

*Capacità simbolica e modernità liquida**
Ferruccio Cabibbe**

*Ricevuto il 19 maggio 2020
Accolto l'11 settembre 2020*

Riassunto

Si fa l'ipotesi che la capacità simbolica, la relazione che l'essere umano ha con i simboli, sia profondamente influenzata dalla componente sociale. Si ritiene che questo aspetto non sia stato sufficientemente considerato in campo psicologico, in particolare junghiano. Il processo individuativo è descritto da Jung in termini quasi esclusivamente "verticali". Si discute la separazione operata da Jung tra segni e simboli veri: tale separazione mantiene la sua validità, ma deve essere vista in modo più elastico per non rischiare di creare una frattura in quella che è considerata una scala della densità di significato. La capacità simbolica in realtà è oggi compromessa su entrambi i versanti. Le conseguenze della postmodernità in generale (nella descrizione di Zygmunt Bauman) e il fenomeno internet in particolare sono visti sia in relazione agli effetti più strettamente neurobiologici che a quelli di tipo più propriamente psicologico. Tra le conseguenze più importanti dell'uso costante di internet si notano in particolare la difficoltà nella lettura approfondita di testi e nella riflessione e la compromissione della memoria a lungo termine.

Parole chiave: *Simbolo, segno, significato, postmodernità, modernità liquida, internet/velocità/poesia, memoria a breve e lungo termine*

* Seminario tenuto all'ARPA, istituto di Torino e Istituto di Cagliari, nel 2019

** Nato a Milano nel 1942. Si è laureato in medicina e chirurgia nel 1966 e si è poi specializzato in psichiatria. Ha lavorato come psichiatra in istituzioni pubbliche fino al 1988. Nel 1982 ha completato il training analitico. È socio della IAAP e del CIPA. Ha pubblicato diversi lavori di carattere clinico sull'isteria e sulla psicosi e, negli ultimi anni, di carattere sociale. Vive e lavora a Milano. Email: f.cabibbe@gmail.com

Studi Junghiani (ISSN 1828-5147, ISSN e 1971-8411), vol. 26, n. 2, 2020

Doi: 10.3280/jun2-2020oa9313

78

Copyright © FrancoAngeli

This work is released under Creative Commons Attribution - Non-Commercial - NoDerivatives License.
For terms and conditions of usage please see: <http://creativecommons.org/>.

Summary. *Symbolic capacity and liquid modernity*

The hypothesis is that the symbolic ability (the human being relationship with symbols) is deeply influenced by the social component. It is believed that this aspect has not been considered enough in the psychological field, in particular Jungian. The process of individuation is described by Jung in almost exclusively “vertical” terms. The separation made by Jung between signs and true symbols is discussed: this separation is still valid, but must be seen in a more elastic way to avoid a fracture in what is meant as a scale of the density of meaning. Nowadays the symbolic capacity is actually compromised on both sides. The consequences of postmodernity in general (in the Zygmunt Bauman description) and the internet phenomenon in particular are analyzed in relation to the neurobiological as well as the psychological effects. The most important consequences of the constant use of internet include the difficulty in thorough reading and in the reflection and the damage of long-term memory.

Key words: *Symbol, Sign, Signification, Postmodernity, Liquid Modernity, Internet/speed/poetry, Short and Long Term Memory*

Questo lavoro si propone di comprendere, per quanto possibile, come l’attuale realtà sociale influisca sulla capacità simbolica, intendendo con questa espressione il valore che diamo ai simboli, la loro comprensione e le emozioni che essi suscitano in noi.

Simboli vecchi e “universali” che si dissolvono, simboli nuovi che nascono. Simboli profondi solo apparentemente aristocratici e segni quotidiani che consideriamo banali solo per la loro diffusione. Simboli che coincidono con il fatto stesso che abbiamo una vita psichica. È sempre stato così, ma i mutamenti vorticosi del nostro tempo mettono quella vita psichica a una prova mai verificatasi in precedenza.

Nella prima parte parlerò del simbolo in generale facendo riferimento soprattutto alla concezione di Jung. Un discorso scolastico, ma che è la base da cui cerco di partire per costruire il mio ragionamento. Nella seconda entrerò più specificamente nel tema dell’attualità.

La nostra preparazione (psicoanalitica), per quanto riguarda il simbolo, è incentrata sugli aspetti psicologici, sull’interiorità. Ma è evidente che il contesto sociale in cui viviamo non è indifferente.

Come sappiamo l’etimologia della parola simbolo riguarda il mettere insieme. Ma si ricorda meno di solito il suo significato letterale.

Così il Dizionario Enciclopedico Italiano:

Nell’uso greco quel termine servì a indicare quei mezzi di riconoscimento o di controllo che si ottengono spezzando irregolarmente in due parti un oggetto (per

esempio un pezzo di legno) in modo che il possessore di una delle due parti possa farsi conoscere, mostrando come essa coincida con l'altra. Di qui il significato figurato.

Quindi il simbolo si riferisce al mettere insieme due cose che *devono avere una corrispondenza* tra loro.

È una descrizione chiara e fa capire bene cosa può accadere ad esempio nel caso della psicosi, quando si dà un significato simbolico inadeguato a qualcosa che non c'entra, un pezzo di legno che non combacia. Ma, oltre a questo, fa anche comprendere il fascino della psicosi dovuto a quella tensione smisurata verso la dimensione simbolica che si accompagna invece alla frantumazione della capacità di comprendere i segni quotidiani.

Un'intuizione patologica ed eccessiva che finisce per ricordare il mondo dell'arte e del mito. L'arte, da questo punto di vista, potrebbe essere considerata come la capacità che alcuni hanno di scoprire pezzi di legno che si possono unire ad altri, ma di cui coloro che artisti non sono non si accorgono. O che non sono capaci di mettere vicini.

E forse si può pensare anche a un'altra implicazione, con cui anticipo la mia tesi. Uno dei due pezzi di legno può cambiare nel corso del tempo, può deteriorarsi, e quando lo si vuole incastrare con l'altro, o non combacia più, oppure può a sua volta determinare cambiamenti forzati del secondo.

L'esempio dei due pezzi di legno è chiaro ma riduttivo. In un suo saggio, *L'universo del simbolo* (1996) Gilbert Durand, un antropologo e studioso dei fenomeni immaginali che ha conosciuto bene Jung e il suo pensiero, scrive:

[...] ciò che noi antropologi chiamiamo simbolo non è affatto il famoso segno di riconoscimento per le due metà di un oggetto frammentato [...] si chiede al simbolo tutt'altra cosa... gli si chiede giustamente di dare un senso, vale a dire, al di là del dominio della comunicazione, di farci accedere al dominio dell'espressione (Durand, 1996, p.72).

La comunicazione, nel senso più riduttivo, si serve di segni, mentre l'espressione ha bisogno di qualcosa in più.

Chi conosce Jung sa bene che segno e simbolo sono due cose diverse, ma qui interessa proprio il passaggio tra i due mondi di cui parla Durand, comunicazione ed espressione. Perché è proprio il problema che ci pone il mondo in cui viviamo oggi. E viene fatto di pensare subito al rischio di un percorso inverso: una retromarcia dall'espressione alla mera comunicazione. Tuttavia lo stesso autore non trascura l'importanza dei segni elementari e scrive anche: «[...] io penso che il primo "linguaggio" [...] sia espressione corporale» (*Ibidem*, p.73). Un corpo come quello degli animali, che produce segni. Ma, pur poggiando sul corpo, senza il quale non esistiamo, ogni

nostra attività psichica, aggiunge Durand, salvo rare eccezioni, è indiretta (o riflessiva), ossia non ha né l'immediatezza, né la sicurezza, né l'univocità dell'istinto (p. 76) Lo scarto tra desiderio e realtà è negli uomini più ampio che nei primati. Una complessità che fa parte della nostra natura: necessità del corpo e superamento del corpo stesso. Segni e simboli.

Ma non solo. Durand, in un altro dei suoi saggi, *Il sociale e il mitico: per una topica sociologica*, affronta il tema del rapporto tra inconscio, simboli e dimensione sociale e scrive: «L'oggetto della sociologia, ironicamente chiamato corpo sociale, non ha, nella maggioranza dei casi, né luogo né storia» (*Ibidem*, p.116).

Durand aggiunge che gli aspetti di fondo di una determinata società si possono in qualche modo comprendere riferendosi a un mito. E questi miti presentano una corrispondenza con l'inconscio collettivo, con la teoria di Jung degli archetipi.

Il sistema di Jung [...] a partire dal famoso sogno rivelatore del 1909 [...] [la discesa ai piani inferiori e sconosciuti della sua casa] permette di passare impercettibilmente da una topica strettamente psicologica – Freud – a un'apertura sull'abisso delle profondità ultime, "collettive" e specifiche della psiche (*Ibidem*, p.130).

Detto in altri termini: secondo Durand l'ipotesi degli archetipi e dell'inconscio collettivo costituisce l'unica possibilità di stabilire un collegamento solido tra psicologia e sociologia.

Si può aggiungere che questi miti, o strutture, come le definisce Lévi-Strauss, non sono infiniti. E anche, come sostiene Trevi, che essi possono, nel corso della storia, cadere nell'oblio e poi riemergere.

Io vorrei occuparmi del mezzo pezzo di legno, che possiamo anche chiamare significante, che rappresenta il mondo delle situazioni oggettive. Situazioni che cambiano nel corso del tempo, che condizionano il modo di pensare e ne sono condizionate. Elio Franzini scrivendo su questi temi ha sottolineato che la postmodernità è per l'appunto una situazione. Non è qualcosa che possiamo scegliere o su cui possiamo decidere, ma una situazione data: quella in cui viviamo oggi.

Jung che fa spesso presente la relatività del suo punto di vista a causa della propria tipologia psicologica, non è altrettanto relativista a proposito delle influenze ambientali.

Egli non sottovaluta *per principio* l'importanza di fattori non psicologici nella vita degli individui, ma sostiene, relativamente all'energia psichica, che la psiche può essere considerata "un sistema relativamente chiuso". Pur essendo molto attento al mondo esterno nei suoi resoconti clinici, non ha approfondito il problema dal punto di vista teorico.

Da qui la critica di Trevi, che condivido, per il quale la concezione di processo individuativo, secondo Jung, è prevalentemente “verticale” (la relazione tra inconscio e coscienza nel singolo individuo) e non tiene conto sufficientemente della orizzontalità delle relazioni nella nostra vita.

Ma torniamo al simbolo. Accenno ad alcune esperienze che possono far capire come è nato e di che natura è questo mio interesse.

Diverse volte ho citato, in passato, un racconto di Primo Levi, che si potrebbe definire di fantascienza, intitolato *Il Torec*, che mi ha sempre impressionato. Il racconto è stato scritto nel 1960 quando era meno facile pensare alla potenza dei mezzi di comunicazione. Levi, nella prefazione di quel libro, diceva che i suoi racconti di fantascienza non erano poi così lontani dall’esperienza del lager.

Il Torec (*total recorder*) era un casco in cui si inserivano dei nastri su cui erano state incise esperienze diverse, ma tutte di grande impatto emotivo: lanci con il paracadute, combattimenti, rapporti sessuali ecc. Il casco, una volta indossato, faceva immergere completamente l’utente nella sua realtà virtuale senza che più si rendesse conto che si trattava di una finzione. L’esperienza della finzione diventava reale ed era sempre come se fosse vissuta per la prima volta. Fino al punto di far perdere ogni interesse per la banale vita quotidiana. Il protagonista del racconto non può far altro che aumentare sempre più il tempo che passa indossando il casco immergendosi in quella finzione. Fino a morire.

Levi, in definitiva, ci parlava della possibilità che nuove scoperte tecniche, molto raffinate, finissero per alterare il nostro rapporto con la realtà attraverso una manipolazione della nostra capacità simbolica. E che questo ci disumanizzi. In un certo senso è ciò che è accaduto anche nei lager nazisti. Come ha fatto notare Bauman in *Modernità e Olocausto* (1989), l’iper razionalità del progetto di sterminio realizzava una frattura tra i fatti, scientificamente coerenti, e il loro significato emotivo.

Oggi notiamo una frattura tra l’estrema precisione e raffinatezza tecnica dei mezzi di comunicazione e la noncuranza dei loro contenuti.

Vengo ora a un esempio diverso che ritengo possa essere un’ulteriore premessa del mio discorso.

In un libro intitolato *Sul dorso di un’oca* (Borsani, 2015), dedicato al simbolismo del gioco dell’oca e anche dell’animale oca, si legge questa frase: «Nel Medio Evo [l’oca] viene spesso raffigurata in cammino, magari in compagnia di qualche capra [...]». E il testo prosegue subito con il significato del cammino, del pellegrinaggio a Santiago di Compostela ecc. L’accostamento è legittimo e pertinente, ma a me qui interessa ricordare che, nel Medio Evo, incontrare oche in fila lungo la strada era probabilmente un’esperienza comunissima e che oggi non è più così. (Nel ghetto di Venezia, verso

il 1600, in uno spazio ristretto in cui si ammassavano più di mille individui, circolavano più o meno 1500 oche, sostitute del maiale nella cucina ebraica).

Passare dalle oche viste ogni giorno per strada al loro significato simbolico era un processo mentale diverso da quello che si verifica oggi.

In seguito a queste considerazioni qualche tempo fa ho scritto un lavoro, *Fine dei viaggi?* (Cabibbe, 2014), in cui sostenevo che c'è un parallelismo tra la fine dei viaggi compiuti dai grandi esploratori della fine dell'800 e dell'inizio del '900 e il declino del valore simbolico del cosiddetto viaggio interiore dei pazienti d'oggi. Oggi non esistono più, sulla terra, luoghi inesplorati per cui valga la pena di compiere un viaggio rischioso.

Un paziente che voleva "iniziare un percorso analitico", cioè un viaggio metaforico in un territorio sconosciuto, fino a circa 50 anni fa iniziava la sua analisi avvertendo bene il nesso tra i viaggi reali di Stanley o di Livingstone e il suo futuro viaggio simbolico. Le avventure di quegli esploratori sono state un tema di attualità che ha acceso le fantasie dei bambini e degli adolescenti per decenni.

Pur essendo viaggi in cui la tecnica costituiva già un aiuto importante, si poteva ancora fare il paragone con Ulisse. Oggi invece nei viaggi conta solo la meta finale, il punto di arrivo.

Per i nuovi pazienti, e per tutti noi, la parola viaggio ha assunto un significato diverso che inevitabilmente si ripercuote anche sul piano metaforico. I viaggi sono coperti da assicurazioni di ogni genere. È impensabile, durante il viaggio, non rimanere connessi, perdersi, non dico nell'inconscio, spegnendo il telefonino, ma almeno nel tragitto da casa propria allo studio dell'analista.

Nelle conclusioni di quel lavoro parlavo della fine del mito eroico, di cui quegli esploratori di 100 anni fa erano stati forse gli ultimi epigoni. E sostenevo che oggi sarebbe più corretto parlare dell'uomo senza interiorità anziché dell'uomo senza inconscio, come fa Recalcati.

Mi riferisco in particolare a ciò che ha scritto Jervis (oltre a tanti altri psicologi contemporanei) in una raccolta di saggi che si intitola *Il mito dell'interiorità* (2011). Secondo la sua prospettiva sia l'idea di sé che quella di interiorità sarebbero una necessità psicologica che è però frutto di un meccanismo di difesa.

Jervis scrive: *solo in situazioni sociali e culturali privilegiate l'autocoscienza prende in esame anche l'interiorità...* ecc. E, come sappiamo, le situazioni sociali e culturali privilegiate sono spesso oggetto di reazioni ambivalenti: non solo ammirazione, ma disprezzo, invidia, rabbia, rivendicazioni ecc. ecc.

Insomma, è molto probabile che la psicoanalisi, la poesia, l'arte e l'attività simbolica in generale, tendano sempre più a essere consumate come una merce a cui si ritiene di avere diritto e quindi a buon mercato. Viviamo

in un mondo in cui la natura è addomesticata, come nelle storie di Walt Disney, e in cui per contrasto nascono mostri troppo orripilanti e troppo transitori per essere presi in seria considerazione.

Come vedremo più avanti oggi è l'inconscio cognitivo che si rivela sempre più ampio e complesso. Non è l'inconscio scoperto da Freud, ma quello degli automatismi, che non significa interiorità o ricerca di significato. Forse potremmo parlare dell'inconscio dei segni, diverso da quello dei simboli veri e propri.

L'inconscio dei segni può essere manipolato anche più dell'inconscio di cui si occupano gli psicoanalisti. E tuttavia è facile capire che esiste una connessione tra questi due tipi di inconscio. Ce lo fanno comprendere bene i pazienti che chiedono, in modo più o meno esplicito, di essere aiutati da noi con la stessa rapidità e la stessa efficienza che sperimentano ogni giorno utilizzando strumenti che compiono operazioni complesse con un solo click.

Per affrontare questi problemi ritengo utile ripartire dalla concezione di Jung sul simbolo. Ho scelto alcune frasi di un capitolo, "La formazione del simbolo" che fa parte del saggio del 1928 sull'energetica psichica e che presento con il mio commento.

Insieme alle mie obiezioni a Jung desidero ricordare anche il mio debito verso di lui, cosa ha significato per me, 50 anni fa, la lettura di quelle pagine e la scoperta di una concezione simbolica diversa da quella indicata da Freud.

Pochi giorni prima del Natale del 1970, in qualità di giovane psichiatra ospedaliero avevo ricevuto la "tredicesima" e mi ero comprato il primo apparecchio stereofonico per sentire musica. Verso le sette di sera misi il primo disco, che era la "toccata e fuga in re minore" per organo di Bach. In quel momento la mia prima figlia, che aveva dieci mesi, era sul seggiolone e, affamata, agitava il cucchiaino contenta perché la mamma le aveva messo davanti la pappa. Suonarono le prime note, maestose, e la bambina si bloccò, rimase immobile, con il cucchiaino sollevato e lo sguardo incantato. Poi, lentamente, dimenticandosi del tutto della pappa, iniziò a muovere il cucchiaino un po' come un direttore d'orchestra con la bacchetta.

È stato in quel momento che ho verificato ciò che diceva Jung, cioè che le pulsioni – in questo caso la fame – si confrontavano con altri aspetti della realtà psichica.

Scriva Jung: «*La macchina psicologica che trasforma l'energia è il simbolo*». Ma immediatamente prosegue: «*intendo qui un simbolo reale e non un sogno*» (Jung, 1928, p. 55). Il che non mi sembra esattamente ciò che si intende allorché si sostiene che l'uomo è un animale simbolico.

Jung sottolinea continuamente la differenza tra simbolo e sogno e quindi la differenza tra la sua concezione e quella freudiana, ma il rischio è quello di creare una spaccatura che non corrisponde alla realtà psichica.

Due antropologi (Beals e Hoijer) citati da Moreno (1973) scrivono:

La cultura [...] è un corpo di modi di comportamento appresi, accumulati da molti uomini attraverso molte generazioni. L'accumulazione dei modi di comportamento appresi è resa possibile dalla creazione e dall'uso di simboli: senza la capacità simbolica, l'apprendimento sarebbe statico e non progressivo, come tra gli animali [...]. *La cultura è essenzialmente l'accumulo di una serie di modelli appresi di comportamento che si originano e si sviluppano mediante simboli.* La cultura ha incominciato a esistere da quando ha imparato a usare simboli (In Moreno, 1973, p. 35).

In queste righe, che mi sembrano definire bene il concetto di cultura, non viene fatta una differenza tra diversi tipi di simboli.

L'esempio della bambina di dieci mesi che interrompe di mangiare perché sente la musica, esempio che ognuno può verificare, immagino anche prima dei dieci mesi, fa pensare a una capacità psichica particolare – quello che si può definire un embrione di Io, o di capacità simbolica, o culturale – presente fin dalla nascita *parallelamente e contemporaneamente* alle pulsioni.

Si può ricordare anche il fallito esperimento che l'illuminato imperatore Federico II quasi mille anni fa volle condurre su alcuni bambini neonati a cui le balie non avrebbero dovuto mai parlare, per sapere in che lingua avrebbero iniziato a esprimersi (si ipotizzava in ebraico, o in greco o in latino) e che invece, privi di quel "nutrimento" psicologico, non parlarono mai e morirono tutti.

Jung ha scritto molto sulla crisi dei simboli religiosi avvenuta nel mondo occidentale soprattutto dalla seconda metà dell'800. È stato, ed è ancora, un processo che ha avuto riflessi molto importanti dal punto di vista psicologico. Oggi però lo spirito del tempo è ulteriormente mutato, soprattutto a causa dell'avanzamento della tecnica nelle comunicazioni. La società in cui ha vissuto Jung pur avviandosi verso la "morte di Dio" non era ancora liquida.

In conclusione il mio punto di vista ritiene più precisa e più utile la definizione di Trevi (1986) sulle caratteristiche generali del simbolo. (*La dimensione che qualsiasi oggetto, naturale o artificiale, acquista nel momento in cui può evocare una qualità non inerente*). E comprendere che esiste probabilmente non una divisione, ma una gamma infinita e continua di sfumature che vanno dal segno al simbolo.

Senza contare che ogni oggetto, animato o inanimato, può assumere un valore simbolico, e può perderlo, nelle vicissitudini della storia.

Vengo ora a un altro dei punti fondamentali indicati da Jung.

[...] *il principio spirituale (qualunque cosa sia) s'impone con forza inaudita contro il principio puramente naturale.* Si può anzi dire che anch'esso è "naturale"

[...]. Questa cosa “naturale” consiste in un conflitto tra due *principi ai quali si può dare questo o quel nome, secondo i propri gusti* e [...] *questo contrasto è l'espressione e forse anche il fondamento di quella tensione che definiamo come energia psichica* (Jung, 1928, p. 62).

Quei due principi, dal cui conflitto (e dalla cui unione) nasce l'energia psichica e, secondo Jung, anche il simbolo, potrebbero a mio parere essere definiti semplicemente e in senso più ampio corpo e psiche. Il corpo inteso come riferimento sensoriale agli oggetti, oltre che all'istinto. La psiche come esigenza primaria e inspiegabile di trovare un significato per quella realtà, per qualsiasi cosa. Esigenza inspiegabile e primaria esattamente come il corpo. E quindi non derivata dagli istinti (se non, forse, in senso filogenetico).

La differenza tra segno e simbolo potrebbe allora essere vista come una scala della densità di significato. Da un minimo, poco importante, per i segni più banali, fino a un massimo che riguarda i simboli per i quali la densità di significato è talmente forte da far dimenticare l'oggetto reale da cui si è partiti. E naturalmente in questi casi si tratta di simboli dal significato inesauribile.

L'ultimo punto fondamentale del discorso di Jung sul simbolo è il tema della sessualità. Cito per intero un passo che mi sembra fondamentale (oltre che molto bello).

La sessualità non è soltanto una pulsionalità, ma una forza indubbiamente creatrice [...]. Potremmo definire la sessualità il portavoce delle pulsioni, ed è per questo che il punto di vista spirituale scorge in essa il suo avversario principale [...] lo spirito fiuta nella sessualità un suo pari, anzi un che di affine. Infatti, come lo spirito vorrebbe assoggettare alla sua forma la sessualità [...] anche la sessualità avanza un'antica pretesa sullo spirito, che essa una volta ha contenuto in sé – nella generazione, nella gravidanza, nella nascita e nell'infanzia [...]. Cos'è mai dopotutto lo spirito, se non gli si opponessero pulsioni a lui pari? (*Ibidem*, p. 55)

In questo caso mi sembra che il linguaggio di Jung sia ancora vivo, capace di dare il senso di un conflitto che può certamente essere descritto anche in altri modi, ma che così mantiene la sua carica di emotività.

Personalmente credo che lo spirito “fiuti nella sessualità un suo pari” perché la sessualità implica necessariamente una relazione tra due esseri umani. È un istinto che non può escludere la psiche.

Nell'uomo la relazione, anche se nasce da una pulsione istintiva, anche contro le intenzioni coscienti, attiva la ricerca di significato. E diviene così una provocazione per lo spirito (o come altrimenti lo si voglia chiamare). La sessualità è quindi la pulsione che più di tutte le altre tende a sconfinare nello psichico.

Concludo questo tentativo di sintetizzare alcune delle proposizioni teoriche fondamentali sul tema del simbolo, dal punto di vista junghiano, ricordando due punti messi in luce da Paul Kugler nel libro *L'alchimia delle parole* (2002), che riguardano il rapporto con il linguaggio.

Prima dello stadio dello specchio manca al bambino la capacità di distinguere ciò che è soggettivo da ciò che è oggettivo. Dapprima il bambino sviluppa la capacità di differenziare l'immagine psichica dall'esperienza biologica. Questa è l'anticipazione di una differenziazione della psiche, molto più profonda, che farà la sua comparsa durante l'acquisizione del linguaggio.

Insieme all'acquisizione del linguaggio si attua una rottura ontologica tra parola e corpo, tra descrizione ed evento [...]. Il bambino, acquisendo la capacità di dare un nome a un'esperienza, è in grado di simbolizzare, sostituendo un testo all'esperienza vissuta (Kugler, 2002, p. 24).

Questo fenomeno è reso possibile dallo *status* paradossale della parola, "una presenza fatta d'assenza". Noi potremmo dire che con il linguaggio la capacità simbolica si fa evidente, mentre fino a quel momento è una capacità grezza e potenziale.

Infine l'altro aspetto importante consiste nel fatto che il linguaggio che apprendiamo non è qualcosa di arbitrario, ma, dice Kugler, «una matrice linguistica collettivamente determinata» (*Ibidem*).

In conclusione: solo quando siamo svegli possiamo dire che qualcosa ha valore simbolico; ma questo valore, che consideriamo coscientemente, è tanto maggiore quanto più esso si manifesta in modo inaspettato, oscuro, inconscio, notturno.

Inoltre il simbolo non può essere esclusivamente personale, ma è sempre frutto di una relazione, di un incontro, se pure inconsapevole, remoto e primitivo, con qualcuno di cui si condivide il linguaggio.

Walter Bonatti, un grande alpinista e, successivamente, reporter e fotografo da posti impervi e deserti, nel 1966, verso la fine dei suoi viaggi, scrisse che quelle avventure in luoghi inesplorati stavano perdendo il loro senso (un senso individuativo potremmo dire). E aggiunse che ormai la vera avventura era il viaggio all'interno dell'uomo.

Dopo più di 50 anni però rischiamo che il viaggio all'interno dell'uomo possa avere la stessa sorte degli altri, all'esterno. Per il motivo cui accennavo prima: la perdita di valore a livello collettivo dei viaggi fatti con il corpo porta a un'analoga perdita di valore per i viaggi dell'anima.

Prima di entrare nei dettagli più specifici introdurrò il tema della post-modernità con alcune citazioni letterarie, tratte però da autori che non sono solo letterati, ma anche psicoterapeuti.

Le prime sono state scritte da Cesare Viviani nel libro intitolato *La poesia è finita. Diamoci pace. A meno che...* Viviani è uno dei poeti italiani contemporanei più importanti, ed è psicoanalista.

«Quando si dice che la poesia e la vita sono la stessa cosa non è nel senso della vita leggibile, interpretabile e riconoscibile, bensì nel senso della vita illeggibile, inspiegabile, irriconoscibile» (Viviani, 2018, p. 23).

Fino a un passato recente la poesia «aveva uno spazio marginale, ma di grande valore, nella considerazione sociale. Oggi, invece, lo spazio è marginale e svalutato. Il mondo dell'utilità l'ha seppellita considerandola un esercizio narcisistico d'altri tempi» (*Ibidem*, p. 25).

«La lentezza è la condizione necessaria alla scrittura e alla lettura della poesia» (p. 27).

«Cosa orribile, detestabile, esecrabile, è l'allevamento dei poeti [...]» (p. 38).

E infine una frase che ci avvicina ai temi più specifici. «Poiché internet produce in primo luogo chiacchiera, evitare internet. La chiacchiera, si sa, allontana mille miglia dalla poesia: è il polo opposto» (p. 68).

Può sembrare un giudizio eccessivo, tuttavia, anticipando commenti di studiosi del fenomeno internet, che esporrò più avanti e che non sono poeti, ce n'è uno che ha dimostrato che nella maggior parte dei casi si va su internet non per informarsi, ma per curiosare (Carr). E un altro invece (Ricolfi) nota l'ipocrisia del termine condividere utilizzato non come potrebbe fare chi divide il suo pasto con chi ha fame, ma per chi fotografa la sua aragosta al fine di invadere gli altri con l'esibizione di sé.

Il secondo autore che ricordo è Eugenio Borgna. In uno dei suoi ultimi libri, intitolato *Saggezza* (2019), cita a sua volta Cristina Campo: noi viviamo in un tempo «[...] che sembra perseguire soltanto, con cieca furia e agghiacciante successo, il divorzio totale della mente umana dalla propria facoltà di attenzione».

L'altra frase riguarda l'importanza delle parole. Nelle quali «bellezza e significato [sono] indipendenti e tuttavia inseparabili».

Se è vero che la nostra continua a essere, come diceva Freud, una cura con le parole, dobbiamo imparare a usare le più adatte, che quasi sempre sono anche le più belle.

Per cercare di comprendere l'effetto che i mutamenti sociali hanno sul nostro lavoro e in particolare sul tema della capacità simbolica, si possono fare, schematicamente, due tipi diversi di considerazioni: le prime di carattere generale sulla postmodernità e altre più specifiche sulla rivoluzione informatica.

Con il termine postmodernità mi riferisco a una definizione di Bauman: «Mancanza di fiducia nella possibilità che esista un codice etico non ambi-

valente, non aporetico». Possibilità che era invece presente nel periodo della modernità. È interessante notare che Bauman ha affrontato il tema della postmodernità iniziando dai problemi etici (*Le sfide dell'etica* (1993), da cui è tratta la citazione) e solo in un secondo tempo ha scritto *La modernità liquida* (2000). È in questo testo che descrive gli aspetti più salienti ed emblematici del mondo attuale.

Bauman spiega che «I primi corpi solidi da fondere e le prime reliquie da profanare erano la fedeltà alla tradizione: i diritti e gli obblighi consuetudinari che legavano mani e piedi, impedivano di muoversi e soffocavano ogni spirito di iniziativa» (p. VIII).

Questa svolta ha spalancato le porte «all'invasione e al dominio della razionalità strumentale [...] o al ruolo determinante dell'economia» (p. IX).

È un primo punto che riguarda il simbolo. Vedere le cose dalla prospettiva economica favorisce il segno rispetto al simbolo. Il segno infatti può essere compreso più facilmente nella categoria della quantità e in quella dell'efficienza. Se tutto ha un prezzo si può pensare, senza nemmeno rendersene conto, che anche spirito e istinto possono essere comprati e venduti.

Nota ancora Bauman che tutto questo non è stato il risultato di una dittatura, anzi. È una situazione nata dall'abbattimento di ogni ostacolo che poteva essere sospettato di limitare la libertà individuale e che ha portato, paradossalmente, a un ordine assolutamente rigido.

(Un esempio banale e riduttivo: diversi pazienti, negli anni '70 e '80 del secolo scorso, venivano in seduta usufruendo di permessi di lavoro o di un orario elastico. Cosa impensabile oggi. Oggi è l'orario delle sedute che deve piegarsi alle esigenze di lavoro dei pazienti).

Naturalmente non si deve dimenticare la rigidità di simboli, soprattutto religiosi, del nostro passato o di popolazioni contemporanee diverse. Simboli che spesso, dopo aver perso la loro pregnanza, sono stati mantenuti in vita soprattutto a fini di potere e di repressione. In questo senso è paradossale che il risultato della ribellione si sia tradotto in un tipo di vita costretto in nuovi schematismi.

Bauman nota che la razionalità strumentale in cui ci muoviamo ha portato alla completa elasticità dei ruoli, delle relazioni, dei luoghi dove risiedere. «[...] oggi sono i ricchi e i potenti a odiare tutto quanto è durevole e a cercare il transitorio [...] Il cambiamento è un valore di per sé» (p. XXI). Difficile allora pensare che il valore simbolico di qualcosa possa resistere a questa mutevolezza. Mentre il valore di un segno come il dollaro ad esempio, moneta universale, resiste da circa un secolo.

Leo Strauss, citato da Bauman, fa notare che la libertà senza precedenti della nostra epoca è correlata a un'impotenza senza precedenti. «L'altra faccia della libertà illimitata è l'irrelevanza della facoltà di scegliere» (p. 27).

A questo proposito – la nostra irrilevanza – sottolineo un aspetto della postmodernità di cui si parla poco, forse, ipotizzo, perché può fare paura. Si tratta dell'unico dato che, incontestabilmente, rende la nostra epoca diversa da ogni altra precedente. Nel corso degli ultimi 75 anni, un periodo di tempo inferiore alla durata media della vita di oggi nelle società occidentali, la popolazione mondiale è triplicata. Se ne parla per le conseguenze di tipo pratico, soprattutto di tipo ambientale, per i problemi ecologici, ma non si considerano le conseguenze psichiche di questo mutamento che porta, senza che ce ne rendiamo conto, a un diverso tipo di relazione tra gli esseri umani.

«La società contemporanea recepisce il pensiero e l'azione critica, ma nel contempo resta immune alle conseguenze di tale recepimento [...]» (p.13). Una situazione che Bauman paragona al modello dei camping per roulotte. Una volta che i campeggiatori sono partiti per la tappa successiva il camping rimane esattamente com'era prima del loro arrivo.

Mi domando se non possa essere proprio la consapevolezza della irrilevanza del singolo di fronte ai miliardi di "altri" a rendere vano ogni progetto di diversità individuale che pretenda di avere una qualche profondità. Si può ricordare, a questo proposito, il paradosso costituito dalla grande quantità di persone, soprattutto giovani, che si fanno tatuaggi, spesso a contenuto "spirituale", per essere se stessi... e per essere come gli altri.

La società globale di massa con la sua rigidità e la sua vastità impedisce di pensare alternative di vita sostanziali e favorisce il segno nei confronti del simbolo. Il privato si propone al pubblico con personaggi e mode sempre più effimeri, e quindi con simboli che difficilmente riescono ad avere un valore. Come dicevamo prima, infatti, il simbolo, per quanto vissuto da ognuno singolarmente, nasce all'interno di un linguaggio comune.

Parallelamente a tutto ciò «[...] la nozione "romantica" di interiorità è ridotta a un cadavere riesumato artificialmente dalla *società delle interviste*, storie personali che sono mere rimasticazioni di retorica pubblica» (p. 93).

Fondamentale, per quanto riguarda il tema del simbolo, è il diverso modo che si è affermato di concepire tempo e spazio: «Nell'universo software del viaggio alla velocità della luce, lo spazio è attraversabile letteralmente *all'istante*: la differenza tra lontano e vicino è cancellata. Lo spazio non pone più limiti all'azione e alle sue conseguenze [...]. Il tempo non è più la strada da fare per conseguire certe cose [...]» (pp. 132-133).

Oggi il punto è vivere all'istante. La svalutazione dell'immortalità potrebbe essere, per Bauman, una frattura radicale e gravida di conseguenze. «Di fatto, in tutta la storia dell'umanità l'opera svolta dalla cultura è consistita nel setacciare e far sedimentare granelli di perpetuità dalla fugacità delle vite umane» (p. 143). «È difficile concepire la cultura come qualcosa di indifferente all'eternità e che fugge la durabilità [...]» (p. 146).

Una battuta di Woody Allen sintetizza la diversa situazione: non voglio acquisire l'immortalità grazie alle mie opere, voglio acquisire l'immortalità non morendo mai.

È stato Marshall McLuhan, circa 60 anni fa, a scrivere (nel libro *Gli Strumenti del Comunicare*, 1964) che "Il medium è il messaggio" e a dare così un'interpretazione nuova degli effetti del progresso tecnologico. Due anni prima, nel 1962, in Italia, Gillo Dorfles pubblicava *Simbolo Comunicazione Consumo*. In questo libro notava il degrado dei simboli che iniziava a verificarsi. Radio e televisione, scriveva, ci propinano Bach in piena mattina come a mezzanotte, trasmettono messe o ballabili con assoluta indifferenza di tempo e di circostanza. Oppure lamentava l'impiego sempre più diffuso di parti di quadri e disegni celebri a scopo pubblicitario. Dorfles, come altri, dava voce a un disagio che iniziava a sconcertare sempre di più, ma non metteva a fuoco il rapporto di quegli eventi con i nuovi mezzi tecnici che avevano permesso che si verificassero.

McLuhan sostiene che non serve dire che dipende dall'uso che noi facciamo del mezzo: «Gli effetti della tecnologia non si verificano [...] a livello delle opinioni e dei concetti [...] ma essi alterano costantemente e senza incontrare resistenza le reazioni sensoriali e le forme di percezione» (1964, p. 37).

Pensare che il problema riguardi solo i contenuti e non il mezzo di comunicazione non corrisponde alla realtà. «Soltanto l'artista può essere in grado di fronteggiare impunemente la tecnologia, e questo perché la sua esperienza lo rende in qualche modo consapevole dei mutamenti che intervengono nella percezione sensoriale» (*ibidem*, p. 38).

Questi problemi si sono enormemente amplificati nell'era di internet.

Nicholas Carr è uno studioso che ha approfondito il tema in modo particolarmente chiaro ed esaustivo. Ci si presenta come un esperto utilizzatore di internet "pentito" che parte dal tema dei libri e della lettura (*Internet ci rende stupidi?*).

Dall'invenzione della stampa fino a oggi il libro ha avuto un'importanza fondamentale. Ma, scrive Carr (2010, p. 19):

Negli ultimi anni ho incominciato ad avere la sgradevole sensazione che qualcuno, o qualcosa, stesse arremaggiando con il mio cervello, cambiando la mappa dei miei circuiti neurali, riprogrammando la mia memoria [...]. Me ne accorgo soprattutto quando leggo [...] di solito mi risultava facile immergermi in un libro o in un lungo articolo [...] oggi non ci riesco quasi più. La mia concentrazione comincia a scemare dopo una o due pagine [...]. L'immersione profonda che prima mi risultava naturale oggi è diventata una lotta [...]. [...] che sia on line o no, ora la mia mente si aspetta di ottenere le informazioni nel modo caratteristico della rete: come un flusso di particelle in rapido movimento. Una volta ero un subacqueo nel mare

delle parole. Adesso passo a grande velocità sulla superficie, come un ragazzino in acquascooter [...] (Carr, 2010, p. 19).

L'abitudine a leggere le informazioni in rete, "saltellando" da un link all'altro a grande velocità, rende difficile la concentrazione necessaria per la lettura di un libro.

Carr sottolinea ripetutamente il fatto che, attraverso l'uso di internet, ci abituiamo a cercare informazioni con un sistema programmato esplicitamente per distrarre. Ogni click su un link diverso produce un profitto ed è interesse del motore di ricerca favorire la maggior quantità possibile di questi passaggi. Inoltre lo scopo esplicito e dichiarato di Google è quello di arrivare a comprendere in un tempo sempre minore quello che l'utente sta cercando.

Carr ricorda quello che già Nietzsche aveva detto, dopo aver acquistato una macchina da scrivere: "I nostri strumenti di scrittura hanno un ruolo nella formazione dei nostri pensieri".

Esperimenti di neuropsicologia effettuati negli animali e nell'uomo negli ultimi decenni, dimostrano che il cervello umano ha una proprietà plastica di adattamento. Nuove situazioni ambientali, se ripetute, attivano nuove connessioni sinaptiche e tracciano nuove vie neurali. I circuiti neuronali sono sì geneticamente determinati, ma hanno anche la possibilità di un certo adattamento. È così che si affinano tutta una serie di operazioni fisiche e mentali attraverso l'allenamento. Le abitudini, dice Carr, si radicano nei nostri neuroni. Sia quelle buone che quelle cattive.

Per uno psicoanalista junghiano è inevitabile pensare al concetto di archetipo, geneticamente determinato, e a quello di attivazione dello stesso da parte dell'ambiente.

Carr mette in luce i mutamenti del modo di pensare in relazione a nuovi strumenti tecnici. Mentre strumenti come la mappa o l'orologio, che ampliano le nostre capacità mentali, non hanno reso inutile la nostra capacità di orientarci nel tempo e nello spazio, la tecnologia di internet invece è, in un modo mai provato in precedenza, non un'estensione dei nostri sensi e delle nostre capacità, ma *una sostituzione*.

Se noi, fin da piccoli, fossimo sempre aiutati da un comodo apparecchio a camminare senza fare fatica, molto probabilmente le nostre gambe si atrofizzerebbero.

Tutte le tecnologie danno origine a nuove metafore. Tutte le tecnologie «[...] non sono semplici aiuti esterni, ma comportano trasformazioni delle strutture mentali, in special modo quelle che riguardano la parola» (Carr, 2010, p. 71).

In più la tecnologia di internet presenta alcune peculiarità rispetto a

quelle inventate in precedenza. Essa infatti unisce e ingloba tecnologie diverse e precedenti: macchina da scrivere, stampatrice, mappa, orologio, calcolatrice, telefono, ufficio postale, radio e TV. Si tratta di tecnologie che fino a pochi anni fa progredivano singolarmente.

È anche una tecnologia bidirezionale: spediamo e riceviamo messaggi.

Il nostro nuovo strumento ci permette di fare tante cose insieme con una sola apparecchiatura. Non dobbiamo più prendere in mano oggetti diversi e frammentare il nostro tempo, è tutto a portata di occhi e di dita. Ma probabilmente la frammentazione dell'attenzione è il prezzo che paghiamo.

I social media accentuano ancora di più il meccanismo di interruzione. Noi *vogliamo* essere interrotti per non sentirci tagliati fuori.

«Decine di studi [...] arrivano alla stessa conclusione: quando andiamo on line entriamo in un ambiente che favorisce la lettura rapida, il pensiero distratto e affrettato e l'apprendimento superficiale» (*Ibidem*, p. 143). In particolare c'è una stimolazione della memoria cosiddetta di lavoro, a breve termine e una conseguente incapacità della memoria a lungo termine di contenere e archiviare i dati. Naturalmente è proprio la memoria a lungo termine che permette il pensiero creativo elaborando e confrontando i suoi contenuti.

Spesso non siamo consapevoli del fatto che *i ricordi a lungo termine, diversamente dalla memoria di un computer, sono continuamente rielaborati*.

Sono stati proprio gli studi sperimentali sulla memoria a mettere in luce che il numero delle sinapsi cambia in relazione all'allenamento della memoria stessa (*Ibidem*, p. 220).

Ho ricordato che il simbolo nasce dalla nostra esigenza e dalla nostra possibilità di dare un significato alle cose. Non c'è dubbio che la memoria a lungo termine sia un ingrediente necessario per questa operazione mentale. Pensiamo, per esempio, al ruolo che possono avere i sogni nella rielaborazione dei ricordi.

In un altro testo, *La gabbia di vetro* (2014, p. 88), Carr nota anche che l'automazione legata all'uso di internet tende a trasformarci da attori in osservatori. «Invece di manipolare la barra di comando, guardiamo lo schermo». Ma non basta replicare i *risultati finali* di un determinato procedimento. Perché se questi risultati sono separati dal procedimento mentale che li ha prodotti, perdono in parte il loro valore e la loro utilità pratica.

Analogamente, dal punto di vista puramente emotivo, un sociologo (Ricolfi) nota che spesso i genitori di oggi pensano di regalare ai figli la felicità togliendo le difficoltà dal loro cammino e non comprendono che la felicità consiste nel vivere il processo in cui le difficoltà sono affrontate e superate.

Il discorso, nota acutamente Carr, vale anche sul piano spaziale, per quanto riguarda il nostro muoverci.

I sistemi satellitari di navigazione «[...] non sono progettati per accrescere il nostro coinvolgimento nell'ambiente circostante. Il loro scopo è piuttosto quello *di sgravarci dal bisogno di lasciarci coinvolgere*» (Carr, 2014, p. 146). Ben diversamente dalle mappe cartacee che richiedono un continuo confronto tra loro e il paesaggio.

Un esperimento fatto con un gruppo di taxisti londinesi, utilizzando o meno il navigatore satellitare, dimostra che l'uso del navigatore cambia il numero delle sinapsi di una determinata area del cervello.

Se poi dai mutamenti anatomici si passa a quelli psichici in senso più specifico, Carr scrive che «[...] le persone che parlano di “trovare se stesse” possono farci storcere il naso, eppure questo luogo comune, per quanto futile e abusato, riconosce qualcosa che sentiamo nel profondo: il nostro *chi siamo* si intreccia al *dove siamo*» (*Ibidem*, p. 150).

C'è differenza tra farsi strada e farsi trasportare. Fino a questa conclusione: «Se non dobbiamo mai preoccuparci di non sapere dove siamo, non potremo mai sapere dove siamo» (p. 151).

Tutto questo mette ben a fuoco la differenza tra segni e simboli, ma anche la loro interdipendenza. Noi *utilizziamo* i segni, ad esempio quelli del navigatore satellitare. Così come tutti i segni che ci consentono sempre maggior velocità. I simboli, al contrario, non possono essere considerati in modo strumentale, ma è inevitabile che il nuovo tipo di segni che utilizziamo, sempre più piccoli, efficienti, specialistici e veloci, influenzi le nostre aspettative e il nostro modo di rapportarci al mondo intero e quindi anche ai simboli più complessi.

La tecnologia di internet accentua la scissione tra corpo e mente. Non abbiamo più bisogno del corpo. Per resistere all'incantesimo di internet quindi, non solo è importante leggere, ascoltare e raccontare storie, ma anche fare esercizio fisico.

L'uso di internet sembra portare letteralmente all'uomo a una dimensione. Non solo attraverso l'esclusione del coinvolgimento corporeo, ma anche attraverso l'uso dei social media, con la scomparsa della differenza tra immagine pubblica e privata. Mark Zuckerberg (colui che qualche tempo fa ha rifiutato di togliere le notizie false da Facebook in nome della libertà di opinione) sostiene che si ha una sola identità e che “avere due identità personali è sinonimo di scarsa integrità”. Con questa frase non si riferisce all'essere bugiardi, ma al fatto che Facebook non prevede, pena la sua scomparsa, che si possa dire “fatti miei”. Al contrario è stato Nietzsche a dire che tutto ciò che è profondo ama la maschera.

Il fatto che queste considerazioni riguardino il lavoro di uno psicoanalista può essere considerato intuitivo e scontato. «Ciò che cura – scrive Zoja (2013, p. 101) – è il racconto unito all'ascolto». E in analisi sia il tempo che

i modi per raccontare, così come quelli per ascoltare, sono lontani dalle abitudini della postmodernità.

La psicoanalisi, fin dall'inizio, è stata oggetto di attacchi e polemiche. In particolare, nei suoi primi cento anni, nel tempo degli "ismi", attacchi di tipo ideologico (non scientifica, scienza borghese ecc.). La postmodernità invece non è più ideologica, almeno nel senso abituale del termine. L'indifferenza può essere anche più pericolosa e può provocare, nello psicoanalista, reazioni depressive e di rabbia. Gli sembra che a nessuno importi più niente della capacità simbolica, della ricchezza di significato che essa può donare al rapporto tra esseri umani – oltre alla ricchezza del nostro modo di percepire tutta la realtà. Queste reazioni possono costituire un rischio concreto e frequente di controtransfert negativo. Il paziente immerso nel mondo della postmodernità, anche se sembra chiedere un aiuto per uscirne, può essere percepito come totalmente ostile ed estraneo ai valori che l'analista ritiene di rappresentare.

Cercherò pertanto di concludere con un breve esempio personale che, nel tenere conto della conflittualità e dell'ambivalenza, avverto come possibilità di mantenere un cauto ottimismo.

Il paziente è venuto da me perché sente che la sua vita non è soddisfacente. Vive nella realtà, ma non sa bene perché si sente come un pesce fuori dall'acqua. Già dalla prima seduta si fa coraggio e parla; e quando si accorge di essere ascoltato, in un modo diverso da quello sperimentato nelle sue abituali relazioni, sta subito meglio. Ma quando vuole farmi capire di che tipo è la relazione con la sua partner non resiste, afferra il telefono e mi legge (o, piuttosto, mi mostra) un messaggio di cui mi sottolinea in particolare gli "emoticon", le famigerate faccine, ognuna già pronta per esprimere ogni emozione.

Fortunatamente per me il suo gesto è così ingenuamente in contrasto con il suo desiderio di raccontare ciò che sente, che riesco a sorridergli e a dirgli, senza ferirlo e senza fargli pensare che lo voglio allontanare dalla realtà, che preferirei sentire il racconto direttamente dalle sue parole.

Bibliografia

Bauman Z. (1989). *Modernity and the Holocaust*. Cambridge: Polity Press (trad. it. *Modernità e Olocausto*. Bologna: Il Mulino, 1992).

Bauman Z. (1993). *Postmodern Ethics*. Oxford UK and Cambridge USA: Blackwell Publishers (trad. it. *Le sfide dell'etica*. Milano: Feltrinelli, 2010).

Bauman Z. (2000). *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press; Oxford: Blackwell Publishers Ltd. (trad. it. *Modernità liquida*. Bari: Laterza, 2002).

Borgna E. (2019). *Saggezza*. Bologna: Il Mulino.

- Borsani R. (2015). *Sul dorso di un'oca*. Bergamo: Moretti & Vitali.
- Cabibbe F. (2014). "Fine dei viaggi?". *L'Ombra*, 4: 61-75.
- Carr N. (2010). *The Shallows. What the Internet Is Doing to Our Brain?* New York: Norton (trad. it. *Internet ci rende stupidi?* Milano: Raffaello Cortina, 2011).
- Carr N. (2014). *The Glass Cage. Automation and Us?* New York: Norton (trad. it. *La gabbia di vetro*. Milano: Raffaello Cortina, 2015).
- Dorfles G. (1962). *Simbolo, comunicazione, consumo*. Torino: Einaudi.
- Durand Gilbert. (1996). *Champs de l'imaginaire*. Grenoble: UGA Editions (trad. it. "L'universo del simbolo". In: *Campi dell'Immaginario*. Milano: Mimesis, 2018).
- Franzini E. (2018). *Moderno e postmoderno. Un bilancio*. Milano: Raffaello Cortina.
- Jervis G. (2011). *Il mito dell'interiorità*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Jung C.G. (1928). Über die Energetik der Seele (trad. it. *Energetica Psicica*. In: *Opere*, vol. 8. Torino: Boringhieri 1976).
- Kugler P. (1982). *The Alchemy of Discourse*. Associated University Presses (trad. it. *L'Alchimia delle parole*. Bergamo: Moretti & Vitali, 2002).
- Levi P. (1960). *Storie naturali*. Torino: Einaudi.
- Mc Luhan M. (1964). *Understanding Media: The Extensions of Man*. Berkeley: Gingko press (trad. it. *Gli strumenti del comunicare*. Milano: Il Saggiatore, 2015).
- Moreno M. (1973). *La dimensione simbolica*. Padova: Marsilio.
- Trevi M. (1986). *Metafore del simbolo*. Milano: Raffaello Cortina.
- Viviani C. (2018). *La poesia è finita. Diamoci pace. A meno che...* Genova: Il melangolo.
- Zoja L. (2013). "La psicologia del profondo nel suo secondo secolo". In: *In difesa della psicoanalisi*. Torino: Einaudi.