

**Daniela SOREA**

## **STATUTUL COGNITIV AL SIMBOLULUI ÎN GÂNDIREA CONTEMPORANĂ**

Ioan Petru Culianu, în *Eros și magie în Renaștere. 1484* (1984), semnalează schimbarea de statut cognitiv suferită de imaginația umană între Renaștere și apariția științelor moderne. Acestea din urmă sunt un soi de *muscă apteră* perfect adaptabilă pe o insulă bătută de vânturi strașnice din pricina cărora muștele zburătoare n-ar avea nicio șansă de supraviețuire. Apariția științelor moderne este consecința indirectă a pierderii prin cenzurare a imaginației active. Această pierdere a orientat interesul cognitiv spre observarea inofensivă a lumii materiale, valorizând cantitativul.

Prezentul demers își propune să contureze revalorizarea cognitivă a simbolului și a imaginației în contextul mutațiilor paradigmatică provocate în gândirea contemporană de teoriile noi ale fizicii.

### **1. Cenzurarea post-renascentistă a imaginarului**

Cenzurarea imaginației active este reacția de adaptare la spiritul anti-renascentist al Contrareformei, susține Culianu. Paradoxal identificabil cu spiritul Reformei, acesta se manifestă ca riguroasă îngrădire a fantasticului. Reforma, ca mișcare radical conservatoare, încerca să restabilească puritatea originară a comunităților creștine, respingând manifestările de sorginte păgână, precreeștină, ale Renașterii. Contrareforma a umplut Europa de rugurile vrăjitoarelor într-o tentativă de desființare a reprezentării magice renașcentiste a lumii. Pentru omul Renașterii, arată Culianu, spațiul este structurat ca rețea în care toate lucrurile sunt prinse și pot interacționa. Principiul acestor interacțiuni este universală simpatie pneumatică. Cel ce cunoaște principiul se poate înstăpâni asupra lumii, acționând în nodurile rețelei. Eficiența acțiunii vine din continuitatea de natură dintre sufletul omului și sufletul lumii. Imaginația este aceea care face posibilă acțiunea, operând în registrul fantasticului.

Reprezentarea aceasta a lumii prelungește – prin Evul Mediu – Antichitatea. Ruptura, arată Culianu, s-a produs în imaginarul uman între Renaștere și Reformă. Știința modernă este rezultatul unui proces asemănător selecției naturale, dovedindu-se viabilă în condițiile terorii inspirate de rugurile vrăjitoarelor. Oamenii s-au îndreptat spre ocupații considerate inofensive de către Biserica creștină. Omul modern este rezultatul unei mutații psihologice. El refulează imaginea renașcentistă despre lume și, adăpostind în sine un confrate teribil cu care nu mai poate comunica, este mereu în proximitatea crizei. Contrareforma merge în spiritul Reformei. Protestanții și catolicii sunt de acord în privința caracterului nelegiuit al culturii epocii fantastice și al imaginarului în general.

Cenzura imaginarului a dus la apariția științelor exacte, a tehnologiilor moderne, a instituțiilor moderne și a cortegiului de nevroze cronice aferente acestora. Tabloul astfel conturat nu pare a înfățișa pentru om cea mai bună dintre lumile posibile. Istoria este imprevizibilă, paradigmele sunt incomensurabile. Pierderea celorlalte căi de comunicare a omului cu lumea reprezintă un accident regretabil. Culianu nu crede în progresul cumulativ. Știința modernă nu este superioară paradigmei magice și aici discursul său îl întâlnește pe Thomas Kuhn. Soluția pe care o sugerează Culianu este cea a unei noi Renașteri, consecință a încă unei mutații epistemologice.

Ruptura post-renascentistă evidențiată de Culianu în regimul imaginarului este corelativă reticenței occidentalului modern față de asumarea cognitivă a simbolului. Operarea cu simboluri este indezirabilă întrucât solicită atât de periculoasa imaginație. Orgoliul excesivului raționalism occidental ar putea fi rezultatul unei convertiri a neputinței de a utiliza calea regală a cunoașterii simbolice. Știința modernă și dezirabilă înseamnă experiment și rezultat palpabil. Înseamnă

cauzalitate și raționament, logică și matematică. Într-un astfel de univers cognitiv, simbolul, cu pluralismul lui semantic supradeterminant și cu legătura lui evidentă, deși imposibil de circumscris logic, între semnificat și semnificant, nu prea își află locul.

Dar speranțele lui Culiianu privind o nouă Renaștere nu sunt neîntemeiate. Acesta cunoaște prea bine scrierile lui Mircea Eliade, ale lui Gilbert Durand ori ale lui Jung. Discursurile convergente de reinstaurare a simbolicului pot trece metonimic drept semnalări prefigurative ale mutației anunțate de Culiianu. Interesul pentru cunoașterea prin simboluri ar fi atunci semnul noii Renașteri.

## 2. Abordări restaurative ale simbolicului

Pentru Ernst Cassirer, în *Eseu despre om* (1944), semnul distinctiv al umanului îl constituie operarea cu sistemul simbolic în vederea adaptării la mediul ambiant. Sistemul simbolic se interpune, în cazul omului, între sistemul receptor și cel efector – comune omului și animalelor. Sistemul simbolic întârzie răspunsurile la stimuli și instituie o nouă dimensiune a realului. Operând simbolic, omul își închide accesul nemijlocit la lucrurile lumii și evoluează cu necesitate într-o structură artificială de semnificații. Extinderea raționalității dincolo de granița cunoașterii riguros științifice ar face-o echivalentă simbolicului. Omul este definibil ca *homo symbolicum*.

Considerarea simbolicului ca modalitate autonomă de cunoaștere – arată Mircea Eliade în *Imagini și simboluri* (1952) – este în fapt revenire la orientarea cognitivă a Europei până în secolul al XVIII-lea și acordare la modalități extra-europene de cunoaștere. Gândirea simbolică este co-substanțială ființei umane, precedând limbajul și gândirea discursivă. Simbolul dezvăluie aspectele de profunzime ale realului, aspecte inaccesibile modalităților științifice clasice de abordare.

În *Structurile antropologice ale imaginarului* (1960), Gilbert Durand definea imaginarul ca „ansamblul imaginilor și al relațiilor dintre imagini care constituie capitalul gândit al lui **homo sapiens**”<sup>1</sup>. Definiția îl așează programatic pe Durand împotriva curentului dominant în gândirea occidentală, curent de devalorizare ontologică și psihologică a imaginației.

Imaginația este simbol întrucât nu e niciodată semn arbitrar. În cazul ei există cu necesitate o anumită omogenitate a semnificantului cu semnificatul. Imaginile își conțin materialmente sensul. Studiul eficient al simbolismului imaginar presupune cercetarea antropologică a permanentului schimb informativ dintre pulsuniile subiective și constrângerile obiective ale mediului natural și social. Durand preia din biologie ideea celor trei dominante reflexologice și atașează acestora ideea de *schemă imaginară*. Aceasta din urmă leagă gesturile senzorio-motorii inconștiente – reflexele – de reprezentări. Schemele asociate dominantelor reflexologice alcătuiesc scheletul dinamic, funcțional al imaginației. Concordanța pulsuniilor reflexe cu experiențele perceptivă generează, înrădăcinează și perpetuează marile simboluri. Dubla motivație, reflexă și ambientală, le supradetermină pe acestea.

Gesturile diferențiate schematic determină, în contact cu mediul natural și social, arhetipurile. Acestea reprezintă, la Durand, punțile de întâlnire a imaginarului cu procesele raționale. Universalitatea, lipsa de ambivalență și adecvarea arhetipurilor la schemă se datorează acestei întâlniri.

Funcția imaginației, sau *funcția fantastică*, este considerată de Durand marca originară a spiritului. Este funcția speranței. Sensul ei este eufemismul. Imaginația se împotrivesc, în toate manifestările ei, morții și destinului. Ea răspunde unei nevoi constitutiv-umane de a îmbunătăți lumea. Produsele imaginarului sunt experiențele umane cel mai ușor de împărtășit. Libertatea și demnitatea vocației ontologice umane se bazează pe imaginar. Reabilitarea lui, astfel justificabilă, presupune reconsiderarea mitologiei, magiei, alchimiei, conceptului de participare mistică și a

<sup>1</sup> Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, București, Ed. Univers Enciclopedic, 2000, p. 19.

gândirii prelogice. Recunoașterea caracterului fundamental al eufemismului fantastic impune reconfigurarea procesului educațional contemporan. „*Odinioară marile sisteme religioase jucau rolul de păstrătoare ale regimurilor simbolice și curenților mitice. În prezent, pentru o elită cultivată beletristica, iar pentru masă presa, benzile desenate și cinematograful vehiculează inalienabilul repertoriu al unei întregi fantastici. Iată de ce trebuie să năzuim către o pedagogie care să lumineze, dacă nu să secondeze această nestăvilită sete de imagini și de vise.*”<sup>2</sup>

Paul Ricoeur identifică o hermeneutică arheologică, de denunțare a măștii și demistificare și, respectiv, o hermeneutică escatologică, de dezvăluire a esenței și reemitizare. Cele două moduri de a citi un simbol sunt, la Ricoeur, în egală măsură legitime, în virtutea caracterului necesar dublu al simbolului. Durand<sup>3</sup> consideră însă că escatologicul primează asupra arheologicului. Imaginația simbolică este orientată spre eufemizare, spre ameliorarea situației omului în lume. Ea este, încă o dată, negare a morții și a curgerii timpului.

Din această perspectivă, o revalorizare pedagogică a imaginarului devine utilă și dezirabilă: „*Am putea atunci să concepem ca pedagogia – deliberat axată pe dinamica simbolurilor – să devină o veritabilă sociatrie, dozând foarte precis pentru o societate dată colecțiile și structurile de imagini pe care ea le reclamă pentru dinamismul său evolutiv. Într-un secol de accelerare tehnică, o pedagogie tactică a imaginarului apare ca mai urgentă decât în lenta derulare a societății neolitice în care reechilibrările se făceau de la sine, în ritmul lent al generațiilor*”<sup>4</sup>, notează autorul.

În acord cu Ernst Cassirer, Durand susține suprapunerea granițelor universului simbolic peste granițele universului uman în întregul său. Simbolul instaurează constitutiv semnificațiile. Mitul „*este cel care, într-un fel, împarte rolurile în istorie și decide ce anume alcătuiește momentul istoric, sufletul unei epoci, al unui secol, al unei vârste a vieții. Mitul este modelul istoriei, și nu invers. [...] Fără structurile mitice nu e posibilă înțelegerea istoriei*”<sup>5</sup>.

Într-un demers mitanalitic, Durand așează secolul al XX-lea sub semnul trecerii de la prometeismul romantic, prin miturile decadente dionysiace, către o reînviere a hermetismului. Această reînviere este asociată unei etici a plenitudinii, evidențiable la C. G. Jung în ideea orientării instinctuale a existențelor umane spre individuație. Prin mecanismele sale – sincronicitate și enantiodromie – procesul individuator realizează asumarea unificatoare a contrariilor în totalitatea Sinelui.

G. Durand semnalează similitudinea de Weltanschauung la Jung, A. Einstein, M. Planck, W. Pauli, G. Bachelard și M. Eliade. În toate aceste discursuri este vorba despre același refuz al dualismului și al excluderii terțului.

### 3. Dimensiunea simbolică a individuației în psihologia analitică

*Individuația* este scopul evoluției psihice a individului, consideră C. G. Jung. Individuația este procesul de formare a individului ca unitate psihologică indivizibilă. Procesul se desfășoară pe fondul conflictului conștiinței cu inconștientul și reprezintă demersul de eliberare definitivă a omului de sub dominația celui din urmă. Procesul de individuație răspunde unei necesități naturale și se desfășoară în sensul firesc de evoluție umană. Psihicul inconștient are o înțelepciune instinctivă care corectează erorile și excesele.<sup>6</sup> Procesul individuator este un proces biologic prin care, în mod mai mult sau mai puțin simplu, orice ființă vie ajunge la deplinătate, devenind ceea ce, de la început, trebuie să fie.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 430.

<sup>3</sup> Vezi *idem*, *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*, București, Ed. Nemira, 1999.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 113.

<sup>5</sup> *Idem*, *Figuri mitice și chipuri ale operei*, București, Ed. Nemira, 1998, p. 29.

<sup>6</sup> Vezi M. Minulescu, *Introducere în analiza jungiană*, București, Ed. Trei, 2001.

Ca autorealizare, autoactualizare, individuarea se petrece în toate organismele vii și chiar la nivel anorganic. Cristalul este materie individuală.<sup>7</sup>

Personalitatea este destinată individuației. Aceasta se desfășoară ca proces spontan și natural de realizare de sine.<sup>8</sup> Tendința spre realizarea deplină a totalității inconștiente se împlinește în cazul omului printr-o conștientizare totală. *A te individua* înseamnă, la Jung, a-ți realiza existența personală ca expresie unică a umanității. Individuația conferă unicitate și independență persoanei. Este proces strict individual, pentru care nu există rețete universale valabile.

Procesul nu exclude individul din lume, ci concentrează lumea în el. Nu este individualism, nu accentuează opoziții față de exigențele existenței colective. Induce, dimpotrivă, o bună îndeplinire a menirii colective a persoanei.<sup>9</sup> Este identificare cu sine și totodată cu omenirea. Este simultan integrare și relaționare. Este proces subiectiv de asumare a aspectelor nefamilare ale propriului psihic și proces intersubiectiv.

Realizarea individuației impune recunoașterea totalității și completitudinii umanului. Procesul individualizator este modalitatea prin care psihicul individual atinge completitudinea. Dar a socoti individuația drept atingere a perfecțiunii ca totalitate reprezintă o utopie.<sup>10</sup> Esențială în proces nu este măsura realizării de sine, ci măsura în care personalitatea este autentică în raport cu potențialitățile sale. Individuația nu înseamnă perfecțiune, ci completitudine. „*Pentru desăvârșire, viața nu are nevoie de perfecțiune ci de caracter complet. Pentru acest lucru e necesar un ghimpe în inimă, e nevoie de a suporta imperfecțiunea, fără de care nu există nici înainte, nici urcuș.*”<sup>11</sup>

Procesul individualizator este o continuă confruntare a conștiinței cu inconștientul. În această confruntare pot fi izolate două mari etape, arată Jung. Prima etapă, corespunzătoare tinereții individului, este centrată pe formarea Eului, partea conștientă a psihicului, în relație cu mediul său înconjurător. A doua etapă, corespunzătoare maturității individului, este caracterizată de deplasarea centrului psihicului de la Eu la miezul întregului, alcătuit din conștient și inconștient. Această recentrare este o transformare psihică fundamentală. Ea se petrece instinctiv și este ghidată de activarea succesivă a arhetipurilor. Acestea din urmă condensează diferitele tipuri de experiențe din evoluția speciei umane și se manifestă în imagini arhetipale. Arhetipurile furnizează informație psihologică specifică privind modul de desfășurare a procesului individualizator.<sup>12</sup> Ele susțin devenirea programată ereditar a psihicului. Jung numește *enantiodromie* procesul natural de schimbare a orientării psihicului între cele două jumătăți ale vieții: de la dezvoltarea Eului la întoarcerea acestuia spre Sine și de la alienarea de Sine la mântuire prin acesta. Individuația, în cele două etape ale sale, presupune coevoluția dimensiunilor subiectivă și obiectivă ale psihicului. Este proces subiectiv interior, de integrare, și este proces relațional obiectiv. Omul este o ființă semnificativă la nivel universal, pe dimensiunea impersonală și obiectivă. Viața omului este un proces de adaptare la acest adevăr comunicat de inconștient prin arhetipuri.<sup>13</sup>

Procesul individualizator poate fi redat în mod simbolic în vise. Visele mari, conținând motive arhetipale, sunt încercări de a conduce individul spre ieșirea din nevroză și de a ghida procesul de individualizare. Visele individualizatorii operează cu imagini arhetipale ce descriu fenomenul centrării pe Sine. Seriile de vise dezvăluie orientarea teleologică a actelor compensatoare psihice spre individuație.<sup>14</sup> Temele de mare importanță din viața individului

<sup>7</sup> Vezi A. Stevens, *Jung*, București, Ed. Humanitas, 1996.

<sup>8</sup> Vezi M. Palmer, *Freud și Jung despre religie*, București, Ed. IRI, 1999.

<sup>9</sup> Vezi C. G. Jung, *Personalitate și transfer*, București, Ed. Teora, 1997.

<sup>10</sup> Vezi M. Minulescu, *op. cit.*

<sup>11</sup> C. G. Jung, *Psihologie și alchimie*, București, Ed. Teora, 1996, p. 154.

<sup>12</sup> Vezi M. Palmer, *op. cit.*

<sup>13</sup> Vezi G. Wehr, *C. G. Jung*, București, Ed. Teora, 1999.

<sup>14</sup> Vezi C. G. Jung, *Puterea sufletului (Antologie)*, București, Ed. Anima, 1994, vol. I-IV.

tind să se repete în visele acestuia.<sup>15</sup> Fiecare reluare sporește șansele asumării corecte a mesajului oniric.

Mesajele onirice pot fi înțelese și asumate întrucât sunt simbolice. Gândirea simbolică îi deschide omului accesul spre conținuturile inconștientului colectiv. Teoretic, individuația este proces de înțelegere a reprezentărilor simbolice, consideră Jung.<sup>16</sup> Întrucât reprezentările arhetipale sunt simbolice, experiențele esențiale de tip individuator pot fi și sunt comunicate în producțiile culturale ale umanității. Miturile, basmele și legendele au ca referent procesul de individuație. Acesta este o călătorie inițiativă, în spirală, spre centru, și în adâncuri, în căutarea comorii ascunse. Coborârea făcută curajos este urmată de înălțare.

Tratatele alchimiei consemnează transformările personalității în procesul individuator, susține psihologul elvețian. Alchimia este precursora psihologiei analitice.<sup>17</sup> Simbolismul alchimic este arhetipal. Nașterea copilului divin în textele alchimice își are corespondentul în procesul mistic de reliefare a omului interior.<sup>18</sup> Trăirile-limită consemnate în literatura esoterică sunt mărturiile ale individuației, arată Jung.

Imaginea lui Christos din creștinismul mistic și țelul operei alchimice corespund deopotrivă obținerii deplinătății psihice, mai arată psihologul elvețian.<sup>19</sup> Din punct de vedere psihologic, Christos este Sinele, iar misterul euharistic constă în transformarea spiritului omului empiric în totalitatea sa exprimată prin Christos. Individuația are în sine caracter religios. Funcția transcendentă este simbolică și religioasă. Individuația este religioasă întrucât este arhetipală și numinoasă. Dimensiunea ei numinoasă se datorează trăirii aspectului colectiv al psihicului. Arhetipul lui Dumnezeu și arhetipul Sinelui nu pot fi distinse empiric. Sinele este cea mai directă experiență a divinității ce poate fi concepută psihologic.<sup>20</sup> Reprezentările divinității se modifică în timp, dezvoltând psihologului stadiul atins de individ în procesul de individuație. Imaginile utilizate în proces nu au cu necesitate caracter religios adecvat epocii. Dar dacă simbolurile vechi sunt inoperante și nu apar simboluri noi, omul se îmbolnăvește.<sup>21</sup> Soluția pentru sănătatea mentală a celor ce nu se mai regăsesc în practicile Bisericii este individuația, adică găsirea interioară a lui Dumnezeu sau trăirea deplină a arhetipului său.<sup>22</sup>

Jung operează cu simboluri, îndrăznind să aducă în câmpul investigației științifice articulările gândirii orientale, ale alchimiei și gnozei. Universul psihic conturat de el se apropie spectaculos de reprezentarea cuantic-relativistă a realului. Freud, ex-maestrul său, evolua în interiorul cunoașterii cartesiene. Între coordonatele gândirii lui și cele ale gândirii lui Jung, cel mai important dintre discipolii săi disidenți, se conturează o ruptură paradigmatică. Dimensiunile acestei rupturi sunt evidente la nivelul raportării celor doi la religie și religiozitate. Pentru Freud, religia este nevroză colectivă, iar religiozitatea simptom al relației conflictuale cu tatăl personal. Pentru Jung, religiozitatea este trăsătură constitutiv umană, nevroza e consecință a pierderii credinței și vindecarea presupune reasumarea unor conținuturi psihice religioase semnificative. Și psihanaliza și psihologia analitică răspund unor crize în evoluția umanității. Terapia freudiană vizează raportarea defectuoasă a individului la sexualitate. Terapia jungiană vizează pierderea legăturii contemporanilor cu divinitatea, ca centru ordonator.

Jung sugerează continuitatea dintre spirit și materie și asumă teoretic raționamente criticabile din perspectiva logicii clasice. Criticile aduse acestor construcții argumentative justifică suplimentar

<sup>15</sup> Vezi A. Stevens, *op. cit.*

<sup>16</sup> *Ibidem.*

<sup>17</sup> *Ibidem.*

<sup>18</sup> Vezi C. G. Jung, *Personalitate și transfer.*

<sup>19</sup> Vezi G. Wehr, *op. cit.*

<sup>20</sup> Vezi C. G. Jung, *Imaginea omului și imaginea lui Dumnezeu*, București, Ed. Teora, 1997.

<sup>21</sup> Vezi M. Palmer, *op. cit.*

<sup>22</sup> Vezi F. Fordham, *Introducere în psihologia lui C. G. Jung*, București, Ed. IRI, 1998.

cercetarea gândirii lui în contextul unei mutații paradigmatică. Se întâmplă lucrul acesta întrucât, la o abordare critică, raționamentele dezvoltate de Jung pentru relativitate, complementaritate, plenitudine și indeterminare, dimensiuni paradigmatică ale fizicii noi, așa cum se lasă aceasta conturată de A. Einstein, N. Bohr, D. Bohm, W. Pauli și W. Heisenberg.

#### 4. Noua paradigmă a fizicii contemporane

Fizica teoretică a înregistrat în prima jumătate a secolului al XX-lea o spectaculoasă schimbare de paradigmă. Explorarea lumii atomice și subatomice a dezvoltat fizicienilor o realitate stranie, paradoxală, obligându-i să recunoască inadecvarea conceptelor lor de bază și a modelului lor de a gândi la fenomenele microfizicii. Paradoxurile fizicii atomice au fost până la urmă percepute ca urmări firești ale utilizării conceptelor fizicii clasice în descrierea fenomenelor atomice. Mecanica cuantică a fost considerată aparatul adecvat de descriere a celor din urmă. În conturarea acesteia s-au conjugat interpretările distincte date noilor dimensiuni ale realului de către Niels Bohr, susținut de Werner Heisenberg, Wolfgang Pauli și Max Born, pe de o parte, și Albert Einstein, Erwin Schrödinger și Louis de Broglie, pe de altă parte.

Cu instrumentele cele noi, fizicienii au descoperit treptat un nivel al realului mai asemănător lumilor de basm ori extazului decât Universului cartesian, cunoscut și aparent accesibil. La acest nivel, cauzalitatea locală, curgerea liniară a timpului, terțul exclus și obiectivitatea cercetătorului nu mai au caracter de legi de acoperire. Noua înfățișare a realului stă sub semnul cauzalității globale, a continuum-ului spațio-temporal și al admiterii terțului. Fizicianul modifică, prin demersul de măsurare, parametrii obiectului măsurat. În fapt, nici nu prea există un astfel de obiect. Microparticulele se manifestă ca unde de probabilitate, venind magic acolo unde cercetătorul le invocă prezența. Încercând să contureze teoretic aceste noutăți, fizicienii au fost obligați să-și îndrepte atenția către posibilitatea reprezentării lumii ca întreg unitar. Această reprezentare nu este nouă în istoria omenirii. Orientarea spre ea este în fapt reorientare, adică revalorizare a reprezentării renaștentiste și pre-renaștentiste a lumii ca *unus mundus*.

Fritjof Capra, în *Momentul adevărului* (1982), semnaleză încărcătura epistemologică a mutației paradigmatică produse în fizică în prima jumătate a secolului al XX-lea și a consecințelor acesteia. Noua fizică impunea schimbări esențiale în conceperea spațiului, timpului, obiectelor, cauzalității. Fizica și-a dezvoltat astfel caracterul organic, holist și ecologic. Universul descris de ea este întreg indivizibil și dinamic. „*Un număr tot mai mare de oameni de știință sunt conștienți că gândirea mistică oferă un fond filosofic coerent și relevant pentru teoriile științei contemporane, o concepție a lumii în care descoperirile științifice pot fi în perfectă armonie cu scopurile lor spirituale și credințele religioase.*”<sup>23</sup>

Teoria cuantică și teoria relativității întemeiază dezvoltările fizicii contemporane. Teoria cuantică prezintă particulele ca modele de probabilitate în rețeaua cosmică ce include și observatorul conștient. Teoria relativității dezvoltă caracterul dinamic al Universului. Acesta din urmă este perceput ca întreg indivizibil, dinamic, alcătuit din modele ale procesului cosmic. „*La nivel subatomic, interconexiunile și interacțiunile între părțile întregului sunt mai importante decât părțile în sine. Există mișcare, dar, în ultimă instanță, nu există obiecte în mișcare; există activitate, dar nu există actori; nu există dansatori, există doar dansul*”<sup>24</sup>, arată aristotelian Capra.

#### 5. C. G. Jung și Paulo Coelho: individualitate și Legendă Personală

Scriitorul brazilian Paulo Coelho, născut la Rio de Janeiro în 1947, este unul dintre cei mai de succes romancieri contemporani. Fostul hippie rebel, devenit apoi autor dramatic, director de teatru,

<sup>23</sup> F. Capra, *Momentul adevărului*, București, Ed. Tehnică, 2004, p. 77.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 95.

jurnalist și poet, este centrul unui veritabil fenomen al culturii de masă.<sup>25</sup> Conform mărturisirilor sale, pelerinajul făcut în 1986 la Santiago de Compostela i-a marcat viața și cariera literară. Cărțile lui, editate în 150 de țări de pe toate meridianele și traduse în 56 de limbi, s-au vândut în zeci de milioane de exemplare. Romanele lui Paulo Coelho, traduse în mare parte în limba română la Editura *Humanitas*, sunt relatări diferite ale procesului individual.

Coelho se acordează explicit la scrierile lui Jung, mărturisind în prefața *Alchimistului* (1988): „Am descoperit că limbajul simbolic, care mă irita și mă descumpănea atât, era unicul mod de a atinge Sufletul Lumii, sau ceea ce Jung a denumit inconștientul colectiv. Am descoperit Legenda personală și Semnele lui Dumnezeu, adevăruri pe care raționamentul meu intelectual refuza să le accepte din cauza simplității”<sup>26</sup>. O lectură în cheie individualizatoare a *Alchimistului* evidențiază suprapunerea discursului lui Coelho pe conținuturile articulate ale gândirii lui Jung. Frecvența secvențelor textuale relevante în acest context îndreptățește considerarea romanului ca traducere programatică în limbajul cunoașterii comune a ideilor lui Jung. Succesul romanului nu se datorează însă faptului că cititorii îl găsesc cu ușurință printre rândurile lui pe acesta din urmă.

Succesul scrierii lui Coelho se datorează faptului că răspunde unei nevoi simple și general umane de modele individualizatoare. Meritul lui Coelho este acela de a fi semnalat această nevoie, forțând astfel manifestarea ei, în pofida complicatelor pretenții ale culturii contemporane.

#### **6. Dimensiunea paradigmatică a gândirii lui Jung**

Gândirea lui Jung își dezvoltă astfel acordul cu tendințele transformatoare ale cunoașterii comune privind raportarea omului la sine și la lume. Jung se acordează deopotrivă în sus, la fizica secolului al XX-lea, și în jos, la orientările de gust ale publicului larg. Acordul, posibil pe fundalul apetenței psihologului elvețian pentru simbol și gândire simbolică, dezvoltă dimensiunea paradigmatică a sistemului său ideatic. Revalorizarea aproape simultană a cunoașterii simbolice și a reprezentărilor lumii ca întreg în disciplinele umanului semnaleză o schimbare de epistemă în gândirea occidentală. Psihologia analitică este una dintre expresiile elocvente ale acestei schimbări.

Interesul manifestat de contemporani pentru ideea de dezvoltare durabilă, implicând rearmonizarea omului cu mediul său de viață, ar putea funcționa ca indicator al aceleiași schimbări.

#### **Le statut cognitif du symbol dans la pensée contemporaine**

##### Résumé

Ioan Petru Culianu considère la science moderne comme le résultat d'une rupture au niveau de l'imaginaire, rupture produite en Europe après la Renaissance. Sur le fond de la terreur inspirée par les bûchers des sorcières, les penseurs européens ont dirigé leur intérêt vers des occupations considérées inoffensives par les Églises chrétiennes. La Renaissance a été une culture du fantastique. La Réforme et la Contreréforme ont signifié en égale mesure de la censure de l'imaginaire, c'est-à-dire la destruction de l'imagination active et l'orientation de l'attention vers le monde matériel et vers le quantitatif. La naissance des sciences exactes, de la technologie moderne, des institutions modernes et des névroses chroniques est due à cette censure.

La perte des voies de communication avec le monde par l'imaginaire est, pour Culianu, un regrettable accident. L'auteur espère une mutation dans le mental humain qui récupère les bénéfices perdus. Son espoir s'appuie sur les orientations de nature récupératoire ressorties de la pensée européenne dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle.

<sup>25</sup> [www.librariilehumanitas.ro](http://www.librariilehumanitas.ro)

<sup>26</sup> P. Coelho, *Alchimistul*, București, Ed. Humanitas, 2002, p. 6.

Pour Ernst Cassirer le signe distinctif de l'humain consiste à opérer avec des symboles pour s'adapter à l'environnement. Le système symbolique s'interpose entre le système récepteur et le système effecteur, en retardant la réponse aux stimulus et en instituant une nouvelle dimension du réel. L'homme est un *homo symbolicum*.

Pour Mircea Eliade la symbolique est une modalité autonome de connaître. La pensée symbolique est consubstantielle à l'être humain, en précédant le langage et la pensée discursive. Le symbole dévoile des aspects de profondeur du réel.

Pour Carl Gustav Jung sous le niveau personnel de l'inconscient – dévoilé et décrit par Sigmund Freud – il y a la structuration de l'inconscient collectif. Ceci est le siège des archétypes. Les archétypes sont des formes de réponse aux sollicitations de l'environnement, en unissant les instincts et l'intellect. La psyché humaine est orientée vers l'individuation, c'est-à-dire vers son propre accomplissement. Cet accomplissement suppose la confrontation des archétypes. De cette manière, le symbole trouve sa place au milieu fonctionnel de la psyché.

Pour Gilbert Durand l'imaginaire est l'ensemble des images et des relations entre les images qui constituent le capital des pensées du *homo sapiens*. L'image est un symbole. Au cas du symbole il existe un rapport d'inadéquation entre le signifié (qui n'est pas directement présentable) et le significatif. Cette inadéquation fait du symbole l'instrument préféré à l'aide duquel on peut se rapporter au non-sensible. La fonction de l'imagination est l'euphémisme. Ainsi, la liberté et la dignité de la vocation ontologique humaine s'appuie sur l'imaginaire. Réhabiliter l'imagination signifie reconsidérer la mythologie, la magie, l'alchimie et la participation mystique. Mais la logique de l'imaginaire n'est pas la logique traditionnelle, classique. La logique de l'imaginaire s'approche de la logique de la physique contemporaine, où trouvent leur place les concepts de réversibilité, complémentarité, incertitude et continuum spatio-temporel. La raison signifiante, soutenue du point de vue épistémologique par le changement du paradigme de la physique, s'impose de la sorte comme alternative à la raison opérationnelle, ostensible.

Selon la physique, discipline représentative du point de vue épistémologique, les sciences socio-humaines se préparent de cette façon pour la mutation paradigmatique. Au niveau du sens commun, la mutation se produira avec un retard correspondant à l'inertie accentuée de ceci. Mais le succès de marché des romans de Paulo Coelho signale l'intérêt des occidentaux pour les représentations symboliques des trajectoires individuelles et leur besoin d'identifier les légendes personnelles.