

**UOMO E NATURA**  
**IL SÉ PSICOSOMATICO COME ARCHETIPO DEL TERZO MILLENNIO**  
**DIEGO FRIGOLI**

È innegabile che negli ultimi anni del nostro secolo la scienza moderna ha messo in crisi la vecchia immagine deterministico-meccanicistica, “*facendo spazio a fenomeni qualitativi, indeterminati, relativistici, catastrofici, dinamici, lontani dall’equilibrio sconvolgendo la ragione scientifica che stabiliva dicotomie quali: filosofia–scienza, soggetto–oggetto (soggetto conoscente–oggetto conosciuto), causa–effetto, spazio–tempo, onda–corpuscolo, necessario–non necessario, esistente–non esistente*”.<sup>1</sup>

Si è andata così affermando una nuova costellazione concettuale riassunta nell’idea di complessità, caratterizzata dall’esigenza di studiare non più il fenomeno nella sua astrazione formale e nella sua descrizione operativa, bensì nella sua singolarità esistente e nella sua dialettica con il mondo. La complessità, più che un metodo, rappresenta pertanto un nuovo approccio di studio ai fenomeni vitali e sociali, basato sulla comprensione delle interazioni poste alla radice dei fenomeni legati allo studio delle retroazioni organizzatrici e disorganizzatrici, sul recupero del caos e dell’imprevedibile come aspetto fondamentale per comprendere la logica dell’ordine. Seguendo Edgard Morin: “...*Il pensiero complesso deve soddisfare a numerosissime condizioni per essere tale: deve collegare l’oggetto al soggetto e al suo ambiente; deve considerare l’oggetto non come oggetto ma come sistema/organizzazione che pone i problemi complessi dell’organizzazione; deve rispettare la multidimensionalità degli esseri e delle cose; deve lavorare/dialogare con l’incertezza, con l’irrazionabile; non deve più disintegrare il mondo dei fenomeni ma tentare di renderne conto mutilandolo il meno possibile*”.<sup>2</sup>

Da questo punto di vista la complessità apre a una nuova epistemologia centrata sulla possibilità di affrontare problemi non convenzionali che escludono qualsiasi disciplina predefinita, ma essa, attraverso una ricca interdisciplinarietà permette di accedere all’“imprevedibile”, come fondamento per la comprensione dell’ordine della realtà. Se in prima istanza la complessità si presenta come disordine, confusione, incertezza, la logica che la sottende diventa la possibilità di individuare le leggi, le regole nascoste nel gioco caotico che fanno emergere dall’intrico del reale i sistemi ordinati. Così si permette all’uomo di dialogare, secondo un pensiero multidimensionale, con il mondo. Dialogare significa stabilire una relazione biunivoca fra due mondi apparentemente separati, il biologico e il culturale, la natura e l’uomo, che di fatto sono rappresentativi di una medesima unità. Morin, a questo proposito ha giustamente parlato di “*unidualità*”<sup>3</sup> per indicare la logica relazionale aperta alla comprensione contemporanea del biologico e del culturale, e ha sottolineato che questa complementarità è specifica del fenomeno umano. D’altra parte, se volessimo andare a fondo a esaminare il concetto di “*unidualità*” in relazione all’uomo, dovremmo osservare che proprio quest’ultimo, nel corso della sua evoluzione culturale, spesso si è posto più come sostenitore dell’assetto culturale a scapito di quello biologico e viceversa, tanto che, ancora oggi, agli inizi del terzo

---

<sup>1</sup> Spano I., *Immagini della cultura*, Guerini Studio, Milano 1993, p. 87

<sup>2</sup> Morin E., *Scienza con coscienza*, F. Angeli, Milano 1988, p. 196

<sup>3</sup> Morin E., *Il metodo. Ordine, disordine, organizzazione*, Feltrinelli, Milano 1983

millennio, proprio l'enfasi del biologico è spesso contrapposta al primato della cultura. Di conseguenza viene da pensare che nel proporre l'uomo come riassuntivo in sé della "unidulità" prima ricordata, si voglia operare più secondo un criterio di eticità progettuale che di realtà fattuale. Tale criterio esclude dallo studio sull'uomo le dinamiche inconse che determinano i suoi ambiti di coscienza, compresa la cultura. Infatti, se non partiamo dall'osservazione fondamentale, che nella moderna accezione della psicologia del profondo ogni atto consapevole dell'uomo è figlio di precise scelte inconse, non possiamo neppure comprendere che il criterio causa-effetto, su cui si basano il pensiero razionale e di conseguenza la cultura, è un aspetto particolare di una logica più "aperta", a portata circolare, definita come logica dell'inconscio. In altre parole, ciò significa che l'inconscio è più arcaico della coscienza e che dallo studio di esso e della sua logica possiamo comprendere il motivo così frequente nell'uomo e nella sua cultura, di scindere ciò che nella realtà del mondo si presenta come indiviso. Recuperare nello studio dell'uomo, della sua biologia, della sua cultura, l'aspetto di ciò che la psicologia del profondo definisce come inconscio, significa operare proprio nella direzione della complessità. Lo studio dei fenomeni inconsci supera la distinzione fra soggetto, oggetto e ambiente, perché il modello dell'inconscio si pone come *humus* comune fra questi ambiti del reale. Inoltre esso, imponendo di dialogare con l'incertezza e l'irrazionalità, si confronta più che con l'oggetto in sé, con il sistema/organizzazione multidimensionale degli esseri e delle cose e come tale è capace di "leggere" il mondo fenomenico e i suoi aspetti in una prospettiva di globalità.<sup>4</sup>

È curioso che, nella nuova epistemologia della complessità, la problematica dell'inconscio e dei suoi dinamismi venga tenuta ai margini anziché essere valutata come possibilità di ampliamento in senso costruttivo delle conclusioni offerte dalla scienza, della filosofia e della sociologia, contribuendo così alla nascita di quel modello interattivo tra livelli e sfere di realtà differenti legati fra loro dalla molteplicità degli specifici punti di vista. Forse, la ragione principale di questa emarginazione concettuale si deve rintracciare nella *hybris* della coscienza, incapace di cogliere il senso dell'esistenza se non facendo ricorso ai principi permanenti e ai valori condivisi dalla comunità scientifica o filosofica, alla quale essa appartiene, dimenticando che il mondo della vita, che è poi lo stesso nostro mondo, ubbidisce a una logica circolare e sincronica, di cui il criterio causa-effetto, proprio del pensiero razionale, rappresenta solo un caso particolare.

L'uomo ha abusato spesso del suo pensiero. Piuttosto che servirsene per accostarsi saggiamente alla conoscenza della natura, ha preteso in nome dell'autonomia della scienza, di sacrificare buona parte di ciò che per noi costituisce la realtà del mondo, offrendoci in cambio degli schemi matematici il cui solo vantaggio è quello di aiutarci a manipolare la materia sul suo stesso piano, che è quello della quantità. L'esperienza di una natura fatalmente dissacrata ha visto emergere il regno della meccanizzazione e della macchina come centri dell'esistenza umana, con la conseguenza di rendere l'intelletto umano incapace di riflettere su se stesso e sul ruolo delle proprie creazioni tecnologiche. Negli ultimi decenni del nostro secolo tuttavia la psicologia del profondo, attraverso la corrente della psicoanalisi freudiana e quella della psicologia analitica junghiana, si è cimentata nello studio dell'uomo e delle sue relazioni con la natura e il mondo, cercando

---

<sup>4</sup> Fromm E., *Grandezza e limiti del pensiero di Freud*, Mondadori, Milano 1979

di superare quell'immagine frammentata dell'universo offertaci dagli sviluppi della conoscenza scientifica.<sup>5,6</sup> In quest'ottica del disincanto, in cui il pensiero scientifico occidentale celebra i suoi limiti e misura tutta la sua impotenza di fronte al progetto di un controllo onnipotente del mondo, è proprio la psicologia del profondo che ha recuperato la prospettiva simbolica e contemplativa, fondata sull'intelligenza impersonale e sulla trasparenza metafisica delle cose, necessarie per recuperare il valore cosmologico della realtà. Se con la psicoanalisi freudiana ogni manifestazione umana, così come ogni risultato gnoseologico, può essere letta come un discorso manifesto rinviante a un discorso latente che ne detiene il senso, con la psicologia analitica junghiana fa irruzione prepotentemente il tema dell'atemporalità dell'inconscio, della sua relazione con l'aspetto numinoso degli archetipi e della relatività della vita cosciente e dell'Io. Afferma C.G. Jung *"...Le idee che conquistano, le idee cosiddette vere, hanno in sé un che di particolare: sorgono da una regione atemporale, da un essere—sempre—esistente, da un terreno psichico primordiale su cui lo spirito effimero del singolo individuo cresce come una pianta che porta fiori, frutti e semi, appassisce e muore. Le idee provengono da qualcosa che è più grande della persona singola. Non siamo noi a produrre le idee, sono piuttosto le idee che formano noi"*.<sup>7</sup> Quindi, accanto all'inconscio personale, contenitore delle vicissitudini e delle traversie dell'Io, si fa avanti l'inconscio collettivo come "luogo" dell'azione degli archetipi, strutture preformate dello psichismo, fondo germinale dell'umanità, capaci di condizionare la coscienza egoica orientandola nella direzione di una progettualità a valenza sovraindividuale.

Gli archetipi — termine che Jung mutua dalla filosofia tardo-ellenica — stanno ad indicare il modello originario delle forme di cui le cose sensibili sono semplici copie. Possono essere paragonati a "immagini primordiali", o a "forme preesistenti di apprendimento" o a "condizioni congenite dell'intuizione" e rappresentano una parte costitutiva della struttura psichica dell'individuo, in grado di configurare e animare i materiali dell'esperienza individuale quasi fossero dei punti nodali invisibili. Possono compararsi al *"sistema del cristallo nell'acqua madre, senza che esso possieda un'esistenza materiale. Questa esigenza appare primitivamente nel modo di cristallizzare gli ioni e poi le molecole. Il sistema assiale determina la struttura stereometrica, però non la forma concreta del cristallo individuale, e l'archetipo, ugualmente come il cristallo, possiede un nucleo di significazione invariabile il quale sempre determina il modo di manifestazione, quantunque non la sua forma concreta"*.<sup>8</sup>

L'inconscio collettivo, come totalità degli archetipi, è il sedimento di tutte le esperienze vissute dall'umanità fin dall'inizio della sua storia, ma non è un sedimento morto, bensì un sistema vivente di reazioni e di attitudini, una sorgente di istinti e di potenzialità creative. Può essere visto come un *continuum* di psiche e materia, in cui al polo "ultravioletto" si situerebbero le immagini e le rappresentazioni psichiche più elevate, mentre al polo "infrarosso" i processi psichici si traducono in processi somatici.<sup>9</sup> Il polo

---

<sup>5</sup> Freud S., "Breve compendio di psicoanalisi" (1923), in: *Opere*, Vol. IX, Boringhieri, Torino 1977

<sup>6</sup> Jung C.G., "Il significato della psicologia per i tempi moderni" (1934), in: *Opere*, vol. X, tomo I, Boringhieri, Torino 1985

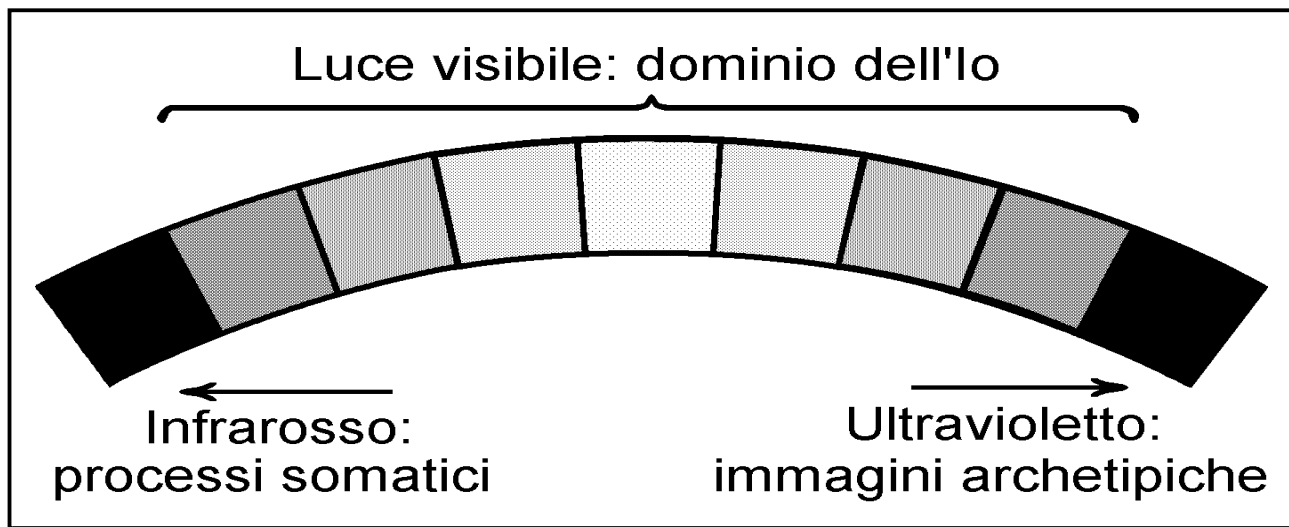
<sup>7</sup> Jung C.G., "Il contrasto tra Freud e Jung" (1929), in: *Opere*, Vol. IV, Boringhieri, Torino 1973

<sup>8</sup> Jung C.G., "Gli aspetti psicologici dell'archetipo della Madre" (1938–1954), in: *Opere*, vol. IX, tomo I, Boringhieri, Torino, 1980

<sup>9</sup> Jung C.G., "La struttura della psiche" (1927–1931), in: *Opere*, Vol. VIII, Boringhieri, Torino 1976

“ultravioletto” e quello “infrarosso” sono termini usati naturalmente su chiave analogica, come modello di pensiero per esprimere il *continuum* psiche–materia rappresentante la totalità dello spettro (vedi figura).

Questo modello del *continuum* psiche–materia è affine alle concezioni più recenti



elaborate dalla fisica relativistica e dalla meccanica quantistica per descrivere la realtà delle particelle atomiche, e come sostengono alcuni autorevoli ricercatori, l'esperienza del *continuum* si porrebbe addirittura alla base della nostra modalità di relazione con il mondo. Infatti, come ricorda David Bohm, potremmo dire in definitiva “che esiste un fondamento soggiacente da un lato entro la materia, dall'altro entro gli strati profondi dell'inconscio (...) un unico, uguale sottofondo che ha le dimensioni maggiori di questi due”<sup>10</sup>, un vero e proprio oceano energetico che lega tutto l'esistente in un codice unitario. Questo oceano energetico si concretizzerebbe negli eventi materiali della vita, e nell'uomo diventerebbe manifesto nel suo corpo e nella sua coscienza. La conseguenza di questo modello sarebbe quella di permettere una sorta di continuità inconscia spazio–temporale fra tutti i fenomeni dell'esistenza, da cui emergerebbero, come da un oceano, isolotti più o meno vasti, individualmente separati, costituiti dalle singole forme materializzate della vita sino alla coscienza stessa dell'uomo, che si qualificerebbe come l'aspetto più sottile di questa materializzazione.

Pertanto, come ricordano i teorici della “Gnosi di Princeton”,<sup>11</sup> se ogni “forma” del mondo vivente è uno stato di coscienza, o meglio se ogni forma rappresenta un preciso momento di “cognizione”<sup>12</sup> nei confronti degli stimoli del suo ambiente, il processo stesso di “autopoiesi”<sup>13</sup> dei sistemi viventi può affermarsi come tale sorgendo da un *humus* indistinto energetico, vero e proprio *Unus Mundus*<sup>14</sup> che esiste al di là della psiche e

<sup>10</sup> Bohm D., “Issues in Physic, Psychology and Metaphysics. A conversation with John Welwood”, *Journal of Transpersonal Psychology*, 12, 1, 1980

<sup>11</sup> Ruyer R., *La gnosi di Princeton*, Nardini, Firenze 1980

<sup>12</sup> Maturana H., Varela F., *L'albero della conoscenza*, Garzanti, Milano, 1987

<sup>13</sup> *ibidem*

<sup>14</sup> Jung C.G., *Mysterium Coniunctionis*, in: *Opere*, Vol. XIV, Boringhieri, Torino 1990

della materia oggettiva e anche al di fuori delle categorie spazio-temporali. Come non esiste separazione fra psiche e materia sul piano dell'inconscio, così non esiste separazione fra uomo e natura, perché entrambi ubbidiscono alla regola del *continuum* prima accennato. Di questo *continuum* la coscienza è in grado di cogliere solo alcuni aspetti, quelli che sul piano collettivo costituiscono il fine della scienza. Pertanto la conoscenza del mondo naturale, indagata dalla scienza, costituisce solo una parte di ciò che l'uomo è in grado di percepire in quanto la complessità del reale sfugge a un metodo di studio che per le sue stesse prerogative esclude la possibilità di servirsi delle regole sulle quali è costruita la logica dell'inconscio. La scienza fisica non è una descrizione adeguata della natura, è un ritratto fatto da un osservatore da una particolare angolatura e con precisi limiti visivi, che sceglie i dati sulla base dell'arbitrio della propria soggettività. Certo, essa ci offre una relativa descrizione dell'ordine del mondo, ma non una vera comprensione dello stesso. Trascura del tutto di studiare il modo con cui la relazione uomo-natura si lega alle radici dell'inconscio non soltanto collettivo ma anche personale, perché a ciò che si qualifica come inconscio — letteralmente “non conosciuto” — non si attribuisce alcuna logica in grado di essere conosciuta dalla coscienza. Proprio come i fenomeni caotici hanno un comportamento non puramente casuale ma mostrano un ordine a un livello più profondo, così l'inconscio, come logica che lega i sistemi viventi in reti autoorganizzanti le cui parti sono tutte interconnesse e interdipendenti, presenta un ordine che la coscienza può cominciare a intravedere solo quando sappia porsi al di là delle regole logiche su cui la ragione ha costruito il suo dominio della realtà. Occorre cioè entrare nel regno dell'analogia e del simbolo<sup>15</sup>, metodo specifico dell'inconscio, per superare lo spirito riduttivo con il quale la scienza ci descrive il rappresentabile, perché è solo dal costante confronto con l'Oltre che lo stesso dato sensibile acquista significato. Come il conscio e l'inconscio sono fra loro complementari, nella vita psichica individuale e nel gioco delle loro rappresentazioni si definisce sempre meglio il codice della realtà, così in un certo senso la scienza e il simbolismo rappresentano gli aspetti interdipendenti ma necessari per comprendere il rapporto tra uomo e natura<sup>16</sup>. Lo studio dei simboli non si occupa dei comportamenti particolari della natura, così come la scienza non tratta dell'interpretazione fondamentale della conoscenza naturale. Entrambi sono necessari per una visione sintetica del mondo. Ma i rapporti non sono reciproci: infatti, mentre la scienza non può neppure iniziare senza ricorso all'analogia e al simbolo, così fondamentali nel processo creativo dell'ipotesi di lavoro, il simbolo e l'analogia non presuppongono alcun principio scientifico per la validità delle loro conclusioni. L'analogia e il simbolo, pertanto, possono rendere un servizio di alto valore alle dottrine scientifiche, illuminandole di un senso più profondo, oltre le generalizzazioni e le costruzioni teoriche imposte dal loro operare. Indipendentemente dalla profondità con cui oggi si penetra lo spazio cosmico o il nucleo atomico, si approfondisce il codice genetico o si specula sul valore della vita e della morte, il ricorso alle regole dell'analogia e del simbolo possono strutturare la realtà secondo un piano di congiunzione tra le scienze moderne e le dottrine puramente

---

<sup>15</sup> Frigoli D. (a cura di), *La forma, l'immaginario e l'Uno*, Guerini Studio, Milano 1993

<sup>16</sup> Nasr S.H., *L'uomo e la natura*, Rusconi, Milano 1977

metafisiche, le sole capaci di contemplare le realtà trascendenti ogni manifestazione cosmica.

*“Tutti gli sviluppi della conoscenza scientifica moderna avvengono orizzontalmente, nella sfera dell’esistenza corporea e materiale, anche se si tratta di materia galattica, e perciò non toccano affatto gli altri piani dell’esistenza”*.<sup>17</sup> Ma se vogliamo cogliere quella conoscenza sintetica del mondo, che ci rimanda al recupero degli aspetti archetipici rintracciabili nell’esistenza occorre confrontarsi con ciò che si pone come Infinito e Assoluto.

*“La conoscenza che è interessata solo al mondo materiale si volge in realtà all’indefinito, o almeno al suo aspetto quantitativo, a ciò che gli Indù chiamano il ‘labirinto cosmico’ o Maya e i Buddisti Samsara. Sebbene legittime come ogni altra conoscenza, questa forma di scienza si rivela fruttuosa solo quando coltivata nell’alveo di una disciplina che si impernia sull’Assoluto e sull’Infinito e che perciò, grazie a questo centro immutabile, può localizzare e definire la periferia e il relativo ai quali le scienze moderne sono rivolte”*.<sup>18</sup> Ancora una volta è il ricorso alla dimensione archetipica che è considerato come soluzione possibile al vuoto e al nichilismo provati dall’uomo moderno. Se l’archetipo è visto come il principio d’ordine sovrasensibile che presiede alle cose, e se la sua azione si estende al di là dello spazio e del tempo ordinari, filosoficamente parlando, esso rappresenta il principio di unità presente a se stesso e operante nella realtà. Pertanto, qualora la coscienza dell’uomo fosse avviata a comprendere i multiformi aspetti simbolici delle forme, dei colori, delle immagini di tutto ciò che ci circonda, entrerebbe in rapporto con l’archetipo dell’unità, sperimentando su se stessa a un tempo la propria immanenza e trascendenza. *“Insegnare che l’albero simboleggia i molteplici stati dell’essere, o che la montagna è il simbolo del cosmo, o il sole è il simbolo dei principi intelligibili dell’universo, non significa affatto sminuire le scoperte della botanica, della geologia o dell’astronomia. Ma se si vuole che la natura riacquisti un significato, se si vuole che il confronto dell’uomo con la natura sia risparmiato dalle calamità che oggi incombono, la conoscenza simbolica dev’essere presentata non come una fantasia poetica, ma come una scienza legata alla radice ontologica delle cose”*.<sup>19</sup>

L’archetipo dell’unità e dell’ordine nella psicologia analitica è definito come il Sé. In quanto fattore d’ordine l’esperienza del Sé corrisponde al centro della totalità della vita psichica, che abbraccia contemporaneamente la coscienza e l’inconscio, proprio come l’Io è il centro della mente cosciente. In questa prospettiva il Sé individualmente va inteso come lo stato di consapevolezza contemporanea, tanto degli eventi materiali, quanto delle rispettive immagini mentali di essi, in una visione di continuità senza frammentazione<sup>20</sup>. Sul piano collettivo, questa esperienza individuale di continuità si risolve in un accordo tra uomo e natura, tale da riconoscere in quest’ultima l’aspetto estrovertito della propria totalità introvertita. Se ciò che è interiore appare come rappresentativo del mondo esterno e se quest’ultimo si condensa nell’esperienza interiore dell’uomo, le barriere emotive e conoscitive dell’Io ordinario cessano di esistere e la coscienza umana esperisce la propria dimensione di universalità. In termini di teoria dell’informazione il Sé può essere considerato l’evento psicosomatico dotato di sola neg-

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 135

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 135

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 137

<sup>20</sup> Jung C.G., *Psicologia e alchimia*, in: *Opere*, Vol. XII Boringhieri, Torino 1991

entropia<sup>21</sup>; nel noto paragone di Fantappiè<sup>22</sup>, quando descrive il sasso lanciato nello stagno e le onde di esso che si sollevano per indicare i fenomeni entropici, il Sé psicosomatico rappresenterebbe l'evento imprevisto. Infatti, se lanciamo un sasso nello stagno (causa), e cinematografiamo il tutto, vedremo sollevarsi le onde come effetto del sasso. Ora, invertendo il film, osserveremo delle onde nello stagno, che convergono tumultuosamente verso un centro da cui schizzerebbe fuori un sasso. Quest'ultimo costituirebbe un evento imprevisto rispetto al moto tumultuoso delle onde che convergono verso un centro, e ben a ragione può essere paragonato alla comparsa improvvisa del Sé quando la coscienza dell'Io si orienta verso il centro della propria unità. Se alla luce di quanto accennato ci pare sufficientemente chiaro che il Sé è l'archetipo della totalità, l'attributo di psicosomatico vuol sottolineare che esso si pone come fattore d'ordine tanto delle immagini della vita psichica quanto dei bisogni della vita istintuale del corpo. Il Sé psicosomatico rappresenta pertanto quel fattore d'ordine, quella sorta di attrattore caotico<sup>23,24</sup> presente nell'iconografia delle curve del caos, che riassume in sé, quale centro vitale, l'esigenza che dal *continuum* energetico materia-psiche si condensi tanto la forma specifica individuale dell'uomo (il corpo), quanto i possibili stati della sua coscienza (la psiche). Come "centro" ideale esso è in grado di riassumere tutta quanta la filogenesi biologica e la contemporaneità degli stati psicologici.

Proprio a cagione di questa totalità riassuntiva della filogenesi e dell'esperienza psicologica simmetrica a ogni tappa di essa, il Sé psicosomatico si presenta più come meta ideale, descritta nelle immagini religiose o mistiche, che esperienza reale fruibile dall'Io. Le ragioni sono facilmente intuibili poiché la totalità del Sé psicosomatico si pone oltre lo spazio e il tempo ordinari, al punto che solo un'esperienza sovrasensibile può vagamente descriverne gli effetti.

Nonostante questo limite, il Sé psicosomatico è tutt'altro che trascendente rispetto alla normale esperienza dell'Io. Si manifesta individualmente e collettivamente con simboli di totalità come il cerchio, il quadrato, i colori, i suoni, ecc.; compare nei sogni come allusione a motivi di rinascita e di trasformazione. Si presenta collettivamente come appello a tutto ciò che è "misterioso" o "magico" e "irrazionale". Si ritrova nell'esigenza collettiva della domanda di religiosità e di ricerca del "naturale" come equilibrio dell'uomo, di rispetto ecologico dell'ambiente; si evidenzia nella tendenza olistica moderna che cerca di proporre, a più livelli, una visione globale del mondo; insomma si ritrova in tutte le esperienze attuali emotive e scientifiche che propongono la realtà come costituita da macro-microsistema complesso a valenza unitaria. In quanto programma di integrazione fra uomo e natura se si vuole che la dialettica continui su basi più armoniche, senza che l'ambiente diventi estraneo all'uomo o quest'ultimo all'ambiente, occorre operare una profonda rivoluzione concettuale capace di integrare la moderna conoscenza scientifica con la scienza dei simboli e delle analogie, i soli in grado di svolgere la funzione vitale di restituire all'uomo la sua giusta dimora nell'universo. Ma

---

<sup>21</sup> Brillouin L., *La science et la théorie de l'information*, Masson, Parigi 1959

<sup>22</sup> Fantappiè L., *Principi di una teoria unitaria del mondo fisico e biologico*, Humanitas Nova, Roma 1944, p. 58-59

<sup>23</sup> Mandelbrot B., *Gli oggetti frattali*, Einaudi, Torino 1987

<sup>24</sup> Gleik J., *Caos. La nascita di una nuova scienza*, Rizzoli, Milano 1989

per realizzare questa trasformazione è necessario, più che ricorrere alla logica dell'informazione che opera solo a livello della coscienza, recuperare la conoscenza del mondo inconscio (in-formazione), perché è lì, nelle sue radici, che si nascondono le verità più antiche e i simboli eterni della vita. Pertanto solo attraverso un lento ma costante processo di individuazione, che possa recuperare il senso recondito della nostra origine, è possibile far sì che il Sé individuale assuma la valenza di un'onda benefica di cambiamento collettivo, tale da permettere all'uomo, con la conquista della sua vera totalità e centralità, di assumere la funzione quasi divina di custodia del mondo naturale. *“Comprendere chiaramente la virtù del Cielo e della Terra è quello che viene chiamato ‘La Grande Radice’ e ‘La Grande Origine’ Coloro che lo possono, sono in armonia col Cielo e sanno dare un giusto ordinamento al mondo. Sono quelli che vivono in armonia con gli uomini”*<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> Chuang-Tzu, *Il vero libro di Mou-Hua*, in: *Testi Taoisti*, UTET, Torino 1977, p. 375



## Bibliografia

- Brillouin L., *La science et la théorie de l'information*, Masson, Parigi 1959
- Bohm D., "Issues in Physic, Psychology and Metaphysics. A conversation with John Welwood", *Journal of Transpersonal Psychology*, 12, 1, 1980
- Chuang-Tzu, *Il vero libro di Mou-Hua*, in: *Testi Taoisti*, UTET, Torino 1977
- Fantappiè L., *Principi di una teoria unitaria del mondo fisico e biologico*, Humanitas Nova, Roma, 1944
- Freud S., "Breve compendio di psicoanalisi" (1923), in: *Opere*, vol. IX, Boringhieri, Torino 1977
- Frigoli D. (a cura di), *La forma, l'immaginario e l'Uno*, Guerini Studio, Milano 1993
- Fromm E., *Grandezza e limiti del pensiero di Freud*, Mondadori, Milano 1979
- Gleik J., *Caos. La nascita di una nuova scienza*, Rizzoli, Milano 1989
- Jung C.G., "Il significato della psicologia per i tempi moderni" (1934), in: *Opere*, Vol. X, tomo I, Boringhieri, Torino 1985.
- Jung C.G., "Il contrasto tra Freud e Jung" (1929), in: *Opere*, vol. IV, Boringhieri, Torino 1973
- Jung C.G., "Gli aspetti psicologici dell'archetipo della Madre" (1938–1954), in: *Opere*, Vol. IX, tomo I, Boringhieri, Torino 1980
- Jung C.G., "La struttura della psiche" (1927–1931), in: *Opere*, Vol. VIII, Boringhieri, Torino 1976
- Jung C.G., "Psicologia e alchimia", in: *Opere*, Vol. XII Boringhieri, Torino 1991
- Jung C.G., "Mysterium Coniunctionis", in: *Opere*, Vol. XIV, Boringhieri, Torino 1990
- Mandelbrot B., *Gli oggetti frattali*, Einaudi, Torino 1987
- Maturana H., Varela F., *L'albero della conoscenza*, Garzanti, Milano, 1987
- Morin E., *Scienza con coscienza*, F. Angeli, Milano 1988
- Morin E., *Il metodo. Ordine, disordine, organizzazione*, Feltrinelli, Milano 1983
- Ruyer R., *La gnosi di Princeton*, Nardini, Firenze 1980.
- Nasr S.H., *L'uomo e la natura*, Rusconi, Milano 1977
- Spano I., *Immagini della cultura*, Guerini Studio, Milano 1993

