

L'albero filosofico. C.G. Jung e il simbolismo alchemico rinascimentale

Donato Verardi

*“Senza l'aiuto della storia non vi può essere una psicologia,
e specialmente una psicologia dell'inconscio”.*

C. G. Jung, Ricordi, sogni, riflessioni

*“È grigia, caro amico, qualunque teoria.
Verde è l'albero d'oro della vita”.*

Goethe, Faust, parte prima, Studio

• C. G. Jung e l'incontro con l'alchimia

Nell'opera *L'uomo e i suoi simboli*¹, Jung racconta di un sogno fatto alcuni anni prima, nel quale, in un angolo sconosciuto della sua casa, scopre una vecchia libreria, contenente alcuni libri, pieni di illustrazioni simboliche. Il sogno, a detta dello stesso Jung, si inserisce in una serie di sogni caratterizzati sempre dal medesimo tema.

In *Ricordi, sogni, riflessioni*², lo studioso torna nuovamente su questa esperienza onirica che, a suo dire, segnerà il suo incontro con l'alchimia. Ad ogni nuovo sogno, racconta Jung, egli scopre un'ala nuova della sua casa, fino ad allora a lui sconosciuta. Giunge così al sogno decisivo, nel quale egli ritrova una magnifica biblioteca, “risalente in gran parte al XVI e XVII secolo”, composta da “grandi e spessi volumi in folio rilegati in pelle di cinghiale”, allineati alle pareti. Tra di essi, racconta lo studioso, “v'era un

1 C.G. Jung, *L'uomo e i suoi simboli*, Edizioni Casini, Firenze-Roma 1967, pp. 53-54.

2 C.G. Jung, *Ricordi, sogni, riflessioni*, Raccolti ed editi da Aniela Jaffé, Bur, Milano 2006.

certo numero di libri decorati con strane incisioni in rame che riproducevano strani simboli”, ovvero “simboli alchimistici”³.

“Nel sogno”, scrive Jung, “sentivo solo l’indescrivibile fascino che emanava da essi e da tutta la biblioteca. Si trattava di incunaboli medievali e di stampe del XVI secolo”⁴.

Ma quel’è il significato riposto di questo sogno? Quali sono i suoi legami con l’alchimia?

È lo stesso Jung, in *Ricordi, sogni, riflessioni*, a fornirne un’interpretazione: “L’ala sconosciuta della casa era una parte della mia personalità, un aspetto di me stesso; rappresentava qualcosa che mi apparteneva ma della quale allora non ero cosciente. Essa, e in particolare la biblioteca, si riferivano all’alchimia, della quale ero totalmente ignorante, ma che presto avrei studiato. Circa quindici anni dopo avevo raccolto una biblioteca molto simile a quella del sogno”⁵.

Successivamente Jung decide di comprare da un libraio un antico testo, concernente l’antica alchimia bizantina. Comincia in questo modo il suo “faticoso” e incessante studio dell’alchimia, con particolare attenzione alla tradizione medievale e rinascimentale.

Certo, come Jung stesso ricorda, “occorse molto tempo” prima che egli riuscisse a trovare la propria “strada” nel “labirinto del pensiero alchimistico”. Fu ad esempio leggendo il testo cinquecentesco *Rosarium Philosophorum*, che si accorse per la prima volta della frequenza di certe espressioni tipiche della letteratura alchemica quali “solve et coagula”, “unum vas”, “lapis”, “prima materia”, “Mercurius”, tanto da decidere di compilare un vero e proprio lessico, seguendo “un metodo puramente filologico”, quasi l’obiettivo fosse quello di decifrare “l’enigma di un linguaggio sconosciuto”. Fu attraverso questo *modus operandi* che Jung comprese il misterioso lin-

3 Ivi, p. 247.

4 Ivi, p. 247.

5 Ivi, p. 247.

guaggio alchimistico, notando ben presto che “la psicologia analitica concordava strettamente con l'alchimia”⁶.

Scrive Jung, in un passo illuminante di *Ricordi, sogni, riflessioni*: “Le esperienze degli alchimisti erano, in un certo senso, le mie esperienze, e il loro mondo era il mio mondo. Naturalmente questa fu per me una scoperta importante: avevo trovato l'equivalente storico della mia psicologia dell'inconscio. Ora essa aveva un fondamento storico [...] Grazie allo studio di quei vecchi testi, tutto trovò il suo posto: il mondo simbolico delle fantasie, il materiale sperimentale raccolto nella mia attività professionale, e le conclusioni che ne avevo tratte. Adesso cominciavo a capire che cosa significassero i contenuti psichici alla luce di una prospettiva storica, e approfondii la comprensione del loro carattere tipico, già iniziata con la mia indagine sui miti. Le immagini originarie e la natura dell'archetipo ebbero un posto centrale nelle mie ricerche, e riconobbi chiaramente che senza l'aiuto della storia non vi può essere una psicologia, e specialmente una psicologia dell'inconscio”⁷.

Da questa “scoperta” poterono così seguire diversi suoi lavori sull'argomento: *Psicologia e Alchimia*, *La psicologia della traslazione*, *Mysterium coniunctionis*, e l'agile saggio *L'albero filosofico*, che è qui fatto oggetto specifico di indagine.



6 Ivi, p. 250.

7 Ivi, pp. 250-51.

• L'albero filosofico

Il saggio *L'albero filosofico* viene pubblicato per la prima volta nel 1945, e ripubblicato in forma più ampia e definitiva nel 1954. Seguendo un metodo consolidato oramai da tempo, Jung cerca di rintracciare e verificare nella tradizione alchimistica “le risultanze della pratica psicoanalitica condotta ai fini di terapia individuale”⁸.

È lo Jung stesso a spiegare il criterio di fondo della sua ricerca sul simbolismo alchemico, fornendo al lettore un suggestivo parallelo tra il lavoro dell'alchimista e quello dello psicoterapeuta. Afferma Jung: “Il confronto con l'inconscio è sia un'esperienza irrazionale sia un processo conoscitivo; l'alchimia, infatti, consiste in due aspetti essenziali: l'Opus nel *laboratorium* con tutti i suoi incidenti di natura emozionale e demonica, e la *scientia o theoria*, la quale da un lato predispone e guida l'Opus e, dall'altro, ne interpreta e inquadra i risultati. Il processo nel suo complesso, che noi oggi leggiamo come sviluppo psicologico, fu designato come “albero filosofico”, una similitudine poetica che suggerisce una felice analogia tra il processo naturale di crescita della psiche e quello della pianta. Per questo motivo mi è parso auspicabile esporre diffusamente quei processi psichici su cui si fonda sia l'alchimia che la moderna psicologia dell'inconscio”⁹.

Fedele a questi presupposti teorici, il testo si articola in due parti distinte. Nella prima vengono riprodotti una serie di disegni di pazienti a diversi stadi del processo di cura, nei quali l'albero è il motivo simbolico centrale. I vari disegni sono accompagnati da alcuni “chiarimenti” posti a margine dallo stesso Jung. La seconda parte del testo, assai più ampia, è costituita da una dotta e particolareggiata analisi di alcuni testi della tradizione al-

8 L. Aurigemma, *Introduzione a C.G. Jung, L'albero filosofico*, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, p. 7.

9 C.G. Jung, *L'albero filosofico*, cit., p. 130.

chimistica, riguardanti, in particolare, il valore simbolico proiettato nella storia sull'immagine dell'albero.

Coerente coi presupposti classici della sua ricerca, Jung ricorda al lettore come la ricerca del “retrotterra storico” dei simboli “moderni” dell'albero, esposti nella prima parte del testo, serva a “giustificare” l'intenzione del suo lavoro.

“Come tutti i simboli archetipici”, afferma Jung, “il simbolo dell'albero ha conosciuto nel corso del tempo una certa evoluzione del suo significato”. Tuttavia “la forma psicoide che è alla base di ogni rappresentazione archetipica mantiene in ogni stadio il proprio carattere, benché empiricamente essa sia capace di variazioni infinite”. Infatti “la ricchezza e la vitalità di un simbolo trova più ampia espressione nel suo mutare di significato. L'aspetto del significato è pertanto essenziale alla fenomenologia del simbolo dell'albero”¹⁰. Le associazioni più comuni riferite al significato sono la crescita, la vita, l'estrinsecarsi della forma in senso fisico e spirituale, lo sviluppo, la crescita, l'aspetto materno, l'età, la personalità, la morte e la rinascita¹¹.

Spesso, ricorda Jung, gli individui non sono coscienti della “fonte” di provenienza del significato relativo alle diverse immagini. Le ragioni sono essenzialmente tre: 1) in generale, si pensa poco alle origini delle immagini oniriche, e meno ancora ai motivi mitici; 2) le fonti sono state dimenticate; 3) le fonti non sono mai state coscienti, essendo le immagini “creazioni nuove, archetipiche”¹². Quest'ultima possibilità, spiega Jung, tutt'altro che rara, spinge alla impellente necessità di uno studio comparato dei simboli. La concezione genericamente diffusa secondo cui i mitologemi sono necessariamente legati ad una tradizione, si è infatti dimostrata insufficiente: “essi possono ripresentarsi spontaneamente in qualunque luogo, in qualunque tempo e in qualun-

10 Ivi, p. 40.

11 Cfr. ivi, pp. 40-41.

12 Ivi, p. 41.

que individuo, a prescindere da ogni tradizione”. Ciò porta a dover concludere che “un’immagine deve ... considerarsi archetipica ogniqualvolta se ne può attestare la presenza, in forma identica o con l’identico significato, nei documenti della storia umana”¹³. Ovviamente, occorre distinguere tra due possibilità “estreme”: 1) l’immagine è consapevolmente connessa con la tradizione; 2) l’immagine è indubbiamente autoctona, non riconducibile ad alcuna tradizione. All’interno di queste due possibilità vi sono tutti i gradi di possibile contaminazione tra i due fattori. Jung è cosciente dell’impossibilità di “accertare l’intera portata” del significato di una immagine “sulla base del materiale associativo di un singolo individuo”. Tuttavia, proprio l’importanza “pratica” che lo studio dei simboli ricopre “ai fini della psicologia clinica” deve portare il ricercatore ad esplorare “quei periodi della storia dell’umanità in cui non v’era ancora alcun ostacolo alla formazione dei simboli”, in cui “la critica della coscienza non inibiva ancora la formazione di visioni”¹⁴. L’epoca di questo genere più vicina a noi è “quella della medievale filosofia della natura, che raggiunse il vertice nel Seicento e, nel Settecento, cedette a poco a poco terreno alla scienza critica. Il suo sviluppo più significativo fu da essa raggiunto nell’alchimia e nella filosofia ermetica”, filosofia che, nota Jung, fu soprattutto “una filosofia professata da medici”¹⁵. È evidente qui, il riferimento ad una figura fondamentale per Jung, quel Paracelsus medico e filosofo ermetico indicato spesso quale “figura spirituale”, grazie al quale Jung, per sua stessa ammissione, fu “indotto a esaminare la natura dell’alchimia nei suoi rapporti con la religione e la psicologia, o in altre parole, l’alchimia nel suo aspetto di filosofia religiosa”¹⁶.

Ma qual è la differenza essenziale tra la scienza moderna e la

13 Ivi, p. 41.

14 Ivi, p. 42.

15 Ivi, p. 42.

16 C.G. Jung, *Ricordi, sogni, riflessioni*, cit., p. 255.

filosofia ermetica; quale la discriminante che induce Jung ad interessarsi di questa remota filosofia?

È lo stesso Jung a fornirci una risposta. Se “il punto di vista scientifico si sforza, sulla base di una scrupolosa empiria, di spiegare la natura attingendo dalla natura stessa, la filosofia ermetica”, ricorda lo studioso, “si prefige di dare una descrizione e una spiegazione in cui sia inclusa la psiche”, ovvero di fornire “una visione totalizzante della natura”¹⁷. Si viene a comprendere così l'importanza di una filosofia che ponga al centro la psiche, che consideri “queste premesse psichiche, ossia gli archetipi, come le componenti indispensabili dell'immagine del mondo empirica”. Visione, questa, negata dal nominalista empirico che, con “atteggiamento moderno”, pensa di poter e dover eliminare la psiche, in quanto “soggettiva”. Ma, ribadisce Jung, la stessa fisica moderna ha dimostrato come “l'osservatore non può essere definitivamente escluso; le premesse psichiche continuano ad operare”¹⁸.

Ecco allora che, tornando al simbolismo dell'albero, il platonico Dorneus, concepisce l'albero “in analogia al sistema dei vasi sanguigni”¹⁹, essendo esso interpretato “come forma metaforica della sostanza arcana: un essere vivente che, seguendo una legge propria, nasce, cresce, fiorisce, e si carica di frutti come una pianta”, inserito in una “natura più estesa, platonica”, una natura che “comprende in sé anche gli *animalia* psichici: mitologemi e archetipi”²⁰.

Gli alchimisti, “non conoscendo le leggi della materia chimica”, non videro “nel suo comportamento nulla che contraddicesse la loro concezione archetipica”. È vero che essi compirono occasionali scoperte chimiche, ma “la loro vera scoperta” fu “il simbolismo del processo di individuazione”. Gli alchimisti, infat-

17 Ivi, p. 59.

18 Ivi, p. 59.

19 Ivi, p. 58.

20 Ivi, p. 62.

ti, “nello sforzo di penetrare il segreto della materia ... si erano inopinatamente avventurati nell’inconscio, divenendo così, senza esserne in un primo momento coscienti, gli scopritori di quel processo su cui, tra l’altro, si fonda anche il simbolismo cristiano”. Si rivelò loro in questo modo “l’identità della pietra con l’uomo stesso, o meglio con quel fattore insito nell’uomo ma a lui sovraordinato – il *quid* di Dorneus – in cui noi oggi possiamo senza difficoltà riconoscere il Sé”²¹.

“Gli alchimisti”, continua Jung, “tentarono in tutti i modi di venire a capo del parallelo Lapis-Cristo, senza poter giungere ad alcuna soluzione. Ciò non era d’altronde possibile prima che il loro linguaggio concettuale si liberasse della proiezione sulla materia e divenisse psicologico. Solo i secoli successivi, con lo sviluppo delle scienze della natura, liberarono la materia dalla proiezione, eliminando a un tempo anche la psiche stessa”²².

Il “limite” dell’alchimista appare così essere il medesimo limite dell’uomo moderno. Scrive a riguardo Jung: “La coscienza dell’individuo, nell’alchimista come nell’uomo moderno, reagisce dapprima nello stesso modo caratteristico: l’alchimista, coerentemente con le sue premesse, riduce i simboli alle sostanze chimiche che vien manipolando; l’uomo moderno li riduce alle sue esperienze personali, come fa lo stesso Freud nella sua concezione del sogno. Entrambi fan mostra di sapere a quali cose note si debba ridurre il senso dei loro simboli”, ma “il risultato di tale riduzione è poco soddisfacente”.

Come sottolinea Carotenuto, “l’atteggiamento di Jung riguardo alla concezione freudiana del simbolismo, è sostanzialmente critico, per non dire antitetico. In *“La libido. Simboli e trasformazioni”*, Jung attua il suo distacco da Freud per quanto concerne il modo di concepire l’inconscio e il metodo di interpretare i sogni”. In quest’opera, infatti, si trova “una formulazione dell’in-

21 Ivi, p. 71.

22 Ivi, pp. 71-72.

conscio nettamente diversa da quella freudiana, in quanto vi sono formulati il concetto di inconscio collettivo e il carattere autoregolante della psiche (dove per psiche si intende la “globalità” di coscienza e inconscio); tale carattere presuppone che si attribuisca all’inconscio una funzione compensativa rispetto alla vita cosciente, funzione non riconosciuta dalla scuola freudiana²³. Come infatti nota Godino, l’interpretazione dei sogni data da Jung differisce profondamente da quella proposta da Freud proprio in virtù di “una diversa concezione del sogno”. Se infatti “l’inconscio di Freud consiste soltanto di materiale represso, vale a dire soltanto di materiale sperimentato consciamente nel passato dall’individuo e poi represso ed espunto dalla coscienza”, Jung attribuisce ad esso “possibilità superiori e trascendenti di conoscenza e di saggezza”. Jung, in questo modo, si discosta da Freud, nel senso che “mentre la psicoanalisi freudiana considera che il sogno manifesti tutt’al più le speranze, i desideri e le tendenze di chi sogna, Jung ritiene che esso contenga insegnamenti, indicazioni riguardanti l’avvenire, o addirittura profezie”²⁴.

Infatti, ricorda Jung, “i simboli significano molto più di quanto si possa saperne di primo acchito. Essi trovano il loro significato nel tendere, ogniquale volta sono compresi, a compensare e a integrare nel senso della totalità un atteggiamento della coscienza più o meno inadeguato, che cioè non adempie al suo scopo. Se dunque riconduciamo i simboli a qualcosa d’altro, diventa impossibile interpretarne il senso”. È proprio per questa ragione che alcuni alchimisti posteriori, in particolar modo nel Cinquecento, “presero ad aborrire le sostanze comuni e le sostituirono con le sostanze “simboliche”, atte a lasciar trasparire la natura dell’archetipo. Ciò non significa che l’adepto dovesse abbandona-

23 A. Carotenuto, *Introduzione a Jung, Inconscio, occultismo e magia*, Newton Compton Editori, Roma 1971, p. 22.

24 A. Godino, *Sogno, viaggio nell’ombra. Percorsi del mondo notturno*, Clueb, Bologna, p. 36.

nare il lavoro nel laboratorio, ma solo che ora egli prestava attenzione all'aspetto simbolico delle sue trasmutazioni". La stessa situazione si ripresenta nella moderna psicologia dell'inconscio, nella quale "la problematica personale non viene trascurata", e tuttavia "il medico presta costantemente attenzione agli aspetti simbolici, poiché solo ciò che induce il paziente oltre se stesso e la parzialità del suo Io può arrecare la guarigione"²⁵.

"Sicuramente", argomenta Jung, "la psiche conscia è di natura personale, ma essa è lungi dal costituire la psiche intera. Il fondamento psichico della coscienza, la psiche in sé e per sé, è inconscia, e la sua struttura, come quella del corpo, è universale, mentre le caratteristiche individuali rappresentano solo varianti insignificanti". Quando, infatti, in un sogno "si presentano simboli i quali non hanno in sé nulla che indichi una determinata persona, non vi è alcun motivo di supporre che essa vi sia adombrata. È al contrario molto più verosimile che il sogno intenda proprio quel che dice"²⁶. In questo modo, l'inconscio non è più ridotto a ciò che è conscio, ma viene riconosciuto per ciò che esso è effettivamente, ovvero inconscio. E il simbolo "non viene ridotto, bensì amplificato attraverso il contesto addotto dal sognatore e attraverso la comparazione con mitologemi analoghi, così da giungere a capire ciò che l'inconscio ha voluto esprimere con esso"²⁷.

Al contrario, il metodo riduttivo, tipico della "scuola di stretta osservanza freudiana", si è "accontentata" della riduzione, non sviluppando gli spunti del Maestro "in direzione di un'esplorazione più approfondita dell'inconscio"²⁸.

A questo punto Jung spiega come l'inconscio abbia inizio nell'ambito dell'inconscio personale, basato su contenuti acqui-

25 C.G. Jung, *L'albero filosofico*, cit., p. 74.

26 Ivi, p. 128.

27 Ivi, p. 129.

28 Ivi, p. 129.

siti personalmente, che vanno a costituire l'Ombra, e prosegue successivamente attraverso i simboli archetipici, "che rappresentano l'inconscio collettivo". Il confronto ha lo scopo di superare la dissociazione. Per giungere a tale risultato, fondamentale è l'intervento esterno del medico o della "natura stessa" che provocano "la collisione e il conflitto tra gli opposti"; conflitto senza il quale non è possibile alcuna riunificazione. Ciò comporta non solo la presa di coscienza di tale conflitto, ma anche "vivere un'esperienza eccezionale", ovvero "*il riconoscimento di un'entità estranea al proprio interno*", di una "volontà autonoma obiettivamente esistente"²⁹.

Il merito degli alchimisti risiede nell'esser riusciti, con "sorprendente lungimiranza", ad identificare "quest'entità della natura difficilmente afferrabile". Essa era chiamata "Mercurio", concetto entro il quale inclusero "ogni sorta di definizioni tratte dalla mitologia e dallo studio della natura". Mercurio, in questo modo, era di volta in volta "Dio, demone, persona, cosa". Esso era "il più intimo dei segreti celati nell'uomo". Di natura sia psichica che fisica, Mercurio era "*duplex*" e "*utriusque capax*". In ogni suo particolare questa entità rappresenta l'inconscio.

Il confronto con l'inconscio, ribadisce in conclusione Jung, è sia un'esperienza irrazionale sia un processo conoscitivo. E infatti l'alchimia consiste di due aspetti fondamentali: l'Opus nel *laboratorium*, "con tutti i suoi incedenti di natura emozionale e demonica", e la *scientia* o *theoria*, "la quale da un lato predispone e guida l'Opus e, dall'altro, ne interpreta e inquadra i risultati"³⁰.

Agli occhi di Jung, l'alchimia ha avuto un alto valore. Il suo tramonto si è verificato, "nel momento in cui alcuni alchimisti lasciarono il *laboratorium* per l'*oratorium*, ed altri si trasferirono da questo in quello, gli uni per perdersi in un misticismo sempre più vago, gli altri per scoprire la chimica. Siamo soliti compiangere

29 Ivi, pp. 129-30.

30 Ivi, p. 130.

gli uni e ammirare gli altri, e nessuno s'interroga sul destino dell'anima che, in quel modo, è affondata per secoli nell'oblio"³¹. La separazione tra esperienza interiore ed osservazione scientifica ha in questo modo ristabilito quella dicotomia, "quel dualismo tra mondo interiore e mondo esteriore che, per Jung, equivale alla perdita dell'anima"³².

• Riassunto

Con il presente articolo ci si è prefissi l'obiettivo di analizzare brevemente il rapporto esistente tra la psicologia dell'inconscio di C. G. Jung e la tradizione alchimistica medievale e rinascimentale. Il testo al quale si è fatto riferimento è l'agile saggio *L'albero filosofico*, pubblicato per la prima volta nel 1945, e ripubblicato in forma più ampia e definitiva nel 1954. In questo lavoro Jung, seguendo un metodo consolidato oramai da tempo, tenta di rintracciare e verificare nella tradizione alchimistica le risultanze della pratica psicoanalitica condotta ai fini della terapia individuale.

È Jung stesso a spiegare il criterio di fondo della sua ricerca sul simbolismo alchimistico, fornendo al lettore un suggestivo parallelo tra il lavoro dell'alchimista e quello dello psicoterapeuta. L'alchimista, infatti, svolge la sua attività alla luce di due aspetti fondamentali: l'Opus nel *laboratorium*, con tutti i suoi incedenti di natura emozionale e demonica, e la *scientia* o *theoria*, la quale da un lato predispone e guida l'Opus e, dall'altro, ne interpreta e inquadra i risultati. Il confronto con l'inconscio, ribadisce Jung, è altrettanto "duplice", essendo sia un'esperienza irrazionale sia un processo conoscitivo.

Nelle pagine del saggio junghiano traspare tutto il valore attribuito dallo studioso all'alchimia, in specie a quella altamente

31 Ivi, p. 131.

32 L. Aurigemma, *Introduzione a C.G. Jung, L'albero filosofico*, cit., p. 13.

simbolica del XVI secolo. La separazione tra esperienza interiore ed osservazione scientifica avvenuta nel momento in cui alcuni alchimisti lasciarono il *laboratorium* per l'*oratorium*, ed altri si trasferirono da questo in quello, ha ristabilito però quella dicotomia, quel dualismo tra mondo interiore e mondo esteriore che, per Jung, equivale alla “perdita dell’anima”. “Siamo soliti compiangere gli uni e ammirare gli altri”, afferma lo studioso, ma “nessuno s’interroga sul destino dell’anima che, in quel modo, è affondata per secoli nell’oblio”.

Bibliografia

- AA.VV., *Il sogno e le civiltà umane*, Laterza, Bari 1966.
- Aurigemina L., *Introduzione a Jung G.C., L'albero filosofico*, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, pp. 7-14.
- Canestrari R., Godino A., *La psicologia scientifica – Nuovo Trattato di psicologia*, Clueb, Bologna 2007.
- Carotenuto A., *Introduzione a Jung G. C., Inconscio, occultismo e magia*, Newton Compton Italiana, Roma 1971, pp. 9-31.
- Carotenuto A., *Trattato di psicologia analitica*, voll. 2., Utet, Torino 2002.
- Foglia S., *Il sogno e le sue interpretazioni*, Tascabili economici Newton, Roma 1994.
- Freud S., *L'interpretazione dei sogni*, Newton Compton, Roma 1970.
- Godino A., *Sogno: viaggio nell'ombra*, Clueb, Bologna 1999.
- Godino A., Majorello C., *Nel profondo dell'anima. La dimensione archetipica del Sé*, Quattroventi, Urbino, 2002.
- Hehlmann W., *Storia della psicologia*, editrice a.v.e., Bologna 1972.
- Jacobi J., *Complesso, archetipo, simbolo nella psicologia di C. G. Jung*, Boringhieri, Torino 1971.
- Jaffé A (a cura di), *Ricordi, sogni, riflessioni di C.G. Jung*, Bur, Milano 2006.
- Jung G.C., *Inconscio, occultismo e magia*, Newton Compton Italiana, Roma 1971.
- Jung G.C., *Freud e la psicoanalisi*, Boringhieri, Torino 1973.
- Jung G.C., *La dinamica dell'inconscio*, Boringhieri, Torino 1976.

- Jung G.C., *Studi sull'alchimia*, Bollati Boringhieri, Torino 1988.
- Jung G. C., *L'albero filosofico*, Bollati Boringhieri, Torino 2007.
- La Forgia M., *Energia fisica ed energia psichica: lo Jung epistemologo di "Energia psichica"*, in "Giornale storico della psicologia dinamica", Liguori, Napoli 1986.
- Mancia M., *Breve storia del sogno*, Marsilio Editori, Venezia 1998.
- Moore T., *Pianeti Interiori. L'astrologia psicologica di Marsilio Ficino*, Mo-
retti & Vitali, Bergamo 2008.
- Mueller F. L., *Storia della psicologia*, Oscar studio Mondadori, Milano 1978.
- Musatti C. L., *Trattato di psicoanalisi*, Boringhieri, Torino 1949.