

FRANCO LA ROSA\*

## **Mente cosmica: alla ricerca dell'archetipo della spiritualità**

L'ipotesi della mente cosmica nasce dall'esigenza di pensare l'essere umano non come soggetto isolato, chiuso nella propria interiorità, ma come nodo vivente di una trama più ampia. Corpo, mente, natura, ambiente e mondo simbolico non sono semplicemente ambiti separati che si aggiungono dall'esterno all'esperienza: costituiscono piuttosto il campo in cui l'individuo prende forma, si orienta, interpreta se stesso e riconosce la propria appartenenza a un ordine più vasto. In questa prospettiva, l'*unus mundus* di memoria junghiana può essere assunto come figura ermeneutica dell'unità profonda del vivente: non descrizione scientifica di un'unica realtà fisico-metafisica, ma immagine simbolica dell'interconnessione fra psiche, mondo e senso.

La parola "energia", in tale contesto, non indica una grandezza fisica misurabile, ma il linguaggio con cui molte tradizioni hanno provato a dire la continuità fra il mondo esterno e la vita interiore. Dall'antichità alle sapienze orientali, fino ad alcune letture antroposofiche e psicologiche, l'energia diventa il nome analogico di una circolazione: ciò che attraversa il vivente, lo dispone alla relazione e lo sottrae alla pura frammentazione. Parlare di energia significa allora parlare di legame, risonanza, ritmo, continuità; significa interrogare il modo in cui l'uomo avverte di non essere mai soltanto individuo separato, ma partecipe di una totalità che lo precede e lo eccede.

Anche la coscienza può essere interrogata a partire da questa trama. Essa non si lascia ridurre facilmente a una semplice produzione meccanica del cervello, né può essere dissolta in un generico spiritualismo. Si presenta, piuttosto, come luogo di confine: emergenza neurobiologica, esperienza soggettiva, apertura simbolica e relazione con un orizzonte di senso. Alcune ipotesi contemporanee, anche molto discusse, hanno cercato di collegare coscienza e strutture fisico-biologiche; altre hanno insistito sul carattere non puramente individuale dell'esperienza cosciente. In questo quadro le proposte di Federico Faggin, come anche certi richiami alla tradizione di Planck e Bohr, possono essere lette come tentativi di riaprire la domanda sull'unità del sapere e sul rapporto tra informazione, coscienza e mondo.

\* Medico umanista psichiatra.

La mente cosmica non è dunque una teoria dimostrata, ma una visione speculativa. Essa nomina l'idea che la coscienza umana partecipi di un orizzonte più ampio del semplice io empirico, e che l'esperienza individuale si costituisca sempre dentro una rete di relazioni, immagini, archetipi e forme di senso. La sua forza non sta nella pretesa di sostituirsi alla scienza, ma nella capacità di mettere in dialogo registri diversi: psicologia del profondo, simbolica religiosa, cosmologia filosofica, mito e riflessione etica.

Da questo punto di vista, il *Kybalion* e la tradizione ermetica offrono un repertorio di immagini in cui l'universo viene pensato come ordine vivente, attraversato da corrispondenze. La sincronicità junghiana e il dialogo fra Jung e Pauli indicano, a loro volta, un luogo teorico in cui psiche e mondo non appaiono più come due domini totalmente estranei. La sincronicità non annulla la causalità, ma segnala l'esistenza di connessioni di senso che non coincidono con la semplice successione meccanica degli eventi. Proprio qui la nozione junghiana di psicoide diventa decisiva: essa consente di pensare una zona di confine fra psiche e materia, una soglia in cui l'immagine interiore e la configurazione del mondo sembrano rispondere a un medesimo ordine simbolico.

Anche il richiamo a Teilhard de Chardin e al punto Omega si colloca in questa linea. Nel suo pensiero l'evoluzione non è soltanto processo biologico, ma crescita di complessità e interiorità, movimento verso una convergenza spirituale del cosmo. A questa visione può essere accostata, in tensione, la prospettiva di Jacques Monod, per il quale la vita emerge nel quadro del caso e della necessità, senza garanzia teleologica. Il confronto fra i due non è una mera contrapposizione di progetto e accidente, ma si tratta di due modi radicalmente diversi di interrogare il rapporto fra vita, senso e totalità.

La mente cosmica può allora essere descritta come un universo "in-formato": non nel senso di una tesi fisica già stabilita, ma come immagine di una possibile unità di psiche, materia e significato. Il soggetto non si limita a contemplare un mondo già compiuto davanti a sé; partecipa alla configurazione del proprio mondo di esperienza. In questa direzione la teoria dell'enazione di Francisco Varela offre un punto particolarmente solido: conoscere non significa soltanto rappresentare un oggetto esterno, ma prendere parte alla costituzione del campo in cui qualcosa può apparire come mondo. L'esperienza è sempre incarnata, situata, relazionale.

La risonanza diventa così una categoria etica prima ancora che cosmologica. Non ogni pensiero modifica fisicamente l'universo; e tuttavia ogni intenzione, scelta e atto percettivo contribuisce a plasmare il mondo vissuto. Pensare amore, pace, responsabilità e cura significa orientare simbolicamente e praticamente il nostro modo di abitare il reale. La connessione non è magia,

ma forma della coappartenenza: l'uomo risuona con ciò che incontra perché è già, costitutivamente, essere-in-relazione.

In questo orizzonte si comprende anche il fascino esercitato da Bohm, da Fritjof Capra e da alcune sapienze orientali. Bohm descrive l'universo come ordine dinamico e indiviso; Capra ha individuato analogie suggestive tra fisica moderna e visioni orientali del mondo; Thich Nhat Hanh ha espresso poeticamente l'interessere di tutte le cose. Tali prospettive, pur non coincidendo, convergono però in un'intuizione culturale: il reale non è mera somma di parti isolate, bensì campo di relazioni, rimandi, trasformazioni. La scienza, la filosofia e la sapienza simbolica non dicono la stessa cosa, ma possono aprire, ciascuna secondo il proprio registro, a una comprensione meno separativa del mondo.

Il mito offre una grammatica particolarmente potente di questa unità. Le immagini induiste dell'origine del cosmo parlano di serpenti di fuoco, acque primordiali, uova cosmiche, suoni originari, raggi di luce. Il serpente che si morde la coda richiama il ciclo di vita, morte e rinascita; l'uovo cosmico evoca la nascita della forma dalla materia indifferenziata; il suono Om diventa vibrazione originaria, principio simbolico di manifestazione. In queste immagini il mito non pretende di descrivere processi astrofisici, ma dà forma narrativa alla domanda sull'origine e sulla totalità.

Allo stesso modo, nella tradizione vedica e tantrica, Shiva e Shakti possono essere assunti come figure della relazione tra coscienza ed energia. Shiva rappresenta il principio immutabile, la pura consapevolezza; Shakti, invece, l'energia dinamica e creativa. Il loro rapporto esprime la relazione fra potenziale e manifestazione, quiete e movimento, interiorità e forza generativa. Il dialogo amoroso fra Shiva e Shakti diventa così modello mitico dell'integrazione fra consapevolezza, energia e trasformazione spirituale. Sullo sfondo sta il Brahman, fonte simbolica dell'unità primordiale, in cui il principio immutabile e quello dinamico vengono pensati nella loro coappartenenza.

Anche il respiro di Brahma appartiene a questa costellazione simbolica. L'universo compare e scompare, si manifesta e rientra, espira e inspira dentro il ritmo del divino. Il respiro non è teoria fisica del tempo e dello spazio, ma immagine potente del comparire e dello scomparire. La cosmologia scientifica parla di processi astrofisici, di nucleosintesi stellare e di origine degli elementi necessari alla vita; il mito parla invece della meraviglia dell'origine, del sentimento che accompagna il venire alla luce del mondo. I due piani possono dialogare proprio perché non coincidono: la scienza descrive processi, il mito custodisce domande.

La meraviglia davanti all'universo attraversa anche la riflessione scientifica contemporanea. Stephen Hawking ricordava la singolarità della condizione

umana: siamo creature finite, nate su un piccolo pianeta, e tuttavia capaci di comprendere qualcosa dell'universo. Questa sproporzione fra piccolezza cosmica e ampiezza conoscitiva apre uno spazio propriamente spirituale. Anche il riferimento platonico al *Cratilo* può essere evocato come suggestione: Socrate vi riconduce il nome di *theós* al *theîn*, al correre/muoversi degli astri; non si tratta certo di un'etimologia scientificamente accertata, ma di una lettura simbolica del divino, nella sua dimensione più arcaica, legata al divenire incessante del movimento celeste.

A partire da qui il discorso può tornare all'area psicologica e psicodinamica. Alcuni sviluppi della fisica contemporanea – dal principio di indeterminazione all'ordine implicato di Bohm – hanno contribuito a mettere in discussione immagini troppo rigide e separative del reale. Jung non è “quantistico” in senso tecnico; e tuttavia il suo pensiero può essere accostato analogicamente a questi orizzonti nella misura in cui concepisce l'inconscio collettivo come campo di forme e relazioni potenziali. Gli archetipi sono strutture transpersonali che organizzano l'esperienza e aprono il soggetto a una dimensione più ampia di senso.

Per Jung l'inconscio, assai più che sede del rimosso, è spazio creativo e tessuto collettivo di immagini originarie. Gli archetipi configurano l'esperienza umana, emergono nei miti, nei sogni, nelle narrazioni religiose e nei grandi simboli culturali. Hillman radicalizza questa intuizione: gli archetipi non sono soltanto dentro di noi, ma sono anche il modo in cui il mondo ci appare; vediamo, pensiamo e desideriamo attraverso immagini originarie che plasmano la nostra percezione. Il mito, il sogno e l'immaginazione diventano così strumenti cognitivi fondamentali, non residui infantili da superare.

Si può allora parlare di analogia tra alcuni modelli relazionali della fisica contemporanea e la lettura junghiana degli archetipi. Gli archetipi non sono una “mente quantica”, ma strutture simboliche che organizzano l'esperienza e dispensano senso. Conoscere, in questa prospettiva, significa entrare in risonanza, partecipare, trasformarsi. La corrispondenza fra microcosmo e macrocosmo non va intesa come identità materiale, ma come schema simbolico attraverso cui l'uomo interpreta il rapporto fra corpo e mente, vita e morte, mondo sensibile e mondo sovransensibile.

Il punto più fecondo sta nell'incontro fra psicologia, filosofia e simbolica religiosa. I diversi saperi dialogano quando ciascuno conserva il proprio statuto, ma riconosce anche il limite della propria autosufficienza. Le immagini del campo archetipico, richiamate da studiosi come Michael Conforti, Ferdinando Testa e Francesca Picone, possono essere utili per pensare la forza ordinatrice degli archetipi. Il paragone con campi magnetici o gravitazionali resta analo-

gico, ma consente di intuire il modo in cui una forma invisibile può orientare configurazioni visibili dell'esperienza.

In questa economia simbolica emerge con particolare forza l'archetipo dell'amore. L'amore non è soltanto sentimento individuale, ma potenza di connessione, figura della totalità, principio di integrazione. La *coniunctio oppositorum*, l'unione degli opposti, esprime precisamente questa capacità di articolare ciò che tende a separarsi: spirito e materia, Io e Sé, conoscenza e contemplazione, finito e infinito. Nell'amore cosmico gli opposti non si confondono indistintamente, ma trovano una forma di coappartenenza.

La spiritualità si colloca in questo punto di massima intensità. Essa non coincide semplicemente con la credenza, né si esaurisce nell'appartenenza a una tradizione religiosa istituzionale. È esperienza trasformativa, apertura alla trascendenza, lavoro interiore, ricerca di una dimora del senso. Nel processo di individuazione il Sé non mira soltanto alla propria integrazione interna, ma a una trasfigurazione più ampia, capace di includere l'altro, il mondo e il mistero. L'archetipo della spiritualità diventa allora istanza di trascendimento: non fuga dal reale, ma modo più profondo di abitarlo.

C'è un luogo dove la scienza si arresta, la filosofia interroga e la mistica contempla. È il margine in cui l'evidenza empirica incontra le domande ultime: l'origine, il senso, il male, la morte, il desiderio di salvezza, la possibilità di un fondamento. In questo spazio la spiritualità naturale di autori come Krishnamurti e Yogananda, insieme alla riflessione sul sacro e sul numinoso di Rudolf Otto, mostra che l'esperienza del trascendente non nasce necessariamente da un sistema dogmatico, ma da una disposizione dell'interiorità: presenza, silenzio, ascolto, apertura.

In un'epoca in cui le religioni storiche appaiono spesso appesantite dalle proprie istituzioni e dalle proprie narrazioni totalizzanti, l'archetipo spirituale si riformula come ricerca dell'essenziale. L'anima non rinuncia alla salvezza, ma la ripensa come dimora e orientamento del senso. Lo spirito, nel pensiero junghiano, è funzione psichica autonoma, capace di orientare la psiche verso il significato. La spiritualità diventa così architettura interiore, opera paziente sull'anima, ritorno al corpo, alla relazione e al tempo come dimensioni sacrali.

Da qui nasce l'esigenza di un linguaggio nuovo: un linguaggio capace di aprirsi al sacro e al numinoso senza rinunciare alla lucidità critica; capace di pensare in relazione, sentire in profondità, vivere connessi non solo tra esseri umani, ma con il mondo che abitiamo. La mente senza ego e la scienza senza riduzionismo indicano due forme umili: l'umiltà di chi sa che il reale è più ampio delle proprie categorie, e l'umiltà di chi riconosce che ogni conoscenza è anche responsabilità.

La questione diventa particolarmente urgente nel rapporto fra tecnologia e spiritualità. I lavori di Paolo Benanti hanno mostrato la necessità di collocare l'intelligenza artificiale e gli algoritmi dentro un orizzonte etico. Le tecnologie non sono manifestazioni di una coscienza cosmica; sono dispositivi umani, portatori di fini, valori, possibilità e rischi. Esse possono amplificare empatia o sorveglianza, conoscenza condivisa o controllo, libertà interiore o dipendenza compulsiva. Per questo la domanda decisiva non riguarda soltanto ciò che gli algoritmi possono fare, ma quale idea dell'uomo essi incorporano e rafforzano.

Un'etica dell'algoritmo diventa allora parte della più ampia domanda spirituale del presente. Custodire mistero, lentezza, relazione e responsabilità dentro l'universo tecnico significa impedire che l'umano venga ridotto a dato, previsione, profilo, prestazione. Il sacro non è necessariamente un altrove: può diventare il nome della profondità con cui guardiamo anche i dispositivi più freddi, quando li riconduciamo alla domanda sull'uomo e sulla sua destinazione.

Psiche del mondo e vita interiore del cosmo possono essere pensate in rapporto simbolico. Mente cosmica, Unotutto e immanenza del reale indicano registri diversi di una medesima domanda sull'unità del vivente e del senso. In questo intreccio la religione appare come sintomo non di una malattia, ma di una eccedenza: il segno che l'uomo non basta a se stesso, che il suo desiderio oltrepassa il dato immediato, che ogni esperienza cerca una forma capace di legare il finito all'infinito.

L'archetipo della spiritualità è forse proprio questo: la memoria profonda di un legame, la nostalgia di una totalità non posseduta, la speranza di partecipare consapevolmente al grande canto dell'essere. Oggi tale speranza passa anche attraverso il modo in cui abitiamo i circuiti, i dati e le etichettature digitali: non perché i computer siano spirituali, ma perché spirituale può essere la responsabilità con cui li orientiamo. Una mente retta, un cuore puro e una motivazione vera restano, anche nell'età dell'algoritmo, le condizioni minime di ogni autentica ricerca del sacro.