

PAOLO BUSSOTTI

IL CONCETTO DI ARCHETIPO IN JUNG: ORIGINE, SIGNIFICATO E RAPPORTO CON LE  
ALTRE SCIENZE

*Estratto*

*I concetti di archetipo e di rappresentazione archetipica in Jung presentano una molteplicità di spunti del massimo interesse. In questo articolo si cercheranno di ripercorrere alcune delle tappe principali relative allo sviluppo del complesso bagaglio concettuale junghiano. La prospettiva adottata è quella storico-genetica nel tentativo di mostrare come all'origine della nozione di archetipo si abbia una convergenza di cognizioni derivanti allo psicanalista svizzero da una molteplicità di esperienze e di interessi: esperienze con i pazienti, soprattutto quelli afflitti dalla cosiddetta dementia precox e interessi culturali nei quali la letteratura psicologica e psichiatrica rappresentano un aspetto importante, ma tutt'altro che esclusivo. Cercheremo così di enucleare le idee che Jung ha tratto da altre scienze. Tuttavia non è solo l'origine del concetto di archetipo ad essere interdisciplinare: progressivamente Jung immette nella nozione da lui ideata una pluralità di strutture concettuali derivanti da discipline quali l'alchimia e l'astrologia. Qui tratteremo però soprattutto la connessione che Jung vide tra gli archetipi e la fisica, con particolare riferimento al concetto di energia e al "soggettivismo osservazionale" della meccanica quantistica. Egli non rimase certo isolato, ma alcuni tra i più grandi fisici, soprattutto Wolfgang Pauli, influenzarono e furono influenzati di Jung. Si cercherà di ripercorrere le più importanti tappe di questo "dialogo". L'articolo è strutturato come segue: 1. l'origine dei concetti di archetipo e di energia psichica; 2. estensione, precisazione ed arricchimento della teoria negli anni '20-'40; 3. Jung e Pauli: le ragioni di una convergenza di pensieri.*

*1. L'origine dei concetti di archetipo e di energia psichica*

*Non è lecito supporre che certe menti contengano elementi che in altre non esistono affatto. Né abbiamo motivo di supporre che l'inconscio abbia la facoltà di divenire autonomo solo in determinate persone, quelle predisposte alla*

*malattia mentale. È assai probabile che la tendenza all'autonomia sia una proprietà più o meno generale dell'inconscio.*<sup>1</sup>

Quando si cercano di enucleare le ragioni che portarono Jung a delineare i concetti di archetipo e di inconscio collettivo, la prima influenza da tener presente è in ogni caso quella dovuta allo studio delle malattie mentali non direttamente riconducibili a patologie o malformazioni cerebrali e al tentativo di curare i pazienti afflitti da tali malattie. Questo al di là delle profonde influenze che altre discipline, oltre alla psicologia, alla psichiatria e alla psicanalisi freudiana, esercitarono su Jung. Lo psicanalista svizzero ha infatti sempre sostenuto di considerarsi anzitutto un medico e un empirista. D'altronde la cronologia delle sue opere conferma il quadro tracciato poiché le prime pubblicazioni sono comunque di carattere strettamente medico. Dato che dalle malattie mentali deve iniziare l'indagine, la citazione riportata, nella sua brevità, condensa molti degli elementi che indussero Jung a sviluppare la dottrina dell'inconscio collettivo: anzitutto, perché sottolineare che le menti umane contengono tutte gli stessi "elementi" e che l'inconscio deve avere una struttura comune riconoscibile in tutti gli individui? Ciò dipende dal fatto che l'esperienza medica di Jung fu profondamente segnata dai casi che vide ed analizzò quando lavorava all'ospedale psichiatrico di Burghölzli. Egli fu colpito soprattutto da quella malattia chiamata allora *dementia precox* e in seguito schizofrenia. Jung racconta in molti lavori la molteplicità di sintomi che caratterizzano la *dementia precox*, tutti però connotati da tratti comuni: perdita di personalità, o comunque presenza di personalità multiple, abbassamento del livello mentale (secondo la tipica espressione di Janet), associazioni deliranti, spesso ecolalia, talora deliri di grandezza, allucinazioni e la perdita completa o quasi del principio di realtà. In questo senso il volume più indicativo delle opere di Jung è il terzo, intitolato dai curatori *Psicologia delle malattie mentali*, al cui interno mi pare poi particolarmente indicativo il primo scritto, risalente al 1907 dal titolo *Psicologia della dementia precox*. Nella prima parte del lavoro sono riportate teorie di diversi autori concernenti l'origine della malattia, ma anche una lettura non approfondita ne fa comprendere l'insufficienza. In particolare colpisce, e colpiva anche Jung, la discrepanza tra l'enormità dei sintomi e la totale incapacità di identificare una causa psichiatrico-neurologica della malattia. D'altronde, pur essendo *Psicologia della dementia precox* anche uno scritto in difesa di Freud, Jung sottolinea fin dalla Prefazione, di non condividere l'importanza decisiva attribuita da Freud alla sessualità e ai traumi sessuali infantili. Nel

---

<sup>1</sup> Jung, 1939, in Jung, in *Opere*, 9, 1, pp. 265-280. Citazione p. 270.

1918, dopo la rottura avvenuta con Freud e che, come Jung stesso riconosce<sup>2</sup>, risale al 1911, anno di pubblicazione di *Simboli della trasformazione*<sup>3</sup>, lo psicanalista svizzero sottolinea che l'errore principale di Freud (e, in forma diversa, di Janet) consiste nell'aver fatto derivare l'inconscio principalmente da fonti consce. Ciò dipendeva dall'insufficiente esperienza psichiatrica (il riferimento è alla *dementia precox*) di Freud e di Janet. La parte critico-analitica del discorso di Jung può quindi così essere riassunta: finché si limita l'esame alle nevrosi, si può essere ragionevolmente indotti a pensare che l'inconscio in senso proprio si identifichi col rimosso, quando però si ha a che fare con i casi più gravi di psicosi, appare non solo forzata, ma anche palesemente insufficiente e inadatta, la riduzione della malattia al rimosso. Tutto fa pensare che l'inconscio abbia proprietà ontologiche, strutturali che non sono riducibili a un non-conscio rimosso. Pertanto l'idea che la teorizzazione freudiana dell'inconscio sia incompleta e fuorviante deriva da problemi interni a quel settore che può essere chiamato psicologico-psicanalitico-psichiatrico. Nella prima edizione di *Simboli della trasformazione*<sup>4</sup> Jung rileva analogie tra le immagini prodotte nel sogno, in deliri schizofrenici e in stati fortemente intuitivi o emotivi di persone psichicamente "normali". Inoltre, come egli stesso sottolinea in *Ricordi, sogni, riflessioni: Un argomento di cui mi ero profondamente interessato fin dalla pubblicazione di Wandlungen und Symbole der Libido, era la teoria della libido. Concepivo la libido come il corrispondente psichico dell'energia fisica, e quindi più o meno come un concetto quantitativo, che perciò non avrebbe dovuto essere definito in termini qualitativi. La mia intenzione era di sfuggire al concretismo allora prevalente nella teoria della libido, in altre parole non desideravo più parlare di istinti di fame, aggressivi, sessuali, ma considerare tutti questi fenomeni come manifestazioni diverse dell'energia psichica.*<sup>5</sup>

Nel libro del 1911 l'idea di un inconscio comune a tutta l'umanità e quella connessa energetica psichica sono presenti, e benché non abbiano ancora assunto quei caratteri così peculiari che connoteranno la successiva speculazione junghiana, il richiamo a questo testo è fondamentale, almeno riguardo al concetto di libido. Per enucleare il significato di questa nozione e dell'idea di fornire una determinazione quantitativa dell'energia

---

<sup>2</sup> In Jung 1961, 1999 leggiamo: "Quando lavoravo al mio libro *Wandlungen und Symbole der Libido*, avvicinandomi alla fine del capitolo sul "Sacrificio", sapevo in precedenza che la pubblicazione mi sarebbe costata l'amicizia di Freud; progettavo di esporre in esso la mia concezione dell'incesto, la decisiva trasformazione del concetto di libido, e varie altre idee per le quali mi differenziavo da Freud", p. 209.

<sup>3</sup> Il testo costituisce il quinto volume delle *Opere* di Jung.

<sup>4</sup> Nell'edizione Boringhieri delle *Opere* di Jung è tradotta la quarta edizione, risalente al 1952, di questa opera. La prima edizione del 1911 si intitolava *Wandlungen und Symbole der Libido*, il titolo della quarta è invece *Symbole der Wandlung-Analyse des Vorspiels zu einer Schizophrenie*. Parti significative sono state modificate rispetto alla prima edizione e riscritte da Jung dopo aver completamente sviluppato la teoria degli archetipi. Se quindi questa edizione è utile come auto-*excursus* compiuto da Jung riguardo alla propria teoria, occorre una certa circospezione per desumere da essa quale fosse la teoria al momento della sua nascita.

<sup>5</sup> Jung 1961, 1999, pp. 253-254.

psichica, le parole di Jung sono quanto mai chiare, leggiamo infatti: *Si può dire che il concetto di libido ha in psicologia lo stesso significato funzionale che a partire da Robert Maier ha in fisica il concetto di energia.*<sup>6</sup>

La libido dunque, in quanto energia psichica, si presenta come una quantità il cui valore assoluto non varia nella psiche. Tuttavia, come l'energia fisica, pur rispettando il principio di conservazione, può cambiare di forma, trasformarsi appunto. Allora la condizione della psiche non dipenderà dall'ammontare assoluto di energia, ma dalle forme che essa assume nei vari individui e momenti della vita. Intanto quindi l'energia psichica è un dato comune a tutte le menti degli uomini. I diversi investimenti energetici caratterizzano poi i differenti stati normali o patologici della psiche. Vi è una vera e propria energia psichica potenziale che ha sede nell'inconscio e che, se sprigionata, in modi e con tempi inappropriati conduce alla malattia psichica: nevrosi, o psicosi, nei casi più gravi. Detto questo, è solo descritta la forma del fenomeno psicologico normale, nevrotico o psicotico, ma non è determinato il tramite per mezzo del quale tale fenomeno si innesca. Bene: questo tramite è dato dagli archetipi dell'inconscio collettivo. Il discorso di Jung da questo momento vivrà sempre di due momenti complementari, ma distinguibili: uno, concernente la generale dinamica psichica, e basato sul concetto di energia, l'altro, forse ancor più importante, relativo ai mediatori di tale dinamica, cioè gli archetipi. Per spiegare come già in *Simboli della trasformazione* vi siano elementi che Jung svilupperà meglio in seguito è interessante il rapporto tra acquisizione del senso del tempo e di quello del ritmo. Lo psicanalista svizzero cerca di provare che il senso del ritmo è qualcosa di molto più primitivo della percezione dello scorrere del tempo come continuo e le due facoltà sono in parte indipendenti. Il ritmo ha funzioni psicologiche che vanno ben al di là della percezione del tempo. Leggiamo infatti:

*[...] il ritmo è il modo classico di imprimere nella mente determinate idee o altre attività, e ciò che deve essere impresso, cioè saldamente organizzato, è il trapasso della libido in una nuova forma di attività.*<sup>7</sup>

Il senso del ritmo si configura pertanto come uno di quei mediatori che consentono la modificazione dell'energia psichica in forme diverse.

Se l'interesse di Jung per lo studio della dinamica psichica nacque in ambito strettamente medico, altrettanto non può dirsi per la sua concezione dell'energia. È egli stesso a ricordarci il nome di Robert

---

<sup>6</sup> Jung, 1911, 1952, in *Opere*, 5, p. 134.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 157. Buona parte del capitolo terzo, intitolato "La trasformazione della libido", pp. 145-172, è dedicato a questo interessante tema.

Maier, lo scopritore del principio di conservazione dell'energia, siamo quindi nell'ambito della fisica. D'altronde a cavallo tra XIX e XX secolo, il famoso chimico Wilhelm Ostwald propose la dottrina dell'energetismo, teoria gnoseologica molto generale, che all'epoca fu assai nota e condivisa da molti studiosi (da altri invero duramente avversata) e che estendeva il concetto di energia oltre le applicazioni fisiche. Inoltre in sostanza anche Freud ammette l'esistenza di una energia psichica e in saggi quali *Energetica psichica*<sup>8</sup> lo stesso Jung traccia un breve quadro delle concezioni energetiche precedenti la propria (concezioni peraltro molto diverse da quella junghiana). Nel caso quindi dell'energetica psichica, le suggestioni che indussero Jung a formulare le proprie idee derivano da una pluralità di discipline: fisica, anzitutto, ma anche chimica e psicologia.

Dopo il testo del 1912 e prima delle grandi formulazioni degli anni '20-'40, il già menzionato saggio *Sull'Inconscio* risalente al 1918, rappresenta una sintesi particolarmente chiara delle idee sviluppate da Jung fino a quel momento e una sorta di anticipazione delle successive speculazioni. In questa circostanza egli critica nuovamente il riduzionismo "sessualista" freudiano. Specifica il proprio pensiero asserendo che in generale il concetto freudiano di pulsione è al contempo troppo specifico e troppo mal definito per render conto dei processi inconsci. Nota – invero con presa di posizione piuttosto "partigiana" - che la biologia e la fisica hanno superato le spiegazioni in termini di forze (paragonabili alle pulsioni) e che "è ormai invalso l'uso di adottare un concetto più modesto, quello di *energia*, quale fondamento esplicativo di tutti i fenomeni quantitativi"<sup>9</sup> e prosegue: *È mia convinzione che anche una psicologia veramente scientifica debba giungere ad ammettere che i processi dinamici della psiche non vanno ricondotti a questo o a quell'impulso determinato [...] ma che, al contrario, i vari impulsi vanno accolti nell'ambito della psiche, e sarà il loro rapporto reciproco a fornire il vero principio di spiegazione.*<sup>10</sup>

Oltre alla concezione energetica, già in sostanza presente in *Simboli della trasformazione*, questo saggio relativamente breve è della massima importanza poiché il concetto di inconscio collettivo viene presentato già nei termini che connoteranno le opere junghiane successive: l'esame di casi clinici aveva portato Jung a rilevare che nei malati di mente si ritrovano immagini e fantasie ricorrenti. Ne concluse che tali immagini non potevano derivare dall'inconscio individuale poiché non sono riconducibili ad alcuna esperienza personale vissuta dal soggetto. Si tratta – spiega Jung – di *fantasie mitologiche*, cioè di immagini connesse

---

<sup>8</sup> Jung, 1928, in *Opere*, 8, pp. 9-77.

<sup>9</sup> Jung, 1918, in *Opere*, 10, 1, p. 7.

<sup>10</sup> Ivi.

solo con esperienze sovrapersonali. Ora, si chiede Jung, da dove possono nascere immagini e fantasie sovrapersonali? Qui le risposte possono essere molteplici: anzitutto si può pensare molto semplicemente – e invero seguendo quanto lo stesso Jung asserisce – che le menti degli uomini non possono essere dopo tutto tanto diverse le une dalle altre e quindi che anche le loro fantasie, “normali” o patologiche che siano, non differiranno di molto. Lo psicanalista svizzero abbraccia in parte questa spiegazione. Tuttavia rileva più volte come certi sogni o fantasie siano davvero troppo specifici e ricorrenti sempre e solo in certi contesti per poter essere il mero frutto di una struttura biologica della mente comune ai diversi individui. Introduce così, accanto all’elemento biologico, di cui certo non viene sottovalutata l’importanza, un elemento storico, cioè: la struttura del cervello è ereditaria non solo nel senso strettamente fisico, ma anche in un senso funzionale, per cui fin dall’inizio della storia dell’uomo sussistono certe rappresentazioni che si sono progressivamente consolidate divenendo un patrimonio mitico-simbolico comune a tutta l’umanità. Tali sono le rappresentazioni archetipiche. Gli archetipi sono poi le funzioni che hanno la facoltà, la potenzialità di produrre tali rappresentazioni. Si parla di facoltà e possibilità poiché gli archetipi non inducono certo deterministicamente le rappresentazioni archetipiche. Queste si formano in un certo modo e risultano positive o negative per l’individuo o per interi popoli e nazioni solo in presenza di altri fattori extrabiologici, spesso legati alla storia personale di un individuo, o al contesto sociale. Quindi gli archetipi rappresentano delle potenzialità, ma niente di necessitante. L’universo archetipico costituisce l’inconscio collettivo o sovrapersonale, il quale “[...] in quanto struttura universale del cervello, è uno spirito universale ‘onnipresente’ e ‘onnisciente’. Esso però conosce l’uomo come è sempre stato, non come è in questo momento: lo conosce come mito”<sup>11</sup>. Verrebbe da dire: lo conosce *sub specie aeternitatis*. Si è vista quale è la risposta di Jung al fatto che l’umanità abbia un patrimonio di immagini e fantasie comuni.

È del massimo interesse sottolineare che tale questione è stata vista come problematica anche dal pensiero tradizionalista e particolarmente da René Guenon, il quale però fornisce una risposta diversa da quella di Jung e cioè sostiene che questo patrimonio comune deriva dal fatto che popoli ora separati, in passato hanno avuto contatti e una tradizione mitico-religiosa comune e che le immagini mitiche a tutt’oggi sopravvissute non sono che un pallido ricordo di una “scienza sacra” un tempo diffusa nell’umanità e successivamente decaduta. Questa tradizione sarebbe una manifestazione del sovrumano, del divino. Oggi, a causa del

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 9.

materialismo imperante l'uomo si è allontanato da essa e dalla scienza sacra e ne ha conservato nella memoria solo alcune forme simboliche. Tali forme sono pertanto collegate a un "superconscio" di origine divina e non a un subconscio iscritto nella storia dell'uomo. Dati questi presupposti, è comprensibile che Guenon rifiuti ogni interpretazione psicologica della simbologia "collettiva". In particolare contro Jung scrive: *Proprio questa confusione [tra subconscio e superconscio] ritroviamo qui: che le produzioni di malati osservate dagli psichiatri derivino dal 'subconscio' è cosa pacifica; ma per contro tutto ciò che è d'ordine tradizionale, e in particolare il simbolismo, può essere riferito solo al 'superconscio', vale a dire al mezzo con cui si stabilisce una comunicazione con il sopra-umano, mentre il 'subconscio' tende al contrario verso l'infra-umano. E ancora: Con la teoria dell' 'inconscio collettivo', si crede di poter spiegare il fatto che il simbolo è 'anteriore al pensiero individuale' e che lo supera; la vera questione, che sembra non ci si ponga neppure, sarebbe di sapere in quale direzione lo supera, se verso il basso come parrebbe indicare questo appello al preteso 'inconscio', o verso l'altro come affermano al contrario tutte le dottrine tradizionali.*<sup>12</sup>

Conclude che l'interpretazione psicoanalitica dei simboli e quella tradizionale conducono ad esiti opposti.

Jung invero prese in considerazione l'idea che il patrimonio simbolico comune all'umanità potesse essere derivato da una tradizione comune e affrontò esplicitamente il tema, scartando questa eventualità. Leggiamo due passaggi davvero significativi in proposito: *Nonostante la vasta similarità di fondo esistente tra le idee simboliche, non si deve necessariamente presupporre nessun influsso diretto, giacché le idee, come l'esperienza dimostra e come io credo di aver provato, si sviluppano sempre di nuovo in maniera autoctona e reciprocamente indipendente da una matrice psichica palesemente universale.*<sup>13</sup>

E rinvigorendo la stessa concezione:

*Viene utilizzato [...] uno schema fondamentale, un archetipo: esso si presenta per così dire ovunque e non deve in nessun modo la sua esistenza individuale unicamente alla tradizione, non più di quanto alla tradizione ricorrano, per trasmettersi gli istinti [...] i quali appartengono al patrimonio inalienabile di ogni specie.*<sup>14</sup>

È sempre difficile dare appellativi generici a un pensatore, tuttavia mi sembra ragionevole annoverare Jung e Guenon in una corrente di pensiero che potremmo definire antimoderna, antimaterialista, spiritualista, o almeno fortemente connotata dall'interesse per la religione e, a mio modo di vedere, in sostanza antiscientifica, perlomeno contraria a una certa forma di determinismo scientifico (ed è questo il motivo per

---

<sup>12</sup> Guenon, 1962, 1992, p. 47. Alla fine del testo il lettore può trovare anche una bibliografia delle opere di Guenon.

<sup>13</sup> Jung, 1950, in *Opere*, 9, 1, pp. 345-377, citazione pp. 351-352.

<sup>14</sup> Jung, 1955, in *Opere*, 9, 1, pp. 379-385. Citazione p. 382.

cui Jung fu interessato agli aspetti indeterministici della meccanica quantistica). Ovviamente per Jung queste affermazioni vanno prese con molta maggior prudenza che non per Guenon poiché il pensiero dello psicanalista svizzero è davvero complesso, poliedrico, raffinato e, in qualche modo aperto ad accettare nuove concezioni e modi di pensare. Tuttavia è corretto affermare che Jung esprime una *Weltanschauung* che è quasi agli antipodi di quella in cui credevano scienziati quali Mach, i positivisti, lo stesso Freud e, negli anni '20-'30 del XX secolo i neopositivisti logici, cioè una concezione del mondo e dell'uomo, in sostanza razionalistica e progressiva, pur rimanendo questi termini difficili da delineare con chiarezza. D'altronde anche altri pensatori, quali Heidegger, possono esser fatti rientrare nel filone antimodernista. Sembra quindi strano che questi autori, nella migliore delle ipotesi, si siano ignorati, quando, come nel caso delle prese di posizione di Guenon contro Jung, non vi sia stata aperta ostilità. Riguardo ad Heidegger e ad altri filosofi quali Husserl, il sostanziale disinteresse per la psicanalisi può esser spiegato col fatto che, nonostante autori quali Hartmann abbiano parlato di inconscio, in filosofia, lo studio della psiche è sempre stato connesso con la teoria della conoscenza e ritenuto analisi e spiegazione di ciò che è cosciente a partire da ciò che è cosciente; si comprende quindi che teorie dell'inconscio non fossero nelle corde di autori quali Husserl e Heidegger. I motivi dell'ostilità di Guenon a Jung sono stati chiariti. D'altronde Jung, pur avendo una estesissima cultura filosofica, non menziona Heidegger, nonostante che i due siano in pratica coevi e che, al fondo, condividano molti pensieri in comune<sup>15</sup>. Ciò dipende forse dal fatto che la metafisica in quanto tale non interessava a Jung, per quanto poi il suo *iter* intellettuale presenti molti elementi metafisici.

È invece da sottolineare che Jung introdusse nella psicanalisi il fattore storico con l'idea che l'inconscio collettivo sia costituito da un insieme di elementi che si sono sedimentati nella storia biologica dell'umanità. Questa rilevanza della storia mi sembra accomunare lo psicanalista svizzero a un pensatore che, per impostazione generale, è agli antipodi di Jung: mi riferisco a Ernst Mach. Nei suoi più importanti contributi,

---

<sup>15</sup> È noto che in Heidegger e Jung, le sventure dell'uomo moderno (in particolare le guerre distruttive) derivino dall'allontanarsi di quest'ultimo da ciò che vi è di "autentico". Il fatto è che i due pensatori non concordano su cosa sia autentico. Sintetizzo: per Jung l'autentico può esser visto come l'inconscio collettivo e quanto più l'uomo cerca di negarne la presenza e ostacolare le manifestazioni, tanto più l'attività compensatrice dell'inconscio collettivo crea problemi, che possono rivelarsi esiziali. In Heidegger l'autentico è il recupero dell'Esserci tramite la Cura, recupero che può avvenire solo ripensando criticamente alcune parti della metafisica greca e (mi riferisco per quest'ultimo punto a scritti successivi a *Essere e tempo*, quali *In cammino verso il linguaggio*), per ogni popolo, ma soprattutto per quelli di lingua tedesca, rimanendo fedeli a certe tradizioni e modi di vita di cui il linguaggio poetico è il migliore intermediario. Niente quindi di inconscio. Quanto all'opinione che Jung ha della scienza, basta forse questo brano di *Ricordi, sogni, riflessioni*: "Il vecchio problema posto dagli gnostici: 'da dove viene il male?', non ha trovato risposta nel mondo cristiano, e la cauta ipotesi di Origene di una possibile redenzione del diavolo è stata ritenuta un'eresia. Oggi però siamo costretti ad affrontare quel problema; ma stiamo a mani vuote, sconvolti e perplessi, e non riusciamo a capire che non ci verrà in soccorso nessun mito di cui abbiamo tanto bisogno. In conseguenza della situazione politica e del *pauroso – per non dire diabolico – trionfo della scienza*, siamo scossi da oscuri brividi e segreti presentimenti [...]" (corsivi miei), Jung, 1961, 1999, p. 391. L'opposizione di Heidegger alla scienza e alla tecnica è davvero molto nota, si può quindi evitare di soffermarsi sulla questione.

soprattutto in *La meccanica nel suo sviluppo storico critico*<sup>16</sup>, Mach sostiene che è impossibile conoscere lo *status* presente della fisica e i suoi concetti fondamentali se non si conosce la storia della disciplina. Analogamente, ad opinione di Jung, non si può conoscere fino in fondo la psiche se non se ne ripercorre la storia e tale storia per entrambi i pensatori è sia storia biologico-ereditaria della mente umana, sia storia in senso proprio. In Jung il primo aspetto è più accentuato poiché l'inconscio si comincia a strutturare ben prima dell'epoca storica, mentre, per ovvi motivi, in Mach lo è il secondo. Tuttavia l'idea che la storia non sia solo soggetto passivo di studio, ma un portato capace di interagire profondamente con il presente è comune a due autori per il resto così diversi non solo nei contenuti dei temi affrontati, ma anche nella concezione del mondo.

Quanto all'origine del concetto junghiano di archetipo, i referenti cui è più spontaneo pensare, e del resto suggeriti dallo stesso Jung sono Platone e Kant. Per esempio riguardo all'influenza di Kant, leggiamo: *Non si deve pensare che le fantasie mitologiche siano rappresentazioni ereditarie. Non si tratta di questo, ma di possibilità rappresentative innate, condizioni a priori dell'immaginazione fantastica, paragonabili, ad esempio, alle categorie kantiane. Tali condizioni innate non forniscono contenuti, ma modellano i contenuti ereditari.*<sup>17</sup>

Deve essere sottolineata una differenza fondamentale tra Kant e Jung: il primo ha il proposito di fornire una teoria della conoscenza che dia conto dei giudizi sintetici a priori, non c'è alcuna intenzione di indagare sull'inconscio ed è dubbio che nella prospettiva kantiana abbia senso parlare dell'inconscio. Per Jung invece la gnoseologia non è il problema. Egli si chiede come sia strutturata la psiche umana e i suoi contenuti, non come si formino i giudizi. Non è un caso che egli sia interessato alle immagini, alle emozioni e alle fantasie e non certo all'origine delle proposizioni matematiche o scientifiche. Riguardo a Platone e ai platonici, l'universo eidetico-archetipico junghiano se ne differenzia perché comunque è un universo di tipo umano e non trascendente l'uomo. Innegabilmente però per l'idea stessa di archetipo si è in buona parte debitori alla tradizione platonica.

Profonda è anche l'influenza avuta su Jung, e del resto anche su Freud, dagli studi antropologici, soprattutto quelli di Lucien Levy-Bruhl, in quanto i suoi lavori misero in luce strutture mitologiche e organizzazioni parentali negli attuali popoli viventi allo stato selvaggio e semi-selvaggio che contribuirono a confermare e arricchire di nuovi elementi la teoria dell'inconscio collettivo. L'idea è che in questi popoli

---

<sup>16</sup> Mach, 1883, 2001.

<sup>17</sup> Jung, 1918, in *Opere*, 10, 1, p. 10.

l'inconscio sia molto più vicino a quello che era nelle epoche preistoriche e protostoriche dell'umanità e che quindi il materiale archetipico riscontrabile sia più "puro", meno contaminato di quanto avvenga per l'uomo occidentale. Occorre rilevare che, non solo per questo aspetto, ma anche per altre associazioni tra gli attuali "primitivi" e i popoli preistorici, si tratta comunque di ipotesi, in apparenza plausibili, ma che devono essere vagliate con attenzione e non date per scontate o ovvie.

Riassumendo, per l'origine del concetto di archetipo, hanno avuto una certa importanza la filosofia e l'antropologia.

## 2. Estensione, precisazione ed arricchimento della teoria negli anni '20-'40

In questo paragrafo analizzeremo gli aspetti della teoria junghiana, connessi ai concetti di energia psichica e di inconscio collettivo, nel periodo compreso tra la fine degli anni '10 e i primi anni cinquanta del XX secolo. In particolare soffermeremo l'attenzione sui punti seguenti: 1) precisazione del concetto di energia psichica e delle modalità con cui si trasforma; 2) i punti di vista finalistico e deterministico; 3) il ruolo della religione nell'equilibrio della psiche; 4) connessione tra energia psichica e dinamica dell'inconscio collettivo; 5) natura degli archetipi; 6) l'inconscio e gli opposti; 7) il Sé.

Si è visto come l'energia psichica possa assumere forme diverse a seconda di quali siano gli archetipi che, in certo senso, la guidano, la dirigono. Detto altrimenti, i diversi investimenti energetici dipendono dall'archetipo attivato in un certo momento. In molti scritti, ma soprattutto in *Energetica psichica*<sup>18</sup>, Jung propone una vera e propria fisica della psiche. C'è da chiedersi anzitutto quale sia il mediatore, il tramite, che catalizza le trasformazioni dell'energia psichica. La risposta è che tale mediatore è il *simbolo*<sup>19</sup>. L'oggetto assunto come simbolo ha la caratteristica, propriamente *magica*, di trascendere quello che è il suo uso immediato, di collegarsi in questo modo direttamente con l'inconscio mettendone in moto i meccanismi energetici, offrendo così la possibilità, non la necessità, per una trasformazione di energia. Il simbolo è una autoproduzione dell'inconscio; "l'inconscio continua a formare simboli [...]"<sup>20</sup>, scrive Jung. La trasformazione dell'energia dipende dal fatto che, comunque nell'uomo ve ne è una eccedenza, oltre a quella

---

<sup>18</sup> Jung, 1928, in *Opere*, 8, pp. 9-77.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 55.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 59

necessaria per i processi fisiologici. Tale *surplus* energetico va a costituire quello che può autenticamente essere definito come *lo Spirituale* e che è il prodotto degli archetipi. Il trapasso dell'energia psichica da una forma ad un'altra è essenzialmente determinato dall'attività compensatrice dell'inconscio collettivo. Il simbolo è il mezzo creato dall'inconscio stesso per ottenere la trasformazione energetica. In questo senso, il simbolo non è un segno, cioè non è un oggetto che sta per un altro oggetto o un insieme di altri oggetti, ma un oggetto che innesca una funzione energetica trascendente la datità, in questa trascendenza prende forma l'uso simbolico. In fisica le trasformazioni di energia sono possibili se esiste un potenziale che implica la possibilità di diverse intensità di uno stesso tipo di energia, e, quindi, della trasformazione da una forma a un'altra. Vi è una grandezza, l'entropia, che in un sistema chiuso tende ad aumentare. Quando l'entropia è divenuta massima, non vi è più alcuna possibile trasformazione energetica senza interventi esterni al sistema. Ora, anche la psiche, per quanto non sia un sistema entropico che, se lasciato a se stesso, tende ad annullare ogni potenzialità, ne presenta molti aspetti. Questa caratteristica ha una valenza positiva e una negativa: quella positiva è che l'inconscio ha comunque una funzione equilibratrice, quella negativa è che, quando per diversi motivi, questa funzione fallisce il proprio scopo, si ha, per così dire, "la morte termica dell'inconscio" e, quindi, dell'individuo perché la psiche si isola dal mondo esterno, annulla le proprie potenzialità energetiche così che l'individuo si trasforma in un alienato, lontano dal mondo, incapace di una qualsiasi forma di interrelazione, la quale in ogni caso implica capacità di impieghi differenziati dell'energia psichica. Se invece la situazione psicologica è soddisfacente, allora la psiche, grazie alle interrelazioni che è in grado di gestire, non si comporta come sistema isolato ed entropico, ma scambia energia con l'esterno, potendo così mantenere un comportamento non entropico. Scrive Jung: *La psiche in quanto tale non può essere spiegata in base al chimismo fisiologico se non altro perché essa è, con la 'vita' in generale, l'unico fattore naturale capace di trasformare strutture sottoposte alle leggi naturali, in stati 'superiori' o 'innaturali', in antitesi con la legge dell'entropia che governa la natura inorganica.*<sup>21</sup>

Una volta enucleate le caratteristiche fondamentali della psiche, c'è da chiedersi perché Jung adottò il punto di vista energetico. Qui c'è da fare una considerazione generale sulla concezione che Jung ha dell'inconscio: per lui l'inconscio non agisce affatto meccanicamente, in modo che, in base a certe condizioni individuali di

---

<sup>21</sup> Jung, 1946, in *Opere*, 8, pp. 177-251. Citazione p. 199. Preme rilevare che anche nel mondo inorganico vi sono processi che, pur non violando in assoluto la seconda legge della termodinamica, tuttavia sono in grado di mantenere stati a bassa entropia per periodi di tempo lunghi e con un apporto minimo di energia dall'esterno. A questo scopo è molto significativo, il "classico" Prigogine, I.-Stengers, I., 1979, 1981.

vita, considerabili come cause, seguano fenomeni dell'inconscio (per esempio rimozione, sublimazione, ecc.) da considerare come effetti. L'inconscio, specialmente proprio nella sua componente sovraperonale, agisce in vista di un fine ben preciso, che è il mantenimento dell'equilibrio psichico. Se la funzione equilibratrice degli archetipi fallisce perché, come accade nella civiltà contemporanea, l'uomo – verrebbe da dire la componente conscia dell'uomo – si distacca in maniera eccessiva da quanto la sua struttura archetipica è in grado di tollerare, allora l'inconscio diviene una forza devastante in grado di indurre l'individuo e i popoli ad azioni inimmaginabili. Ma altrimenti il fine dell'inconscio è l'equilibrio. Questa concezione è chiaramente finalistica e Jung non poteva certo rivolgersi alla fisica delle forze che è essenzialmente meccanicistica. Trova però pronto per i propri scopi un concetto fisico che si può adattare alle sue idee sulla psiche: quello di energia, che egli interpreta finalisticamente (è bene sottolineare che si tratta di una interpretazione). Se per l'energia psichica si comprende molto bene in che senso Jung parli di finalismo, per l'energia fisica, la questione mi pare alquanto più oscura e le considerazioni di Jung discutibili. Sembra che egli la pensi in questo modo: i fini di un processo fisico sono la conservazione dell'energia totale – per un sistema chiuso – e l'aumento dell'entropia. I diversi stati fisici che connotano un fenomeno sono interpretati come mezzi di trasformazione di energia che fanno passare da uno stato meno probabile a uno più probabile. Se però è discutibile – e su questo Jung ha ragione, e d'altronde sono note le critiche al principio di causa-effetto che datano almeno da Hume – interpretare uno stato precedente come causa di uno successivo, è altrettanto discutibile dire che un processo fisico ha un fine. Sia la posizione dei deterministi che quella di Jung introducono un elemento metafisico – la causa, oppure il fine -. Mi sembra preferibile un approccio come quello di Mach, il quale non si sbilancia in ipotesi metafenomeniche e interpreta le leggi fisiche come funzioni di certe variabili che consentono di seguire lo sviluppo di un fenomeno, senza parlare di cause o fini<sup>22</sup>. Comunque è chiaro che nel momento in cui Jung intende porre un parallelismo, da lui ritenuto non meramente analogico tra energia psichica e fisica, debba dare un'interpretazione di tipo finalistico anche dell'energia fisica. Strettamente connesso con il fine dell'inconscio e con la natura degli archetipi, è il ruolo della religione: per spiegare in sintesi quale sia l'opinione precisa di Jung sull'inconscio collettivo, queste sue parole sono quanto mai significative: *L'esistenza dell'inconscio collettivo significa che la coscienza individuale è tutto fuorché priva di presupposti. Al contrario essa è influenzabile in misura estrema da un presupposto ereditario, a*

---

<sup>22</sup> Oltre al già menzionato Mach, 1883, 2001, molto interessante sull'argomento è anche Mach, 1872, 2005.

*prescindere dagli inevitabili influssi ambientali. L'inconscio collettivo è l'esistenza psichica degli antenati giù giù fino alle prime origini. È la premessa, il suolo nativo di ogni evento psichico consapevole e perciò è anche un'influenza che compromette grandemente la libertà della coscienza, poiché tende costantemente a riportare sui vecchi binari ogni processo della coscienza.*<sup>23</sup>

Il tentativo di “riportare sui vecchi binari ogni processo della coscienza” implica ricerca di equilibrio, d'altronde, come sottolinea più di una volta lo psicanalista svizzero, gli archetipi, proprio perché sedimentazioni ereditarie esistenti da tempo immemore, hanno una forza ed un'energia incomparabile con quella della psiche individuale, cosicché, quando la coscienza mette gli archetipi in condizioni di non poter agire positivamente, essi fagocitano letteralmente la psiche individuale, creando un disastro. Scrive Jung: *Questa proprietà [trascendenza rispetto alla coscienza e perfezione] è infatti sempre inerente all'archetipo e spiega anche perché esso appaia estraneo, non appartenente alla coscienza, e perché, se il soggetto si identifica con l'archetipo, questo produce in lui un mutamento di personalità spesso disastroso, per lo più nella forma di delirio di grandezza o di piccolezza.*<sup>24</sup>

Visto che comunque l'uomo ha una forte componente individuale e razionale, il problema psichico per eccellenza è quello di trovare il giusto equilibrio tra inconscio collettivo e coscienza cosicché l'inconscio individuale non risulti patologico. La religione ha, per Jung, proprio questo ruolo fondamentale. Essa opera in modo peculiare: suo scopo è il controllo della natura pulsionale dell'inconscio. Questo fine, che è necessario perché l'inconscio svolga la propria funzione equilibratrice, è ottenuto dalla religione proprio cercando di distaccarsi il meno possibile nei contenuti, e soprattutto nella simbologia, dalle immagini archetipiche in modo da ridurre al minimo lo spazio per il conflitto tra inconscio e ragione. In realtà, Dio e tutte le figure sacre delle religioni monoteiste non sono che simboli degli archetipi e ciò vale anche per le divinità delle religioni animistiche e politeiste. Scrive Jung: *Queste organizzazioni o sistemi sono simboli che consentono all'uomo di erigere contro la natura pulsionale primitiva una posizione contrapposta, di opporre un atteggiamento culturale a una pura e semplice pulsionalità. E questa è stata da sempre la funzione di tutte le religioni.*<sup>25</sup>

Quando invece altre forme di credenza, in particolare la scienza, hanno assunto, per Jung, ruoli funzionalmente analoghi alla religione, sostituendola nel controllo sociale, si sono creati disastri perché

---

<sup>23</sup> Jung, 1929, in *Opere*, 8, pp. 123-130. Citazione p. 128.

<sup>24</sup> Jung, 1936, in *Opere*, 9, 1, pp. 55-74. Citazione p. 70.

<sup>25</sup> Jung, 1928, in *Opere*, 8, pp. 9-77. Citazione p. 69.

queste forme non solo non hanno “assecondato” gli archetipi, ma hanno fatto come se non esistessero, cercando di ridurre l’uomo a pura ragione. Da qui il conflitto insanabile tra coscienza e inconscio tipico dell’era moderna. Resta ancora un’ultima importante precisazione riguardo alla natura degli archetipi: essa è sempre bivalente, è una congiunzione di opposti. Il tema degli opposti caratterizza la speculazione junghiana in maniera accentuata e la percorre dai primi lavori fino agli scritti della vecchiaia. Si tratta ovviamente di uno dei temi più noti e frequentati della filosofia occidentale, ma, come per tutti gli altri, in Jung assume toni molto personali e legati alla sua concezione della struttura della psiche. Ciò deriva essenzialmente dall’idea che l’archetipo sia un contenitore ricco di potenzialità e capace di produrre, in circostanze opportune, rappresentazioni che favoriscono la salute della psiche, in altre, rappresentazioni devastanti. Così, ma si tratta solo di un esempio, l’archetipo dell’anima – intuitivamente, la componente femminile della psiche maschile – può indurre nell’uomo una particolare sensibilità artistica e dolcezza di carattere, ma anche tutti quei difetti che all’epoca erano ritenuti prerogativa della donna, quali incostanza, capricciosità, debolezza, ecc. In certo modo Jung sembra fissare un principio di responsabilità: l’archetipo, grazie alla sua esistenza millenaria e al suo legame con le componenti istintivo-conservative della natura umana, può essere un grande alleato nella vita di un individuo o di un popolo, ma se la vita quotidiana si distacca troppo da un modello compatibile con la natura degli archetipi, allora essi possono trasformarsi in terribili nemici per la psiche. Tra gli archetipi, occorre soffermarsi almeno su uno per l’importanza che esso riveste per l’intera personalità: quello del Sé. Allo studio del Sé Jung dedica un intero libro: *Aion*<sup>26</sup>, ove prende in esame con dovizia di particolari l’essenza del Sé, le sue rappresentazioni in ambito religioso, tra gli gnostici e nell’alchimia, nonché nella sapienza orientale. Tuttavia per un discorso puramente teorico, che sia cioè interessato a comprendere la natura della concezione junghiana più che i modi in cui egli la giustifica<sup>27</sup>, è sufficiente soffermarsi sugli attributi del Sé. Esso si presenta come personalità totale, comprendente il conscio, l’inconscio personale e l’inconscio collettivo. Dal momento che quest’ultimo rappresenta la parte di gran lunga più importante della personalità, ecco che nel Sé l’influenza dell’inconscio collettivo è predominante. Mentre l’Io cosciente ha un ruolo subordinato. Quindi il Sé ha per eccellenza il carattere di numinosità tipico degli archetipi: in lui vi è una convivenza di tendenze opposte, così che, se la simbologia cristiana rappresenta il Sé essenzialmente

---

<sup>26</sup> Jung, 1951, in *Opere*, 9,2.

<sup>27</sup> Occorre sottolineare che, per un pensatore così complesso come Jung, la distinzione fatta nel testo può sembrare capziosa, e in parte lo è. Tuttavia non è priva di senso perché mi sembra che il contesto delle tesi e quello della giustificazione possano esser comunque separati, anche se sicuramente esiste un “zona d’ombra” che appartiene a entrambi.

tramite la figura di Cristo, non si deve dimenticare che tale rappresentazione è parziale e che il suo contraltare è un'altra figura tipica del cristianesimo, opposta a Cristo: il Diavolo. Quindi il Sé nella sua totalità funziona in modo analogo al suo “centro vitale”, l'inconscio collettivo (in questo caso sembra più appropriato l'aggettivo “sovrapersonale”), così che nel Sé si ritrovano quei caratteri che ne caratterizzano le proprietà: anzitutto la convivenza di poli opposti di una stessa potenzialità d'azione, ecco perché il Sé è insieme Cristo e Diavolo. Il Sé risulta quindi del tutto fuori della portata dell'Io conscio e benché l'Io abbia un'esistenza spazio-temporale, ciò non è vero per il Sé, il quale, contenendo l'inconscio sovrapersonale, come quest'ultimo non è passibile di alcuna determinazione spazio-temporale, né, soprattutto, limitato dal dover iscrivere le proprie azioni nello spazio e nel tempo. Tali dimensioni fisiche e mentali non sono connesse con questa istanza psichica fondamentale.

In questo paragrafo abbiamo cercato di delineare la teoria della personalità di Jung tenendo conto soprattutto gli aspetti che legano la sua speculazione ad alcuni concetti fisici poiché ciò rappresenta una propedeutica necessaria per il tema con cui concluderemo questo articolo: il rapporto con Wolfgang Pauli.

### *3. Jung e Pauli. Le ragioni di una convergenza di pensieri*

Wolfgang Pauli si interessò attivamente alla teoria di Jung e scrisse anche una serie di saggi sulla gnoseologia e sulla storia della scienza, la cui principale fonte di ispirazione fu lo psicanalista svizzero. D'altronde Jung, nella propria concezione dell'energia psichica ricorse più volte ad alcuni concetti della meccanica quantistica e menzionò spesso Pauli. La psicanalisi e la meccanica quantistica sono due campi di per sé molto lontani, c'è da chiedersi quindi perché, al di là del fatto che per molti anni Jung sia stato lo psicanalista di Pauli, ci sia stato anche un rapporto di collaborazione scientifica tra i due, o comunque una reciproca influenza. A questa domanda possiamo dare una serie di risposte congetturali perché non ci sono documenti diretti in questo senso. Mi sembra che, per entrambi gli autori, si possano enucleare due ordini di ragioni: uno legato a un genuino interesse conoscitivo, l'altro, in qualche modo, di tipo più “politico”. Vedremo come questi due aspetti siano intrecciati.

Cominciamo da Pauli: il grande fisico austriaco riteneva che la scienza avesse attraversato una fase, tra il XVII e il XIX secolo in cui, per necessità interne alla fisica, questo settore della conoscenza aveva sviluppato

un proprio apparato matematico e si era distaccato dalla filosofia (Pauli intendeva con questa parola tutte le “scienze dello spirito”). Tuttavia le scoperte della meccanica quantistica dovevano indurre i fisici a uscire dalla loro torre d’avorio con la “orgogliosa pretesa di comprendere in linea di principio tutto l’universo”<sup>28</sup> e portarli a riconcettualizzare il loro rapporto con la filosofia: la fisica newtoniana, oltre a fornire previsioni molto precise sulla quasi totalità dei fenomeni fisici noti fino alla fine dell’Ottocento, forniva anche un modello di universo. Si pensava all’universo come a una macchina funzionante in base a determinate leggi. Non vi era ambiguità sullo *status* degli oggetti. Questa concezione, nonostante che la teoria di Maxwell vi fosse inquadrabile con qualche difficoltà e malgrado le critiche al principio di causa-effetto addotte da Mach, era sostanzialmente accettata dai fisici. La situazione cambiò radicalmente quando, a partire dall’inizio del ‘900, per finire con la formulazione del principio di indeterminazione (fine degli anni ’20), si scoprì: 1) le radiazioni hanno proprietà sia ondulatorie che corpuscolari; 2) anche la materia, in particolare le particelle subatomiche, presentano entrambi gli aspetti; 3) vi sono coppie di grandezze che non possono essere determinate con precisione assoluta a causa dell’interrelazione che gli strumenti di osservazione e misura hanno col fenomeno osservato. Una di queste coppie è quantità di moto-posizione di una particella. Niels Bohr dette una famosa ed importante interpretazione di questo insieme di fatti introducendo il “principio di complementarità”, secondo il quale l’uso di certi concetti classici in fisica quantistica esclude l’uso di altri. Così che, in certi fenomeni, per esempio l’elettrone, deve essere considerato un corpuscolo, in altri un’onda. Questi due aspetti sono complementari nel senso che l’elettrone li possiede in potenza entrambi, ma non li mostra mai contemporaneamente. In maniera analoga, posizione e quantità di moto sono grandezze complementari poiché se cerchiamo di accrescere la nostra conoscenza dell’una, perdiamo in proporzione quella dell’altra. In questo modo viene meno la possibilità di avere un modello dell’universo. Le rappresentazioni non sono univoche. Sembra venga addirittura meno lo stesso concetto di oggetto. Grandi fisici quali Planck, Einstein e Schroedinger rifiutarono questa interpretazione. Einstein pensò che, in sostanza la meccanica quantistica fosse sbagliata – è ovvio, limitatamente ai suoi aspetti indeterministici -; Schroedinger contribuì attivamente alla costruzione dell’apparato matematico della quantomeccanica, ma rifiutò le interpretazioni complementariste. Heisenberg e Pauli erano invece d’accordo con Bohr. Il primo con una posizione di saggio pragmatismo asserì, in sostanza, che, almeno per un certo periodo, è meglio

---

<sup>28</sup> Pauli, 1949, in Pauli, 2007, pp. 13-21. Citazione, p. 13.

procedere con previsioni sufficientemente corrette, pur senza un modello, che impiegare tempo ed energie a cercarne uno. Pauli agì in modo diverso e cercò di giustificare la correttezza generale dell'interpretazione di Bohr. È in questo contesto della giustificazione che egli cercò “manforte” nella teoria junghiana, come a voler dimostrare che i concetti della meccanica quantistica sono inquadrabili in una teoria creata indipendentemente da essi e che, quindi, le idee della cosiddetta “Scuola di Copenaghen”, non erano così peregrine, come i suoi oppositori volevano far credere. Ecco spiegata la valenza insieme genuinamente conoscitiva, ma anche “politica” dell'interesse di Pauli per gli studi di Jung. Il fisico viennese vide nei concetti di archetipo e di rappresentazione archetipica nozioni capaci di rappresentare un denominatore comune a tutte le scienze e, quindi, da porre come base per una teoria della conoscenza, ma anche da sfruttare per far progredire la scienza attiva. Scrive Pauli: *Personalmente vedo qui [nei summenzionati concetti junghiani] il primo segno del riconoscimento di un principio ordinatore, che è neutro rispetto alla distinzione psichico-fisico, ma che, in opposizione al linguaggio psico-fisico concretistico della vecchia alchimia, è ideale, astratto, ossia è non intuitivo in sé e per sé.*<sup>29</sup>

Qui Pauli pone un problema di grande rilievo: è facile istituire una correlazione analogica tra concetti di discipline diverse, in particolare tra quelli riguardanti il “fisico” e lo “psichico” e asserire con ciò che la distinzione tra questi due aspetti della realtà è meno accentuata di quanto normalmente si creda. Se però ci si ferma all'analogia, la quale può pure essere un buon punto di partenza, non si ottiene in realtà alcun risultato e si rende ancor più oscuro quello che si intendeva spiegare. L'alchimia, a sua opinione, ha fatto proprio questo. Pauli ravvisa invece delle omologie tra la concezione junghiana dell'inconscio e l'interpretazione indeterministica della meccanica quantistica e, benché egli riconosca come sia ancora da costruire una conoscenza in cui l'aspetto fisico e quello psichico siano realmente interrelati, nondimeno certe strutture sembrano davvero prefigurare una scienza dello “psicofisico”. In particolare: *[Nella meccanica quantistica] la possibilità di descrivere i fenomeni indipendentemente dal modo in cui essi sono stato osservati non è più realizzata e gli oggetti fisici hanno un carattere polivalente e perciò simbolico.*<sup>30</sup>

Preme qui sottolineare che Pauli vede le particelle subatomiche come simboli, cioè come oggetti che rimandano a una realtà sottostante comprensibile solo tramite la loro intermediazione. Mi sembra che Pauli intenda rimarcare come le particelle subatomiche non forniscano propriamente un modello fisico a causa

---

<sup>29</sup> Pauli, 1954, in Pauli, 2007, pp. 125-140, citazione, p. 134.

<sup>30</sup> Pauli, 1949, in Pauli, 2007, pp. 13-21, citazione, p. 18.

delle loro proprietà complementari onda-corpuscolo, ma proprio grazie ad esse riescono a simbolizzare la realtà che di per sé risulta per noi inaccessibile, almeno nel senso in cui questa parola era intesa dalla fisica newtoniana. Qui l'influenza di Jung è determinante: le particelle, come le immagini mitiche, sono un intermediario simbolico per accedere a una realtà altrimenti incomprensibile; la paradossalità con cui si mostrano i fenomeni nella complementarità e nelle coppie di opposti caratterizzanti gli archetipi e le immagini archetipiche non indicano affatto una contraddizione, ma una *potenzialità* insita nelle particelle e negli archetipi. I due poli potenziali opposti non sono mai attualizzati simultaneamente. Quanto agli archetipi, a forma della attualizzazione dipende dalle circostanze vitali-psicologiche; riguardo alle particelle, dalle condizioni osservative. Se gli archetipi sono simboli dell'inconscio, c'è da chiedersi di quale realtà siano simboli le particelle. Pauli risponde che esse simbolizzano il concetto fisico di "campo". Il protone, per esempio, in quanto particella carica elettricamente, è un simbolo del campo elettromagnetico, tuttavia, in quanto sottoposto alla forza nucleare, è anche un simbolo dell'interazione forte.

Invero Pauli spinge in profondità la sua indagine sui rapporti tra "fisico" e "psichico" e in un articolo davvero denso e ricco di contenuti, *Moderni esempi di "Hintergrundphysik"*<sup>31</sup> sostiene che per alcuni concetti non ha proprio senso disquisire se appartengano alla realtà esterna o siano un prodotto della nostra psiche. In particolare la nozione di "stato", che è fondamentale in fisica, ha una valenza oggettiva, ma anche psicologica e in proposito scrive Pauli: *Ora, lo "stato" è uno stato fisico, il costituente elementare della materia, o uno stato psichico? E l'oggetto che viene riconosciuto in base alle sue reazioni specifiche è un oggetto materiale o è qualcosa di psichico – quello che gli psicologi chiamano "contenuto"? La sistematica realizzazione dell'osservazione avviene mediante la realizzazione tecnica di apparecchiature o tramite una immaginazione guidata metodicamente? Appare caratteristico di queste manifestazioni dell'inconscio il fatto di lasciare aperta la risposta a queste domande. Dal "punto di vista dell'inconscio" le due alternative sono la stessa cosa.*<sup>32</sup>

È davvero interessante notare – come si può comprendere dall'ultima parte della citazione - che Pauli pone queste domande ispirato dall'analisi di un proprio sogno. Ciò prova come egli ritenesse profonde le interrelazioni nella genesi dei concetti della fisica moderna e della psicologia junghiana e come cercasse di mostrare la reciproca permeabilità delle due discipline. Su questo Pauli è molto chiaro e la seguente citazione mi pare paradigmatica: *Dal punto di vista della psicologia le leggi fisiche appaiono come "proiezione" di*

---

<sup>31</sup> Pauli, 1948, in Pauli, 2006, pp. 25-55.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 33, virgolette e corsivi di Pauli.

*associazioni di idee archetipiche, mentre visti dall'esterno anche gli eventi della microfisica sarebbero da considerare come archetipici, dato che il loro "rispecchiamento" nella sfera psichica è condizione necessaria per la loro conoscenza.*<sup>33</sup>

La genesi dei concetti della microfisica è quindi da ricondurre nell'alveo della nozione junghiana di archetipo. Per questo i fisici non potevano più ignorare la teoria di Jung. D'altronde Pauli sottolinea anche che la psicanalisi dovrebbe darsi uno statuto più rigoroso per favorire la nascita di una scienza davvero unitaria<sup>34</sup>.

Riassumendo: per Pauli, il concetto junghiano di archetipo e di inconscio collettivo è una chiave gnoseologica fondamentale per comprendere come nascono i concetti della fisica atomica e subatomica. Su questa base egli istituisce l'inizio di una teoria della conoscenza in cui mostra le interrelazioni e gli aspetti complementari che sussistono tra inconscio e microfisica. Riesce a interpretare alcuni momenti fondamentali della storia della fisica partendo dal concetto junghiano di archetipo, in particolare è nota la sua interpretazione di Keplero e della diatriba Keplero-Fludd<sup>35</sup>. Riguardo quindi alla costituzione di una teoria della conoscenza e all'applicazioni dei dettami junghiani a discipline quali la storia della fisica, Pauli superò di gran lunga l'aspetto meramente analogico tra microfisica e teoria dell'inconscio di Jung. Quanto a un'eventuale possibile utilizzazione della speculazione sull'inconscio per la fisica attiva, la cosa non riuscì a Pauli, ed è difficile valutare se questa possibilità sia atualizzabile.

Riguardo al modo in cui Jung si pose di fronte alla fisica e, in particolare, quanto all'influenza che la meccanica quantistica ebbe sulle sue idee, saremo più sintetici che non per Pauli poiché abbiamo in buona parte già esposto il rapporto tra Jung e la fisica. Anche per Jung vi sono ragioni di puro e genuino interesse conoscitivo insieme a ragioni "politiche": come lo stesso Jung conferma in numerosi scritti nel corso degli anni, molti uomini di scienza non credevano alla serietà della psicanalisi; inoltre tra gli stessi psicanalisti, la posizione di Jung era eterodossa, rispetto a una tradizione "ortodossa" freudiana prevalente finché Jung fu in vita. La possibilità di mostrare che la propria teoria era tenuta in alta considerazione da un fisico molto noto e universalmente apprezzato, quale Pauli, era senz'altro una buona arma per lo psicanalista svizzero, al fine di difendere e diffondere le proprie dottrine. Oltre alle notevoli somiglianze tra gli approcci gnoseologici di Pauli e Jung, vi sono anche rimarchevoli differenze: è indubbio che Pauli avesse una grande opinione delle

---

<sup>33</sup> *Ibidem*, pp. 46-47.

<sup>34</sup> In proposito, si veda *ibidem*, p. 37.

<sup>35</sup> Il celebre articolo sull'argomento è Pauli, 1952, in Pauli, 2006, pp. 57-150.

teorie di Jung e che, anche in base ad esse, volesse costruire una scienza che superasse in effetti la differenza tra “fisico” e “psichico”. È invece non semplice da delineare la posizione di Jung nei confronti della fisica: è indubbio che egli trasse ispirazione da alcuni concetti fisici, o comunque fu confortato dal notare analogie tra molte delle sue idee e certe nozioni fisiche; tuttavia egli è spesso molto critico nei confronti della fisica come disciplina. Leggiamo, per esempio: *La fisica invece è in grado di far esplodere formule matematiche che sono il prodotto di un'attività puramente psichica, e uccidere in un colpo solo 78000 persone.*<sup>36</sup>

Riguardo agli aspetti comuni alla teoria degli archetipi e alla microfisica, Jung ne identifica tre della massima importanza: 1) la parziale dipendenza del fenomeno osservato dall'osservatore, per cui si può giungere solo a un determinato grado di conoscenza del fenomeno. Non si può pretendere la perfetta determinazione di tutte le variabili; 2) la complementarità: per cui, cosa rilevata anche da Pauli, come le particelle presentano una dualità onda-corpuscolo, così gli archetipi sono i depositari di due opposte potenzialità operative della psiche, riguardo a uno stesso nucleo di significati e di azioni; 3) la meccanica quantistica ha insegnato che la comprensione di un fenomeno riesce tanto migliore quanto più si è in grado di considerare il fenomeno nella sua totalità, isolando il meno possibile le parti componenti. Questo vale esattamente anche per la psiche: la comprensione non può prescindere dal considerare i fenomeni quali totalità sovrastrutturate rispetto alle loro parti componenti.

Concludo commentando brevemente la seguente citazione di Jung che mi pare significativa per comprendere molte delle sue idee sui rapporti tra psicanalisi e microfisica: *Non appena però spogliamo questi tipi [psicologici] della fenomenologia che presentano caso per caso e tentiamo di esaminarli con altre forme archetipiche, allora le loro ramificazioni risultano talmente ampie e radicate nella storia dei simboli da farci concludere che gli elementi psichici fondamentali posseggono un polimorfismo indefinitamente mutevole che eccede la capacità di rappresentazione. L'empiria deve pertanto accontentarsi di un “come-se” teorico. Con questo essa non si trova in una posizione peggiore della fisica atomica, benché il suo non sia un metodo di misurazione quantitativo, ma morfologico descrittivo.*<sup>37</sup>

Il “polimorfismo indefinitamente mutevole” degli elementi psichici fondamentali dipende dalla polivalenza delle potenzialità degli archetipi, la quale, a sua volta, è riconducibile al fatto che gli archetipi non presentano mai un unico aspetto, ma aspetti complementari in una *coincidentia oppositorum* (punto 2); tutto

---

<sup>36</sup> Jung, 1946, in *Opere*, 8, pp.177-251, citazione, p. 234.

<sup>37</sup> Jung, 1936, in *Opere*, 9, 1, pp. 53-74, citazione, p. 73.

questo comporta la necessità del “come-se” teorico, cioè l’impossibilità di conoscere ogni dettaglio di un fenomeno (punto 1). D’altra parte per orientarsi nella comprensione della psiche occorre uscire dal “caso per caso” e cercare di analizzare un fenomeno nella sua totalità (punto 3). La parte conclusiva della citazione asserisce che tutte queste considerazioni e limitazioni valgono anche per la microfisica.

### *Bibliografia*

Guénon, R., [1962], *Simboli della scienza sacra*, Adelphi, Milano, 1992.

Jung, C.G., *Opere*, in 19 volumi, Boringhieri, Torino.

Jung, C.G., [1911, 1952], *Simboli della trasformazione*, in *Opere*, 5.

Jung, C.G., [1918], *Sull’inconscio*, in *Opere*, 10, 1, pp. 1-28.

Jung, C.G., [1928], *Energetica psichica*, in *Opere*, 8, pp. 9-77.

Jung, C.G., [1929], *Il significato della costituzione e dell’eredità in psicologia*, in *Opere*, 8, pp. 123-130.

Jung, C.G., [1936], *Sull’archetipo, con particolare riguardo al concetto di anima*, in *Opere*, 9, 1, pp. 55-74.

Jung, C.G., [1939], *Coscienza, inconscio e individuazione*, in *Opere*, 9, 1, pp. 265-280.

Jung, C.G., [1946], *Riflessioni teoriche sull’essenza della psiche*, in *Opere*, 8, pp. 177-251

Jung, C.G., [1950], *Simbolismo del mandala*, in *Opere*, 9, 1, pp. 345-377.

Jung, C.G., [1951], *Aion: ricerche sul simbolismo del Sé*, in *Opere*, 9,2.

Jung, C.G., [1955], *Che cosa sono i mandala*, in *Opere*, 9, 1, pp. 379-383.

Jung, C.G., [1961], *Ricordi, sogni, riflessioni*, Rizzoli, Milano, 1999.

Mach, E., [1872], *La storia e la radice dei principi di conservazione del lavoro*, in Mach, E., *Scienza tra storia e critica*, pp. 41-111, Polimetrica, Monza, 2005.

Mach, E., [1883], *La meccanica nel suo sviluppo storico-critico*, Boringhieri, Torino, 2001.

Pauli, W., [1948], *Esempi moderni di "Hintergrundphysik"*, in Pauli, W., *Psiche e natura*, pp. 25-55, Adelphi, Milano, 2006.

Pauli, W., [1949], *Il significato filosofico dell'idea di complementarità*, in Pauli, W., *Fisica e conoscenza*, pp. 13-21, Boringhieri, Torino, 2007.

Pauli, W., [1952], *L'influsso delle immagini archetipiche sulla formazione delle teorie scientifiche di Keplero*, in Pauli, W., *Psiche e natura*, pp. 57-150, Adelphi, Milano, 2006.

Pauli, W., [1954], *Aspetti scientifici e gnoseologici del problema dell'inconscio*, in Pauli, W., *Fisica e conoscenza*, pp. 125-140, Boringhieri, Torino, 2007.

Prigogine, I. – Stengers, I., [1979], *La nuova alleanza*, Longanesi, Milano, 1981.

Filosofo; dott. di ricerca in Storia della Scienza (Università di S. Marino);  
Ricercatore della Fondazione Humboldt (Università di Monaco di Baviera).