

La creatività nell'uomo: la prospettiva della psicologia analitica

di Carlo Brunori

L'uomo contemporaneo, esiliato da se stesso, da quella creatività originaria che ne esprime il fondamento, vive l'esperienza dell'assenza di significato che si riflette nelle nevrosi, nelle psicosi, nelle epidemie di massa e nel malessere della vita contemporanea.

La sua condizione esistenziale non gli permette di riconoscere un senso che possa comprendere la vita stessa nel suo valore proprio. Afferrato com'è dal sentimento della dissoluzione e dalla «vanificazione di tutto ciò che è essenziale»¹ l'uomo è costretto sempre più a vivere un'esistenza alienata in un mondo informe e senza significato. L'incertezza esistenziale odierna porta il singolo, più o meno coscientemente, a partecipare a un processo di collettivizzazione² interno ed esterno che lo svisciva, perché il regno dell'inconscio collettivo – portatore di un senso per l'uomo – è stato 'esiliato' dalla coscienza. La scissione irriducibile in cui è precipitata l'esistenza umana si origina dal vano tentativo dell'Occidente di radicalizzare lo sviluppo del razionale, pur volendo rimanere nell'ambito dell'esperienza religiosa ad esso antitetica. La frattura parossistica avvenuta nella psiche dell'uomo occidentale è, al dire di Neumann: «dovuta allo sviluppo del falso umanesimo che gli è caratteristico, e che è nato dallo sforzo, in ultima analisi fallito, di conciliare la verità di fede giudaico-cristiana con la filosofia greca».³ Il mondo di questo uomo, in cui domina esclusivamente l'intelletto, quale principio su cui fondare tutta la sua esistenza, caratterizza la civiltà occidentale che sacrifica la conoscenza del sapere originario e totale, proveniente dal transpersonale, all'esclusività della ratio. La visione del mondo che scaturisce dalla coscienza egoica, basata essenzialmente su una rappresentazione che si limita all'esclusività dei sensi, acquisisce valore e significato solo per la coscienza stessa, e configura il

* *Presentato dell'Istituto di Psicologia.*

¹ E. Neumann, *Il Sé, l'individuo, la realtà*, Venezia, Marsilio 1980, p. 66.

² Cfr. E. Neumann, *Storia delle origini della coscienza*, Roma, Astrolabio 1978, pp. 378-385.

³ E. Neumann, *Il Sé, l'individuo, la realtà*, cit., p. 69.

mondo nei limiti della transitorietà dell'Io. Contrariamente, la conoscenza del mondo da parte dell'uomo 'integro' è un sapere che accoglie la totalità. In ogni attimo vitale, in ogni contatto è posta una pienezza di vita che trascende l'isolata coscienza egoica estranea all'esperienza della 'realtà unitaria'

Contrasta con l'ingannevole visione occidentale il principio di Lao-Tse:

Chi nel suo Sé onora il mondo,
a questi il mondo si può affidare.
Chi nel suo Sé ama il mondo,
a questi il mondo si può consegnare.⁴

Sempre per Neumann, l'umanità decaduta dell'Occidente rifiuta il mondo perché lo riconosce precipitato, nella stessa misura rifiuta l'uomo perché lo sente caduto nell'angosciosa disperazione di una vana esistenza in un mondo senza significato. Questo è un uomo che non onora e non ama se stesso né il mondo, perciò non può riconoscere la divinità creatrice che lo anima, e vive il problema dell'assenza di Dio come lontananza dell'uomo da se stesso. Così l'autore può dire che: «Il transpersonale, come portatore di un senso per l'uomo, è andato sempre più scomparendo».⁵

Secondo Neumann, tutto ciò va interpretato come caduta nella voragine infernale, per cui l'uomo, incapace di riconoscere la sua 'anima' incontaminata dove risiede il senso vero dell'esistenza, è stato assoggettato dalla sua stessa miseria e ha dimenticato Dio cadendo nell'angoscia e nella disperazione. Il mondo e la natura, per questo uomo decaduto dalla sua 'regalità', sono avvertiti come qualcosa di essenzialmente ostili, nessun onore, nessun amore traluce nella sua realtà. Lo stesso Io, isolato nella sua disperazione, ricerca una via per superare l'attuale condizione d'annullamento dell'essere, rimanendo tuttavia unito al fondamento creativo dell'uomo. Nonostante ciò, Neumann avverte che: «L'uomo non è Homo sapiens, bensì Homo creator; egli è per sua natura, esistenza creativa così come creativa è l'esistenza in generale».⁶

Privo di un punto di riferimento, segno distintivo di un Io sradicato che non conosce il suo legame con la creatività originaria, su cui pure in quanto Io, si basa, da cui proviene e di cui vive, l'uomo non riesce più a comprendersi nella sua realtà più intima ed essenziale: il Sé. Nel suo percorso esistenziale affronta una coscienza del collettivo, esclusivamente fondata sui valori della razionalità, quale unico principio che sorregge - am-

⁴ Citato in E. Neumann, *Il Sé, l'individuo, la realtà*, cit., p. 80.

⁵ E. Neumann, *Il Sé, l'individuo, la realtà*, cit., p. 66.

⁶ E. Neumann, *Il Sé, l'individuo, la realtà*, cit., p. 73.

messo che lo possa fare – il significato dell'esistenza e la via di sviluppo di ogni uomo.

La creatività originaria che trascende l'esistenza individuale di ogni singola coscienza, finisce per essere dimenticata e l'Io dell'uomo, menomato nella sua azione creativa da un'ipertrofica visione del mondo, annulla il significato vitale, racchiuso nel regno dell'inconscio collettivo. Il vuoto che ne risulta, di per sé incolmabile dalla limitatezza di una coscienza chiusa nella 'severità' di un Io negatore dell'essenza originaria – dalla quale, comunque, nasce e si sviluppa – manifesta l'incapacità dell'uomo di svelare alla propria coscienza quel sapere originario, quella creatività che riesce a trascendere l'insensata vita in cui è calato assurdamente l'Io, per non sapere più del legame intimo che lo unisce al Sé. La libertà dell'uomo, secondo Neumann, dunque, non può risiedere nella ratio della cultura occidentale la quale, plasmando le facoltà dell'intelletto, dissolve la natura creativa dell'uomo. L'Io precipita così nella razionalità sentita come espressione di una coscienza evoluta, e in tal modo risulta portatore di una frattura insanabile. L'uomo, il cui volto geme, soffre e grida in una sorta di disperazione – paragonabile a quella tanto efficacemente rappresentata da Munch – può liberarsi dalla schiavitù della coscienza, che aleggia sullo spirito creativo, solo riaffermando l'essere Io-Sé, che non è più semplice coscienza ma contiene la vastità dell'inconscio.

Un'esistenza che riconosce la sua essenza creativa, può, secondo Neumann, giungere alla verità della somiglianza tra l'uomo e Dio, nonché a quella dimensione unitaria in cui si annulla l'opposizione tra l'umano e il divino. Si può allora pensare che «...l'anima deve possedere in sé una possibilità di relazione, cioè una corrispondenza con l'essenza divina...».⁷

La creatività senza forma, forza numinosa che sorregge la vita nella sua mirabile opera di perenne trasformazione, è in se stessa eterna forma trascendente a cui non si oppone la dimensione cosciente del limite terreno. L'essenza creativa è per principio incondizionata, e perciò non esiste schiavitù né prigionia che possano comprimere la forza inesauribile dell'impulso trasformatore, perennemente alla ricerca della libertà quale principio che lo sostiene. La lotta che sarà sempre necessario condurre fin dall'inizio, all'interno e all'esterno, risulterà decisiva per ogni realizzazione creativa. La morte dello spirito umano, quale atomizzazione del suo essere, afferrato dal nulla disgregante dei processi di collettivizzazione, non potrà mai vanificare tale impulso perché inerisce alla stessa natura umana.

La psicologia analitica rivela all'uomo contemporaneo e alla sua coscienza la vita sotterranea dell'archetipo psicoide che racchiude la spinta verso il nuovo, la sola capace di equilibrare e integrare la psiche. L'indagi-

⁷ C. G. Jung, *Psicologia e alchimia*, in *Opere*, 12, Torino, Boringhieri 1992, p. 14.

ne della psicologia del profondo è una ricerca che si affianca alla biologia, alla psicologia degli istinti e del mondo animale e persino alla fisica, al fine di comprendere il dinamismo evolutivo dell'essere umano e l'opera di perenne sintesi attuata dalla psiche. La struttura dell'apparato psichico, secondo Neumann, non racchiude al suo interno la radice dell'angosciosa solitudine dell'umana esistenza; al contrario, ha tutto il potere di lenire e risanare la patologia dell'anima, attingendo come da un 'tesoro prezioso' misteriosi elementi capaci di ridare respiro all'uomo malato. L'inconscio collettivo è il frutto di una sintesi esperienziale della storia dell'umanità dai tempi immemorabili; un precipitato giacente nel fondo 'arcano' della psiche che dà all'uomo il senso e la guida necessari per affrontare e superare le infinite crisi esistenziali. Questa dimensione psichica di 'incomprensibile' vastità – che indica all'uomo il sentiero della sua salvezza – ha tratto da se stessa, come dalle 'viscere della terra' e dal suo utero originario, non solo la realtà pienamente umana della coscienza, ma anche l'Io e la sua individualità. È la stessa che consente all'individuo di stabilire, sin dall'inizio, una relazione dialogica con la collettività; è in questo rapporto che i 'Grandi Individui' – gli eroi della storia – pure in mezzo a contrasti e conflitti hanno segnato nuove tappe dell'evoluzione umana. Anche questo è frutto dell'impulso creativo. Essi trascendono l'angustia dell'Io e della coscienza per estendersi nello spazio vitale della psiche che riunisce in sé le forme archetipiche dell'inconscio collettivo. L'incontenibile reciprocità che si stabilisce fra uomo e uomo, fra individuo e umanità, giunge fin dentro il luogo 'arcano' della 'materia originaria' in cui svanisce l'esistenza puramente umana e lo psicoide, quale istanza plasmatrice che imprime sull'uomo il suo sigillo – modello potenziale senza forma – dando senso e significato al divenire dell'esistenza; questa crea sempre in sé, come trasformazione creativa in continuo movimento, l'imprevedibile e l'inafferrabile. «Il Sé, infatti, come elemento divino che agisce all'interno di ogni psiche, si serve, nel processo creativo, delle immagini originarie senza essere legato ad esse. Altrimenti la psiche sarebbe accessibile al nostro sguardo, le sue leggi conoscibili e né la psiche né il Sé sarebbero creativi».⁸

Ogni uomo, secondo Neumann, è il 'tempio' del divino e per questo diventa costante espressione della creatività originaria vivente nella psiche umana. La coscienza egoica, con tutto il peso della sua ratio, fa risuonare nel tempo della storia contemporanea i gemiti che escono dal volto dell'uomo deformato dalla disperazione; essa non fa che seguire l'ormai insufficiente rappresentazione lineare della logica, alla quale non possono che sfuggire le infinite vie del vivere; un sapere che, invece, parli autenticamente dell'uomo e della realtà, dovrebbe racchiudere sempre nella vi-

⁸ E. Neumann, *Il Sé, l'individuo, la realtà*, cit., p. 77.

sione del mondo e del futuro umano l'imprevedibilità dell'esistenza. La congiunzione che lega creativamente l'uomo al divino, secondo Neumann, richiama l'unità vivente tra l'Io e il Sé. Infatti afferma: «Questa imperdibilità del rapporto fra Io e Sé è dunque l'elemento centrale, e mi sembra necessario sottolineare, trattandosi del problema del significato dell'esistenza, che questo rapporto esiste, che è valido e indistruttibile indipendentemente dal fatto che siamo fiduciosi o disperati, coscienti o incoscienti. (...) il punto focale del problema si va spostando sempre più sulla necessità di intendere e realizzare l'uomo come uomo creativo, anzi come creatura per sua essenza creativa».⁹ Questa unità, in cui il *numen* creatore si comunica all'uomo creativo, è tale in quanto natura stessa dell'individuo e si pone dinanzi all'esistenza dell'uomo in modo perentorio, perché costituisce la sua vera essenza. Questa intima unità dell'essere creativo si fonda sul paradosso dell'unità esistente fra il Sé nell'individualità personale di ogni singolo uomo – concepito nella forma unica della propria personalità – e il Sé nel suo valore trascendente come fattore transpersonale e collettivo. Infatti, dal momento che l'essere individuo dell'uomo incarna nella forma unica e irripetibile, configurata dall'Io in una esistenza autentica, il divino, il Sé come Nulla spaziale e atemporale è il divino nella sua stessa essenza, quale pura trascendenza, creatività originaria senza forma. Questa 'eternità' del Sé, che plasma nell'uomo singolo la vita creativa dell'umanità, sviluppa una connessione dialogica, profonda e intima, fra gli uomini, che si avvicina all'identità. Scrive Neumann: «La psiche è una trama in cui sono indissolubilmente intrecciati il mondano, l'umano e il divino».¹⁰

Nell'opera di trasformazione dell'essere è compito della coscienza egoica cercare di separare, distinguere gli infiniti nodi della psiche inconscia, che si presentano nella forma dell'unità e dell'intreccio, ma che, nella immensità e profondità del Sé, si manifestano quale esperienza della dimensione unitaria del reale. Il plasmarsi dell'uomo, in quanto vivente, non può essere pensato e posto fuori dello spazio vitale dell'esistenza interamente mondana, ma dentro di essa, poiché non semplicemente da un punto di vista sostanziale, bensì funzionale, il cosmo è nel microcosmo, il mondo è nell'interiorità umana. È proprio questo legame indissolubile a stabilire la profonda connessione dialogica che viene suggellata tra l'uomo e il mondo, e dentro la quale ogni singolo, nella sua individualità, può seguire l'irripetibile sua esistenza, percepire il mondo e formare con esso il necessario rapporto che il vivente continuamente rinnova in ogni suo atto. Anche questo vincolo che unisce l'uomo al mondo, secondo Neumann, è determinato dal Sé; infatti, questa entità creativa comprende, nel-

⁹ E. Neumann, *Il Sé, l'individuo, la realtà*, cit., p. 83.

¹⁰ E. Neumann, *Il Sé, l'individuo, la realtà*, cit., p. 79.

la dimensione infinita che le è propria, non solo l'interamente umano nella sua unità profonda, ma l'umano e il divino insieme. Questo rapporto dell'uomo con il mondo è essenzialmente radicato nell'intimo legame che unisce l'uomo al Sé, nel senso che ognuno accoglie nella propria interiorità tanto il mondo come manifestazione del divino quanto l'uomo quale vivente immerso nella divinità.

La psicologia analitica, che parla degli archetipi e del Sé che diventano i fattori nucleari dai quali promana la creatività, intende affermare che ogni singolo uomo, volgendosi verso se stesso, arriva alla conoscenza piena della propria eternità, penetrando in essa e aprendosi conseguentemente al vuoto creativo dell'eternità.

Questo punto numinoso da cui scaturisce e in cui è 'compreso' l'individuo, è profondissimo e ha un suo divenire nel tempo della storia attuale, intesa come 'Io' che, oltre a progettare nella coscienza l'uomo e il mondo, è a sua volta progettato, come dice Jung: «*Non io vivo, ma vengo vissuto*». ¹¹

In questo modo, realizzando l'apertura al vuoto creativo del Sé, l'Io è sempre contemporaneamente trascendenza rispetto a sé stesso e un Sé che infinitamente si trascende. A questo punto sembra significativo il riferimento di Neumann a un passo del Talmud in cui è detto: «Dio e uomo sono, per così dire, gemelli».

Un parallelismo che ritroviamo nel teologo cattolico B. Forte: «*L'uomo è l'immagine di Dio nella sua storicità (...)* Lavorare per l'umanizzazione del mondo (...) è sviluppare tutto l'uomo in ogni uomo, cioè, in tutti, l'immagine divina impressa dall'origine». ¹²

Così l'«essenza gemellare» dell'uomo viene realizzata interamente per il fatto che l'Io, nelle sue continue trasformazioni, 'aderisce' incondizionatamente all'essere del Sé; la natura dell'Io è radicata nel Sé, come in un non-Io a cui, consapevolmente o inconsapevolmente, si unisce fino all'identità.

Benché nell'esistenza della coscienza contemporanea l'Io appaia estraniato da se stesso, calato nella solitudine, esiliato dal suo Sé originario per quel vincolo che lo unisce al divino, esso rimane legato al Sé fino alla più assoluta identità. La psicologia, dice Neumann, è costretta a parlare dell'origine della coscienza e dell'Io e in un certo senso, anche del sorgere del Sé nell'esistenza cosciente dell'uomo, al fine di delimitare, nel tempo della storia individuale e collettiva, il suo nascere e il suo manifestarsi, come condizione originaria di identità che fin dalle origini si lega all'esistenza dell'uomo. Nel saggio *Storia delle origini della coscienza* Neumann sottoli-

¹¹ C. G. Jung, R. Wilhelm, *Il segreto del fiore d'oro*, Torino, Boringhieri 1981, p. 61.

¹² B. Forte, *Trinità come storia*, Milano, San Paolo 1993, pp. 178 e 180.

nea che nella costellazione Io-Sé, in termini evolutivi, risulta necessario dare inizio all'esistenza umana entro lo spazio vitale dell'Io e non del Sé. Infatti, solo attraverso la conoscenza della personalità umana come totalità, l'uomo, nel percorso dell'individuazione, avvera in se stesso l'intrinseca e incondizionata unità di Io e di Sé: «L'Io arriva a prendere coscienza del Sé. E proprio grazie a questa presa di coscienza da parte dell'Io, l'azione inconscia del Sé si trasforma in un'influenza cosciente». ¹³ Nell'*Epistola ai Romani* Karl Barth nel definire la relazione tra uomo e Dio, considera l'Essere Supremo memoria delle origini: «L'uomo non si libera dalla sua origine, anzi il ricordo di quella lo accompagna in ogni suo pensiero, volere e sentire come ammonimento ed esortazione, come il proprio, il nativo, il centrale del suo impulso come la premessa e il fine della sua vita. (...) Dio può essere colto. (...) questa ragione creatrice non ci è estranea, ma abita in noi, per questo possiamo dire: il divino è loro conosciuto, Dio lo ha loro reso noto». ¹⁴ Questa coscienza della divinità è come una folgorazione continua e atemporale che, se osservata dal Sé, esiste nell'eternità del divino, se osservata dall'Io, nell'istante temporale, fa il suo ingresso nella storia. In un primo momento questa relazione fra l'Io e il Sé si potrebbe interpretare erroneamente in senso panteistico, ma il fatto che il divino sia realtà vivente all'interno della costituzione dell'essere umano, come l'essenza creatrice, rappresenta per l'uomo occidentale il fondamento dell'essere dell'Io, dell'individualità e dell'individuazione umana. Qualsiasi concezione del mondo che escluda il valore essenziale del divino deve scontrarsi con la divinità stessa divenuta parte integrante dell'umanità. In termini esistenzialistici, limitando detto valore a pura soggettività, si finisce necessariamente nell'angustia della disperazione e dell'assurdità, poiché il divino pur giungendo nell'Io umano, non ha in esso il suo fondamento. «La vita del singolo è, nella sua unicità, il 'grande gioiello' e ognuno di noi è l' 'uomo eterno' nel 'mondo eterno' (...) la vita e il mondo di ciascun individuo sono tutto il mondo e tutta la creazione presi insieme». ¹⁵ Così nell'esistenza dell'uomo si avvera mirabilmente la coincidenza dell'infinitamente grande con l'infinitamente piccolo: il tempo dell'Io e l'eternità del Sé si congiungono e in essi vive l'intera umanità e l'intero mondo. In tal modo si compie il destino di ogni uomo che, come essere aperto all'eternità, riconosce se stesso come creatura e ad un tempo stesso creatività. In tale processo la totalità supera la relatività temporale dell'Io, e anche se l'uomo non può esistere al di fuori del tempo, tuttavia vive l'esperienza unica del divino in lui. «Questo carattere irrevocabile della mia persona riguarda me nella mia eternità come nella mia caducità,

¹³ E. Neumann, *Storia delle origini della coscienza*, cit., p. 357.

¹⁴ Cfr. I. Mancini, *Barth Bultmann Bonhoeffer*, Milano, Celuc 1971, p. 31-32.

¹⁵ E. Neumann, *Il Sé, l'individuo, la realtà*, cit., p. 97.

poiché quest'ultimo è altrettanto eterno quanto la caduca eternità del perenne presente di ogni attimo e del divino stesso». ¹⁶ E come dice H. Hesse: «da discontinuità che sembra esservi tra il mondo e l'eternità (...) é un'illusione». ¹⁷ L'unità Io-Sé, che contiene caducità ed eternità, dà senso all'attività dell'uomo, per cui ogni atto creativo risulta espressione tanto caduca quanto eterna, ma non esclusivamente l'una o l'altra, poiché l'Io e il Sé si compenetrano a vicenda. La ricerca di un significato su cui fondare la propria vita riconduce l'uomo all'origine, e gli permette di percepire l'esistenza alla luce della coscienza del divino, di trasformare l'assurdità della vita nella pienezza del senso. Ritornando in se stesso, nel 'tempio eterno', l'uomo può dire di essere autenticamente in un mondo creativo e «vivere in esso – scrive Neumann – significa anche sentire che le vie che i nostri piedi calpestanto sono vie eterne». ¹⁸ L'esperienza dell'incontro con l'eterno si realizza ovunque, e in qualsiasi momento l'essere umano – in quanto 'uomo intero' – vive un 'mondo intero', perché il divino è la dimensione della sempre possibile esperienza della 'realtà unitaria'. «In una realtà che si pretende caduca e impropria appare l'eterno-proprio, e in un semplice canto risuona l'amore dell'uomo, del divino, del mondo». ¹⁹ Riconosciuta l'eternità nel tempo, la vita dell'uomo si trasforma superando l'angustia della disperazione e della incertezza esistenziale; la risonanza dell'inconscio collettivo e delle forme archetipiche, in cui si uniscono e vibrano all'unisono tanto il fondo del mondo, come dimensione unitaria, quanto il fondo dell'Io, come Sé, offrono all'uomo un cosmo avvolto nell' 'armonia prestabilita' che rivela l'eternità. Di fronte alla luce del divino tutto è nuovo; la forma astratta della serie temporale si perde nell'eternità dell'istante, l'incerta via dell'Io prende la sicurezza dell'Io-Sé: «... la restaurazione dell'asse Io-Sé equivale al recupero di quella sicurezza di esistenza che rappresenta un'unità di elementi razionale e irrazionali corrispondenti agli elementi razionali e irrazionali contenuti nella totalità psichica dell'uomo». ²⁰ Raggiunta l'unità con il divino, che non potrà più perdere, l'uomo ritrova nell'essenza gemellare dell'unità Io-Sé, l'immagine di Dio. Quando il singolo sperimenta l'esistenza come destino, come 'mondo totale', come pienezza di senso, porta a compimento il fine della vita, sia come flusso del divenire temporale che come dimensione eterna. L'uomo vive così, sia se stesso che il mondo, in una realtà duplice: «...come irripetibile limitatezza (...) come irripetibile eternità»; ²¹ l'espe-

¹⁶ E. Neumann, *Il Sé, l'individuo, la realtà*, cit., p. 100.

¹⁷ H. Hesse, *Siddharta*, Milano, Adelphi 1995, p. 187.

¹⁸ E. Neumann, *Il Sé, l'individuo, la realtà*, cit., p. 104.

¹⁹ E. Neumann, *Il Sé, l'individuo, la realtà*, cit., p. 105.

²⁰ E. Neumann, *Narcisismo automorfismo e rapporto primario*, «Rivista di psicologia analitica» 18/1979, p. 159.

²¹ E. Neumann, *Il Sé, l'individuo, la realtà*, cit., p. 106.

rienza gemellare dell'unità Io-Sé, nella sua natura speculare rispetto all'immagine divina, dà un senso alla sua esistenza. In proposito Neumann così si esprime: «Questa esperienza del divino come di un entusiasmo creativo del creativo essere-in-Dio afferma l'essere come finitezza infinita, traente la sua eternità dal creativo. Questo entusiasmo del divino, del nulla creativo che irradia da se stesso, costringe ogni essere nella trasformazione del divenire, per confermarsi, in tale trasformazione, come eterno». ²² Così arriva a concepire il senso della sua vita come compimento del proprio Sé, della propria eternità in cui traluce il divino e in cui si 'incarna' la pienezza di significato dell'uomo 'nuovo'. Questa novità che l'ebraismo di Neumann coglie dai messaggi biblici dell'Antico Testamento, appare in tutta la pienezza della sua realtà nei messaggi del Nuovo Testamento:

Vi siete infatti spogliati dell'uomo vecchio con le sue azioni e avete rivestito il nuovo, che si rinnova, per una piena conoscenza, ad immagine del suo Creatore. ²³

²² E. Neumann, *Il Sé, l'individuo, la realtà*, cit., p. 106.

²³ Lettera a Colossesi, 3, 9-10.

Bibliografia

- A. Carotenuto, (ed.), *Trattato di psicologia analitica*, 2 voll., Torino, UTET 1992.
- B. Forte, *Trinità come storia*, Milano, San Paolo 1993.
- C. G. Jung, *Gli archetipi e l'inconscio collettivo*, in *Opere*, 9, Torino, Boringhieri 1980.
- C. G. Jung, *La dinamica dell'inconscio*, in *Opere*, 8, Torino, Boringhieri 1976.
- C. G. Jung, R. Wilhelm, *Il segreto del fiore d'oro*, Torino, Boringhieri 1981.
- C. G. Jung, *Tipi psicologici*, in *Opere*, 6, Torino, Boringhieri 1969.
- C.G. Jung, *Mysterium coniunctionis*, in *Opere*, 14, Torino, Boringhieri 1990.
- C.G. Jung, *Psicologia e alchimia*, in *Opere*, 12, Torino, Boringhieri 1992.
- C.G. Jung, *Psicologia e religione*, in *Opere*, vol. 11, Torino, Boringhieri 1984.
- C.G. Jung, *The Undiscovered Self*, London e New York Routledge 1974.
- E. Neumann, *Evoluzione culturale e religione*, Roma, Armando, 1974.
- E. Neumann, *Il Sé, l'individuo, la realtà*, Venezia, Marsilio 1980.
- E. Neumann, *L'uomo creativo e la trasformazione*, Venezia, Marsilio 1993.
- E. Neumann, *L'uomo mistico*, in Rahner, H., Neumann, E., Portmann, A., *L'uomo ricercatore e giocatore*, Como, Red 1993.
- E. Neumann, *La Grande Madre*, Roma, Astrolabio - Ubaldini 1981.
- E. Neumann, *Narcisismo automorfismo e rapporto primario*, «Rivista di Psicologia Analitica», 18, 1979[r1].
- E. Neumann, *Storia delle origini della coscienza*, Roma, Astrolabio 1978.
- F. Vattioni, (ed.), *La Bibbia di Gerusalemme*, Bologna, Edizioni Dehoniane 1974.
- H. Hesse, *Siddharta*, Milano, Adelphi 1995.
- I. Mancini, *Barth Bultmann Bonhoeffer*, Milano, Celuc 1971.
- J. Jacobi, *Complesso, archetipo, simbolo nella psicologia di C.G. Jung*, Torino, Boringhieri 1971.
- J. Jacobi, *La psicologia di C.G. Jung*, Torino, Boringhieri 1973.
- R. Otto, *Il sacro: L'irrazionale nell'idea del divino e la sua relazione al razionale*, Milano, Feltrinelli 1966.