

Claudio Bonvecchio

## Il potere della libertà



### La libertà

Ogni riflessione che attiene alla libertà non può che fare riferimento agli esseri umani e alla loro – doverosa e costante – ricerca della Totalità. Questo in quanto la libertà si può pensare soltanto nella e come ricerca della Totalità. Altrimenti non è che una libertà parziale: è qualcosa di limitato, di contingente e formale. La libertà, invece, non è né parziale, né contingente né, soltanto, formale. Essa, al contrario, è qualcosa di sostanziale e fondante. Rappresenta una disposizione dell'animo che deve tradursi in atti concreti, in modalità comportamentali e in atteggiamenti conseguenti. La libertà non è dunque – come spesso viene, superficialmente, accreditata – un insieme di diritti che isolano l'individuo, difendendolo dagli altri individui o da potenziali o presunti atti di sopraffazione. Questa è la libertà all'interno di una società dove *homo est homini lupus* e dove il termine libertà equivale a marcare – formalmente e legalmente – spazi di esistenza o meglio di sopravvivenza: senza i quali esisterebbe solo il dominio e l'arbitrio: come, perlopiù, accade. La libertà, al contrario, esprime una modalità di essere: la si può considerare come una ontologia. Coincide con il sentirsi in piena sintonia con tutto ciò che circonda l'essere umano, sapendo di farne parte a pieno diritto, senza per questo rinunciare alle proprie scelte autonome, alle proprie convinzioni, alla possibilità stessa di sbagliare. Libero è colui/colei che trasmette un modo di essere suo personale, ancorché in sintonia con altri uomini e donne – al pari

di lui – partecipi dell’armonia universale e, per questo, liberi: assolutamente liberi. Ma esprimere una siffatta esperienza interiore equivale a possederla pienamente, intensamente e assolutamente. Equivale ad aver realizzato la pienezza della propria umanità.

Tale pienezza si radica nel sentimento della comunità e in una assoluta e scambievole comunanza di ideali. Rifiuta ogni aridità e astrattezza espressiva e comunicativa, in quanto non produce un comune sentire ma asservimento, conformismo e dominio. Poco importa se contrabbandate sotto altre vesti o gabellate per utili e confacenti alle esigenze sociali. Esprimere e praticare la libertà – in tutte le modalità in cui è lecito e possibile – implica un ampliamento dello spazio dell’essere umano sino a farlo coincidere con quello dell’intero universo: in un legame partecipativo, simpatetico e cosciente. Dà luogo ad un circuito simbolico<sup>1</sup> in cui i singoli e le collettività si percepiscono come partecipi di una unica Totalità che tutto pervade, inducendo la percezione di una appartenenza e di una identità altrimenti sconosciute. Sconosciute in quanto rimandano alla *complexio oppositorum*: l’unione dei contrari in una superiore e unitaria visione.<sup>2</sup> Tale libertà si esprime nel Sé, l’immagine archetipica in cui si manifesta la compiuta corrispondenza tra *micro* e *macrocosmo*, tra *atman* e *brahman*, tra l’uno e il molteplice.<sup>3</sup>

In questa accezione, la libertà deve servirsi delle straordinarie conquiste tecniche – che le possono essere di ausilio – per aiutare ciascuno a ritrovare il centro della sua personalità: quel centro che è tutt’uno con la libertà più profonda ed interiorizzata. Centro che coincide con quella maturazione interiore dell’essere vivente che supera la superficialità e l’egoismo facendolo, intimamente e profondamente libero.

È scontato che il carattere di questa modalità di intendere la verità è distante mille miglia dal consumismo, dal conformismo, dall’informazione strumentale e dalle forme di propaganda di cui è supporto la comunicazione oggi comunemente intesa. Va piuttosto nella direzione – e in aperta controtendenza con la realtà in cui viviamo – di conciliare corpo e spirito, intuizione e ragione, particolare ed universale, superando ogni diversità, confine, conflitto e differenza: i primi e principali ostacoli ad ogni vera libertà. Infatti, non sussiste libertà se non nella disponibilità, nella tolleranza e nel rispetto per l’alterità che – assunte come regole di vita – possono porre le basi per costruire una vera identità: ossia una nuova e grande comunità di intenti e un modello di società tanto efficiente quanto rispettosa, aperta e umana. La *prima* è una identità che genera “saggezza”, la *seconda* circoscrive uno spazio i cui confini coincidono con l’animo degli individui e con il perimetro del mondo.

In questo momento – difficile ed esaltante – in cui l’Umanità si trova al confine tra un futuro in grado di utilizzare positivamente la tecnica o in procinto di esserne schiavizzato, il ruolo della libertà sarà centrale e decisivo. Dovrà essere una libertà intesa come possibilità di raggiungere la Totalità e di renderla, in concreto, operante in ogni azione umana. Da questo dipenderà la creazione di una comunità ideale universale, fondata sulla libertà e i cui naturali correlati saranno la l’accettazione come propri dei bisogni altrui e la volontà di avviare una crescita morale intellettuale ed economica che coinvolga tutto il mondo. Da questo dipenderà la creazione di una società multi-etnica e globale in cui possa regnare la pace e non fratricide contrapposizioni. Grazie a questo sarà possibile ricreare le condizioni di una esistenza migliore qualitativamente e più giusta quantitativamente. Questa è la strada che la libertà deve imboccare e perseguire per non ridursi a puro ed astratto *slogan* propagandistico, ma per essere l’effettivo di una età nuova: l’età della libertà e l’età dell’uomo. Il che apre la strada ad una nuova cultura e ad una nuova civiltà: quella che gli uomini e le donne di buona volontà attendono e sperano, dimenticando, troppo frequentemente, che ne devono essere, loro stessi, i principali artefici.

## **Il potere**

Bisogna, ora, puntualizzare – senza perdersi in analisi inutili e dispersive – il significato del termine “potere”. A questo proposito, è subito il caso di precisare che è problematico – se non impossibile – avanzare, concettualmente, una definizione esaustiva di ciò che consideriamo “potere”. Che si tratti di un potere individuale o collettivo, economico o religioso, spirituale o materiale, dittatoriale o democratico è di poco conto. Per altro, in tutta la sua storia plurimillennaria, l’Umanità non è mai stata in grado di produrre – in maniera razionalmente soddisfacente – una definizione di potere che non si sia arenata nelle secche di insuperabili antinomie. Qualunque via intrapresa si è sempre rivelata parziale e riduttiva, di fatto travestendo la domanda sul potere in qualcosa d’altro. Più precisamente facendola slittare in altri contesti di discorso e, con ciò, vanificandola.

È quanto avviene, ad esempio, allorché si pensa il potere come qualcosa di unicamente materiale o – alternativamente – come qualcosa che riguarda solamente lo spirituale. *Nel primo caso*, l’aspetto materiale del potere – ad esempio, l’esercizio della violenza – non è mai disgiungibile da un aspetto che elude ogni tentativo di quantificazione o di verifica empirica per

scivolare in una dimensione prettamente irrazionale. *Nel secondo caso*, l'ipotesi di un potere che si colloca e si esaurisce nella sfera del trascendente o del metafisico – qualunque esso sia – non esclude, minimamente, l'influenza di una sua presenza più materiale. Tuttavia, entrambi i casi conducono a un vero e proprio “binario morto”. Altrettante e non minori difficoltà sorgono, ancora, quando si sceglie di non definire il potere. Ossia, quando si ritiene che una definizione del potere non sia necessaria, in quanto ciò che è il potere appare a ciascuno ovvio e evidente. Anche in questo caso, si danno due possibilità. La *prima*, riduce il potere alla semplice evidenza dei suoi atti, trascurando che in esso c'è “qualcosa di più”. Il “qualcosa di più” è la percezione di una forza schiacciante e misteriosa – all'interno del potere – che va oltre il concreto e l'esistente e che impone di essere compresa in quanto lo motiva. La *seconda*, vede il potere come la semplice modalità in cui si è, storicamente, incarnato. Il che ripropone il bisogno di un suo quadro teorico di riferimento, onde comprendere perché il potere ha assunto proprio “quella” modalità e non un'altra. Se ne può concludere che una eventuale definizione sul potere confina chi la formula in una sorta di labirinto.

Stabilito, dunque, che una definizione per via logico-razionale o positiva (o katafatica) del potere è pressoché impossibile, non resta che praticare l'altra via, quella negativa o apofatica.<sup>4</sup> Seguendo tale via – che esclude ogni procedimento logico-razionale – si arriva alla conclusione che il potere non è, intrinsecamente, definibile. Vale a dire che del potere – come, per altro, del divino – si può predicare soltanto ciò che non è. In tal caso, non si può che concordare con la definizione che Giulio M. Chiodi offre del potere: «Il potere è invisibile e ontologicamente indefinibile, è metafisico. Lo si coglie solo indirettamente, attraverso i suoi effetti. Direttamente è esclusivamente alluso».<sup>5</sup> Il che rende, senza ombra di dubbio, il potere un oggetto di difficile analisi e comprensione: sempre sfuggente e sempre – come il mitico Proteo – pronto a improvvise e inaspettate metamorfosi. Ma rende pure particolarmente arduo sia un suo approccio razionale che una sua qualsiasi forma di rappresentazione. Se ne può concludere, allora, che il potere non è definibile concettualmente, ma lo si può solo circoscrivere, apofaticamente, per via indiretta: come ogni persona può agevolmente sperimentare intuitivamente e *non* logicamente. Quindi – accettando la definizione di Giulio M. Chiodi – si può assumere come punto di partenza che l'aspetto allusivo del potere può essere colto solo tramite i simboli di cui si serve: e non in altro modo.<sup>6</sup>

Con ciò, il simbolo – che si è visto essere “ponte” tra il sensibile e il sovra-sensibile – consente, nello specifico, di percepire, in maniera

apofatica, il potere come ciò che è indefinibile e totale. Questa corrispondenza (in chiave apofatica) tra simbolo e potere si estrinseca nella valenza intuitiva che è propria del simbolo e che lo rende lo strumento migliore per cogliere la indefinibilità e la metafisicità del potere. Allo stesso modo, il potere non può che comunicare tramite il simbolo: cosa questa che non potrebbe fare in altro modo se vuole rendersi percepibile. In entrambi i casi dunque, il simbolo consente la manifestazione del potere – in tutta la sua pienezza – esaltandone il carattere archetipico e dando conto delle sue modalità fenomeniche: in chiave apofatica.

### **Potere e società**

Ora è il caso di focalizzare l'attenzione sul ruolo del potere nella società che – a differenza dalla comunità – si fonda sull'individuo. In essa nulla c'è né ci può essere di trascendente, di sacrale o destinale. Anzi il suo essere e il suo perpetuarsi sono fondati, unicamente, sulla libera scelta di appartenervi e sull'intercambiabilità degli individui che la costituiscono.<sup>7</sup> Alla base di tutto ciò si trova l'interesse o l'opportunità: come già ricordava Rousseau.<sup>8</sup> D'altronde, ciò che rappresenta il cemento della società è – secondo Weber – quel contratto in cui le parti in causa mettono in comune aspetti della vita e la volontà di una concreta condivisione di atti ed esperienze: e null'altro. La società perciò – ed è il principio stesso della modernità – si fonda prevalentemente sull'esteriorità, sul consumismo, sul materialismo e sulla disponibilità finanziaria: come si desume dall'organizzazione dell'esistenza tanto individuale che collettiva, incentrata sul bisogno concreto e sul suo soddisfacimento. In tale contesto, il bene comune non è altro che l'egoismo sociale che – grazie ad un uso distorto e ideologico della ragione – viene spacciato come universalismo comportamentale.

Per questo, l'unico riferimento al potere che la società accetta è quello dato dalla ragione intesa come un principio astratto e impersonale. Come un principio da applicarsi agli accadimenti dell'esistere e all'unico scopo di mantenere e di perpetuare la società: in relazione al soddisfacimento delle necessità di chi vi partecipa. In virtù di questo, la società ha sviluppato, fuor di misura, la burocratizzazione, la tecnica e il dominio dei materiali, tentando di porre in essere una parvenza di autorità totale che ambisce a sostituirsi all'antica autorità sacrale. In tal modo, la società ha giudicato negativamente e ha combattuto, strenuamente, ogni forma di autorità che non fosse riducibile ai suoi principi: vedendovi il massimo pericolo per la propria sopravvivenza.

In questa strenua battaglia, la società si è servita del potere, appropriandosene per i propri fini. Cosa questa che è avvenuta puntualmente razionalizzando il potere e rendendolo il più possibile astratto: ossia il meno simbolicamente visibile. Lo si può desumere – visto che il simbolo è il tramite con cui è possibile la manifestazione del potere – prestando attenzione al rapporto potere-simbolo nella società contemporanea. Il simbolo rimanda infatti a quel principio superiore (l'autorità) da cui deriva il potere e in cui il potere si legittima, ma che la società aborre e rifiuta. Per questo, essa cerca di utilizzare il meno possibile il simbolo in tutto ciò che ha a che fare con il potere. È il motivo per cui la democrazia – che è la forma di governo della modernità – pur essendo il riferimento del potere tende a non interagire mai con esso in chiave simbolica. Più precisamente, il potere democratico si rapporta in maniera minima se non inesistente, al simbolo. Conviene, però, puntualizzare meglio una simile affermazione.

Ora è assodato che il potere democratico utilizza – per esprimersi, per apparire legittimo e per svolgere una funzione nella società contemporanea – alcuni simboli che appaiono concreti, ma in realtà sono concettuali e astratti. Basta pensare alla carta costituzionale, alle mitologie razionali poste come fondamento degli Stati democratici, la centralità delle procedure legali nella formazione del consenso, l'egualitarismo, la priorità dei diritti e così via. È evidente che la loro valenza simbolica è quasi inesistente: almeno nell'accezione di simbolo qui utilizzata. Sono semplicemente segni o riferimenti concettuali riportabili a convenzioni o pattuizioni anche valoriali, propri di un dato momento storico e comunque sempre funzionali a comportamenti e convenzioni gradite alla società. Sono postulati razionali e ideologici, funzionali più che progettuali, dotati di una debolissima carica emotiva e eletti a simboli pur non avendone né la capacità legittimante, né la forza coinvolgente e neppure l'immediata potenza conoscitiva.<sup>9</sup>

I pochi simboli realmente tali – quali bandiere, insegne, inni, decorazioni, cerimonie, divise, spazi simbolici etc. – di cui il potere democratico non può fare a meno gli sono costitutivamente estranei. Sono retaggi rabberciati del vecchio mondo premoderno fondato su di una autorità legittima e superordinata, ma con cui il potere democratico e la società contemporanea vogliono avere a che fare il meno possibile.

Tali simboli pertanto ineriscono al potere in forma depotenziata e con una valenza simbolica assai inferiore a quella precedentemente posseduta. Un solo esempio è significativo: la differenza che passa tra la consacrazione di un sovrano e il giuramento di un presidente della repubblica in una qualsiasi democrazia parlamentare. *Il primo* chiama in causa l'autorità

assolutamente superordinata del divino o del Sacro che si manifesta in lui con una straordinaria ricchezza simbolica. *Il secondo* prende a riferimento una carta costituzionale che nulla ha di eterno, ma che in qualsiasi paese civile dovrebbe essere periodicamente riapprovata: come il regolamento di un condominio, solo un poco più articolato. Ma nessun amministratore di condominio si sogna di giurare sul regolamento condominiale: sarebbe vagamente ridicolo, insensato e di nessun valore simbolico.<sup>10</sup>

Naturalmente, tutto ciò provoca una duplice situazione. *Per un verso*, il potere democratico – per la sua fragilità simbolica e per il suo assoluto rifiuto di una superiore e legittima autorità – agisce e si sviluppa in modo meramente funzionale: anche se tale funzione è senza scopo. Tende, cioè, ad essere un potere astratto e formalizzato che utilizza procedure indirette e razionali di controllo per l’ampliamento dei suoi spazi di dominio. Anzi, spesso si serve di ciò che dovrebbe essere nella società – ossia il suo svolgere una funzione – per aumentare a dismisura la propria incombente presenza: sino a diventare onnicomprensivo e onnipotente. *Per un altro verso*, la sua povertà simbolica lo rende particolarmente fragile e strettamente legato alle varie contingenze storiche, economiche, religiose, politiche o casuali cui può imbattersi la società. Quando, poi, la società entra in crisi, il potere democratico si dissolve completamente. Alla sua dissoluzione subentra il più completo caos politico e sociale reso ancora più grave dall’assoluta mancanza dell’effetto frenante rappresentato dall’autorità legittima. Si può dire che si verifica una sorta di implosione dove mancando ogni forma di ordine simbolico lo stesso potere si frantuma, diventando il potere che il singolo o bande di singoli possono detenere. Coincide, insomma, con una sorta di ritorno alla barbarie.

Si può, pertanto, concludere che questo tipo di potere – su cui si fonda l’immaginata autorità sociale – tende, enantiodromicamente<sup>11</sup> a convertirsi in impotenza sociale allo stesso modo in cui la massificazione della società lascia il posto alla debolezza individuale: in maniera progressiva e inarrestabile.

## **Il potere della libertà**

Tutto ciò configura il rischio – altamente probabile se non destinale – di una caduta in una condizione caotica. Caduta in cui possono prendere il sopravvento forze dell’inconscio in grado di attivare immagini archetipiche.<sup>12</sup> Queste sfuggono a qualsiasi possibilità di controllo e sono capaci di gettare esseri umani, società e Stati in quello “stato di natura” in

cui può accadere di tutto e in cui, facilmente, *homo est homini lupus*: come più volte storicamente accaduto, con esiti drammatici. Per evitare questo rischio – sempre incombente – non c'è che un rimedio. Questo rimedio è il ricorso alla libertà.

La libertà – che nel linguaggio teologico assume il nome di “libero arbitrio” – è la risorsa principale sia per opporsi all'opera appiattente della società e all'utilizzo spregiudicato del suo potere sia per fronteggiare ricadute in un incontrollabile “stato di natura”. Nello specifico, si deve usare un potere che è intrinseco alla libertà e che è il potere della scelta. È il potere di scegliere non quello che ci viene – spesso in forma accattivante e subdola – proposto, ma ciò che riteniamo giusto e conforme a quelli che sono i nostri ideali e ad una giusta visione del mondo e della vita. Coincide con una opera sistematica di distruzione degli *arcana imperii* di cui si serve la società e su cui fonda i suoi poteri. Coincide con la negazione convinta e costante di quel gioco di rifrazione con cui la società – utilizzando a sproposito, il termine democrazia – impone come eterno e immutabile ciò che non è né eterno e tanto meno immutabile, ma è soltanto il suo potere. Questo significa *due* radicali prese di posizione in cui si gioca, appieno, la funzione della libertà e in cui si estrinseca il potere di cui – se vuole – può disporre.

*La prima* è la valorizzazione del simbolo come momento qualificante e costruttivo dell'esistenza. Non a caso, il grande umanista e filosofo rinascimentale Girolamo Cardano scriveva «*Vita humana simbolica est, qui hoc non comprehendit homo non est*» («La vita umana è simbolica, chi non lo capisce non è un uomo»). Con queste parole, Cardano voleva ricordare come la dimensione simbolica permea, del tutto, la vita degli esseri umani. Ma, forse, gli esseri umani – soprattutto quelli che vivono nella società moderna – non ne hanno la percezione e, pur vivendo in una atmosfera impregnata di simboli (basti pensare alla pubblicità), non si rendono conto dell'importanza del simbolo per la loro vita stessa. E abdicano alla libertà che deriva da questa comprensione. Infatti, come già ricordato, ogni aspetto della vita ha una valenza simbolica: dagli abiti che si indossano, dai gesti che si fanno, dal modo di parlare, dallo spazio interpersonale sino ai fiori che si regalano o ai comportamenti che si tengono: tutto è simbolico. Rendersene conto – e sottrarsi a chi gioca a imporne, subdolamente, altri – significa vivere più consapevolmente e liberamente la propria vita, i propri affetti, il proprio modo di essere, il proprio presente e il proprio futuro. Significa sottrarsi alla dittatura dei numeri e del conformismo trovando quell'equilibrio armonico che, solo, può farci comprendere che gli esseri umani non sono monadi ma una parte di un tutto che non li sovrasta, ma li comprende a pieno titolo: e viceversa. Avere la consapevolezza di questa

ricchezza simbolica equivale a far proprio la funzione del simbolo come mediazione tra sensibile e soprasensibile e cercare di raggiungere quella sfera di Totalità in cui gli esseri umani si sentono in piena sintonia con il tutto che li circonda. In questo si esprime, nella sua forma più alta, la libertà di essere e questo conferisce un potere straordinario: un potere che nessuno può infrangere.

La seconda radicale presa di posizione investe il concetto stesso di democrazia che non può risolversi nella pura astrazione delle norme che la governano e che, nel contempo, si configurano come una sorta di “camicia di Nesso”. La democrazia deve essere sostanziale e si deve ancorare a una legittimità che solo un principio di trascendenza può fondare. D'altronde, soltanto una legittimità legata alla trascendenza – in qualunque modo venga declinata (Dio o sistema di valori irrinunciabili) – può essere la base e la garanzia di una effettiva libertà. Una effettiva libertà che non può trovare la sua ragion d'essere in norme stabilite dalla volontà di un popolo che, come scriveva Carl Schmitt è una entità astratta «sempre costituente e mai costituita». Una entità che, in realtà, fa da paravento a gruppi di potere (ideologico o economico) che con questa finzione reggono le sorti della società: esclusivamente ai propri fini. Non è un mistero per nessuno che, non appena questi gruppi di potere lo ritengono, trovano i mezzi più opportuni (e subdoli) per limitare in ogni modo la libertà. Così come non è un mistero – anche se passa quasi inosservato a una opinione pubblica “cloroformizzata” – che il consumismo esasperato, alimentato dai gruppi di potere economico, limita pesantemente la libertà individuale e collettiva rendendola subalterna a bisogni indotti. Inoltre, genera continuamente situazioni conflittuali che distruggono il tessuto sociale e anche, a lungo andare, le stesse norme che regolano la democrazia formale facendola implodere. Ciò che ne può risultare è l'abbandono di ogni minima razionalità politica e il precipitare in una situazione caotica dove si attivano forze inconse non controllabili e devastanti: l'implosione della Repubblica di Weimar ne è la prova storica.

È, allora, necessario prendere coscienza del potere intrinseco nella libertà e assumerlo come lo strumento più idoneo per costituire una vera comunità di uguali in grado di cambiare la società e un modo di essere che rischia di condurre la vita di ogni essere umano ad una sorta di copione predeterminedo dove ciascuno si illude di essere ciò che non è. Sicuramente è una scelta ardua, ma non si deve disperare interpretando, in questa direzione, gli alti accenti riservati alla libertà da Virgilio nella *Ecloga prima* della prima *Bucolica*: «*Libertas, quae sera tamen respexit inertem candidior postquam tondenti barba cadebat; respexit tamen et longo post*

*tempore venit*» («La libertà che, sebbene tardi, tuttavia guardò me inerte, dopo che la barba cadeva più bianca a me che la tagliavo; tuttavia mi guardò e giunse dopo un lungo tempo»). È un invito e un incitamento su cui, almeno, bisogna riflettere.

## NOTE

<sup>1</sup> Il simbolo appare come il tramite intuitivo - ma anche razionale, concreto e visibile - di qualcosa che non soltanto non è visibile, ma neppure è riducibile all'oggetto concreto simboleggiato: è il tramite espressivo della totalità. Ciò - come scrive Eliade - fa del simbolo «una modalità autonoma di conoscenza» (M. Eliade, *Premessa a Immagini e simboli. Saggi sul simbolismo magico-religioso*, trad. it., Jaca Book, Milano, 1984, p. 13). Il simbolo comunica, insomma, qualcosa di più elevato e di più profondo rispetto alla presenza materiale dell'oggetto comunemente colto come un "segno". Presenza materiale che, secondo Carl Gustav Jung, pur essendo ovvia e quotidiana, mostra - a chi è in grado di comprenderla - un carattere che va oltre il suo significato ovvio e convenzionale. «Ciò che noi chiamiamo simbolo» scrive Jung «è un termine, un nome o anche una rappresentazione che può essere familiare nella vita di tutti i giorni e che tuttavia possiede connotati specifici oltre al suo significato ovvio e convenzionale. Esso implica qualcosa di vago, di sconosciuto o di inaccessibile per noi [...] Quando la mente esplora il simbolo, essa viene portata a contatto con idee che stanno al di là delle capacità razionali» (C. G. Jung, *Introduzione all'inconscio in L'uomo e i suoi simboli*, trad. it., Longanesi, Milano, 1980, p. 5).

<sup>2</sup> Sulla *complexio o coincidentia oppositorum*, cfr. C. G. Jung, *Mysterium coniunctionis in Opere*, vol. 14, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino, 1991, passim.

<sup>3</sup> Cfr. C. G. Jung, *Aion: ricerche sul simbolismo del Sé in Opere*, vol. 9, tomo secondo, trad. it., Boringhieri, Torino, 1991, p. 253. L'immagine archetipica del Sé rappresenta il centro nascosto della personalità: la forma più alta e completa della Totalità cui l'uomo può aspirare.

<sup>4</sup> Il termine *apofatico* - di origine aristotelica (*Analitica priora*, I, 1, 24 a, 19) - è la negazione di un predicato riferito al soggetto. Si deve la sua elaborazione (in chiave teologica) a Dionigi l'Areopagita che afferma che si può parlare di Dio (del suo mistero) solo al negativo, in quanto è, per la nostra esperienza, inconoscibile. Con il che, si può parlare di Dio solo negandone tutte le caratteristiche materiali (e non solo materiali) che gli si possono attribuire (cfr. Dionigi Areopagita, *Teologia Mistica in Tutte le Opere*, a cura di Piero Scazzoso, III, 1033 C, Rusconi, Milano, 1999<sup>4</sup>, p. 412). In questa accezione, si può solo dire che Dio è non-vita, non-potenza e così via. Al contrario, tramite la via *katafatica* si afferma che si può conoscere Dio per via affermativa: grazie a un progressivo allargamento (razionale) di attribuzioni e di parole (*op. cit.*, III, 1032 D, pp. 411-412). Va da sé che nell'ottica di Dionigi, la prima (quella *apofatica*) è tipica di una conoscenza

assoluta e raggiungibile solo per via mistica, mentre la seconda è una conoscenza limitata e raggiungibile per via discorsiva.

<sup>5</sup> G. M. Chiodi, *La menzogna del potere*, Vangelista, Milano, 1979, p. 6

<sup>6</sup> *Ivi.*

<sup>7</sup> M. Weber, *Economia e società*, trad. it., Comunità, Milano, 1961, vol. I, p. 38.

<sup>8</sup> J.J. Rousseau, *Il contratto sociale*, trad. it., Einaudi, Torino, 1994.

<sup>9</sup> Basta solo pensare che nei tribunali di quasi tutte le società contemporanee si chiede ai testimoni di giurare e di dire la verità e unicamente la verità, ma questo giuramento è effettuato sul nulla: sull'idea astratta che il giuramento deve essere di per sé veritiero.

<sup>10</sup> Una piccola differenza vale per gli Stati Uniti d'America dove il Presidente entrante, quanto meno, giura sulla Bibbia di Giorgio Washington.

<sup>11</sup> Si tratta della legge eraclitea dell'enantiodromia, secondo cui ogni cosa tende ad andare, necessariamente, verso il suo contrario. «Il vecchio Eraclito» scrive Carl Gustav Jung che l'ha riproposta in chiave moderna rilevandone l'importanza psichica «che era davvero un grande saggio, ha scoperto la più meravigliosa di tutte le leggi psicologiche: *la funzione regolatrice dei contrari*. A questa legge dette il nome di “enantiodromia”, ossia corso in senso opposto, con il che intendeva dire che ogni cosa sfocia prima o poi nel suo contrario...L'atteggiamento razionale dell'uomo civile si ribalta necessariamente nel suo contrario, cioè nell'irrazionale devastazione della civiltà» (C. G. Jung, *Psicologia dell'Inconscio* in *Opere*, vol. 7, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino, 1993, pp. 72-73).

<sup>12</sup> «“Archetipo” è una parola esplicativa dell'*éidos* platonico. Ai nostri fini tale designazione è pertinente ed utile poiché ci dice che, per quanto riguarda i contenuti dell'inconscio collettivo, ci troviamo davanti a tipi arcaici o meglio ancora primigeni, cioè immagini universali presenti fin da tempi remoti» (C. G. Jung, *Gli archetipi dell'inconscio collettivo* in *Opere*, vol. 9 tomo I, trad. it. Boringhieri, 1988<sup>3</sup>, p. 4). Sul carattere archetipico del potere, cfr. anche C. Bonvecchio, *Il “segno” di Caino come archetipo del potere* in *Immagini del Politico*, CEDAM, Padova, 1995, pp. 47-87.