni contesti, il Santo Calice eucaristico), sempre che si tenga conto che un emblema si costituisce per lo più con l'uso di una metafora, di una metonimia o di un altro tropo fondamentale.

A questa classe appartengono i cosiddetti simboli esoterici a loro volta pertinenti a vari ambiti di speculazione o di prassi mistica (alchimia, massoneria, teosofia, antroposofia, esoterismo in genere ecc.). Per quanto difficile da decodificare completamente, la "coniunctio solis et lunae" *sta per* unione di opposti polari e complementari in quanto aspetti maschili e femminili della realtà oggettiva e di quella soggettiva.

# SIMBOLO

Alla medesima classe appartiene il simbolo nell'accezione strettamente psicoanalitica, il quale presuppone bensì un codice, ma, una volta che questo codice sia stato reso esplicito, il simbolo stesso assume lo statuto di *qualcosa che sta per* qualche altra cosa (il "minareto" sta per fallo, la scala sta per coito) senza residui, dubbi o slabbrature semantiche.

Anche quando il "simbolo" cade sotto un lemma diverso e assume un'accezione tutt'affatto particolare, almeno una parte di tale significato permane nell'ambito della sostituzione. Alla medesima classe di cui qui si parla sembra infatti appartenere il simbolo nell'accezione di confessione religiosa (il simbolo apostolico, il simbolo niceno, il simbolo atanasiano ecc.) perché, attraverso l'espedito dell'espressione essenziale (*theologia brevior*), quel simbolo *sta per* un'intera Weltanschauung religiosa o per un'intera teologia storica. Anche se qui fa la sua comparsa un valore esprimente unione, raccolta, ecumène ecc., che si aggiunge al valore meramente sostitutivo o vicario del "simbolo".

# SIMBOLO

Sempre alla medesima classe possono ricondursi i simboli prodotti dall'infinita fenomenologia delle religioni e della mistica perché, per quanto oscuro sia il loro significato, tuttavia questo è sempre esplicitabile una volta che sia conosciuto il codice storico che permette di passare da un significante nebuloso e sfuggente a un significante sufficientemente chiaro, e quindi a un significato univoco e circoscritto. (La Trinità divina, che si è venuta costituendo a "simbolo" - nella forma ancora vigente - alla fine del quarto secolo dell'era cristiana, può essere, sì, paradossale, misteriosa e persino abissale, ma, conoscendo il codice convenzionale d'ordine teologico dell'epoca, quel simbolo è sempre passibile di una traduzione in termini razionali e comunque esaustivi di quel mistero e di quell'abisso. *Il taichì*, che è "simbolo" della filosofia religiosa cinese antica, poi confluita nel Taoismo, esercita una indeterminata seduttività sull'immaginazione, ma, conoscendo il codice convenzionale, d'ordine filosofico e religioso, del mondo cinese del primo millennio avanti Cristo, è sempre traducibile in una ben delimitata concezione di complementarità e reciprocità delle coppie di opposti con cui l'uomo afferra il cosmo oggettivo e quello interiore. Anche il taichì sta per qualcosa di precisamente definibile.)

# SIMBOLO

Alla stessa classe appartengono gli infiniti simboli (iconici e linguistici) che la cultura deposita nelle opere d'arte figurative, nella letteratura e nella poesia di ogni secolo. (Conoscendo il codice che porta dal "pesce" al Cristo, il fedele o l'archeologo non hanno dubbi: il pesce *sta per* Cristo. Conoscendo il codice che porta dalla spirale alla concezione labirintica del cosmo sensibile nella mistica induista, l'interprete non ha dubbi quando, in un'affascinante miniatura indiana del XVIII secolo, vede il pellegrino Sudana muoversi estaticamente assorto verso la città di Krishna sormontata da una spirale di nubi inglobanti animali fantastici e minacciosi: la spirale *sta per* cosmo sensibile nella sua ambigua seduttività.

L'alone di indeterminatezza che circonda tali simboli non deve ingannare: esso è affidato alla ricchezza di metafore e di metonimie attraverso cui si costituisce il simbolo stesso: ogni tropo vivente veicola ininterrottamente immagini e, pertanto, seduzione dell'immaginazione. Ma tale seduzione indeterminata può essere arrestata e circoscritta nel momento in cui si dà luogo alla significazione. In quel momento qualcosa *sta per* qualcos'altro.



# SIMBOLO

Ancora a questa classe appartengono gran parte dei "simboli" di quella stagione poetica che appunto al Simbolismo si richiama e s'intitola e, ovviamente, di quella più vasta stagione poetica da cui il Simbolismo deriva: la poesia romantica. E ciò nonostante che, come si vedrà, i romantici e i simbolisti abbiano cercato di individuare una classe di simboli non vicari e irriducibili a un significato circoscritto.

Alla stessa classe appartengono tutti i simboli che occupano l'interesse dell'antropologo, dell'etnologo e del sociologo: per lo più simboli sociali e collettivi, fruibili e destinati a un largo numero di individui. Questi simboli appartengono al mito, al rito, al costume, alla moda, alla fenomenologia sterminata della vita sociale. Tutti sono, sia pure con vario grado di difficoltà, decodificabili. Ognuno di essi *sta per qualcos'altro* ed esprime abbastanza esattamente questo qualcos'altro che, una volta compreso, è saldato al simbolo con un legame indissolubile, almeno nei limiti storici in cui quel simbolo manifesto.

# SIMBOLO

Appartiene alla stessa classe anche l'ultima degradazione di questo tipo di simboli, vale a dire l'uso giornalistico del termine "simbolo" per indicare un costume politico legato a un evento, a un'operazione economica, a uno stato sociale ecc. (La visita di un vanitoso capo religioso a una nazione sperduta è "simbolo" della politica di potenza che l'apparato religioso rappresentato da quel capo viene esercitando e l'azione di quel capo *sta per* quella strategia politica.)

Tutti i "simboli" della consuetudine retorica (leone per coraggio, volpe per astuzia), espressi iconograficamente o linguisticamente, appartengono a questa classe. Essi si fondano sull'uso di metafore ormai "morte" in comune da aree cospicue di fruitori. In tutti questi simboli qualcosa *sta per* qualcos'altro e il codice di traduzione è notissimo e immediatamente impiegabile.

Molti altri tipi di simboli possono essere collocati nella classe di cui stiamo trattando e non è questa la sede per un'elencazione completa: è sufficiente che sia sempre mantenuto lo statuto del rimando a un significante noto e linguisticamente operante nella sua connessione a un significato sufficientemente circoscritto e univoco. Chiameremo per convenzione i simboli inclusi in questa classe "simboli semantici".

# SIMBOLO

A una **seconda classe** del tutto particolare appartiene il simbolo matematico, il cui statuto generale è, sì, quello dell'aliquid stat pro aliquo, ma presenta una peculiarità affatto nuova rispetto ai simboli assunti nella classe precedentemente descritta. In matematica (aritmetica, algebre di vario tipo, geometrie superiori ecc.) il simbolo si costituisce infatti in modo tale che si possa "operare" su di lui, indipendentemente dal riferimento al simboleggiato, ottenendo risultati del tutto imprevedibili e capaci di rivelare aspetti nuovi del simboleggiato stesso. (t vero che " $d/dx$ " sta per "derivata ordinaria rispetto alla variabile  $x$ " ed è pertanto un'espressione convenzionale, comoda e abbreviata, che permette di semplificare il discorso e la notazione; ma noi possiamo "operare" su quell'espressione, ad esempio impiegando come "frazione" il suo statuto di rapporto, e, unitamente ad altri simboli dello stesso tipo, ottenere risultati imprevisi nell'atto della costituzione convenzionale del simbolo stesso.)

# SIMBOLO

Questa particolarità si estende a tutti i simboli, già compresi nella classe precedente, che abbiano una genesi e un impiego di carattere matematico, sia pure elementare. Ad esempio, noi non possiamo "operare" in alcuna maniera su un comune simbolo cartografico (si pensi al simbolo convenzionale per "mulattiera" o "sentiero"), ma possiamo invece "operare" su tutti i simboli "scalarP della cartografia (misure della carta esattamente proporzionali a quelle della realtà, isoipse, isoterme, isobare ecc.) che prendono origine da una convenzione geometrica stabilita in anticipo e di cui il lettore della carta è perfettamente consapevole.

A questa classe di simboli, proprio per la loro analogia con i simboli matematici, sembrano appartenere i simboli della logica simbolica, sia pure con una possibilità di operazione assai minore. Va da sé che a questa classe appartengono tutti i simboli operanti in discipline quantificabili ' ogni volta che tali discipline ricorrono a formule o sviluppi di formule dedotti dall'aritmetica o dall'algebra elementare o superiore (fisica, chimica, astrofisica ecc.).

# SIMBOLO

La quantificazione e le analogie topologiche che progressivamente conquistano le tradizionali scienze della cultura (sociologia, antropologia, psicologia sperimentale, psicologia sociale ecc.) producono simboli appartenenti a questa classe.

Per tali tipi di simbolo, oltre allo statuto espresso dall'*aliquid stat pro aliquo*", potremmo aggiungere quello espresso da "*per symbolum aliquid noví invenitur*".

Chiameremo per convenzione i simboli inclusi in questa classe "simboli ergatico-semantici" (da *ergatikós*, colui che opera, lavoratore).

# SIMBOLO

In **una terza classe** si tenterà ora di collocare tutti i simboli che non rimandano ad alcun significato noto e, pertanto, ad alcun significato univoco e per i quali non è in alcun modo utilizzabile lo statuto dell'*aliquid stat pro aliquo*". Essi non sono definibili in termini grafici o linguistici e posseggono alcune caratteristiche fondamentali che converrà elencare brevemente.

Questi simboli sono caratterizzati da intransitività semantica, nel senso che il significato è, per così dire, "trattenuto" entro di essi, non esplicitabile (pena il loro decadimento da simboli "vivi" a simboli "morti", non separabile dall'espressione del simbolo stesso. Sotto questa prospettiva essi sono sì carichi di "senso", ma non di significato, sempre che si dia a "significato" il valore di scopo finale della significazione. Essi pertanto sono allusivi, ma, al contempo, delusori ed elusivi, dove in questi ultimi termini si accentui l'etimo *ludus*.

# SIMBOLO

Questi simboli hanno il carattere della sinteticità o, per meglio dire, della "composizione", ove a questo termine si dia il significato di "porre insieme", "mantenere uniti" (componere). Ciò che, nel simbolo, viene tenuto assieme sono gli opposti che il pensiero razionale e dirimente mantiene legittimamente separati e, nella mutua esclusione, disgiunge e distanzia. Questo carattere di tale tipo di simbolo, messo particolarmente in luce dai romantici, rende il simbolo stesso inaccessibile al raziocinio e lo configura come il prodotto di un'intuizione che attraversa e lacera il tessuto logico dell'ordine normale e razionale del pensiero. In questo senso il simbolo esprime tensione" e antinomicità creatrice,', ma anche unione e collegamento.

Questi simboli, indicando allusivamente ciò che non può essere espresso in termini razionali e semplicemente coscienziali, sono portatori di un **progetto** non ancora ospitabile dalla coscienza, ove a progetto si dia il senso generico di anticipazione delle possibilità proprie di una determinata situazione.

# SIMBOLO

Questi simboli non sono assoggettabili a un'interpretazione produttrice di comprensioni esaustive. Non per questo rifiutano l'attività interpretativa, ma solo a patto che ogni comprensione possibile sia riconosciuta come **non esaustiva** del contenuto celato nel simbolo stesso e inesauribilmente rinvii, per ciò stesso, ad altre comprensioni possibili.

Infine questi simboli, esenti da transitività semantica, sono carichi di transitività pragmatica, nel senso che hanno facoltà di "agire" sulla struttura psichica che li percepisce, provocando in questa trasformazioni integratrici e sviluppi evolutivi.

Possiamo dire allora che questi simboli - ben lungi dall'aver come statuto quello dell'"aliquid stat pro aliquo" - sono caratterizzati piuttosto da due asserti sintetici: "Aliquid obscure aliquid in se ipsum abdit" e "per symbolum aliquid aliud fit": intransitività semantica e transitività pragmatica.



# SIMBOLO

Chiameremo, per brevità e convenzione, questi simboli "simboli pragmatici", ponendo l'accento, tra i vari caratteri descritti, sulla loro capacità di agire, provocando azione e trasformazione. Se è relativamente facile descrivere questi simboli in base alle ipotesi dei loro teorici (Schlegel, Novalis, Schelling, Jung, Jaspers, Corbin, solo per fare alcuni nomi utili a un orientamento sommario), è assai difficile reperirli concretamente. Li cerchiamo legittimamente nel linguaggio poetico, in quello dei mistici nel linguaggio visivo dell'arte figurativa e dei sogni, nei miti, nei riti, nei dogmi, dovunque sia probabile reperirli, ma ci accorgiamo che - sorpresi in una loro presunta oggettività - presto essi decadono in emblemi, allegorie, metafore, indizi, contrassegni e persino sintomi: figurazioni indirette di qualcosa che può essere espresso altrimenti, dunque significanti che sostituiscono altri significanti, a loro volta legati a significati circoscritti e precisi. In quanto tali, essi rientrano nella prima classe di simboli sopra descritta, e il loro statuto torna ad essere quello dell'aliquid stat pro aliquo".

La terza classe di simboli che cercavamo di individuare è dunque una classe vuota?

# SIMBOLO

La domanda or ora avanzata chiede una risposta oppure esige di essere **invalidata in quanto domanda.**

Tentiamo la seconda strada. Nella classificazione intrapresa noi partivamo dall'uso linguistico attuale del termine "simbolo" e tentavamo una partizione sommaria che ci servisse a distinguere e a non confondere tipi di simboli apparentemente non riducibili l'uno all'altro, con statuti logico-linguistici radicalmente diversi. Ma, nel far questo, siamo stati costretti a varie forzature e arbitri.

Simboli che apparentemente sembravano rientrare nella prima classe potevano assumere statuti che li configuravano come appartenenti alla seconda classe. Simboli puramente semantici, cioè capaci di rimandare a un significato abbastanza circoscritto e univoco, possono, in determinate condizioni, costituirsi a simboli pragmatici, come ha ben visto Jung. Viceversa abbiamo constatato che, non appena si cerca di oggettivare, circoscrivere o isolare dal testo cui appartiene un simbolo cosiddetto pragmatico, esso tende a costituirsi come semplice simbolo semantico, a degradarsi a emblema, allegoria o altro ancora.

# SIMBOLO

Non sono dunque le classi la meta legittima delle nostre operazioni distintive. La costituzione di classi di simboli perfettamente delimitate e mutualmente escludentisi sembra impossibile. Più legittima sembra la formulazione distintiva di "funzioni" del simbolo. Un simbolo cartografico può avere una funzione puramente semantica in una determinata condizione e nell'ambito di una determinata lettura, ma può assumere una funzione ergatica in un'altra condizione e nell'ambito di un'altra lettura. Un simbolo desunto dalla tradizione mistica o da quella poetica, oppure ancora dall'esperienza onirica, può avere una funzione puramente semantica in un particolare accostamento interpretativo, ma può avere una funzione squisitamente pragmatica in un altro accostamento interpretativo.

# SIMBOLO

Se è così, quelle che abbiamo individuato non sono classi di simboli, distinte in base a presunte caratteristiche oggettivamente inerenti ai simboli stessi, bensì *funzioni del simbolo* inerenti piuttosto alla particolare lettura che del simbolo mettiamo, di volta in volta, in atto. Non è detto che ogni simbolo (che la consuetudine linguistica considera tale) possa assumere tutte le funzioni individuate, sia pure in circostanze diverse. L'importante è che una determinata funzione sia assegnabile al simbolo tutte le volte che le circostanze lo esigono e che, mediante l'attribuzione di funzione, emerga una connotazione inequivocabile del simbolo.

In tal modo la difficoltà di dare contenuti alla classe dei cosiddetti simboli pragmatici sembra venir perlomeno aggirata. Un simbolo può assumere una funzione pragmatica in una particolare circostanza o in un particolare accostamento ermeneutico. Fuori di tali condizioni, lo stesso simbolo può non avere alcuna funzione pragmatica e, perlopiù, rivestire solo una funzione semantica.

# SIMBOLO

Jung, che resta per ora il maggior teorico della funzione pragmatica del simbolo, pretese di assegnare il termine "simbolo", straordinariamente polisemico, a una delimitata classe di simboli, che però non seppe né individuare né circoscrivere." L'errore di Jung, storicamente giustificabile, è, da questo punto di vista, duplice:

- a) un errore lessicale (voler ignorare, come peraltro avevano fatto i romantici, tutti i significati del termine "simbolo" che la lingua comunemente veicola, assegnando un unico valore semantico al termine stesso);
- b) un errore di contenuto (oscillare tra la eludente ricerca della classe dei simboli "veri" e la definizione della funzione che, secondo la sua ipotesi, rendeva "vero" il simbolo).

# SIMBOLO

Benché ardua, tortuosa e persino contraddittoria, la lunga definizione di "simbolo" che Jung pone in appendice a Tipi psicologici è abbastanza illuminante in questo senso.

Jung cerca di individuare una classe di simboli particolarmente interessanti sul piano psicologico e soprattutto caratterizzati da intransitività semantica. **Un'espressione proposta per una cosa nota [ ... 1 non costituirà mai un simbolo** ma, nel far questo, è costretto a elaborare, sia pure in nuce, una teoria della funzione specifica che rende tale il simbolo cosiddetto "vero" (vale a dire non riducibile allo statuto di segno). Tale funzione è quella che qui si è convenuto di chiamare pragmatica.

# SIMBOLO

Jung, in questa ricerca, ha avuto il merito di mostrare che non si dà costituzione di simbolo "vero" (cioè, appunto, con funzione pragmatica) al di fuori della coscienza che lo riconosce tale. I termini con cui Jung esprime questo concetto sono inequivocabili, anche se poi egli, tradendo il suo stesso asserto, pretende di individuare simboli che sono tali al di fuori dell'azione costitutiva della coscienza.

Questa "caduta" di Jung, questo autotradimento, non meravaglia il lettore aduso al testo junghiano, perpetuamente oscillante tra una consapevole considerazione della storia e della cultura come orizzonti mobili (in cui il significato degli eventi psichici continuamente si costituisce e si deconstituisce) e una considerazione a storica e intemporale della psiche, assoggettata a pretese leggi naturalistiche e ancorata a improbabili invarianti metastorici.

# SIMBOLO

L'importante è che dal tormentato testo di Jung si evinca limpidamente la funzione pragmatica del simbolo e la sua stretta connessione con l'attività costitutiva della coscienza. Non si dà simbolo al di fuori di un atto di adesione coscienziale, di un *assenso* costitutivo che proviene dalla coscienza.

## *Cifra e silenzio del simbolo*

Era necessaria questa lunga digressione per comprendere meglio l'asserto di Corbin da cui avevamo preso le mosse. Ora possiamo afferrare che cosa è il "silenzio" del simbolo. Il simbolo "non dice" proprio perché è costitutivamente asemantico. Non rimandando ad alcun significato definito e circoscrivibile, il simbolo essenzialmente tace.



# SIMBOLO

Ma il simbolo (e qui d'ora in poi si legga sempre "simbolo con funzione pragmatica") è anche "cifra", vale a dire qualcosa che, racchiudendo un significato dentro di sé, rivela bensì la presenza di questo, ma nasconde al contempo e perennemente la sua natura. In tal senso il simbolo rimanda sì a qualcosa, ma non nella modalità con cui un significante rimanda a un significato, bensì nella modalità con cui un significante avverte l'interprete della presenza di un significato nascosto. " Aliquid obscure aliquid in se ipsum abdit. " La metafora junghiana della "**pregnanza**" è in questo senso straordinariamente produttiva.

**Il simbolo si costituisce al pari di una gestante che, recando nel suo seno un figlio, rende consapevole l'altro solo della sua condizione di gravidanza, ma rende altresì inaccessibile l'intima configurazione e l'unicità essenziale di ciò che nasconde.**

# SIMBOLO

Per Jung il simbolo cessa di essere "vivo" nel momento in cui "ha dato alla luce" il significato nascosto, e questo, una volta entrato nel tessuto dei rimandi segnici della cultura esplicita, è ormai assoggettabile a una comprensione esaustiva e incontrovertibile (sia pure nell'ambito temporale di quella cultura).

**Il simbolo che ha "partorito" il suo significato "muore" in quanto simbolo. Cessa di essere cifra, entra nell'universo dei segni.**

# SIMBOLO

Il simbolo [ ... non lo si spiega mai in modo definitivo" dice Corbin. " On ne l'explique pas une fois pour toutes." L'asserto non contiene una contraddizione ma indica sinteticamente la particolare condizione dell'ermeneutica del simbolo. Questo richiede sì attività interpretativa, ma la comprensione che tale attività produce è immediatamente avvertita come inesaustiva e rinvia, per ciò stesso, ad altra comprensione possibile. E ciò avviene non nel senso generale del processo ermeneutico, per cui ogni testo, in un particolare ambito storico, riceve e sopporta la comprensione che quell'ambito consente, bensì nel senso specifico per cui l'interprete che produce la comprensione del simbolo è immediatamente consapevole della inesaustività di tale comprensione e del necessario rinvio. **Il simbolo sollecita e si sottrae a ogni comprensione possibile. Né tale comprensione deve essere avvertita come inutile in sé o come inutile esercizio dell'interprete.**

# SIMBOLO

La comprensione rappresenta pur sempre quel rischiaramento possibile che l'interprete, impegnandosi, può produrre. E in questo è valida e getta sul simbolo una luce tanto opportuna quanto concretamente fruibile: il simbolo è "anche" ciò che la comprensione dice di lui.

Non per questo la comprensione è esaustiva: l'interprete che la produce ne avverte immediatamente la parzialità, così come avverte il rinvio che la comprensione prodotta opera nei confronti di altre comprensioni possibili. L'essenza stessa della comprensione del simbolo sembra essere il rinvio. Il simbolo è ciò che si comprende solo accettando lo scacco della comprensione. Comprensione e inafferrabilità sono unite nello stesso atto produttivo dell'interprete.

# SIMBOLO

Il simbolo [ ... si schiude ogniqualvolta una coscienza è chiamata da lui a nascere." dice Corbin. 'Il s'épanouit au fur et à mesure que chaque conscience est appelée par lui à éclore.'" L'asserto è necessariamente ambiguo pur nella sua forza suggestiva ed evocatrice. Il simbolo sembra far appello alla coscienza, ma *l'éclore* della coscienza sembra essere la condizione del *s'épanouir* del simbolo. Al di là delle metafore vive consegnate a questi due verbi, a noi conviene pensare il rapporto tra simbolo e coscienza come un rapporto di convergenza. Se è vero che il simbolo "chiama" la coscienza a nascere, è ugualmente vero che la coscienza costituisce il simbolo in quanto tale, lo separa dal segno, dall'allegoria, dall'emblema, lo eleva al rango di operatore di quella nascita di cui essa stessa è portatrice.

# SIMBOLO

Può essere significativo - a questo proposito - il fatto che Corbin - autore sempre preciso e attento al proprio linguaggio - debba far ricorso a due verbi le cui sfere semantiche in gran parte si sovrappongono. Sia *s'èpanouir* che *éclore* hanno, tra gli altri significati, quello di "schiudersi", nel ricco riferimento naturale del termine: gemma, fiore, uccello che, rompendo il guscio, vien fuori dal suo uovo, tutto ciò che, appunto schiudendosi, nasce e, nascendo, passa da uno stadio all'altro, si trasforma.

Il simbolo non è nulla (o meglio, è solo figura retorica, allegorema, espediente linguistico) al di fuori del reciproco schiudersi di coscienza e simbolo.

# SIMBOLO

Alla radice di queste due operazioni apparentemente distinte c'è un'unica operazione: il divenire psichico che nel simbolo e con il simbolo si manifesta e si attua.

Là dove ci avviciniamo al limite del dicibile e del comprensibile noi non possiamo che far uso di metafore. La metafora è inganno o falsità necessaria laddove la semplice parola perde ogni significato. *Felix culpa (sed felix)*, la metafora supplisce la carenza del linguaggio comune laddove questo viene sconfitto dalla difficoltà dell'oggetto significato: essa costruisce ponti dove ogni passaggio sembra impedito. Le metafore dello "schiudersi" e del "nascere schiudendosi" alludono a un'operazione di trasformazione che implica un nuovo inizio. Ma non v'è un qualcosa che trasforma e un qualcosa che viene trasformato. C'è un reciproco schiudersi attuando una trasformazione.

Se il simbolo è l'operatore della trasformazione, non c'è simbolo al di fuori della coscienza trasformantesi, come non c'è trasformazione della coscienza al di fuori del simbolo.

# SIMBOLO

Parafrasando lievemente Corbin - senza tuttavia in alcun modo tradirlo - possiamo dire che "il simbolo si schiude ogniqualvolta una coscienza è chiamata a farne la cifra della propria trasmutazione". Nella paradossalità apparente dell'asserto si evidenziano due movimenti: a) il simbolo "chiama" una coscienza; b) una coscienza fa del simbolo la cifra della propria trasmutazione.

La convergenza di cui sopra si parlava appare qui come doppio movimento. In realtà, come doppia direzione di uno stesso movimento: dal simbolo alla coscienza, dalla coscienza al simbolo. Noi però dobbiamo assumere l'uno e l'altra con i loro connotati essenziali: un simbolo è tale in quanto opera una trasformazione psichica; una coscienza è tale in quanto è sorpresa nella sua essenza di perpetua trasformazione.

Allora, e solo allora, la doppia direzione di uno stesso movimento si manifesta come circolarità. Ciò che accade realmente (e, per ciò stesso, cade sotto la nostra osservazione) è il circolo di coscienza e di simbolo. Non v'è statuto autonomo del simbolo al di fuori della trasmutazione della coscienza, così come non v'è statuto autonomo della coscienza trasmutantesi al di fuori dell'operatività del simbolo.



# SIMBOLO

Ma dire coscienza trasmutantesi è dire coscienza tout court: una coscienza presuntivamente sorpresa al di fuori del mutamento è un'astrazione filosofica, una fictio della ricerca gnoseologica, tutt'al più un comodo espediente euristico. L'osservazione psicologica "sfonda" la parete delle convenzioni epistemologiche correnti; sorprende la coscienza a un altro livello convenzionale, anche se mai, in ogni caso, in un preteso statuto ontologico. In questo altro livello la coscienza è il suo proprio farsi, appunto la sua "trasmutazione".

La trasmutazione ha tuttavia bisogno, per attuarsi, di una "cifra", di un significante che trattiene dentro di sé il suo significato e, trattenendolo, genera quell'inquietudine e quella *tensione* che Jung (e, in una diversa prospettiva, Jasper) eleva a criterio ermeneutico della vita psichica. La "cifra" che, secondo l'asserto di Corbin, il simbolo offre alla coscienza trasmutantesi (e la coscienza trasmutantesi costituisce a se stessa per la propria trasmutazione) è il presentificarsi di quella totalità, peraltro meramente tendenziale, verso cui la vita psichica si muove: trascendenza immanente, secondo il paradossale lessico jaspersiano. Ma non è questa la sede per approfondire un punto cruciale della prospettiva junghiana per cui occorrerebbe ben altro discorso.

# SIMBOLO

Seguendo questa ipotesi, il simbolo ci si è così venuto configurando come strumento (in alcuni casi persino come espediente) della trasmutazione della coscienza. In questa prospettiva tutte le connotazioni del simbolo che abbiamo elencato (intransitività semantica, sinteticità, progettualità, transitività pragmatica, comprensibilità rinviante) acquistano un senso convergente e sufficientemente preciso. Si saldano reciprocamente in una definizione tuttavia inesauritiva, aperta, infinitamente completabile. Il simbolo di cui si può parlare non sopporta una definizione chiusa: ogni definizione sembra essere a sua volta "simbolica", non in un senso generico, ma nel senso specifico appunto di una comprensione rinviante, una comprensione che, esaurendosi, rimanda ad altra comprensione possibile.

# SIMBOLO

Il simbolo appare così come l'apparato con cui la coscienza attua la propria trasmutazione. Noi possiamo sì isolare il simbolo dal divenire della coscienza ma a prezzo di una reificazione di comodo che riconduce il simbolo allo statuto del sostituito, del termine vicario, infine del segno.

E giunto il momento di ripercorrere il cammino proposto: si era partiti dai comuni usi linguistici del termine "simbolo" e si era, dapprima, tentata la strada di una classificazione di massima dei simboli: appunto una collocazione in classi che esaurissero almeno sommariamente la polisemia del termine. L'operazione si era rivelata solo in piccola parte fruttuosa e, in ogni caso, insoddisfacente. Le classi non riuscivano a "trattenere" i vari tipi di simboli al di dentro dei propri confini e una di esse rischiava di apparire vuota, nel senso che era sì conosciuto il tipo di simbolo che le competeva ma il reperimento concreto di tale simbolo, nella fenomenologia del quotidiano e dei testi, conduceva a una fuga tanto paradossale quanto inevitabile da tale classe alle altre due, soprattutto alla prima.

# SIMBOLO

Si tentò allora di distinguere le funzioni del simbolo e di procedere verso un'elencazione passabilmente esaustiva su base funzionale. L'operazione apparve più proficua della precedente: il simbolo si definiva, volta a volta, a seconda della funzione che assumeva. Ciò permetteva di comprendere come, ad esempio, una comune figura del linguaggio ("aliquid stat pro aliquo") poteva assumere, in particolari circostanze, un valore pragmatico e intransitivo ("per symbolum aliquid aliud fit"; "aliquid obscure aliquid in se ipso abdit"). La rivisitazione sistematica di un asserto di Corbin, assunto come esemplare della funzione pragmatica del simbolo, ci ha condotto a cogliere un certo tipo di simbolo caratterizzato da una particolare e complessa funzione sotto le nude spoglie dello strumento della trasformazione della coscienza.

# SIMBOLO

Ciò che i romantici e Jung chiamano "simbolo" è il mezzo della trasformazione psichica. Costituito dalla coscienza (che lo assume dall'inesauribile, multidimensionale fenomenologia del simbolo con funzione semantica), il "simbolo" serve alla coscienza come limite tendenziale e come espressione del progetto, come sintesi e come "testo" che, pur sollecitando l'interpretazione, sfugge ad ogni comprensione possibile.

# SIMBOLO

Ma Corbín parla di "coscienza". Lo psicologo, nel suo lessico improprio e farraginoso, parla di "psiche". Probabilmente non c'è vero scarto semantico tra i due termini, assunti nei rispettivi contesti. Tuttavia lo psicologo si serve dell'indispensabile fictio dell' "inconscio". Con questo privilegio, forse abusivo, lo psicologo può pensare una sede originaria del simbolo posta al di là della coscienza. Questa ulteriorità salverebbe il simbolo dalla sua stessa radicale risoluzione nel movimento della coscienza. In tal caso il simbolo, benché prodotto dal sintetismo e dalla progettualità dell'inconscio, si costituirebbe purtuttavia tale solo con un atto "istitutivo" della coscienza.

# SIMBOLO

Sta qui la chiave dell'oscuro ed elusivo asserto di Jung:

**“L'origine dei simboli non è mai esclusivamente cosciente né esclusivamente inconscia; essi sorgono piuttosto dall'equilibrata cooperazione di entrambi i fattori”**

Se così fosse non sarebbe il sogno la "via regia" all'inconscio, ma il simbolo, perché il simbolo conduce la coscienza a quel trascendimento che, limitandola, la costituisce come parte che evoca un tutto.

Come era prevedibile, ogni discorso sul simbolo non può concludersi se non con una domanda, perché il simbolo, fondando il discorso, immediatamente si costituisce al di là di esso.