

ALFREDO SACCHETTI

## PROSPEZIONI STORICHE DEL MIO SYSTEMA PSICOGENETICO (\*)

«... le cose tutte quante  
hann'ordine fra loro; e questo è norma  
che l'universo a Dio fa somigliante».

DANTE, *Paradiso*, I, 103-105.

SOMMARIO: 1. Teleologia del *Systema*. - 2. La via impervia degli istinti. - 3. Ardua conquista. - 4. Nella sapienza egiziana. - 5. Nella *conscientia oppositorum*. - 6. Nella dinamica enantiofanica. - 7. Nell'unità dell'anima. - 8. Nelle inclinazioni. - 9. Nei concetti puri e nella praxis. - 10. Nei valori. - 11. Nella *ormé* del mondo spirituale. - 12. Nelle funzioni della psiche. - 13. Nelle tendenze artistiche. - 14. Nella componente telefica dell'anima. - 15. Nei fattori del sistema sociologico. - 16. Nelle risposte alle necessità. - 17. Nell'ordine delle dicotomie spaziali. - 18. *Conclusione* verso una tipologia.

### 1. Teleologia del *Systema* (1).

Quando proponemmo per la prima volta il termine fortunato di *psicofania* (A. SACCHETTI, 1964) ci si accusò di una tendenza irrazionalista. Ma eravamo in buona compagnia, niente di meno che con C. G. JUNG,

---

(\*) Questo lavoro, insieme ad altri, *La gnosi di un Systema psicogenetico e Logica entis en la dinámica psicogenética* (pubblicati dal Centro Internazionale di Comparazione e Sintesi, Roma, 1982 e 1983), anticipa l'edizione di due opere dello stesso autore dal titolo *Mondo psicofanico* e rispettivamente *Tipologia psicogenetica*. Le ricerche e l'esperienza scientifica che presuppongono si svolgono nell'ambito delle attività della Fondazione Genus e della «Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino» (Tucumán, Argentina). Per ciò nella redazione del testo è usata la forma plurale che l'autore in questo caso ha preferito per riferirsi all'apporto della sua Scuola antropologica.

Indirizzo: Fondaz. Genus, Cas. de Corr. 3, Succ. 2 - San Miguel de Tucuman (Argentina).

(1) Precisiamo che l'autore, in tutto lo sviluppo della sua posizione dottrinarla, adotta la parola *Systema* in corsivo, nella versione latina, per differenziarla dalla parola

K. KERÉNYI, M. ELIADE e altri. La verità è che fu il momento in cui si squaternò dinanzi ai nostri occhi un immenso materiale di studio, costituito dalle manifestazioni psicologiche profonde dell'*uno* (più che dell'Io sociale), materiale che aveva bisogno di una classificazione scientifica polidimensionale. Per ciò fu possibile il riconoscimento di un vero *Systema psicogenetico* (S.P.U.) nell'ambito di una teoria generale dei sistemi che fosse estesa dalla fisica alla biologia e quindi alla psicologia (<sup>1</sup>).

Già lavoravano in questo senso epistemologico e metodologico vari altri autori, fra i quali prevale LUDWIG VON BERTALANFFY (1968). Probabilmente noi non eravamo d'accordo con tutte le proiezioni di questi tentativi (si può vedere A. SACCHETTI ed R. FONDI, 1982), però si trattava di apporti notevoli per cercare di convergere nel dare struttura ad una nuova dottrina epistemologica basata sulla *logica entis*, la quale non può non avere un profondo senso ontologico che noi non confondiamo con la *ratio* umana. Pensiamo piuttosto con P. MAGNI (1981) che fra le due istanze logiche sia possibile un dialogo.

Vogliamo ora mettere a punto alcune prospezioni fondamentali che nella storia della filosofia e della scienza (come in un unico mondo epistemologico che non vogliamo spezzare fra gli estremi limiti di cause prossime o lontane in una specie di *metron* continuo) hanno intravisto un sistema psicogenetico umano. Perché proprio questo sistema risulta essere il centro focale della moderna antropologia, centro nel quale si ripudia la semplice analisi micromeristica delle cose e dei fenomeni per affrontare la sintesi di una cosiddetta *coincidentia oppositorum*. Di essa vi sono anticipazioni suggestive nella dottrina di NICOLA CUSANO (1401 - 1464) che oggi sviluppa CARLO GUSTAVO JUNG. La realtà ultima ha sempre le sue radici in una infinita molteplicità che si risolve nella unità degli opposti, di modo che, come diceva anche CUSANO (nel *De docta ignorantia*) «ex omnibus partibus relucet totum».

In questa totalità s'è concepito il *Systema* con il fine di riconoscere un ordine nelle *psicofanie*, perché siamo convinti che solo quest'ordine costituisce il riflesso esatto della norma che — dice il Poeta — «l'universo a Dio fa somigliante». Non v'è spazio in questo contesto per affrontare

---

generica «sistema» (in italiano). Ciò risponde alla necessità di sottolineare ogni volta il suo contenuto ontologico che non riflette un semplice ordinamento arbitrario o convenzionale di categorie o cose, ma una essenza della natura psicognetica della persona umana. Vuol dire che si riconosce nel *Systema* una gerarchia spaziale come scoperta scientifica di una struttura dell'essere. Il che è nello spirito di tutto il contributo teoretico che pubblichiamo (N.R.).

una vera teologia naturale, ma sì la teleologia di un sistema, in generale, che non s'alberga oltre i limiti delle scienze. Al contrario, permette unificarle o congregarle, come in «una punta di lancia», secondo un'espressione tipica del filosofo HEIDEGGER (1954 e 1970). Ciò nonostante questa concezione sembrò del tutto estranea per il mondo scientifico meccanicista. Non appariva nei settori della fisica classica, mentre al contrario il secondo principio della termodinamica indicava come orientamento generale degli eventi quello che conduceva alla distruzione dell'ordine. Lo dice anche LUDWIG VON BERTALANFFY nella sua lucida *Teoria generale dei Sistemi*. Ma è una concezione superata, come dimostrarono LUIGI FANTAPPIÉ e NIELS BOHR con altri fisici eminenti. Per questo oggi si parla già chiaramente di una *teoria duale* (non dualistica) che integra e non separa ed implica allo stesso tempo la convergenza di *entropia* e *sintropia*, di disgregazione e ordinamento, di tendenze opposte che, sebbene possano qualche volta o frequentemente prevalere l'una sull'altra, altre volte trovano equilibrio reciproco nei riflessi della natura ontologica delle cose e soprattutto degli esseri vivi.

In questo senso il *Systema psicogenetico* è di per sè una «punta di lancia» in *congregazione* (sottolineamo la parola per il suo contenuto filosofico) e sintesi di opposti, come quelli che noi chiamiamo *enantiofanici* (A. SACCHETTI, 1981) e gli altri che in senso epagogico aristotelico (C. VIGNA, 1979) si situano fra particolari ed universali, divisibili o indivisibili, in un processo che può essere *lineare* (in senso univoco) ma anche *circolare* (in senso transitivo fra l'uno e l'altro polo). Il S.P.U., comunque, rivela una operatività interna, come una specie di *logica entis* che diviene *logica mentis* quando è pensata ed elaborata dall'Io. Ciò nonostante, ancora una volta si rivelano due mondi in uno per la loro forza omologa che li fonde ed integra reciprocamente in senso vitale.

Non si dica quindi che la scienza in quanto tale può condurre o dovrebbe condurre a certezze. Sarebbe il massimo errore epistemologico dei nostri tempi. Gli universali, nell'ambito di una corretta posizione sistemica, sono sempre relativistici e pertanto probabilistici, perché tendono ad altri universali, che neppure sono assoluti, ma che li presuppongono in quanto da un *cronotopo* si passa ad altro più ampio, come se da una specie si estende la ricerca a *taxa* di ampiezza sempre maggiore. E allora il *Systema* si integra, si forgia, acquista una struttura nell'ambito di una operatività teleologica che non ha più limitazioni e passa da un campo finito all'altro, in una catena ininterrotta di derivazioni, di integrazioni, di omologazioni, di creatività, di persistenza.

La *instabilità* che ne consegue è pertanto operativa e allo stesso

tempo conservativa della *soglia* alla quale appartiene. Già ci occupammo in altro luogo di questo concetto di *soglia*, ma ora è sufficiente dire che si tratta di una instabilità relativistica: potrebbe sembrare un paradosso della biologia (G. SERMONTI, 1981), come della psicologia o della filosofia, eppure non lo è, perché rivela al contrario una costante della natura (una *soglia*). Diciamolo più direttamente: rivela una *organizzazione* che appariva estranea per il mondo meccanicista, come per quello materialista o marxista, i quali temono il semplice sospetto di un organizzatore, senza neppure implicare qualsiasi illazione sulla sua natura. La verità è che la scienza, finché non diviene teologia, deve operare *come se vi fosse quest'organizzatore*, perché sempre ci troviamo di fronte a strutture organizzate che rivelano un fine specifico e che non si spiegano con le leggi del caso, come pure s'era supposto nel secolo dell'evoluzionismo darwiniano, per tesi che oggi si pone di nuovo in tela di discussione. Ma diciamo piuttosto: che sono le cose organizzate? È possibile una teoria della organizzazione biologica o psicologica? È reale la concezione di un *Systema* (con tutte le sue implicanze ontologiche) in senso quasi matematico ed epistemologico?

La risposta è categoricamente SI. Una concezione di questo tipo deve proiettarsi precisando leggi ottimali dell'organizzazione, norme che rivelano strutture in una interazione sistemica, fini vitali che assicurano la persistenza ontologica che di per sé è universale, universale come ogn'una delle dimensioni dell'Io personale, come ogni specie fisica, zoologica o botanica, della *taxologia*. Col dire *taxologia*, quindi, noi indichiamo *taxa* e *logos*, aggruppamenti e razionalità sistemica, dimensioni e relazioni di coerenza nel S.P.U. Noi ripudiamo pertanto l'antica *taxonomia* che implicava soltanto *nomina*, perché sappiamo che i nostri nomi sono veri o dovrebbero essere tali, quelli stessi che suggerisce la natura delle cose vive.

La scienza, prima, aveva uno scopo prevalente di tipo analitico, descrittivo, cioè tendeva alla suddivisione meristica della realtà (da *meristón*) in unità sempre più piccole e nell'isolamento di insiemi causali. Così la realtà fisica si spezzava in frammenti come quella biologica o psichica, occultando la percezione delle *gerarchie spaziali* maggiori e dimenticando l'unità del sistema. Unità — dunque — nella molteplicità, come Plotino, nel III secolo d.C., pregonava con le sue ripartizioni dell'anima.

Noi pertanto abbiamo proposto da molti anni una vera piramide di ricerca induttiva e deduttiva, allo stesso tempo, con riferimento costante all'atomo e all'elefante, alla molecola e all'albero, alla cellula e al cervello umano, fra estremi che integrano e devono integrare la scala di tutte le *gerarchie spaziali* di ogni essere o di ogni persona (A. SACCHETTI, 1955).

In questo quadro di organizzazione gerarchica (il di cui concetto si deve anche a J. R. WOODGER, 1929) dell'*uno* o dell'*Io*, dell'uno-persona prima di affrontare il *tu* o il *loro*, si profila il S.P.U. nella sua struttura polidimensionale, ove si fa riferimento alla persona come *organismo spontaneamente attivo* che per ciò stesso sfugge al preteso schema di stimolo-risposta (S - R). Il *Systema* psicogenetico va oltre il principio omeostatico. Il suo equilibrio è instabile, dinamico, ricco di potenzialità attive e creatrici. Solo la morte può congelarlo. Ma il senso delle sue tensioni esistenziali di per sè trascende la freddezza e la stabilità della pietra, perché anela alla conquista dello spazio e del tempo.

Per questo S. Freud era in errore quando proponeva una struttura della persona in senso unidimensionale, come se l'Eros fosse l'unica fonte energetica dell'essere. Noi non lo neghiamo per certo, ma vi sono anche altri istinti che fomentano la presenza vitale del S.P.U., e sono quelli che noi presupponiamo nell'ambito delle sue dimensioni. Sono istinti o tendenze innate, primarie, che conducono piuttosto ad una *norma di reazione* (N - R), la quale è *norma di risposta psicobiologica finalistica*, così come la concepisce DISERTORI, ma è anche molto di più: una reazione creatrice e non soltanto finalistica in difesa propria.

Se indichiamo con N - F la risposta di DISERTORI (1970), possiamo stabilire una progressiva elevazione del S.P.U. verso la trascendenza. Così

$$S - R \longrightarrow N - F \longrightarrow N - R$$

Non vogliamo dire che non esistano questi tre stadi operativi e neppure che si escludano (lungi dalle nostre intenzioni), ma che il secondo implica o comprende il primo e il terzo comprende il primo e il secondo. Risulta quindi anche che:

$$S - R < N - F < N - R$$

ed anche che

$$S - R < N - R$$

Questo non è un puro sillogismo d'antica e superflua struttura, ma un superamento epistemologico che ci pone di fronte ad un vero universo istintivo di sistemi operanti, tendenti al fine della conservazione della vita fisica, cosiccome di quella spirituale, verso la conquista dei valori permanenti nella dinamica assiologica.

Concepiamo pertanto un universo del *Systema* psicogenetico con due tendenze ben caratterizzate:

a) verso la conservazione fisica della specie nell'ambito operativo biologico;

b) verso la conquista dei valori permanenti nell'ambito assiologico.

La prima tendenza segnala nel campo metafisico la trascendenza permanente del corpo. La seconda ci parla invece della trascendenza dello spirito. Ma le due sono intimamente legate fra loro nella loro operatività esistenziale. Potrebbe pensarsi che in questo senso abbiamo percorso deduttivamente una via che ha le sue origini nella finalità della vita sulla terra e d'altra parte nella questione della vita spirituale d'oltre tomba. Eppure non è così. Le proiezioni metafisiche sono positive e possibili. Ma la scienza e l'epistemologia devono nascere sulla faticosa strada della ricerca realistica, per cui spesso è fondamentale la verifica induttiva. È proprio così nel nostro caso.

## 2. La via impervia degli istinti.

Innanzitutto abbiamo scrutato su una via impervia cercando di veder chiaro nelle cosiddette tendenze innate dell'uomo, ma in tutte quelle che si riconobbero come primarie da parte dei più diversi studiosi. Ciò nonostante essi generalmente, come S. FREUD, K. LORENZ, C. G. JUNG, A. ADLER e molti altri, credettero soltanto in una unica dimensione psicogenetica arcaica, quella che avevano scoperto, e tralasciarono le altre come se fossero semplici forze arcane o comunque conseguenti, siano esse pretese sublimazioni o degradazioni. Non si resero conto che essendo presenti proclamavano in ogni modo il loro primato.

In realtà ciascuno di questi studiosi sembra che abbia cercato in se stesso le radici energetiche più evidenti o appariscenti, secondo il proprio temperamento o la propria tipologia personale. E allora dimenticò che stava cercando in un edificio maggiore composto da varie ripartizioni ugualmente imprescindibili nella coerenza e struttura dell'insieme. Ma non era possibile, pertanto, mutilare queste strutture, anche se in parte fossero occulte o criptiche per gli occhi del ricercatore: non per questo meno reali.

Noi abbiamo voluto superare la difficoltà verso una necessaria reintegrazione dell'edificio nell'imprescindibile riconoscimento delle sue strutture portanti. Oltre il linguaggio architettonico abbiamo quindi intrapreso un riesame di tutte le tendenze innate dell'uomo, prescindendo dal primato esistenziale o temperamentale, psicogenetico, di ciascuno di noi. Ci sembra che questo sia il momento propizio per proporlo, alla fine del secolo XX, nel quale abbiamo assistito allo scisma e in certo modo alla segregazione dottrinale delle più diverse correnti filosofiche e psicologiche. Forse la

ragione di tutto questo è nell'aver dimenticato la *logica entis* di cui parlavamo.

Noi crediamo allora che la tipologia individuale o culturale sia una conquista posteriore, una acquisizione dello spirito, una maturazione dell'Io, un equilibrio *a posteriori* che la persona e la cultura acquisiscono durante il loro sviluppo naturale e creativo che offrono per la loro stessa presenza nel mondo, a conseguenza della loro libertà ed estrinsecazione di vita.

Riconosciamo che questa è una via difficile e complessa ma imprescindibile se vogliamo realmente far della scienza ed orientare la ricerca serena verso il riconoscimento fondamentale delle origini. In questo processo ci aiuta la letteratura psico-antropologica e dobbiamo farlo in vista di una classificazione delle vere dimensioni dell'*uno-persona*, perché saranno esse a rivelarci la struttura del *Systema*.

Con C. MONAKOV e R. MOURGUE (1928) apprendemmo a riconoscere un *psichismo bio-genetico*, corrispondente ad una teleologia vitale e istintiva di tipo *ormé*, detta psichismo cellulare o entelechia. Noi preferiamo chiamarlo psichismo bio-genetico in quanto questo presiede alla formazione e alla restaurazione della fabbrica corporea con impulsi innati nell'ambito biocellulare e stereo-specifico. È l'essere vivente che, in quanto tale, si manifesta con questa tendenza alla restaurazione delle strutture organiche.

Naturalmente, in questo primo momento, non siamo ancora nell'ambito della coscienza o dell'incosciente: si tratta di una specie di radice arcaica del *bios*, qualcosa che implica la nostra *logica entis* ereditata e specifica: una memoria della specie (taxologica) che caratterizza lo stesso DNA, acido cellulare che diviene attivo per lo stesso mantenimento del *Systema*. Non è dunque da escludere che questo processo intervenga nel determinismo delle condizioni corticali del cervello, organizzate con un fine di autodifesa ed elaborazione del pensiero.

Il quadro *ormé* è un vero istinto vitale (*ormeterion*) quando giunge ad essere *psichismo bio-dinamico*, il quale, secondo la concezione di B. DISERTORI (1958-1959), si riferisce a diversi aspetti energetici, come il neuro-vegetativo (che presiede alla funzionalità incosciente della fabbrica corporea), il sessuale (che secondo S. FREUD nacque sotto forma di Eros e Thánatos), il conservativo e di prosperità vitale, implicando così l'istinto di bere e di mangiare, di pulirsi, di fuggire di fronte al pericolo, di esercitare aggressività (secondo le stesse dimostrazioni di A. ADLER che però non situavano sullo stesso piano le tendenze puramente sessuali).

Un altro istinto fu detto dello spazio vitale o istinto *territoriale*: è una manifestazione esistenziale che naturalmente opera in rapporto con

altre, sociali o sacre, ma che ciò nonostante ha modalità arcaiche caratteristiche dell'Io biologico in senso generale. Per tanto non si può considerare sempre come componente dell'istinto di conservazione bio-dinamica. Con lo studio delle *psicofanie* corrispondenti ci è parso che sempre l'Io si situa in uno spazio vitale ove opera con tutte le sue possibilità potenziali. Non si tratta soltanto dell'uomo, ma anche di molti animali, dai pesci ai mammiferi, i quali sempre hanno dimostrato la arcaicità di questa tendenza al dominio e al possesso di un determinato spazio vitale, tendenza che condiziona a volte altri istinti, come quello dell'aggressività di fronte a possibili competitori, ma è primordiale come sentimento cosmofanico. Interessanti sono in questo senso gli studi di C. R. CARPENTER (1934).

In parallelismo con queste manifestazioni v'è l'*istinto cronofanico*: la percezione del tempo, tempo sempre relativo alla vita. Questo si pone in rapporto ad una necessità biologica primordiale di orientamento nel mondo in cui vive l'Io, quantunque sia inizialmente come visione relativa di eventi in successione, il che si verifica per esempio nel bambino fino agli otto anni di età. L'angustia arcaica dovuta alla continuità dello spazio e del tempo, sembra diluirsi di fronte alla discontinuità eterogenea degli eventi, come se questi fossero punti di sostegno. Una delle condizioni che dimostra le radici biologiche ed ontologiche del tempo nel mondo istintivo dell'Uno è il ritmo delle funzioni e dei costumi, in primo luogo quando sono legati alla successione del giorno e della notte o alla necessità di riposo fisico dell'individuo. Si comprende dunque come al mancare questi ritmi, per esempio in ambienti polari, ove il tempo sembra un puro artificio, la cronofania spontanea si va distruggendo lentamente e può condurre ad una vera dissoluzione psichica nel riflesso di squilibri organici fino a giungere alla pazzia (sono importanti in questo senso le esperienze di C. W. LASKER e W. SIMPSON, 1970).

In molti popoli primitivi, inoltre, è presente come *psicofania arcaica* per cui si verificano migrazioni dell'anima. Voul dire che questo senso del tempo è connaturato con l'uomo a livello istintivo e culturale (essendo il secondo conseguenza del primo): da cui l'ampio sviluppo della mitologia e della certezza arcaica nei cosiddetti *tempi mitici* e nella *rigenerazione periodica* di essi (lo dimostrarono con ogni evidenza M. ELIADE, K. KERÉNYI ed altri).

V'è inoltre un istinto detto *parentale* o *consociativo* (J. DALMA), ma anche *sociale* e *comunitario* (ADLER e BRUNN) o semplicemente *gregario* (TROTTER), che naturalmente può giungere ai suoi opposti antagonici di *attrazione* o *repulsione*. Si sviluppa probabilmente in base ad una arcaica tendenza alla imitazione, la simpatia o rispettivamente il ripudio degli

altri. Forse nella stessa letteratura che si riferisce all'argomento W. H. R. RIVERS (1922) è ancora l'autore che più merita la paternità di questa scoperta, di certo in contrasto con la posizione critica dello stesso S. FREUD ed oggi con la opposizione violenta di un etnologo francese molto conosciuto: CLAUDE LÉVI STRAUSS. Ciò nonostante il nostro psichiatra J. DALMA tornò più di recente sulla riconsiderazione di questa psicofania innata parlando di *istinto di consociazione* (già citato) che non sarebbe necessariamente una extrapolazione di uguale tendenza nell'ambito sessuale. Le sedi psichiche delle forze in conflitto primario sarebbero diverse, quantunque a volte confluenti nella etiologia delle neurosi collettive, le neurosi sociali, le neurosi di guerra, ecc. Noi crediamo che l'*accumulo di impulsi istintivi primari* sia responsabile, quando è sinergico, nella determinazione degli stati angustiosi, cosiccome delle reazioni più violente e drammatiche. Forse in questo senso si è trascurato troppo il fattore d'accumulo che invociamo per giungere ad una spiegazione coerente del fenomeno di massa per un processo che il collega DALMA definì *densità psicologica di popolazione*.

Si parla poi di *istinto sacrale* o *teofanico* (A. SACCHETTI, 1981) quando l'Io si situa di fronte agli dei o alle persone nell'ambito della trascendenza. C'è una stretta omologia psicodinamica con la tendenza della quale s'è detto, in termini generali, e che ci pone in rapporto con gli altri. Però il significato profondo di questo significato (può vedersi in proposito la posizione di OGDEN e RICHARDS) è quello che in realtà ci fa comprendere l'espressione stessa, la quale si riferisce a un uomo «fatto a immagine e somiglianza di Dio»: processo che è allo stesso tempo un anelo arcaico e perciò stesso una tendenza innata. Non vogliamo con ciò contorcere le idee per giungere a dare una spiegazione alle manifestazioni o psicofanie istintive. Già O. WENDELL HOLMES, in *The autocrat of the break fast Table*, ci poneva di fronte ad una teoria delle tre persone che, per così dire, integrano l'Io: Juan o Giovanni, per esempio: 1) Il Giovanni reale conosciuto solo dal Creatore; 2) Il Giovanni ideale di Giovanni, mai reale e spesso molto dissimile a questo; 3) Il Giovanni ideale degli altri, mai il Giovanni ideale e neppure il Giovanni di Giovanni, spesso molto dissimile da quelli.

MIGUEL DE UNAMUNO (1939) apprezzò molto questa concezione introducendola nelle sue *Tre novelle esemplari* e volle interpretare la sua posizione, quella di Miguel, per cui giungendo all'Io intimo o supremo, trascendente o immanente, esclamò: «Chi è? Dio lo sa... forse è Dio stesso». Era un istinto teofanico che si manifestava nell'illustre scrittore spagnolo.

La *tendenza valorativa* di ciò che esiste realmente potrebbe definirsi anche come istinto. Ciò nonostante non lo facciamo *a priori* perché sappiamo che vi sono opposizioni di coloro che cercano solo nella coscienza libera i forti riflessi spirituali di questa tendenza al riconoscimento del valore nelle cose: si parla di axiologia, in generale, sottolineando questo contenuto del *logos*. Noi naturalmente non lo neghiamo, ma non concepiamo che questo abbia il suo fondamento esclusivamente dal punto di vista culturale (acquisito). Concepiamo che vi sia una axiologia acculturata, ma in nessun modo essa può essere sorta se non nell'ambito di un contesto naturale per un processo primario di forte caratterizzazione ontologica. Vuol dire che questa ricerca di valori ha le sue radici in tutti gli impulsi più arcaici dell'uomo, sorge con lui stesso e si impone al suo spirito nel momento in cui questo osserva la natura, le piante, gli animali, e sente la necessità di attribuire loro dei nomi, ma nomi che debbono essere «i veri», secondo il mandato biblico (*Genesi*, II, 19), *nomina* che presto riveleranno i valori, i contenuti, gli anelli, le condizioni che condurranno a una vera *Weltanschauung*. È come dire che c'è un *istinto valorativo*.

Ma è proprio da questo presupposto, allora, che una *tendenza epistemologica* si rivela nell'ambito delle cose o dei fenomeni sconosciuti: è presente in tutti gli uomini, fin dalle loro origini più arcaiche, ed ha profonde radici bio-genetiche. È la curiosità originaria del bambino di qualsiasi età (dal giorno della sua nascita), cosiccome quella dei primitivi, del pigmeo, del fuegino o dell'andamanese, e non v'è differenza ontologica di fronte alle cime più ardue del pensiero, sia che si tratti di Dante, di Tommaso o di Leonardo o dei costruttori della Cattedrale di Colonia, ove trionfa il significato profondo della parola *Anagke* che in Grecia ebbe tanta trascendenza come necessità e forse fatalità dell'uomo. In tutti c'è ugualmente un *Anagke*, che vuol essere anche un anello di superazione, una tendenza, un istinto di conoscenza. È come dire che si sta manifestando un istinto epistemologico, e non è soltanto per le sue origini greche, perché lo ritroviamo come caratteristica fondamentale fra i popoli più primitivi e arcaici della terra, quando anche essi cercano le loro spiegazioni, forse tormentati o affascinati di fronte alle cose inspiegabili o trascendenti. Dal punto di vista psicogenetico non importa se riescono a raggiungere tali mete eccelse o se – come accadde – dovranno attendere migliaia d'anni per dar forma alla loro cultura. Ma è un istinto primario, che con la evoluzione o il progresso potrà raggiungere mete eccelse.

Per ora ci interessa aver messo in risalto questo mondo istintivo,

perché esso riflette le strutture di un *Systema*: quello che chiamiamo *Systema psicogenetico*, che si rivela nell'uomo in tutta la sua interezza e che ha radici ontologiche arcaiche: è nell'essere e nel bios. Sorge da spinte primordiali dell'anima e sappiamo che quando si disintegra si verificano vere *catastrofi* (A. SACCHETTI, 1982). Saranno fatti patologici o di dissoluzione che ormai trovano la loro spiegazione in una teoria scientifica detta appunto delle *catastrofi psicogenetiche*. Ma noi possiamo domandarci se questa realtà che abbiamo riconosciuto nel mondo esistenziale umano, quello dei comportamenti o delle semplici manifestazioni psichiche, si ritrova anche nelle intuizioni dei più grandi apporti della scienza e della filosofia universale.

Ecco perché ci è sembrato che convenga mettere a fuoco questo tema, per lo meno con alcuni degli esempi fondamentali che finora non furono sufficientemente contemplati o compresi.

#### DIMENSIONI DEL SYSTEMA PSICOGENETICO DELL'UNO

(S.P.U. nelle sue espressioni psico ed enantiofaniche)

- Dim. I - *Dimensione dell'Uno micro-cosmico.*
- I<sup>a</sup>, Dimensione bio-genetica e caratterizzante  
(formativa e restaurativa)
  - I<sup>b</sup>, Dimensione bio-dinamica  
(neurovegetativa e sessuale, operativa)
- Dim. II - *Dimensione di presenza macro-cosmica.*
- II<sup>a</sup>, Dimensione spaziale e cosmica  
(fisica e simbolica)
  - II<sup>b</sup>, Dimensione temporale e mitica  
(fisica e simbolica)
- Dim. III - *Dimensione di condotta macro-cosmica.*
- III<sup>a</sup>, Dimensione parentale e consociativa  
(di fronte agli altri)
  - III<sup>b</sup>, Dimensione sacrale  
(teofanica e religiosa, nella fede)
- Dim. IV - *Dimensione valorativa ed epistemologica.*
- IV<sup>a</sup>, Dimensione di giudizio e discernimento di valori  
(di fronte alle cose conosciute)
  - IV<sup>b</sup>, Dimensione fisico-speculativa  
(nel mondo sconosciuto)

### 3. Ardua conquista.

Torniamo pertanto alla concezione originaria e ci rendiamo conto che fu ardua conquista quella di attribuire al corpo umano uno spirito che lo faccia persona o che gli dia la coscienza polidimensionale dell'Io di fronte alla natura. Passarono migliaia d'anni perché potesse maturare la scoperta del *logos* (ci riferiamo alla scoperta cosciente) e spezzarsi così la catena dei suoi legami primordiali. In questa libertà conquistata, finalmente, l'uomo non rimane passivo nella contemplazione dell'evento naturale ed ovunque tenta superare le barriere della soglia barbara che sembrava eterna; forse lo fa con le sue danze orgiastiche nell'anelo della liberazione, con i suoi riti, con le sue feste, con le sue stregonerie, ma cerca sempre la sua nuova identità.

Al principio, come in Melanesia, molti credettero nel cosiddetto personalismo del *mana*, del quale parlarono R. H. CODRINGTON (1891) e MAX MÜLLER (1878): una specie di *supernatural power*, una forza straordinaria e miracolosa, misteriosa e numinosa, i cui significati, quantunque diversi, rispondono a stati psicologici omologhi e ad esperienze affini. Di per sé il *mana*, come forza, era impersonale e non rappresentava alla persona agente in senso ontologico, ma alla sua causalità, alla sua forza psichica, alla sua energia spirituale, forse a quell'*essere straniero* del quale parla HEIDEGGER (1970). Però il primitivo, o per lo meno quel primitivo ideale del quale tanto si è detto senza conoscerlo, non concepiva la bipartizione corpo-anima, per cui il *mana* era straniero sì, ma non *essere oggettivo*.

Alcuni autori, come E. ARBMAN (1931) o M. P. NILSSON (1922) ed altri, hanno voluto definirlo così pretendendo di argomentare semplicemente la impossibilità di una rappresentazione del *mana*, per lo meno come forza spirituale. Noi, con O. FALSIROL ed altri, non crediamo che il problema sia così semplice, mentre ancora una volta si confermano le difficoltà nelle quali l'uomo si dibatte dalle sue origini. Egli comincia a conoscere le sue capacità spirituali, oltre quelle biofisiologiche, molto prima di scoprire in se stesso l'Io spirituale. Non sembri un paradosso. Per questo i Melanesiani, secondo M. LEENHARDT (1947), che segue la corrente del prelogismo di LEVY-BRUHL, ed è molto dire, posseggono parole indicanti *persona, intelligenza, pensiero, volontà*, e lo stesso autore afferma semplicemente che questo pensiero primitivo proviene «dalle sue viscere», si trova in uno stadio «cosmomorfo» di conoscenza «attraverso la natura»: forse è una spiegazione troppo ricercata che, ciò nonostante, rivela la conoscenza, quantunque implichi una «partecipazione mistica» pretendendo in qualche modo di escludere gli interventi personali, per esempio con

l'uso di feticci o pietre magiche per ottenere frutti da un determinato albero o la fine della pioggia o l'interruzione della siccità, ecc.

Se si studiano più attentamente le circostanze si scopre che realmente oltre il *mana* e la magia primitiva ci sono sempre delle *volontà* e a volte, come diceva W. WUNDT (1912), «battaglie fra anime» che si scatenano in opposte direzioni (*ein Kampf zweier Seelen*). Molto intime appaiono allora le relazioni fra la persona del mago e la parola magica. *La parola magica non opera di per sè, senza l'intervento del mago*. Perciò non v'è *mana* senza la persona dei guerrieri (cosiddetti *mana toa tana*), dei sacerdoti (*mana tohunga*), degli shamani medici o capi tribù (*mana kura*) e persino degli spiriti (*mana tangata*).

Può dedursi allora che il *mana* appartiene direttamente o a persone di carne ed ossa, cioè a uomini o a certi uomini eletti, o a persone invisibili, spiriti o divinità. Quando si attribuisce ad oggetti inanimati questi si personificano in qualche modo in senso spirituale. In realtà non può escludersi una specie di autocoscienza nella stessa atmosfera psichica del *mana* primitivo, quantunque questa si limiti alla identificazione di determinate persone: rivela pertanto uno sforzo di individuazione e riconoscimento dell'Io che solo può spiegare la scoperta ulteriore nell'ambito della natura.

I germi della trascendentale *Apperzeption* di KANT evidentemente sono in questa primordiale partecipazione mistica, in questo primo sforzo dell'uomo che ha un fine affettivo (una *motivation*), quantunque sia più debole o attenuato o meno efficace. Il primitivo ha bisogno di stimoli vigorosi per svegliarsi e li cerca nei soggetti eletti, nelle apperzezioni mitologiche, per gradi sempre più elevati e complessi. Ma il processo psicogenetico è lo stesso, come dice anche O. FALSIROL (1953); è e rivela una identità strutturale dell'uomo in tutti i tempi. La conoscenza dell'Io, pertanto, sorge con lo sviluppo dell'intelligenza e l'osservazione della vita degli altri esseri vivi (piante, animali totemici, maghi, shamani, ecc.) i quali stimolano l'auto-introspezione e la scoperta riflessa della persona. Probabilmente nel bambino che cresce accade qualcosa di simile, ma non nel senso ontogenetico che riassume la filogenesi, sebbene semplicemente perché si tratta del meccanismo della conoscenza o meglio del conoscere umano, una specie di *conditio sine qua non* della mente, fondamento di ogni gnoseologia.

Questa condizione arcaica nella identificazione di se stesso ha pertanto una fase precedente che potrebbe definirsi di  *fusione affettiva* con la natura e gli altri esseri in un modo molto concreto, quasi emotivo, molto più che nell'uomo civilizzato o moderno. Il primitivo conosce diret-

tamente la *Einfühlung* che invoca W. WORRINGER di fronte all'arte (1908). Per cui, se questo meccanismo psichico è una anticipazione sensoriale dell'esperienza estetica intesa come «godimento oggettivato dell'Io» (lo dice l'autore), lo stesso potremmo ripetere nel caso dell'uomo primitivo che si auto-riconosce in un atto di fusione affettiva con gli altri o con le altre situazioni. Nel primo caso si tratta – lo abbiamo detto – di un godimento estetico, nel secondo di un godimento più generalizzato di auto-proiezione dell'essere e di partecipazione. Naturalmente questa partecipazione dimostra ancora una volta le difficoltà intellettuali che l'uomo ha dovuto superare nella sua ardua conquista dell'Io.

#### 4. Nella sapienza egiziana.

Senza dubbio la storia della nostra conquista categoriale della persona è una epopea, una ricerca appassionata e costante di tutta l'umanità per attribuirsi una coscienza dell'Io nell'ambito della natura e scoprire così le ripartizioni dell'anima nella struttura psicosomatica.

Scorrendo la storia antica deve giungersi agli Egiziani per trovare ben caratterizzate queste ripartizioni in pluralità che i primitivi avevano intuito e messo a fuoco in senso pragmatico e magico nel mondo della natura. Così troviamo classificato un *hat* come corpo materiale, un *auch* come forza vitale, un *ka* come corpo etereo o astrale, un *hati* come anima animale (da cui l'identità stessa dell'essere e il nome), un *ba* come anima razionale, un *cheybe* come anima spirituale, un *kou* come spirito divino. Si scoprono in questo senso sconcertanti anticipazioni di quanto solo molto tempo dopo trovò fondamento filosofico e scientifico. Però sono momenti cruciali del pensiero umano che permettono sforzi per comprendere l'apparente contrasto che dovrà essere superato fra i concetti di pluralità ed unità dell'anima: un faticoso processo che neppure si conquista soltanto con il *logos* ma anche con l'attenta osservazione di ciò che è questo strano ente sulla terra.

In Egitto già si intravede una rappresentazione monumentale della persona, la quale viene da molto lontano, dalle culture arcaiche, e ciò nonostante per concretarsi dovette essere concepita sotto forma di quella che fu detta *eternità del presente*. È così che non si giunge ancora ad una vera tipologia, ma all'anima vengono dedicate sfingi e piramidi, in pietra dura, superando difficoltà enormi di trasporto e di lavoro perché non periscano nel tempo.

Il monumento megalitico in questo modo si trasforma in un trattato di metafisica, perché è il riflesso dell'epopea umana, come ben dimo-

strarono LEO FROBENIUS, con la sua geniale storia delle culture d'Africa, e W. WORRINGER, già citato, per la sua importanza fondamentale dal punto di vista gnoseologico.

### 5. Nella *conscientia oppositorum*. VI sec. a. C.

Con Pythágoras già troviamo profonde intuizioni scientifiche, idee abbozzate che per fiorire in tutto il loro splendore dovettero attendere migliaia d'anni.

Pythágoras sostiene la parentela di tutti i viventi (piante, animali ed uomini) cosiccome il loro processo evolutivo ed afferma una concezione vitalistica. Sono sempre gli stessi 4 elementi che costituiscono le piante, gli animali e gli uomini e soggiacciono alla legge della natura, cioè dire al principio pitagorico dei contrari.

L'*anima-demone* che dà vita e mantiene l'armonia è irriducibile ai 4 elementi. Si stabilisce così una corrispondenza armonica fra il macrocosmo e il microcosmo in un processo che riproduce le pulsazioni dell'organismo mondiale. Ciò rende possibile il passaggio alla metempsicosi.

Con Pythágoras, finalmente, si cerca l'equilibrio fra le azioni dell'uomo: cioè a dire: coltivare l'anima ed insieme il corpo.

La credenza nella incarnazione dell'anima in corpi nuovi è interessante nel pensiero religioso e filosofico di Pythágoras, perché sorgono di qui le norme morali che tendono a purificare e a perfezionare l'anima individuale per porla in armonia con l'anima dell'universo e facilitare così la sua ascensione e il ritorno all'essere supremo dal quale proviene.

Ma non può dimenticarsi a questo punto che l'anima pitagorica è intuita come un quadrato e viene detta *quaternaria*. Risulta infatti un'anima composta dalla mente (la nostra Dim. II), la sapienza (Dim. IV), l'opinione (Dim. III) e la passione (Dim. I). Magnifica corrispondenza già all'altezza del VI secolo a.C.

La sapienza e l'opinione avrebbero sede nel cervello, la mente e la passione nel cuore. Inoltre la mente e la passione si troverebbero anche negli animali (chiamati così proprio perché portatori di anima). La sapienza sarebbe naturalmente prerogativa dell'anima umana.

Noi raccogliamo l'omologia di struttura del *Systema*, prescindendo dalle considerazioni topologiche che sono del tutto superate, anche se rivelano la diversa natura di queste componenti dell'anima. È interessante che anche S. FREUD, all'altezza dei nostri tempi, dovette rinunciare alla sua originaria tesi topologica della psiche, puranche affermata nell'ambito di una posizione unidimensionale come la sua.

Ciò vuol dire che sempre è risultata suggestiva questa pretesa localizzazione, ma che ripetutamente s'è abbandonata perché in contrasto con l'unità dell'anima o della psiche che non può scindersi senza condurre in dissoluzione l'insieme delle strutture polidimensionali alle quali ci riferiamo. Questa è una problematica che tormentò tutta l'età antica, forse attraverso i mille anni che trascorsero fino a Plotino, di cui diremo.

## 6. Nella dinamica enantiofanica.

Platone. V secolo a.C.

Il riferimento a Platone è interessante in questo senso, perché introduce nel mondo delle idee proprio il concetto di unità del sistema, che dovremmo continuare a scrivere così: *Systema*. E allora unifichiamo le molteplici idee in un solo ordine di valori: ed è appunto il nostro S.P.U.

In Platone l'unificazione è data parzialmente, ma ciò che è importante si riflette nell'idea di bene che impone un ordine finalistico. Ogni idea quindi include in sé l'idea opposta, il non essere. Pertanto il pensiero, secondo Platone, è pura *dialettica* (un movimento mentale) nel passaggio da un termine all'altro. Il pensiero non può afferrare l'essere di un'idea se non a condizione che questa si apra verso le multipli relazioni con le altre idee. Si comprende allora la posizione dualista (non dualistica) della dottrina che si verifica in ciascuna idea ma *si espande su diverse dimensioni*, dimensioni culturali e strutturali delle quali oggi parla anche Giovanni Paolo II. Il corpo, per esempio, giunge ad essere strumento (Dim. I) secondo i fini della ragione, quindi organo della filosofia. Bisogna operare allora in armonia e simmetria fra anima e corpo.

Platone a questo punto parla anche di anima con tre funzioni, che sarebbero l'*anima razionale*, le di cui virtù e sapienza guidano e illuminano (Dim. IV); *anima irascibile*, la di cui virtù è il coraggio o forza e la di cui funzione è il sottomettersi a ciò che la ragione valuta come temibile o no (Dim. III); *anima concupiscente* (localizzata nell'addome inferiore, sic, perché torna la concezione topologica), la di cui virtù sarebbe la temperanza, la quale succede alla sapienza per raggiungere la moderazione degli appetiti e le necessità più basse (Dim. I).

È questa una suddivisione dell'anima che implica autonomia ma non indipendenza. Sarebbero quindi regioni psichiche che hanno funzione e sede anatomica distinta, ma che sono in interrelazione reciproca. Inoltre attraverso l'arte si esprime anche il bello in forma sensibile, arte che sarebbe la rappresentazione sensibile della intuizione nell'idea della bellezza (Dim. II): un'espressione tipica di presenza macro-cosmica. Platone ciò

nonostante condanna l'opera d'arte quando questa è copia del mondo naturale che a sua volta è copia del mondo delle idee.

In conclusione: nella prima dimensione incontreremmo gli opposti della vita e della morte (Eros e Thánatos, secondo FREUD, ma che non sono quindi unici elementi costituenti il S.P.U.); nella seconda dimensione gli opposti di bello e brutto; nella terza dimensione il bene e il male, il divino e il demoniaco, l'individuo e la società; nella quarta gli opposti della verità e della menzogna.

Noi non diremmo quindi, come vari autori fanno, che in Platone non vi sia l'intuizione di una struttura polidimensionale dell'anima, quantunque questa corrisponda ad una concezione enantiofanica, concezione che affermiamo in opposizione alle correnti di una dialettica negativa, come è quella di THEODOR W. ADORNO (1966).

## 7. Nell'unità dell'anima.

Plotino. III secolo d.C.

Il tema fondamentale della filosofia di Plotino, già lo abbiamo accennato, è l'unità nella molteplicità dell'anima in rapporto con il mondo e il cosmo: ψυχή τοῦ παντός.

Plotino dunque parte da un universale (l'anima indivisibile per la sua stessa essenza) che giunge a porsi in rapporto, frammentandosi, con il mondo reale o esistenziale (anima operante in una molteplicità dinamica). Però «l'insieme rimane compatto in sè, fluisce eternamente dando forma e ordine alla molteplicità». Ne risulta che l'anima è totalità e pluralità allo stesso tempo, secondo gli studi più recenti di A. PAZZI (1979), J. REALE (1978), C. CARBONARA (1974), H. MOREAU (1970) ed altri. Questo vuol dire che non v'è divisibilità dell'anima nella sua essenza, ma che tutta intera sarebbe presente in ogni atto. C'è distinzione, non separazione, il che è importante, perché ci mostra un ordine cosmico e universale nella continuità e nella complementarità fra l'intelligibile e il sensibile individuale. Questo concetto di complementarità, fra l'altro, è di una attualità straordinaria, dopo le affermazioni relativistiche della fisica contemporanea e le applicazioni psicologiche che abbiamo concepito nell'ambito di una teoria psicofanica polidimensionale. Nell'interpretare poi la pluralità dell'anima nella sua realtà polidimensionale, che oggi sosteniamo, non mancano in Plotino riferimenti concreti.

In rapporto con la prima dimensione si parla di potenzialità vegetativa e generativa dell'anima. Nella seconda dimensione si fa riferimento ad una potenza sensibile e irrazionale dell'anima verso i valori estetici.

Nella terza dimensione si concepisce l'uomo in senso specifico e sociale. Ed in rapporto con la quarta dimensione si implica finalmente ogni potenzialità razionale o logica dell'anima (che per altro potrà essere cosciente o incosciente, quantunque appaia come paradosso in questa seconda versione, ma tendente al dialogo di cui abbiamo detto).

Nel quadro sintetico che presenteremo alla fine si fa riferimento esatto all'opera *Enneades* di Plotino. Ma in genere l'omologia con il sistema psicogenetico (S.P.U.) risulta evidente e lo stesso riferimento all'*uno* si deve allo studio critico che facemmo di fronte al contesto plotiniano.

#### 8. Nelle «inclinazioni».

Tommaso d'Aquino. XIII secolo d. C.

Alla fine del Medio Evo (sono passati altri mille anni) Tommaso d'Aquino raggiunge la massima integrazione filosofica e psicologica dell'essere umano o, meglio, della persona. Concepisce l'uomo in armonia di anima e corpo in costante interrelazione. Risulta dunque che l'anima è in certa dipendenza dal corpo, ma cede energia ad ogni essere vivente in armonia con le caratteristiche della specie. In tal modo si comprende come lo studio dell'uomo si vada inserendo in una vera *philosophia naturalis*.

Nel *De Anima* di Tommaso leggiamo:

«Le operazioni e le proprietà dell'anima sono operazioni e proprietà del corpo, come si è dimostrato. Ma in ogni definizione di proprietà deve indicarsi ciò che è la proprietà stessa, perché il soggetto si trova sempre implicato nella definizione di proprietà. Se pertanto le sue proprietà non appartengono solamente all'anima, ma anche al corpo, è necessario includere nella sua definizione anche il corpo. Quindi la considerazione delle sue proprietà appartiene alla filosofia della natura» (I, I, 1-2, n. 23, Ed. Pirotta).

Tommaso distingue poi tre tipi di anima che corrispondono a tre diversi generi di vita. Cioè:

- 1) L'anima vegetativa, propria delle piante;
- 2) L'anima sensitiva, propria degli animali, anima che integra con le sue funzioni l'anima vegetativa;
- 3) L'anima razionale, propria dell'uomo, che integra in sé le attitudini delle precedenti, vegetativa e sensitiva.

In base a questa prospettiva ontologica Tommaso concepisce tendenze o inclinazioni (che sono chiaramente istinti primari), le quali rap-

presentano un *tendere verso* come potenza innata del vivente. L'uomo come gli animali possiede queste inclinazioni, ma mentre l'animale opera semplicemente per istinto, l'uomo opera per istinto nell'ambito di una partecipazione razionale, ciò è dire che il fine dell'uomo è determinato nell'ordine razionale che gli è proprio. In questo modo si concepisce una vera *Antropologia* che impegna la trascendenza di una *logica mentis*, ma non smentisce la *logica entis* della natura.

Gli istinti o inclinazioni – secondo Tommaso – sono:

- Istinto di alimentazione e sessuale (Dim. I);
- Istinto emotivo verso la bellezza o il bello in termine più preciso che implica la presenza macro-cosmica dell'uomo (Dim. II);
- Istinto gregario e sociale (Dim. III<sup>a</sup>);
- Istinto religioso (Dim. III<sup>b</sup>);
- Istinto di curiosità e amore alla verità (Dim. IV).

Tutte queste inclinazioni si integrano evidentemente in un *Systema* che la scienza contemporanea sta dimostrando e che fu intuito genialmente già da oltre sette secoli.

Le anticipazioni classiche che abbiamo annotato, pertanto, si limitano alla individuazione di una ripartizione dell'anima come fu quella intuita da Plotino. Ma avevano bisogno di una sistematizzazione che solo con Tommaso d'Aquino raggiunge una definizione ed integrazione nell'ambito di una concezione più ampia della *logica entis*. Così si compie il ciclo definitorio della nuova Antropologia, o se si vuole della vera Antropologia che aspireremmo a disegnare in vista di una integrazione moderna della persona umana.

## 9. Nei concetti puri e nella praxis.

La filosofia idealista di Benedetto Croce.

La fonte di questa filosofia idealista del secolo XX è certamente insospettata nel nostro contesto, perché *a priori riafferma* l'esclusività di una *logica mentis*, ovvero del pensiero umano come *perennis philosophia*; ma soprattutto nega il fondamento di una ontologia di sistemi e, meno ancora, di sistemi naturali (sic). Ciò nonostante Croce fu il filosofo delle quattro cose, come disse giustamente G. DE RUGGIERO nella sua monumentale opera storica della filosofia, sia nell'ambito dei *concetti puri* che in quello dell'*attività pratica*. Nel primo distinse l'*utile empirico* e rispettivamente il *bello*, il *buono* e la *verità*. Nel secondo l'*economia*, l'*intuizione estetica*, l'*etica* e la *logica*.

L'omologia nell'ambito del *Systema* psicogenetico (S.P.U.) risulta

evidente e non poteva essere in altro modo se si tratta concretamente del pensare e dell'operare, cioè dire di funzioni fondamentali dell'uomo nella sua condizione di essere razionale. In questo senso si supera la stessa posizione filosofica dell'autore, che evidentemente ripudiamo, e che chiaramente conduce al riconoscimento di ambiti delimitati o per così dire finiti del pensiero: una specie di *campi* che i veri interessi dell'uomo mettono a fuoco in forma univoca. Questa è la ragione per la quale abbiamo voluto introdurre una prova in più della nostra posizione sistematica, giustamente dal punto di vista di una filosofia che non accettiamo per il suo totale vuoto teletico.

Neppure ci aggrada che la verità si faccia equivalente alla logica, se è vero che l'autore scorge quest'ultima soltanto per il suo contesto umano. Già lo abbiamo detto implicitamente, ma verità e logica sono di per sè presenti nella stessa Dim. IV del *Systema*, sia per il loro giudizio valorativo che per il loro senso epistemologico quando si affrontano le cose sconosciute. La logica in questo caso sarebbe in funzione della verità, ma semplicemente come anello e parte di un insieme che ci trascende.

Se d'altra parte accettiamo che l'utile empirico di Croce si situa nella Dim. I, come la funzione economica, non possiamo concepire che ciò rifletta la totalità della nostra dimensione nella quale le sue tendenze primarie conducono molto oltre, perché non è vero che di fronte alla natura dell'Io vi siano solo concetti empirici, pratici, estranei ad una vera struttura ontica e finalistica dell'essere. Noi siamo coscienti che questa conclusione può sembrare abbastanza oscura, ma forse non è sufficientemente oscura come dovrebbe essere, perché così è in realtà. Non è facile e forse neppure possibile stabilire i limiti netti di un *campo* che pur essendo finito, come abbiamo detto, è enormemente complesso nella sua struttura e nelle risposdenze del sistema nervoso centrale (specialmente la corteccia cerebrale) che lo alimentano e forse lo coordinano.

La filosofia idealista in questo senso meno ci aiuta nell'ardua ricerca. È già molto che si sia accorta e abbia affondato le sue radici in una struttura polidimensionale dell'essere pensante. Forse è un paradosso idealistico, perché se c'è quest'ordinamento deve pur esserci una radice ontologica del pensiero.

## 10. Nei valori.

Max Scheler e Herrera Figueroa.

Qui si considera l'uomo come centro e fonte di una axiologia e axiosofia, le quali definitivamente si staccano dal cronotopo del *logos*,

cioè dire dallo spazio e dal tempo in cui si sviluppa questa funzione antropica. Lo dice bene L. F. RIVERA (1981), ma noi aggiungeremo che è conseguenza del dialogo aperto con la *logica entis*, con quella che è in tutte le cose al di fuori e in noi stessi che esercitiamo il privilegio di questa dinamica, anche oltre i limiti della coscienza o dell'incosciente. Per alcuni potrebbe sembrare un paradosso che ciò nonostante acquisisce un profondo significato teleologico, non appena si squaternano dinnanzi ai nostri occhi le armonie alle quali si può giungere nella conquista dei valori del *Systema* psicogenetico.

HERRERA FIGUEROA (1968) in questa ricerca di valori parla dell'uomo come totalità, un uno, proprio nel senso da noi adottato nella formulazione del S.P.U.: il che vuol dire ripudio della mentalità dualistica o dicotomica che separa corpo e anima, materia e forma, mondo e Dio, natura e cultura, ecc. Questo dualismo per noi non esiste, forse neppure nel suo significato dialettico operativo che nella ricerca può rappresentare, se si vuole, gli estremi limiti delle enantiofanie in ciascuna dimensione del *Systema*. Però il *Systema* permane, quantunque fuori del pensiero esclusivamente esistenzialista (in senso filosofico) che l'autore accetta quando dice che l'esistenza consiste nell'*uscire-da-se-stesso-e-per-se-stesso-per-andare-verso*. Si colloca dunque nel tempo con una unità indissolubile, ma esistenziale, essendo l'uomo un *processo*: limitazione che noi vorremmo superare situandoci nell'intero *cronotopo* quando riconsideriamo l'*essere-lì*, anche nello spazio finito e nella concretezza ontologica delle sue strutture sistemiche. In questo senso si integra la posizione di HERRERA FIGUEROA con la nostra se quelle che egli considera manifestazioni esistenziali divengono vere e proprie dimensioni dell'essere, ovvero strutture in azione, ove l'unità massa-energia è indiscutibile.

Ma quali sono queste manifestazioni che riconosce HERRERA FIGUEROA?

I - Il *fondo vitale endotimico* (F.V.E.), in descrizione puramente fenomenica che noi concepiamo, però come espressione di un protagonista concreto. Sarebbe allora la nostra Dim. I che implica una funzione organico-dinamica-umorale, un fondamento caratterologico, una regione di psichismo superiore che sorge da radici subcorticali, costituzionali e filogenetiche. La regione di questo psichismo superiore si estende, forse, fino a quello che DISERTORI definì *incosciente supero*, ma che noi limiteremmo al finalismo ontologico delle strutture fisiche.

II - Il *livello teoretico della conoscenza* (N.T.C.), che si estenderebbe alla famiglia, alla religione, alla economia, agli altri e alla norma

stessa del *Systema*. In gran parte l'autore si situa nell'ambito della Dim. III del *Systema*, sempre che l'economia si consideri nelle sue proiezioni sociali, perché come *praxis*, forse, semplicemente utile al soggetto, dovrebbe apparire nella Dim. I<sup>a</sup>. In questo senso rimarremmo più in armonia con l'impostazione di BENEDETTO CROCE: strano paradosso epistemologico!

III - Una istanza che si dice di *livello spirituale valorativo* (N.E.V.), istanza che rimarrebbe aperta ai valori antropologici, antroposofici ed antropocosmici. Si tratta della Dim. IV nella sua totalità, quantunque ora vi manchi del tutto la sua natura, di per sè, a causa dell'esistenzialismo dell'autore (se bene l'abbiamo compreso).

Manca finalmente, e questo è fondamentale per noi, la Dim. II che intravede la situazione dell'*uno* come presenza macro-cosmica. Non è condotta, ma visione armonica della presenza dell'Io-nel-mondo, di cui ha trattato profondamente anche L. SZONDI (1960), con ricerche psichiatriche che trascendono il nostro *excursus*, ma che hanno la loro ragion d'essere per il fondamento realista della condizione umana che studiano. Comunque ben dice RIVERA che si tratta di una Antropologia «la quale scompone il raggio luminoso che illumina il cosmo, studiando l'uomo in tre ingredienti fondamentali». Lo stesso fece MAX SCHELER (1874-1928) nel suo mondo fenomenologico che ciò nonostante includeva, nella sua visione dei valori quelli spirituali estetici, ove l'estetica implica inesorabilmente la presenza dell'essere umano (Dim. II).

## 11. Nella *ormé* del mondo spirituale.

Monakow e Mourgue.

L'apporto di questi autori fu messo in tutto il suo giusto valore da BEPPINO DISERTORI (1975), specialmente in rapporto con le dottrine di BERGSON e l'opera monumentale di KONSTANTIN MONAKOW che apparì nel 1914 sulle localizzazioni del cervello e la disintegrazione delle funzioni corticali. Ciò nonostante la teoria, che si definì della *ormé* e delle sue due sfere, fu esposta coerentemente nel 1928 con la *Introduzione biologica allo studio della neurologia e della psicopatologia* in collaborazione fra MONAKOW e MOURGUE.

La *ormé* è un principio istintivo, un impulso della vita e pertanto di natura psicologica, perché origina fenomeni elementari di *klisis* o di *ekklisis*. Gli autori dicono:

«È una forza che realizza la sintesi delle eccitazioni interne del protoplasma con le eccitazioni esterne, tutto in vista di un processo tendente ad assicurare gli interessi vitali dell'individuo e della specie».

Pertanto si distinguono:

- 1) Un istinto formativo;
- 2) Un istinto conservativo;
- 3) Un istinto sessuale;
- 4) Un istinto sociale (e parentale);
- 5) Un istinto religioso.

Si comprende allora l'apporto alle dimensioni I<sup>a, b</sup> e III<sup>a, b</sup> del nostro S.P.U. che rispettivamente può definirsi come *ormeterico* e *noormeterico* (sono definizioni degli autori). Ma c'è inoltre una coesistenza delle due dimensioni che gli stessi autori sostengono perché il processo integrativo si verificherebbe per sintesi progressiva di fenomeni che in principio si presentano in modo frammentario. Ogni livello integrativo corrisponderebbe ad una categoria o dimensione diversa. Probabilmente noi non coincidiamo nel considerare l'origine frammentaria dei fenomeni determinanti del *Systema* in quanto concepiamo che questi debbono essere predisposti fin dal principio con il fine che si propongono. Perciò pensiamo che sia giusto formulare una teoria del *crogiuolo* originario della vita umana, che in quanto tale è presente sempre, nella ontogenesi dell'individuo e in quella del *taxon* d'appartenenza (come è dire della specie, secondo la dizione cara agli evoluzionisti darwiniani, che noi non accogliamo nella costruzione della nostra *Taxologia*).

In origine vi sarebbe un crogiuolo ove sussistono tutti gli elementi indispensabili per la futura integrazione dell'uomo adulto e della sua formazione per norma di reazione (N - R). Però questi non sarebbero frammenti apportati a caso, ma elementi predisposti per l'insieme, per l'integrazione finalistica o teletica dello stesso S.P.U. Ciò risponde alla concezione della sfera di causalità che sostiene lo stesso DISERTORI e che sarebbe di natura intellettuale. Non avremmo pertanto una opposizione fra causalità naturale ed umana che pure s'era affermata in certa letteratura epistemologica.

## 12. Nelle funzioni della psiche.

Carlo Gustavo Jung.

Nella sua Introduzione all'opera *Psychologische Typen* (1934) C. G. JUNG riconosce chiaramente che, secondo la sua esperienza, le *funzioni psicologiche fondamentali dell'individuo*, genuine ed assenziali, sono il *pensare*, il *sentire*, il *percepire* e l'*intuire*. Ciò nonostante, nello sviluppo ulteriore dell'opera, queste funzioni appaiono invertite o subordinate di fronte a quelle che si dicono *disposizioni* abituali dell'uomo nella

*introversione* e nella *estroversione*. Così è che tutta la tipologia dell'autore si articola fra *disposizioni* e *funzioni* in  $2 \times 4 = 8$  combinazioni possibili.

Noi naturalmente poniamo correlativamente nel quadro generale del S.P.U. solo le *funzioni*, perché queste sono le vere espressioni psicomorfiche nella sua struttura architettonica, espressioni che di certo possono manifestarsi in ciascuna delle dimensioni con modalità caratterologiche differenti, senza per questo modificare l'insieme ontologico. Sappiamo d'altra parte che le cosiddette *disposizioni* di JUNG possono essere circostanziali o acquisite o semplicemente esistenziali, in altro modo caratterologiche, come abbiamo detto, senza rappresentare per questo i pilastri di struttura del vero *Systema* psicogenetico. E il *corpus* che noi imponiamo, al contrario, vuole essere in primo luogo una scoperta dell'essere uomo e soltanto poi un riflesso delle sue attitudini esistenziali e comportamentali.

Noi riproponiamo pertanto in primo luogo quelle *funzioni psicologiche fondamentali* di cui parlava JUNG, perché rappresentano realmente la struttura teleologica della  $\psi\chi\eta$ .

Ne risulta:

- Dim. I. Sensazione percettiva;
- Dim. II. Intuizione;
- Dim. III. Sentimento;
- Dim. IV. Pensiero intellettuale.

Questo non vuol dire che integralmente vi sia la corrispondenza anelata. Ma già è molto se ciascuna delle *funzioni* trova il suo ricettacolo nel *Systema*, che di certo è più ampio, ma riflette le stesse strutture nel tentativo di riconsiderare la persona umana con la sua integrità psicofisica e spirituale. È molto se si pensa che l'epoca contemporanea è essenzialmente quella dello scisma della filosofia e conseguentemente della psicologia. JUNG è uno dei pochi psicologi che raggiunge con esito questa finalità suprema. E noi non vogliamo includere coloro che pur tendendo alla sintesi vedono nella psiche umana soltanto la forma: è come dire che si intravede l'unità ma non si è capaci di vedere le profondità, l'arcana struttura di un *Systema*. Per il resto sono soltanto studi psicologici che considerano l'uomo in una sola dimensione e conducono al riduzionismo e alla frammentarietà, alla disperazione e al dramma esistenziale di una sola forza istintiva che in ogni modo tradisce gli ideali della *persona* nella sua interezza classica.

JUNG ha il merito di aver ricondotto la psicologia del profondo su questa via, quantunque abbia formalmente ripetuto il peccato (ci si

perdoni la parola) d'aver conservato il simbolismo univoco dell'unica forza istintiva che concepiva il suo antico Maestro, FREUD, nella libido: libido, Eros e Thànatos, che alla fine sono espressioni evidenti di una stessa dimensione (la Dim. I<sup>b</sup>) o, come dicono gli spagnoli, di una stessa «vivencia».

### 13. Nelle tendenze artistiche.

Herbert Read.

Questo paragrafo fa pensare di colpo alla Dim. II se s'accetta il suo contesto d'intuizione estetica secondo le visioni di GIAN BATTISTA VICO o di BENEDETTO CROCE. Tanto più interessanti se anche si ripropone l'arcaicità delle tendenze che la pura intuizione suscita o susciterebbe nei primitivi, nel loro linguaggio o nelle loro espressioni esistenziali. Ma rischieremmo di affermare con VICO che il linguaggio stesso ha origini nella pura poesia, con tutte le conseguenze che questa dottrina importa. Noi viceversa vogliamo scavare ancora nelle profondità animiche per scoprirne le strutture architettoniche, già lo abbiamo detto, e quando studiamo le tendenze artistiche ci rendiamo conto che esse sono puramente *psicofanie*, manifestazioni primarie che per essere tali affiorano alla psiche, cosciente o incosciente, *in tutte le sue dimensioni*. In questo senso ci attrae la concezione di HERBERT READ.

L'autore (1955) si era dedicato nell'ambito della Università di Londra allo studio dei tipi psicologici, per una parte cercando di spiacciarsi l'arte moderna, per l'altra le tendenze psico-estetiche infantili. Applicò quindi posteriormente i suoi ritrovamenti all'educazione per mezzo dell'arte. Questo in realtà supera i nostri fini di ricerca, ma è comunque interessante perché conferma in altro modo la realtà delle cose.

Ecco l'ordinamento tipologico che READ propose:

#### NELL'ARTE MODERNA

I.	II.	III.	IV.
<i>Realismo</i>	<i>Surrealismo</i>	Espressionismo	<i>Costruttivismo</i>
Naturalismo	Futurismo	Fauvismo	Cubismo
Impressionismo			Funzionalismo

#### NELL'ARTE INFANTILE (tendenze)

<i>Enumerativa</i>	<i>Decorativa</i>	<i>Empatica</i>	<i>Organica</i>
	Immaginativa	Aptica	Ritmica
		Espressionista	Formale
			Strutturale

L'omologia della classificazione è evidente in rapporto al *Systema psicogenetico*. Sono sufficienti quindi soltanto alcuni chiarimenti dello stesso autore.

Per *realismo* si indica l'attitudine imitativa verso la natura e in genere il mondo esterno: una condizione che ci mette di fronte ad una certa forma di «naturalismo fotografico» spesso detta accademica. Per *surrealismo* l'autore propone una specie di reazione spirituale col mondo esterno, reazione che condurrebbe a plasmare in qualche modo la materia in vista dei valori che l'artista vuol rappresentare. Sarebbe quindi una riaffermazione dell'uno o dell'Io nell'ambito della creatività estetica. L'*espressionismo* andrebbe invece molto oltre con il desiderio prepotente di esprimere le sensazioni personali dell'artista, siano esse introvertite o estrovertite. Ma sono sempre sensazioni esistenziali che risultano dalla condotta macro-cosmica del soggetto (Dim. III). Finalmente nel *costruttivismo* vi sarebbe, secondo READ, un funzionalismo strutturale ed organico, naturalmente inventato dall'artista. READ pensa d'assimilare questa tendenza al tipo intuitivo di JUNG, tesi che in nessun modo compartiamo, perché consideriamo che si tratti di due mondi psicologici ben diversi: l'uno creativo nell'ambito del pensiero, l'altro spontaneo e di semplice presenza della persona nel mondo.

Comunque le relazioni col S.P.U. sono più che suggestive se si considerano anche i rapporti organici con le espressioni dell'arte infantile. In questo caso infatti giungiamo a intravedere tendenze innate della personalità fin dalle prime età della vita e forse anche più oltre, quando ancora non vi può essere una manifestazione estetica ma purtuttavia c'è la scelta delle cose, dei colori, dei suoni, dei profumi: è il *crogiuolo* di cui abbiamo detto che si manifesta in tutte le sue essenze e forze innate.

Può accadere che qualche volta l'artista dirigga la sua personalità verso forme che non gli appartengono geneticamente. Sarebbe facile citare esempi in questo senso partendo da PICASSO. Ma il fenomeno in sé conferma l'interpretazione che s'è data, perché in questi casi il protagonista sta operando in campi diversi che non gli sono propri e che improvvisamente scopre. Si può parlare allora di *trasferenza interdimensionale* di cui ci offre esempi suggestivi SALVADOR DE MADARIAGA, quando gli inglesi pragmatisti si dedicano ad un'opera intellettuale o passionale, o quando al contrario gli spagnoli passionali per tendenza si dedicano ad un'opera intellettuale o pratica.

Questo fenomeno è sempre possibile nell'ambito di una teoria psicofanica come la nostra, ma si scopre facilmente, perché nelle opere

plastiche dell'arte si scorge un colore o un calore che è estraneo al soggetto, all'autore stesso. Si tratta di trasferenze operative nella «vivencia» di cui abbiamo detto da parte di tutto il *Systema* psicogenetico. Nel campo dell'arte spesso si tratta di vere scoperte nei rapporti estetici che finora ci erano sembrati estranei. E questo è un procedere tipicamente umano che spesso esalta, in contrasto con la cristallizzazione del mondo animale sugli schemi primordiali dei loro istinti ove ha il primato la sola *logica entis* o per lo meno crediamo che così sia. È che difficilmente l'animale è capace di svincolarsi dalle sue inclinazioni originali le quali caratterizzano la specie o la razza. Lo sanno bene i domatori dei circhi. L'uomo invece sa essere anche un pagliaccio quando nel suo intimo piange. Noi pertanto abbiamo concepito una dinamica del S.P.U. che prevede continue trasferenze interdimensionali, le quali sono l'essenza e il profumo del dramma esistenziale.

#### 14. Nella componente teletica dell'anima.

##### B. Disertori ed M. Piazza.

Siamo ora di fronte a due psichiatri dei nostri tempi che s'occupano (1961 e 1970) della possibile classificazione delle personalità dell'uomo. Nell'ambito del loro terzo parametro di riferimento, detto della componente teletica, più o meno integrata con la sfera d'orientamento e di causalità, studiano i seguenti istinti:

- 1) L'attività formativa e restaurativa del corpo;
- 2) L'attività di governo neuro-vegetativo;
- 3) L'istinto conservativo;
- 4) L'istinto sessuale;
- 5) L'istinto parentale;
- 6) L'istinto sociale;
- 7) Le tendenze ideali alla verità, al bello o al bene;
- 8) Le tendenze religiose verso la trascendenza.

Le attività 1 e 2 corrisponderebbero ad un «teologismo vitale istintivo, psicoideo o cellulare» (*entelechia*). Le attività da 3 a 6 – dicono gli autori – «sorgono dall'anima istintiva o subcosciente e possono manifestarsi anche nella coscienza». Le tendenze 7 ed 8, finalmente, «appartengono al teleologismo spirituale», sorgendo da quello che DISERTORI aveva definito «incosciente supero». Comunque queste si manifesterebbero nella coscienza.

È facile ricostruire un quadro di omologie strutturali con il nostro S.P.U.:

DIMENSIONI DEL S.P.U.	ATTIVITA' ISTINTIVE DELLO SCHEMA DISERTORIANO
Dim. I <sup>a</sup> . . . . .	1 e 2
Dim. I <sup>b</sup> . . . . .	3 e 4
Dim. II <sup>a, b</sup> . . . . .	7 (nella parte ormeterica della bellezza e della verità intuitiva)
Dim. III <sup>a</sup> . . . . .	5, 6 e 4 (nella coscienza noormeterica)
Dim. III <sup>b</sup> . . . . .	8
Dim. IV <sup>a, b</sup> . . . . .	7 (nella parte noormeterica valorativa)

È sufficiente ora spiegare le ripetizioni. Nel caso dell'istinto sessuale gli autori dicono:

«Nell'istinto sessuale distinguiamo la *componente ormeterica* rappresentata dall'impulso al possesso dell'oggetto sessuale e all'orgasmo, e la *componente noormeterica* costituita dall'esigenza di amare una determinata persona di sesso opposto».

Si comprende allora la doppia classificazione che s'è adottata, forse accentuando la differenza che già avevano notato gli autori. In quanto alle tendenze ideali si comprende anche la doppia situazione quando gli autori si riferiscono rispettivamente alla bellezza e alla verità in generale. Naturalmente l'omologia in questo caso non è perfetta. DISERTORI pensa – e ce lo confermò personalmente – in una continuità di sentimenti che noi al contrario separiamo nell'unità del *Systema*. Si tratta in effetti – crediamo – di prevalenze privilegiate nell'ambito di una vera tipologia della persona, perché il bello è intuito o percepito e la verità è ricercata e valutata in dimensioni diverse, le quali implicano atteggiamenti differenti dello spirito, anche se poi giungono a fondersi alla fine del processo ideativo e conoscitivo. Ma lo stesso accade con le altre dimensioni dell'essere e noi viceversa stiamo facendo l'analisi di una dinamica psicogenetica di profondità che è indispensabile per la nostra esperienza antropologica.

## 15. Nei fattori del *Systema* sociologico.

Vilfredo Pareto.

Si dice oggi (*Nouvelle Ecole*, Paris, 1981) che «la sociologie est à la mode mais Pareto ne l'est pas». Ciò nonostante la sociologia di Pareto (1848 e 1923) contiene apporti fondamentali per le giustificazioni

psicologiche profonde che propone e fu semplicemente trascurata o messa da parte perché:

- 1) era molto difficile per essere compresa;
- 2) proiettava le sue visioni alle comparazioni storiche che non erano gradevoli secondo le concezioni dominanti del secolo;
- 3) sembrava che acquisisse un carattere nominalistico nel momento in cui affrontava «atti non logici nell'uomo», come pure commenta ARNOLD GEHLEN nella stessa rivista citata.

I due primi aspetti di questa critica non possono interessarci nel nostro contesto. Il terzo invece è molto discutibile: l'accusa di irrazionalismo ci è congeniale, già lo abbiamo detto in principio. Ma noi ora non vediamo la ragione per la quale affrontando «atti non logici» PARETO debba aver abbandonato la ricerca di valori nell'ambito del *Systema* psicogenetico umano.

Forse è tutto il contrario, perché se il mondo istintivo dell'essere vivente «è buono», negli animali come nell'uomo (lo diceva decisamente TOMMASO D'AQUINO), non può essere che non vi siano valori nel faticoso lavoro del protagonista. Pertanto in PARETO vi sono categorie della mente umana che giustificando la sua sociologia hanno sicuri riflessi psicogenetici, i quali ci aiutano in questo caso a comprendere la nostra stessa posizione polidimensionale, quantunque gli istinti dei quali si tratta, proprio per essere tali, sono spesso originariamente alogici nella coscienza dell'uomo (ovvero secondo la sua *logica mentis*), mentre mai lo sono nell'ente della natura (*logica entis*).

Ma vediamo meglio quali sono queste *categorie* del PARETO:

- 1) «*Les résidus*», costituiti da fattori psico-culturali o radici di comportamenti nella loro qualità di *stati psichici puri* (Dim. II).
- 2) «*Les intérêts*», costituiti da fattori economici, la di cui azione indiretta sulla circolazione delle *élites* si esercita con l'apporto di *résidus* e di *dérivations* (Dim. I).
- 3) «*Les dérivations*», costituite da fattori ideologici o corrispondenti verbali che riflettano *résidus* ed *intérêts* (Dim. IV).
- 4) «*La circulation des élites*», costituita da fattori politici che variano (Dim. III).

PARETO osservava opportunamente che le scuole liberali e marxiste approfondiscono la loro analisi sociale soltanto con lo studio dei fattori economici (*intérêts*). LENIN aggiunge i fattori politici, ma è ancora poco o nulla nella integrità del *Systema*, in quanto semmai mostra aspetti par-

ziali delle sue strutture psicogenetiche, i quali non hanno la loro espansione naturale. Quindi non possono spiegarsi nella loro finalità ultima.

L'impostazione di PARETO, dunque, introduce una vera Antropologia economica che soltanto nella seconda metà del secolo XX viene riscoperta da vari autori, persino nordamericani, ed è quanto dire, perché va persino oltre il loro capitalismo. Allora PARETO ci appare come un pioniere nelle ricerche sulle radici psichiche dell'attività umana e non può meravigliare la relazione stretta con il nostro S.P.U. Essa è più che evidente e rivela una integrazione dottrinarie che senza dubbio costituisce il merito maggiore dell'autore. Aggiungiamo finalmente che PARETO considera tutti i fattori suddetti del suo schema in costante interazione e mutua dipendenza gli uni dagli altri (sono quelli che noi diciamo *rapporti interdimensionali*).

Lo stesso concetto lo ritroviamo oggi affermato da BERNARD MARCHAND (1981) dell'Università di Louvain.

## 16. Nelle risposte alle necessità.

### B. Malinowski.

In questo caso si è concepita una struttura *funzionalista* che risponde alle *necessità* dell'uomo. Fu proposta da B. MALINOWSKI (1922) ed applicata chiaramente alla teoria dei sistemi sociali da TALCOTT PARSON (1954).

Potrebbe considerarsi dunque facilmente uno schema di omologie (quantunque parziali, come mostreremo alla fine) di fronte al nostro S.P.U. Ormai non è quello che più ci interessa, dopo la riscoperta di PARETO, ma è bene chiarire alcuni aspetti fondamentali della concezione etnologica malinowskiana, almeno per caratterizzare la sua finalità e vedere fino a che punto si tratta di radici psicogenetiche utili per la nostra elaborazione. Fin dal principio la concezione di cultura in MALINOWSKI appare puramente descrittiva: si riferisce all'insieme dei manufatti, dei beni, dei processi tecnici, delle idee, delle tradizioni e valori propri di ogni società. Vuol dire che praticamente si riferisce alla vecchia definizione di E. B. TYLOR (1871), un risultato di acculturazione e non una visione integrata di tutto l'albero con le sue radici primigenie. Risulta difficile allora distinguere le necessità biologiche originarie da quelle acquisite con il tempo, nell'ambiente e nella società d'appartenenza. Naturalmente neppure erano queste le finalità della sua Etnologia. Ma quindi uno può domandarsi se non si trattava piuttosto di una Etnografia.

La critica invero supera le finalità di queste pagine, ma ciò nonostante è importante per comprendere il significato di quelle *necessità* che

richiedono *risposte* funzionalistiche secondo il sistema dell'autore. Vi sono necessità primordiali, alimentari, climatiche, igieniche, sessuali, ecc., che anche sono differenti nei gruppi umani, secondo la loro cultura o la loro tradizione. Un boscimano, per esempio, non desidera le stesse cose che un inglese o un fuegino, ma tutti desiderano alimentarsi e probabilmente anche in forma diversa secondo la loro costituzione fisica. Lo stesso può ripetersi per le necessità sessuali o climatiche, come noi stessi abbiamo sperimentato durante le nostre peregrinazioni scientifiche in Africa o America. Ma vi sono anche necessità culturali che, ripetiamo, sono differenti, sia in rapporto alla razza che alla cultura.

Il risultato di tutto questo conduce allo schema di MALINOWSKI, quantunque noi non siamo d'accordo sui suoi fondamenti, perché l'albero – ripetiamo la metafora – non ha soltanto foglie e rami ma anche radici di radici, significati e significati di significati: e sono quelli che cerchiamo per la nuova epistemologia. Ma vediamo lo schema culturale.

NECESSITA'	SISTEMA DI SODDISFACIMENTO
1) Apparato culturale che dovrebbe offrirci i beni di consumo giornaliero.	Economia (Dim. I)
2) Il comportamento dell'uomo deve codificarsi secondo norme legali e morali.	Controllo sociale (Dim. III <sup>a</sup> )
3) L'uomo deve rinnovarsi, formarsi, acquisire sapienza ed esperienza.	Educazione e istruzione (Dim. IV)
4) In ciascuna società deve stabilirsi un'autorità di mezzi per governare.	Organizzazione politica (Dim. III <sup>a</sup> )

Il sistema malinowskiano offre dunque una certa organizzazione che funzionalmente corrisponde a parte del nostro S.P.U. Manca del tutto la Dim. II (che dovrebbe essere puramente intuitiva ed estetica per la presenza macro-cosmica dell'uno) e poi la Dim. III<sup>b</sup> (sacrale) che sebbene sia presente nella cultura, dal nostro punto di vista deve essere situata nell'ambito di una radice psicogenetica autonoma che conduce specificamente alla trascendenza. È vero dunque che questi aspetti sono forse impliciti nelle intenzioni descrittive dell'autore, ma noi non cerchiamo di illustrare una etnografia piuttosto che una taxologia, ove la logica entis è preminente.

Diciamo quindi semplicemente che troviamo riflessi strutturali con il S.P.U. e che non potrebbe essere diversamente dato che MALINOWSKY si riferisce a *necessità*, le quali in gran parte (ma solo in gran parte) sono istintive più che culturali o, ancora meglio, si istituzionalizzano nella cultura solo posteriormente, cioè quando già sono sorte spontaneamente.

Però questo non risultò ben chiaro nella dottrina, anche se fu detta *funzionalista*, confondendo – come annotò anche l'etnologo inglese A. R. RADCLIFFE BROWN – *funzione* con *uso*, *fine* con *significato*, allontanando così la parola dal suo contenuto biologico originario e per conseguenza dal sistema genetico al quale aveva preteso di appartenere.

Noi crediamo che lo stesso disegno programmatico della etnologia contemporanea potrebbe ritrovare la sua coerenza proprio partendo dagli errori malinowskiani e riconducendo lo studio sugli impulsi primari dell'uomo e sulle loro autentiche radici psicogenetiche.

## 17. Nell'ordine delle dicotomie spaziali.

F. Manganelli.

Nel proporre un modello interpretativo della organizzazione della società tradizionale europea MANGANELLI (nostro antico discepolo e collega) supera la sua finalità specifica quando giustamente, come nel titolo della sua opera, adotta il termine *modello* che solo recentemente è apparso nella letteratura sociologica, mentre l'idea che l'ispira è abbastanza antica. Procedo dal latino *modulos* e si può intendere come tipo, forma perfetta, forma assoluta, ideale di riferimento, ecc. Forse, come scrive anche GIUSEPPE PALOMBA, dovremmo cominciare a riferirci a KEPLERO per rifare la storia di queste concezioni.

Ciò nonostante nelle scienze economiche l'idea di *modello* o *pattern* acquisisce un significato molto diverso con riferimento a equazioni e costanti statistiche. Però MANGANELLI naviga in altri mari, specialmente quelli dell'antropologia culturale e cerca soltanto riflessi negli schemi degli economisti per dare fondamento ad una vera morfologia della società che naturalmente avrà anche i suoi riflessi economici.

Qui ci interessa ricercare le radici più arcaiche che l'autore scopre nello stesso processo d'accrescimento umano della specie, e poi della cultura e della società. Potrà trattarsi di una vera «autodesticazione», come diceva F. WEIDENREICH negli anni '40. Ma comunque si spiega perché e come MANGANELLI cerchi nell'ordine sessuale, nell'ordine sociale, nelle culture più arcaiche, cosiccome nelle angustie primordiali dell'uomo, gli stimoli per dare struttura fra contrari, simbolici o emotivi, ad una formula interpretativa delle categorie che analizza.

In primo luogo deve comprendersi la ricerca di una opposizione fra centro e periferia quando l'autore rivolge la sua attenzione su mondi diversi dello spirito e del comportamento. Mette a fuoco dunque il suo sforzo verso veri *cosmos* spaziali e spirituali nei quali disegna strut-

ture concentriche che rispettivamente si sviluppano fra due estremi limiti, come se fossero nuclei opposti di una unica realtà. Parrebbe tornare al dualismo platoniano del quale abbiamo parlato, ma qui si accentua ancora più e meglio, in senso moderno, la cosiddetta *coincidentia oppositorum*. Vediamo concretamente ciò che accade.

In primo luogo v'è un *cosmo* che MANGANELLI concepisce di fronte al mistero della conoscenza. Siamo in piena dimensione IV del nostro S.P.U. e gli opposti sono rispettivamente il *caos* con la sua dispersione conseguente e il *mysterium tremendum* che non potremo mai conoscere. Il reale è in noi stessi, nella esperienza diuturna del *mysterium fasciniosum*, perché nell'affascinarci ci conduce ad una ricerca che è stimolo fondamentale (l'incitamento o il «reto» degli spagnoli), sia esso epistemologico o valutativo nella vita intellettuale dell'uomo.

Un altro *cosmo*, il secondo, si riferisce all'ordine sessuale fra i limiti estremi della *panmixia* e rispettivamente dell'*incesto*. Da una parte vi sono le relazioni sessuali caotiche nell'ambito della società quando si va sistematicamente oltre le relazioni coniugali verso il postribolo e l'adulterio, condotte che pure furono supposte come sistema arcaico nella etnologia dei popoli primitivi ma che non trovarono conferma nella realtà. Dall'altra parte vi sarebbe l'opposto della estrema consanguineità, per esempio quella reale in certe culture. Ma la realtà, nella coerenza della società tradizionale, è quella della coppia in generale e del matrimonio che da fondamento alla famiglia. Ciò è noto, nonostante le diversità strutturali e formali che l'etnologia moderna ha chiarito sufficientemente.

In ogni modo è evidente che quest'ordine puramente sessuale appartiene alla Dim. I e i suoi riflessi sociali sono etici o morali, mentre – si badi bene – la giustificazione della coppia in sè ha altre radici che sono profondamente psicogenetiche e non possono essere analizzate in questo contesto.

Il terzo *cosmo* è strettamente sociale. Involucra l'organizzazione della società tradizionale, arcaica o acculturata che sia, e dal punto di vista psicogenetico gli estremi limiti di questo campo sono rappresentati da una parte dagli stranieri, gli infedeli, i pagani, i barbari; dall'altra dal capo. Siamo chiaramente nella dimensione III del S.P.U. o per lo meno nei suoi riflessi della consociazione, quando non si giunge ai rapporti con la sacralità.

Nell'ambito della seconda dimensione abbiamo con MANGANELLI un solo riferimento concreto circa la territorialità spaziale in cui l'Io è presente. Si tratta ormai del vero mondo nel quale viviamo le cui estreme posizioni sono da una parte il mondo dei defunti, delle tenebre

o dei demoni (con tutto il simbolismo che ciò implica); dall'altra il territorio più stretto che si possa immaginare, se non la «punta di lancia» di memoria heideggeriana, l'*omphalos* od anche il *temenos*, il primo nucleo nel quale si mette a fuoco dal punto di vista psichico il concetto di territorio, di proprietà, di difesa e di sicurezza.

Forse MANGANELLI è stato attratto dalla concezione di un sistema dualistico che si riflette nella sociologia di molti popoli primitivi. È il risultato di una dinamica degli opposti ed anche di una dinamica enantiofanica che noi abbiamo sistematizzato nell'ambito del S.P.U. Ma quello che più conta in principio non è questo vagare fra forze opposte o antagoniche, in estreme congiunture della disperazione, quanto la concezione polidimensionale dell'anima che lo stesso autore implicitamente intravede. Questo è importante, da mettere subito in evidenza nella poliedrica manifestazione esistenziale di tutte le culture che l'uomo concepì sulla terra. Che poi si arrivi agli opposti o ai limiti estremi della rivoluzione o della restaurazione, nell'ambito di una vera e propria dinamica dei valori, è questione che supera la tematica ontologica che in primo luogo dovremmo impostare. D'altra parte è bello che si sia anche aperta la via per comprendere come nell'ambito di ogni dimensione del S.P.U. vi sia una duale possibilità di caduta enantiofanica oltre i limiti del *campo finito* che noi sosteniamo.

MANGANELLI nel dimostrarlo ha tradotto tutto il *Systema* in una *teofania*, come quelle che cercava MIRCEA ELIADE nelle sue opere. Eppure non ha percepito ancora che questa dimensione è assente nel suo schema. Vogliamo credere che tutto l'insieme sia impregnato dei suoi valori.

\* \* \*

Abbiamo così tracciato un *excursus* citando le coincidenze che per prime sorgono alla mente nel tentare una prospezione storica del *Systema psicogenetico*. Ben altro contesto sarà necessario per rivedere la storia della filosofia e della psicologia in questa luce critica e scoprire le ragioni delle parzialità o delle frammentarietà del pensiero fino a giungere allo scisma dell'epoca contemporanea. Il che equivale a dire del dramma esistenziale che comporta questa dissoluzione del pensiero e dei pericoli che implica per la cultura umana.

Per intanto, prima di giungere alla conclusione, è bene rivedere in sintesi le categorie omologhe che abbiamo annotato.

## ESEMPI DI CATEGORIE OMOLOGHE NELLA FILOSOFIA ANTICA

*Systema* psicogenetico di riferimento

Dim. I	Dim. II	Dim. III	Dim. IV
EGITTO ANTICO hati	ka	kou	ba
PHYTAGORAS (VI sec. a.C.) passione (naturale e cardiaca)	mente (cerebrale e animale)	opinione (umana)	sapienza (cerebrale ed immortale)
PLATONE (V sec. a.C.) vitale mortifero	bello brutto	bene e male; divino e demoniaco; individuale e sociale	verità e menzogna
PLOTINO (III sec. d.C.) γεννητική ψυχή (E. I, 1, 18)	αισθητική ψυχή (E, IV, 3, 19)	ψυχή του άνθρωπου (E, IV, 7, 14)	λογιζομένη ψυχή (E, IV, 3, 19)
TOMMASO D' AQUINO (XIII sec. d.C.) Istinto di alimentazione e sessuale	Istinto emotivo (?) e del bello	Istinto gregario e religioso	Istinto di curiosità

## ESEMPI DI CATEGORIE OMOLOGHE IN ANTROPOLOGIA FILOSOFICA

*Systema* psicogenetico di riferimento

Dim. I	Dim. II	Dim. III	Dim. IV
MAX SCHELER Valori corporali e sensibili; situazioni pragmatiche	Valori spirituali ed estetici	Valori vitali nobili, sani e selettivi	Valori spirituali della conoscenza
HERRERA FIGUEROA Fondo vitale endotimico (F.V.E.)	—	Fondo teoretico conoscitivo (F.T.C.)	Livello spirituale valorativo (N.E.V.)
CROCE, nei concetti puri Utile empirico	Bello	Bene	Verità
CROCE, nelle attività Economica	Intuitiva estetica	Etica	Logica

## ESEMPI DI CATEGORIE OMOLOGHE NELLA PSICOLOGIA DEL SECOLO XX

*Systema* psicogenetico di riferimento

Dim. I	Dim. II	Dim. III	Dim. IV
MONAKOW e MOURGUE Istinto formativo conservativo e sessuale	—	Istinto sociale, parentale e religioso	—
C. G. JUNG Sensazione percettiva	Intuizione	Sentimento	Pensiero intellettivo
H. READ, nell'arte moderna Realismo	Surrealismo	Espressionismo	Costruttivismo
H. READ, nell'arte infantile Enumerativa	Decorativa	Empatica espressionista	Organica, ritmica strutturale
B. DISERTORI e M. PIAZZA Attività formativa e restaurativa, neurovegetativa e sessuale	Tendenza al Bello	Istinto sessuale, parentale, sociale e trascendente	Tendenza ideale al Vero

ESEMPI DI CATEGORIE OMOLOGHE NELL'ECONOMIA  
E NELLA SOCIOLOGIA DEL SECOLO XX*Systema* psicogenetico di riferimento

Dim. I	Dim. II	Dim. III	Dim. IV
V. PARETO «Intérêts» (fattori economici)	«Résidus» (stati psichici)	«Hétérogénéité social» (circolazione delle <i>élites</i> )	«Dérivations» (ideologie)
B. MALINOWSKY Economia	Educazione ed istruzione (?)	Controllo sociale ed organizzazione politica	Educazione ed istruzione
F. MANGANELLI, nelle dimensioni Ordine sessuale	Ordine territoriale	Ordine sociale	Ordine cosmico
F. MANGANELLI, negli estremi duali Incesto Postribolo	Omphalo Tenebre	Capo nazionale Anarchia	Mysterium Caos

## 18. *Conclusion*e verso una tipologia.

Il mondo psicofanico, così come si è intravvisto lungo lo sviluppo millenario del pensiero umano, filosofico e scientifico, ha chiarito il suo carattere di universalità, di modo che la struttura polidimensionale del S.P.U. caratterizza per definizione tutti gli individui del *taxon* di appartenenza. Ciò nonostante l'esperienza antropologica, condotta presso razze ed etnie di diversi continenti, ha dimostrato una straordinaria variabilità della persona nell'ambito dei gruppi considerati, variabilità che sempre si manifesta con determinate *disposizioni* o *tendenze*, come se fossero queste binari che conducono a determinati orientamenti della psicologia del profondo (A. SACCHETTI, 1967). Pertanto non è possibile a quest'altezza del discorso tralasciare il ricordo di un antropologo tedesco (già citato), F. WEIDENREICH, il quale già nel 1927 aveva intuito questo nostro problema e ce lo confermò a Roma in occasione di memorabili conversazioni che avemmo con lui negli anni '40 nell'Istituto di Antropologia di quella Università e nel Centro Internazionale di Comparazione e Sintesi.

Questa scoperta, che non è nostra, ma ereditata dalle culture più antiche e poi sfociata nelle concezioni medioevali sull'anima e sulla persona umana, ci fece pensare (con S. BEER, 1952) che a questo livello dell'osservazione naturalistica dell'uomo accade qualcosa di somigliante a ciò che osserviamo nel gioco interspecifico di variazione dei caratteri negli animali e nelle piante, quando giustamente nel loro apparente caos di forme e colori è possibile scoprire leggi di comportamento armonico corrispondenti al tipo della specie d'appartenenza: e sarebbe l'unica cosa che veramente interessa la natura, la *polarità* (*polarität*) del tipo e della specie, come ben seppe intuire WOLFGANG GOETHE nel suo *Die Natur* (1781-1782).

Nel nostro caso, in antropologia, le *disposizioni* e le *tendenze* individuali non sono variazioni casuali, ma rivelano appunto tipi diversi, tipi che meritano uno studio attento e documentato. Per questo noi abbiamo tentato un abbozzo di tipologia, che si va sperimentando nella nostra scuola e che s'ispira in tutti gli altri tentativi moderni, siano essi della scuola costituzionalista italiana, di quella francese, di quella tedesca o di quella nordamericana. Ma è una conseguenza naturale di ciò che abbiamo osservato finora, cioè una tipologia nella quale si inserisce l'insieme decisionale delle azioni concrete dell'uomo, le quali giungono alla coscienza e al libero arbitrio. Naturalmente in questo caso sono imprescindibili ulteriori comparazioni con altre tipologie già disegnate per discernere

– come faremo in altri lavori – il loro fondamento scientifico e la loro possibile trascendenza filosofica nel concerto sistematico degli impulsi innati dell'uomo. Si scorge allora lo stesso problema che pone ARNOLD GEHLEN e che penosamente nega (1974), mentre noi crediamo di dimostrare in senso ontologico, studiando le possibili armonie di rapporto interdimensionale che caratterizzano il *Systema* e la prevalenza reale di una o dell'altra dimensione nell'individuo e nella cultura.

Una tipologia concepita in questo modo presuppone predisposizioni individuali che possono essere anche etniche e permettono allora lo sviluppo di una vera *Etnopsicologia*, come se questa fosse una melodia concepita in chiavi distinte. Lo disse anche SALVADOR DE MADARIAGA nel suo studio caratterologico *Inglese, Francesi e Spagnoli* (1930) offrendoci un esempio metodologico geniale, a parte la caratterizzazione specifica di quei popoli che non interessa in questa sede. Ciò nonostante è un omologo contrappunto di concordanze armoniche o contrapposte (inarmooniche) che per noi si disegna con una spettacolare ricchezza spirituale di creazione, della quale gli uomini sono allo stesso tempo protagonisti e spettatori.

Non è questo il luogo ove si possa anticipare un abbozzo concreto ed una descrizione esauriente della tipologia che concepiamo la quale darà luogo ad un'opera specifica. Ma sì, conviene aver detto che essa è la necessaria conseguenza della dinamica espressiva della personalità individuale determinata appunto nel *Systema* psicogenetico. E allora, a titolo di riferimento con tutto ciò che precede, è possibile anticipare uno schema dei tipi fondamentali che si sono messi a fuoco per dimostrare la loro dinamica e realtà esistenziale che l'intuizione antropologica mai ha smentito. Essi sono:

1) Un tipo di prevalente tendenza microcosmica nel quale prevalga l'interpretazione sensoriale del suo mondo psichico profondo, orientata verso l'utilità dell'Io e il realismo pragmatico.

2) Un tipo di prevalente presenza macrocosmica nel quale domini l'intuizione e l'espressione spazio-temporale con tendenza al Bello e all'estetica in cui partecipi per *Einfühlung* o empatia la persona stessa.

3) Un tipo di prevalente condotta socio-sacrale, nel quale prevalgano le situazioni sentimentali, etniche o comportamentali nell'ambito di una norma comunitaria o religiosa.

4) Un tipo di prevalente tendenza valorativa o epistemologica che accentui la sua dinamica operativa e di pensiero verso una caratteristica *logica mayor*, ideale per la sua coscienza.

Ciò naturalmente non vuol dire che l'individuo attui soltanto nel campo in cui signoreggia, ma che quando opera in altri ambiti esistenziali lo fa con una caratterizzazione propria, inconfondibile e suggestiva, perché si manifesta il sentire più profondo della sua personalità e a volte il suo dramma interno. Secondo certe correnti psicologiche del secolo XX con ciò noi stiamo pretendendo di riaffermare una posizione anacronica, forse antiscientifica o lontana dalle scienze naturali. Ma noi categoricamente lo neghiamo, perché chi studia realmente il mondo psicofanico dell'uomo e l'insieme delle sue manifestazioni, necessariamente torna alla stessa concezione. Non si tratta soltanto di abitudini della condotta o di risposte viscerali (sic) apprese o condizionate, come diceva WATSON o PAVLOV ed oggi ripetono i continuatori delle loro rispettive scuole.

Noi non dimentichiamo che WATSON e PAVLOV si consideravano protagonisti di una psicologia scientifica basata nelle scienze naturali e nella fisiologia, ma lavorando il primo in una *nursery*, il secondo fra gli animali. I fatti da cui partivano erano veri, ma le interpretazioni o generalizzazioni false, per cui essi non avevano bisogno di sviscerare l'anima umana o l'essenza della personalità più profonda e matura, qualcosa che *a priori* gli autori negavano, perché gli esseri viventi, come l'uomo, «sono semplicemente una macchina – dicevano – e come tale essa deve essere studiata, negli stimoli che riceve e nelle abitudini che acquisisce dando risposte conseguenti». È il sistema E - R di cui abbiamo detto. Ma questo meccanismo drammaticamente conduce a generalizzazioni gravi. WATSON:

- 1) Negò l'eredità delle capacità individuali;
- 2) Negò l'eredità del talento individuale;
- 3) Negò la costituzione temperamentale e biotipologica;
- 4) Negò l'eredità nella struttura del carattere;
- 5) Negò la sussistenza di un *Systema* psicogenetico;
- 6) Negò che vi siano *istinti* nell'uomo;
- 7) Negò le differenze razziali in ciò che non s'è appreso durante

la vita.

Allora si comprende facilmente come questi autori abbiano orientato le loro scuole verso una apologia del *carattere acquisito*, in tutti i tempi e in tutti i continenti, nell'uomo normale individuale, nel criminale e nel genio. Non sarebbe stato assurdo per essi pensare in vere fabbriche di geni cosiccome di delinquenti, di musicisti o di filosofi, di santi come di terroristi . . . «Una macchina organica montata per funzionare» – scriveva WATSON in altri termini – «un animale organico composto di testa, braccia, mani, tronco, dita, sistema nervoso, muscolare o glandolare . . .».

«Tutti gli individui sani cominciano in condizioni uguali», in uno strano paradosso che oggi si ripete nella Dichiarazione della Indipendenza Nord-americana. «Quello che accade nell'individuo dopo la nascita – continuava con enfasi l'autore – è ciò che fa dell'uomo un legnaiolo, un meccanico, un diplomatico, un ladro, un commerciante brillante o un eminente scienziato».

Questa posizione, che è anche significativamente legata all'orientamento delle moderne psicologie sovietiche – come ben dimostra E. MIRA Y LOPEZ, cattedratico eminente dell'Università di Barcellona – continua a caratterizzare la bibbia del conduttismo nordamericano. È un vero «furor d'ugualitarismo», tragica malattia sociale del nostro tempo, come noi la giudichiamo nell'ambito di una dottrina che DISERTORI e PIAZZA (1970) adottarono apertamente nei loro Trattati (A. SACCHETTI, 1968). Non è questo il luogo ove possa approfondirsi una critica storica che già di per sé sollevò tempeste ed ora sarebbe realmente anacronica. Ma noi con ciò vogliamo richiamare maggiormente l'attenzione sui pericoli di tale ugualitarismo che continuano a diffondersi nei documenti internazionali, quali quelli sulla razza (UNESCO) o sui diritti umani (NU), i quali per lo meno sono inesatti (A. SACCHETTI, 1967 e 1968) e purtuttavia sono seguiti come modelli di condotta sociale.

La teoria psicofanica, cosiccome la tipologia psicogenetica integrata e polidimensionale della persona, costituiscono uno sforzo dottrinario che tende a correggere quegli errori, ma allo stesso tempo a comprendere le radici autentiche della *condizione umana*. La nostra *taxologia*, che riconosce la polarità tipologica dell'Io, in senso polidimensionale, va quindi oltre i vecchi cartellini da museo e si pone di fronte all'affascinante spettro della realtà umana nelle sue possibili manifestazioni epagogiche (nel senso aristotelico) o quelle enantiofaniche (come noi le definiamo): ma è necessario procedere verso la scoperta reale dell'intelligenza e del genio, prerogative dell'uomo.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

(limitati agli autori citati nel testo)

- ADLER A., *Praxis und Theorie der Individualpsychologie*, München-Wiesbaden, 1920, Trad. italiana Ed. Astrolabio, Roma, 1947.
- ADORNO TH. W., *Dialettica negativa*, Ed. Einaudi, Torino, 1970.
- BERTALANFFY L. VON, *General System Theory*, 1968, Trad. ital. Ed. Isedi, Milano, 1971.
- BOHR N., *I quanti e la vita*, Ed. Boringhieri, Milano, 1965.
- CARBONARA C., *La filosofia di Plotino*, Roma, 1964.
- CARPENTER C. R., *Behaviour and social relations of the Howling Monkey*, Comp. Psychology Monography, John Hopkins University, 1934.
- CODRINGTON R. H., *The Melanians studies in their anthropology and folklore*, Oxford, 1891.
- CROCE B., *Logica come scienza del concetto puro*, Ed. Laterza, Bari, 1942.
- CROCE B., *La storia come pensiero e come azione*, Ed. Laterza, Bari, 1943.
- CROCE B., *Estetica come scienza dell'espressione*, Ed. Laterza, Bari, 1946.
- DALMA J., *La doctrina de la densidad psicológica de la población*, Ed. Univ. Nac. de Tucumán, R. A., 1957.
- DE RUGGIERO G., *La filosofia greca*, Ed. Laterza, Bari, 1943.
- DE RUGGIERO G., *La filosofia moderna*, Ed. Laterza, Bari, 1943.
- DISERTORI B., PIAZZA M., *Le personalità caratteropatice submorbide e teratologiche*, Ed. Liviana, Padova, 1967.
- DISERTORI B., PIAZZA M., *Trattato di psichiatria e socio-psichiatria*, Ed. Liviana, Padova, 1970.
- DISERTORI B., *Sfida al secolo*, Coediz. Liviana, Padova, TEMI, Trento, 1975.
- ELIADE M., *Le mythe et l'éternel retour*, Ed. Gallimard, Paris, 1949.
- ELIADE M., *Traité d'histoire des religions*, Ed. Payot, Paris, 1949.
- FALSIROL O., *Personalismo del mana*, «Rivista di Etnografia», IV, 1-2, Napoli, 1950.
- FALSIROL O., *Psiche primitiva, psiche moderna e partecipazione mistica*, «Rivista di Antropologia», XL, Roma, 1953.
- FANTAPPÌE L., *Principi di una teoria unitaria del mondo fisico e biologico*, Ed. Humanitas Nova, Roma, 1944.
- FREUD S., *Opere complete*.
- FROBENIUS L., *Kulturgeschichte Afrikas*, Phaidon Verlag, Zürich, Trad. Ital. Ed. G. Einaudi, Torino, 1950.
- GEHLEN A., *Vilfredo Pareto et sa «Science nouvelle»*, «Nouvelle Ecole», 36, Paris, 1981.
- GEHLEN A., *Der Mensch*, Frankfurt, 1974, Trad. spagnola: *El hombre*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1980.
- HEIDEGGER M., *Vom Wesen des Grundes*, Frankfurt am Main, 1949.
- HEIDEGGER M., *Georg Trakl. Una localización de su poesía*, Ed. Carmina, Buenos Aires, 1970.
- HERRERA FIGUEROA M., *Sociología del Derecho*, Ed. Depalma, Buenos Aires, 1968.
- JUNG C. G., *Psychologische Typen*, Ed. Rascher, Zürich, 1934, Trad. Ital. Astrolabio, Roma, 1948.
- JUNG C. G., *Wandlungen und Symbole der Libido*, Ed. Rascher, Zürich, 1952.
- JUNG C. G., *Psychologie der Übertragung*, Ed. Rascher, Zürich, 1946.
- KERENYI K., *Miti e Misteri*, Ed. Einaudi, Torino, 1950.
- KERENYI K., *Mythologie und Gnosis*, Eranos Jahrbuch, 1940-41.
- KERENYI K., *Einführung in das Wesen*, Ed. Rascher, Zürich, 1941.

- LEENHARDT M., *Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien*, Paris, 1947.
- LEVY-BRUHL L., *La mythologie primitive*, Ed. Alcan, Paris, 1935.
- LEVY-BRUHL L., *La mentalidad primitiva*, Ed. La Pleyade, 1972.
- LEVI-STAUSS C., *Anthropologie structurale*, Ed. Plon, Paris, 1958, Trad. Ital., Milano, 1966.
- MADARIAGA S. DE, *Ingleses, Franceses y Españoles*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1946, Trad. francese, Ed. Gallimard, Paris, 1930.
- MAGNI P., *Per una nuova epistemologia*, «Folia Humanistica», XIX, 219, 1981.
- MAGNI P., *Homo solaris*, Ed. Il Fuoco, Roma, 1982.
- MALINOWSKI B., *A scientific theory of culture and other essays*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1944.
- MANGANELLI F., *Un modello interpretativo dell'organizzazione della società tradizionale*, Ed. Scala, Nola, 1976.
- MARCHAND B., *Le «Traité de sociologie générale»*. Vilfredo Pareto, «Nouvelle Ecole», 36, Paris, 1981.
- MEHESZ K. Z., *Pythágoras*, Universidad Nacional del Nordeste, Corrientes, 1974.
- MONAKOW C., MOURGUE R., *Introduction à l'étude de la neurologie et de la psychopathologie*, Ed. Alcan, Paris, 1928.
- MOREAU J., *Plotin ou la gloire de la philosophie antique*, Paris, 1970.
- MORET A., *Rois et dieux d'Égypte*, Paris, 1923.
- OGDEN C. K., RICHARDS J. A., *El significado del significado*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1954.
- PAPA GIOVANNI PAOLO II, *Renovar la cultura a la luz de la sana Antropología y a la luz del Evangelio*, «L'Osservatore Romano», Ed. Spagnola, N. 21, Città del Vaticano, 23 maggio 1982.
- PARETO V., *Traité de sociologie générale*, Paris, 1917 e 1919.
- PARSONS T., *Malinowski and theory of racial Systems*, En R. FIRTH, *Man and Culture*, 1954, Cit. di «Nouvelle Ecole», Paris, 1981.
- PAVLOV I. P., *Les réflexes conditionnels*, Paris, 1927, Ed. originale russa postuma, Leningrado, 1938.
- PAZZI A., *Alcuni aspetti della dottrina dell'anima in Plotino*, «Rivista di Filosofia Scolastica», LXXI, 2, Milano, 1979.
- PLOTINO, *Le Enneadi*, Trad. di V. Cilento, 3 Voll., Bari, 1947-49.
- RADCLIFFE-BROWN A. R., *On social structure*, «Journal of Royal Anthropol. Institute», LXX, London, 1940.
- READ H., *Education through Art.*, London, 1944.
- REALE G., *Storia della filosofia antica*, Vol. IV, Milano, 1978.
- RIVERA L. F., *Antropología Filosófica*, Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1981.
- RIVERS W. H. R., *Instinct and Unconscious*, Cambridge University Press, Cambridge, 1922.
- SACCHETTI A., *Teoría demogenética*, Ed. Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1955.
- SACCHETTI A., *Proposizioni della UNESCO sugli aspetti biologici della questione razziale*, «L'Universo», XLVII, 2, Firenze, 1967.
- SACCHETTI A., *Razza e sangue. Una inchiesta italiana sulle razze umane nel mondo*. «L'Universo», XLVIII, 5, Firenze, 1968.
- SACCHETTI A., *Psicofanie*, Ed. Junta Distrital do Porto, Porto (Portugal), 1969.
- SACCHETTI A., *Fundamentos psicogenéticos de la sacralidad*, «Liturgia», 47, Buenos Aires, 1981.
- SACCHETTI A., *Logica entis en la dinámica psicogenética*, «Responsabilità del Sapere», XXXV, Roma, 1983.

- SACCHETTI A., LO CELSO A. T., *Fattori genetici nella omologia psicoestetica*, «Scienza e Tecnica», N. S. 3, Roma, 1960.
- SACCHETTI A., BEER S., *Problemi di sistematica biologia*, Ed. Einaudi, Torino, 1952.
- SACCHETTI A., FONDI R., *Spunti di gnosi per una tipologia del Systema naturae*, «Rivista di Biologia», Perugia, 1982.
- SACCHETTI A., VARELA A. M., SACCHETTI M. L., ROGERO E., *Investigaciones psicogenéticas de criminología primitiva entre los Yanoama de la cuenca amazónica*, «Revista Española de Antropología Americana», XI, Madrid, 1981.
- SCHULER M., *Der Formalismus in der Ethic und die materiale Wertethic*, «Annuario Husserliano», 1913-1916.
- SCHULER M., *El saber y la cultura*, Ed. La Pleyade, Buenos Aires, 1973.
- VIGNA C., *Sulla figura aristotelica dell'epagoghè come struttura del sapere originario*, «Rivista di Filosofia Neoscolastica», LXXI, 2, Milano, 1979.
- WATSON J. B., *Psychology from the standpoint of a behaviorist*, Ed. Norton, New York.
- WATSON J. B., *Behaviorism*, Ed. Norton, New York, Trad. spagnola: *El conductismo*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1976.
- WEIDENREICH F., *Simios, gigantes y hombres*, Ed. Pleamar, Buenos Aires, 1947, Original: University of Chicago Press, Chicago, 1946.
- WOODGER J. H., *The Axiomatic Method in Biology*, Cambridge, 1937.
- WORRINGER W., *El arte egipcio. Problemas de su valoración*, Buenos Aires, 1947.
- WORRINGER W., *Abstracción y naturaleza*, Fondo de Cultura Economica, México, 1953.
- WUNDT W., *Elemente der Völkerpsychologie*, Leipzig, 1912.

### Post scriptum.

Qui, nell'antico Tucumán, ai piedi delle montagne preandine dell'Aconquija, presso l'Università del Nord San Tommaso d'Acquino e la Fondazione Genus, si sono svolti due *Symposia*: il primo sul tema «Antropologia d'America» (6-9 giugno 1983), il secondo su «Una proposta epistemologica» (22-24 giugno dello stesso anno). Ne sono seguiti numerosi colloqui con la partecipazione dei seguenti professori: Napoleão Figueiredo (Belem, Brasile), José Alcina Franch (Madrid, Spagna), Pasquale Magni (Roma, Italia), A. Sacchetti e Manuel Garcia Salemi (Tucumán). Non è questo il luogo ove si possa far riferimento ai notevoli risultati degli incontri anzidetti. Ma è interessante citarne alcuni aspetti:

1) S'è messa in evidenza l'eterogeneità degli incontri etnici più arcaici del continente, sia dal punto di vista costituzionale biofisico e genetico che da quello psicogenetico, fattore questo che è alla radice della storia del popolamento indigeno d'America (J. Alcina Franch, A. Sacchetti e M. Garcia Salemi).

2) Gli esempi concreti di questi «incontri» hanno dimostrato, come quelli amazzonici del Brasile (N. Figueiredo), che vi sono da registrare *norme di reazione* culturali e psicogenetiche (A. Sacchetti) che oscillano fra gli estremi limiti di un fenomeno che noi abbiamo denominato rispettivamente *sincretismo* e *diacretismo etnico-culturale*.

3) La complessità di questa dinamica, nella formazione delle culture, è stata una delle circostanze che ha reso maggiormente comprensibile la necessità di una nuova proposta epistemologica (P. Magni), proposta che potesse condurci alla ricerca di un *universo duale* in cui vige il principio di una funzione *complementare* (come quella affermata nella fisica contemporanea) fra *logica entis* (quindi ontologica) e *logica mentis* (esistenziale).

4) Questa *complementarietà duale* (non dualistica) è valida non soltanto per spiegare la genesi delle culture quanto lo stesso universo psicogenetico dell'*Uno-persona*.

Su tali basi epistemologiche è possibile la conoscenza del *Systema* psicogenetico. La sua struttura sistemica polidimensionale può condurci a quest'universale facilitando in tal modo il suo stesso studio empirico che da una parte conduce all'*ente* come è nella sua natura, dall'altra alla sua *condotta*. Allo stesso modo si soddisfa una esigenza che la scienza moderna va imponendo su universali sempre più comprensibili, come è nel nostro caso quello dell'Uno individuale: *uno* perché lo concepiamo prima del rapporto col *tu* e col *loro*, ciò che equivale a dire nella stessa struttura ontica del suo cronotopo, prima d'affermarsi come *io*.

È poiché abbiamo integrato questa scoperta della persona polidimensionale e duale nel senso dell'uno plotiniano, possiamo spiegare anche perché e come è concepibile la visione «dell'uomo in quanto uomo, dell'uomo in quanto persona, ossia, di ciascun uomo in quanto esemplare unico e irripetibile della famiglia umana» (Giovanni Paolo II).

Nello schema aggiunto risulta evidente l'organizzazione del *Systema* polidimensionale, ma questa struttura, discontinua e continua allo stesso tempo, segue ramificandosi se consideriamo tutta la serie delle *disposizioni* (introversione ed estroversione), delle *tendenze* (particolare ed universale), delle *ricerche assiologiche* (valori e le rispettive enantiofanie), delle *dinamiche* (coscienti ed incoscienti) e finalmente di tutte le innumerevoli *versioni caratterologiche* della individualità, delle quali ci parlano le correnti psicologiche del secolo con una ricchezza incredibile di sfumature.

Che ne risulta? Che con una progressione rapidissima si giunge all'infinito: 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64, 128...  $\infty$ . E si comprende così la natura sistemica dell'uno-persona, dall'universale all'individuale in una successione ininterrotta, ma forse quantica, di tutte le sue condizioni d'essere.

Ciò spiega anche il principio d'*indeterminazione* dell'uno, che se vale per l'elettrone, è anche suggeribile per la infinita ricchezza e varietà della persona umana. L'impostazione concettuale è relativistica come atteggiamento metodologico e di studio: ci fa vedere in una nuova prospettiva la stessa ricerca dell'*io*, il che non implica di certo relativismo di comportamento individuale: sarebbe errore grave e contro natura se è vero che c'è una tendenza innata alla ricerca dei valori (Dim. IV<sup>a</sup>). Quindi resta valido quel concetto che vede piuttosto nel relativismo scientifico la via che conduce alla scoperta del reale.

Il *Systema* psicogenetico risulta allora come un campo finito della realtà umana che ha una sua dinamica interna come se fosse un universo in equilibrio instabile, la di cui soglia probabilistica è invalicabile senza giungere a delle vere e proprie *catastrofi*.

---

Indirizzo autore: Prof. dott. Alfredo Sacchetti, Decano - Fact. Autrop. y Psicolog. UNSTA  
San Miguel de Tucuman (Argentina)

---

UNO persona	} Universo ontologico (logica entis)	} Dim. I Biogenetica caratterizzante dinamica	} I <sup>a</sup> Formativa restaurativa	} Disposizioni verso l' <i>Introversione</i> e l' <i>Estroversione</i> .	} Tendenze epagogiche verso il <i>particolare</i> e l' <i>universale</i> .	} Ricerche axiologiche nei <i>valori</i> e le rispettive <i>enanitofanie</i> .	} Dinamiche <i>costanti</i> ed <i>incostanti</i> .	} Tutte le possibili <i>versioni caratterologiche</i> della individualità.	1	2	4	8	16	32	64	128	...	∞			
									} Universo esistenziale (logica mentis)	} Dim. II Presenza fisica e simbolica	} II <sup>a</sup> Spaziale	} II <sup>b</sup> Temporale	} Dim. III Condotta socio-sacrale	} III <sup>a</sup> Parentale consociativa	} III <sup>b</sup> Teofanica religiosa	} Dim. IV Valorativa epistemologica	} IV <sup>a</sup> Giudizio di valori	} IV <sup>b</sup> Fisco-speculativa	1	2	4

