



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

**Facoltà di Lettere e Filosofia**  
**Corso di Laurea Magistrale in Scienze Filosofiche**

**TESI DI LAUREA**

**Analisi dei fenomeni vitali alla luce della dinamica  
dell'inconscio**

**Relatrice:** Prof.ssa Padoan Ivana Maria  
**Correlatore:** Prof. Pagani Paolo

**Laureando:** Monteneri Graziano

Matricola n.827359

**ANNO ACCADEMICO 2019/2020**

# **Analisi dei fenomeni vitali alla luce della dinamica dell'inconscio**

## **INDICE**

**INTRODUZIONE** .....4

### **CAPITOLO PRIMO: Le fondamenta del mondo, l'inconscio**

1.1 Natura e dinamica dell'inconscio.....8

1.2 Le apparizioni dell'inconscio come forza..... 19

1.3 Inconscia è la sostanza dei processi psichici.....29

### **CAPITOLO SECONDO: Oggettivazione e conflitto**

2.1 Il cambiamento di stato.....36

2.2 Il conflitto: la polarità come forma universale del fenomeno.....45

2.3 Che cos'è la vita.....57

### **CAPITOLO TERZO: La vita complessa**

3.1 La costruzione del mondo: riguardo all'ordine esterno.....69

3.2 Il masochismo erogeno: riguardo all'ordine interno.....82

3.3 L'ontogenesi riassume la filogenesi: l'ordine esterno manifestazione  
dell'ordine interno.....97

**CONCLUSIONI.....110**

**BIBLIOGRAFIA.....117**

## INTRODUZIONE

L'oggetto che sarà trattato richiede tre osservazioni preliminari, le quali tuttavia non sono da intendere come delle vere e proprie premesse, venti ruolo di fondamenta del discorso; si tratta piuttosto di tre indicazioni metacomunicative, e in un certo senso il loro ufficio è simile a quello di segna-contesto, e cioè non sono parte della discussione in esame, servono invece come inquadramento dell'elaborato stesso.

In primo luogo occorre definire che, come qualsiasi altro approccio epistemologico circa un contenuto, rimane una visione parziale dello stesso, la qual cosa dipende in parte dalla natura stessa dell'esaminare, perché la realtà di qualsiasi oggetto non ha "punti di osservazione" unilaterali, né si danno oggetti del mondo che in questa maniera possano essere trattati. Qualsiasi oggetto o tematica presentano sempre più angoli visuali, in ragione della complessità degli oggetti stessi, la quale non deriva dal modo in cui essi sono, non si tratta cioè di un predicato delle cose ma deriva dal nostro modo di conoscerle. Nel momento in cui portiamo avanti l'esame, la presente considerazione dovrebbe essere certamente una chiara consapevolezza, tale per cui non esistono osservazioni assolute o svincolate da tutto il resto, e dunque che qualsiasi rappresentazione sia una rappresentazione parziale. Siffatta considerazione vale per qualsiasi oggetto di studio, così per esempio molteplici possono essere le prospettive dalle quali possiamo guardare il linguaggio: cognitivista, biologica, neurologica, psicanalitica, filosofica, ma nessuna di queste può ignorare le altre e tentare di aspirare a un primato, giacché ogni oggetto è complesso e un approccio che si voglia dichiarare unilaterale non permetterà mai una adeguata comprensione dello stesso. È certo però che la suddetta complessità, una strutturazione a livelli di osservazione differenti, non significa un'assoluta indeterminazione della prospettiva, perché rimane sempre lecito escludere ambiti poco attinenti. Riprendendo l'esempio di prima riguardante il linguaggio ci sentiamo di poter escludere la fisica quantistica, la geometria o la botanica, le quali nessuno o scarsissimo contributo possono fornire alla disanima del linguaggio. Nessuna rappresentazione è univoca e tutte le rappresentazioni sono parziali, è un'affermazione che non deve essere interpretata come un ostacolo, semmai si tratta di una consapevolezza in più riguardo qualsiasi studio di una porzione del mondo, e soprattutto una più chiara coscienza anche riguardo noi stessi, sul nostro essere organismi aperti alla relazione. Siffatto contesto funge da proficuo motivo per un approccio e per un lavoro interdisciplinare, spingendo cioè a mettere insieme le persone, a "far lavorare insieme" diverse personali valutazioni

al fine di raggiungere una più estesa comprensione dell'oggetto preso in esame. D'altronde qualsiasi valutazione in ambito scolastico ed extrascolastico non può prescindere da una simile triangolazione di punti d'osservazione dell'evaluando. Se da una parte l'uomo è stato in un certo senso vittima del particolarismo nel sapere, paralizzando o allentando una mente che per sua natura è multidimensionale, d'altra parte questo ha avuto l'effetto positivo di spingere gli studiosi a uscire dalle loro "torri d'avorio", di dar forma a un'interdisciplinarietà di gruppo e non più solo individuale. Difatti, nei tempi antichi, un uomo solo si occupava dei molteplici livelli d'indagine, come ad esempio Platone, poliedrico pensatore unico nel suo genere, e poi Sant'Agostino, Boezio e Ockam, Galilei, o anche il genio di Leonardo. L'aspetto negativo era però l'individualità del lavoro che non avrebbe permesso, se non in rari casi, una profondità nell'indagine la quale presuppone un'applicazione che escluda altri aspetti di uno stesso problema; chi troppo vuole nulla stringe, ci insegna la saggezza popolare, perché a cercare di comprendere tutto lo scibile non basta una vita intera. La collegialità del sapere, invece, ha permesso allora non solo di "ritrovare" l'Altro come collaboratore, ma anche di poter esaminare a fondo un oggetto non dovendo dedicarsi ad altro. Nessuna rappresentazione è univoca e tutte le rappresentazioni sono parziali, si applica a maggior ragione all'oggetto della nostra trattazione, ossia la vita e la morte, e l'inconscio che si manifesta in queste forme. Un grande ostacolo al progresso della conoscenza è rintracciabile nel ruolo che svolge in essa l'affettività, cioè nel fatto per cui la conoscenza non sia scindibile dalle nostre emozioni e dal comportamento in generale, cosicché molti dei nostri ragionamenti finiscono per essere giustificati soltanto da mere sensazioni, anziché essere fondati su ragionamenti corretti. Tutto ciò non significa che il problema sia la nostra emotività, ma la verità è la relazione di un giudizio con una rappresentazione diversa da essa<sup>1</sup>, e se quest'ultima è una sensazione personale allora non avremo altro che un'opinione. Le opinioni personali di per sé non hanno nulla di dannoso, tuttavia costituiscono un ostacolo allo studio di un oggetto perché non ci dicono qualcosa dell'oggetto, bensì del nostro modo di vederlo e di sentirlo. Argomenti come quelli qui presentati sono gravati da pesanti rimozioni, e resistenze che impediscono anche solo di avvicinarsi alla periferia dell'oggetto, perché ancora oggi sulla Morte, oggetto d'indagine imprescindibile se si vuol argomentare riguardo ai fenomeni vitali, pesa un macigno di inibizioni che si manifestano come paura, ansie e complessi; vale a dire che della morte si parla poco. Pertanto, la prima premessa è basilare per comprendere come l'approccio metafisico e metapsicologico qui impiegati non vogliono essere osservazioni univoche, in quanto questi due settori non costituiscono tutto ciò che possiamo dire sulla vita in generale, né tantomeno l'ultima parola certa in merito.

---

<sup>1</sup> Schopenhauer S., *La quadruplici radice del principio di ragion sufficiente.*, a cura di A. Vigorelli, Guerini e Associati, Milano, 1999, p. 102

L'analisi riguardo ad un oggetto tanto vasto non può essere intesa come una definitiva esposizione, cioè non vuole essere una risoluzione conclusiva su ciò che possiamo sapere in merito ai fenomeni vitali, perché ben pochi possono essere gli ambiti di ricerca che possono definirsi come “l'ultima parola in merito”. In verità poter affermare che di un argomento è stato detto tutto non avviene quasi mai, anzitutto perché tutte le rappresentazioni sono parziali, e sia anche in ragione della limitatezza del nostro stesso intelletto, tale per cui ogni oggetto di studio presenterà sempre un punto di insondabilità, ossia un momento nel quale la coscienza non è più capace di andare oltre. L'intelletto conosce il mondo a partire dagli effetti che gli oggetti esercitano sul nostro corpo<sup>2</sup>, per cui tutto ciò che vediamo, sentiamo e percepiamo è in collegamento coi nostri organi di senso, cioè gli oggetti sono percepiti perché agiscono su di noi. Nel momento in cui l'intelletto è impiegato per la ricerca di significati artificiali, per le più fini e intricate relazioni causali si allontana dalla percezione immediata, avendo come oggetti solo concetti astratti. Pertanto non dovremmo stupirci delle difficoltà e delle fatiche cui esso va incontro, così come non dovremmo meravigliarci della difficoltà se utilizzassimo un cucchiaino per tagliare della carne: per quanto possiamo riuscirci, è evidente che compiere tale attività non rientra tra i principali uffici di quella posata. Per questo motivo si dovrebbe acquisire la consapevolezza della provvisorietà e precarietà di ogni posizione teorica, perché l'intelletto non può avere una presa salda e assoluta su ogni fenomeno. Va sottolineato che questa seconda osservazione è strettamente legata alla prima premessa, nel senso per cui essere consapevoli della parzialità delle nostre rappresentazioni determina anche una presa di coscienza riguardo alla loro caducità, riguardo al fatto che non possiamo essere onniscienti. Sarà così chiaro che da soli non si combina nulla, oppure pochissimo e se consideriamo gli autori cui mi sono appoggiato per la mia analisi, sarà evidente come anche tutte le loro scoperte siano partite dal lavoro di altri studiosi. Così Schopenhauer ha cominciato da Kant e Platone, mentre Freud ha iniziato i suoi lavori facendosi guidare dal suo maestro Jean-Martin Charcot, e poi lavorando insieme a molti altri collaboratori, uno fondamentale fu certamente Josef Breuer. Il sapere pertanto non nasce dal nulla, ma si appoggia ad altri e passa da una mente all'altra, come fosse un testimone in una staffetta senza fine. La qual cosa non significa che i collaboratori dei grandi pensatori siano stati dei meri ingranaggi inutili, che essi abbiano svolto solo la funzione di “aiutanti”, in verità ogni contributo è fondamentale nella misura in cui porta l'umanità a un migliore comprensione della vita e del mondo. Se invece s'intraprende una qualsiasi attività di ricerca con la speranza di un premio, per ambizione personale o intento economico, sarebbe qualcosa di affatto inutile giacché l'utile si calcola in relazione al fine, e una volta che questo è stato raggiunto vengono meno ogni interesse in

---

<sup>2</sup> Schopenhauer S., *La quadruplici radice del principio di ragion sufficiente.*, a cura di A. Vigorelli, Guerini e Associati, Milano, 1999, p. 57

quella direzione; qualsiasi ricerca finirebbe appena avesse raggiunto il suo utile. Mentre, i veri studiosi formano una sorta di collegio atemporale in cui non c'è un capo o un punto d'inizio e di fine, perché non si danno valutazioni assolute o definitive. Nessuna rappresentazione è univoca né l'ultima conclusiva, e la mia tesi non fa eccezione, così che quanto esposto non sarà la risolutiva definizione del problema, pur con ciò non togliendole di valore, giacché si costituisce come un successivo passo per chiunque si metta sullo stesso cammino. Anzi è proprio in ciò che sta il suo più grande pregio, nell'essere un'osservazione che possa stimolare ed estendere la comprensione di un fenomeno tanto discutibile.

L'argomento che espongo parte così dal presupposto di una possibile combinazione del pensiero di diversi autori, e cioè dalla possibilità di fondare una concezione metafisica e metapsicologica insieme. Si tratta di un confronto di vedute riguardo al fenomeno della vita e a ciò che in questa maniera si manifesta, giacché ogni volta che consideriamo un certo aspetto del mondo occorre essere consapevoli che ogni sapere è soltanto relativo, che appartiene unicamente alla serie del principio di ragione<sup>3</sup>, quel principio per cui tutte le nostre rappresentazioni sono collegate fra loro in maniera necessaria. Tuttavia non possiamo lasciarci guidare soltanto da quel principio, per il quale esistono solo relazioni causali, difatti se considerassimo solo la percezione o l'esperienza, non dovremmo indagare oltre quanto vediamo alla prima esplorazione. Invero moltissimi sono i segnali che ci indicano l'esistenza dell'Inconscio, del quale però non è possibile alcuna conoscenza diretta; esso è soltanto un'induzione necessaria che deve essere compiuta se si vuole comprendere la coerenza e l'unità dei processi psichici e degli atti della volontà.

---

<sup>3</sup> Cfr. Schopenhauer S. La quadruplica radice del principio di ragion sufficiente., a cura di A. Vigorelli, Guerini e Associati, Milano, 1999, pp. 168-169

# CAPITOLO PRIMO

## Le fondamenta del mondo, l'inconscio

### 1.1 Natura e dinamica dell'Inconscio

Se un'analisi dei fenomeni vitali prende in considerazione l'Inconscio, la sua natura e il suo modo di manifestarsi, ciò dipende da quanto s'intende per "vita", la definizione della quale da molto tempo non è più intesa come avente un unico centro, ossia l'idea di vita come determinata da un nucleo che abbia il primato nella direzione di tutto l'organismo. Col progredire delle conoscenze filosofiche e scientifiche si è compreso come per vita si debba intendere il fenomeno di uno stato plurilocalizzato che esprime una tensione affermativa, presente in ogni singola parte dell'individuo. Se la caratteristica più distintiva della vita è siffatta tensione o il volere in generale, allora interpretiamo col termine Inconscio quella parte più intima di un organismo vivente, presupposto stesso del suo volere. L'affermazione più generale che possa darsi della vita è quella che la definisce come un insieme di caratteristiche fisico-chimiche che determinano un sistema aperto, in relazione con gli altri sistemi, con i quali sono attuati continui scambi energetici al fine di mantenere una situazione di equilibrio dinamico. Detto in altri termini, un organismo vivente è un sistema che presenta certe proprietà le quali interagiscono col mondo circostante in termini di "scambio energetico", ossia di ricambio di sostanze in modo da permettere la continuazione del sistema stesso. È subito evidente come nella definizione si è voluto escludere qualsiasi riferimento all'ambito etico, peraltro imprescindibile, al fine di non vincolare il concetto alla sola vita animale e umana in particolare, poiché non tutti gli esseri organici mettono in atto una condotta etica, pur non potendo escludere che essi abbiano vita. Cionondimeno, nel tentativo di darne una definizione che includa tutte le forme della vita abbiamo detto poco e se ne è capito anche meno, a causa della eccessiva estensione del concetto definito. Per evitare un ampliamento smisurato del concetto, pur includendo tutte le forme che essa può assumere, è probabile che debba essere opportuna una nozione di vita oltre i noti fenomeni metabolici, quali respirare, dormire e mangiare, tipici degli



organismi molto sviluppati sia monocellulari sia pluricellulari. Sicuramente la prima impressione è che ciò possa sembrare un azzardo contro ogni evidenza, perché nessuno direbbe mai che un blocco di marmo abbia vita, anzi porre la distinzione tra vivente e non vivente come equivalente a organico e inorganico è il punto di partenza di ogni ricerca biologica. Tuttavia affermazioni del genere contengono un insidioso inganno, in quanto presuppongono che sia già nota l'idea di vita e del vivente in generale; tant'è che la biologia esclude a priori dall'analisi certe sostanze che non presentano le caratteristiche sufficienti a definirle *viventi*. Ma una definizione del genere è proprio quanto la ricerca dovrebbe dimostrare, e non dovrebbe essere invece un presupposto. La migliore fonte che abbia dato un chiarimento riguardo alla definizione biologica di vita è il testo del fisico austriaco Erwin Schrödinger, *Che cos'è la vita? – la cellula vivente dal punto di vista fisico*<sup>4</sup>. Lo studioso, pur riconoscendo i limiti di un approccio esclusivamente basato sulla propria disciplina, ritiene che le leggi della fisica e della chimica possano spiegare la vita come *la parte essenziale di una cellula vivente, la fibra di cromosomi che si regge su un cristallo aperiodico*<sup>5</sup>. Trascurando le documentazioni fisico-chimiche presenti nel testo, nella parte teorica del suo lavoro afferma che *l'organismo mantiene la propria esistenza mediante il metabolismo*<sup>6</sup>, un processo da intendersi come scambio continuo di sostanze con l'ambiente circostante. Nel capitolo conclusivo della tesi tratteremo questa posizione più nel dettaglio, per il momento dobbiamo cominciare senza dare nulla per certo, per cui dobbiamo interrogarci su come possa darsi il caso che il riferimento alla struttura cellulare possa rendere ragione del fenomeno vitale. Al di là della possibilità di mettere in discussione la parzialità di una posizione esclusivamente fisica, il rischio peggiore è quello di prendere la strada che dal genetismo, per il quale tutto l'essere dell'organismo si spiega ricorrendo ai geni, ci porta al gretto meccanicismo dei primi filosofi moderni, un essere umano più simile ad una macchina, automatico e privo di una propria ragione d'essere. La riduzione al piano meramente fisico resta in ogni caso una visione insufficiente, inadeguata per la comprensione di un sistema complesso, ossia di una struttura costituita da più componenti o sottosistemi che non mostrano una gerarchia piramidale, bensì interazione a più livelli; perché così afferma lo stesso fisico austriaco:

Le leggi della fisica e della chimica sono inaccurate con un errore probabile relativo dell'ordine di  $1/\sqrt{n}$  dove  $n$  è il numero delle molecole che intervengono nel realizzare quella legge, nel causarne cioè la validità in quegli intervalli di spazio o di tempo ( o di entrambi ) che interessano per certe considerazioni o per una certa particolare esperienza<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Schrödinger E., *Che cos'è la vita? La cellula vivente dal punto di vista fisico*, G.C. Sansoni, Firenze, 1947

<sup>5</sup> Ivi p. 11

<sup>6</sup> Ivi p. 100

<sup>7</sup> Ivi p. 29

In altre parole, se vogliamo spiegare i fenomeni della vita con la biologia chimica non si fa altro che giustificare una rappresentazione nota con un'altra altrettanto nota, così da avere ancora l'incognita dove l'abbiamo lasciata. Ciò che conduce a un approccio del genere è lo sforzo di regredire a un livello più basso d'indagine, nel tentativo di spiegare l'intero sistema prendendo in considerazione soltanto un suo aspetto, in questo caso quello delle cellule e delle fibre cromosomiche; ma ciò cui occorre dare una spiegazione si sposta proprio all'essere vitale di queste stesse cellule. Di conseguenza si è semplicemente tradotto un fenomeno, dandogli la forma di un altro linguaggio non meno ignoto dal punto di vista fisico. Difatti, se volessimo rendere ragione di come un uomo possa muovere il braccio e tirare una palla, ricorrendo a una fitta rete di collegamenti neurali, non avremo ottenuto altro che la stessa identica conoscenza del fenomeno, solo stavolta guardandolo da un angolo visuale diverso e meramente più piccolo. Ricorrendo alla spiegazione fisica, la questione su come il semplice gesto di lanciare un oggetto possa essere considerato espressione di un fenomeno vitale è rimandata agli impulsi nervosi, così sarebbe legittimo interrogarsi di nuovo su chi, o cosa, abbia dato origine a quei segnali dei nervi. Qualsiasi discussione del genere, peraltro utilissima perché necessaria a rinforzare una visione d'insieme, si ferma al "come" della rappresentazione, al nostro modo di vedere quel determinato oggetto, ma non ne sappiamo più di prima se non ci interroghiamo sul "che cosa" di quel fenomeno, ossia sulla natura propria dell'oggetto di là da come l'osservatore lo interpreta. Vale lo stesso se prendiamo in considerazione il metabolismo quale unico fattore per distinguere vivente dal non vivente, giacché la discussione si sposterebbe nuovamente sull'indagine riguardo al principio che mette in atto quel metabolismo. Ora, ritengo che per rispondere a questo interrogativo, occorra ragionare sull'ontologia di un bisogno, poiché per metabolismo s'intende una serie di processi chimici che permettono alla sostanza di mantenersi, crescere e riprodursi, pertanto è necessario introdurre l'Inconscio e la sua dinamica.

I *bisogni corporei* possono essere intesi come *la misura delle operazioni richieste alla psiche in forza del suo collegamento col corpo*<sup>8</sup>, essi sono, infatti, ciò che la ricerca psicanalitica ci ha insegnato a chiamare pulsioni. È giustificato cominciare l'analisi dalla nozione di *moto pulsionale* perché questi sono i principali costituenti dell'Inconscio, vale a dire << rappresentanze pulsionali che mirano a scaricare il proprio investimento>><sup>9</sup>, cioè delle quantità di energia psichica che devono essere sgombrate per liberare la psiche stessa. Per questo motivo un desiderio non è

---

<sup>8</sup> Freud S., Opere: vol VIII (1915-1917), *Metapsicologia*, pulsioni e loro destini, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1976, p.17

<sup>9</sup> Ivi p. 70

altrimenti noto se non in ragione delle sue mete<sup>10</sup>, e cioè dell'oggetto da cui trae soddisfacimento, ma il suo nucleo, ciò da cui prende forma, non può essere conosciuto, giacché lo sviluppo dell'apparato psichico ha determinato una netta contrapposizione tra l'essere cosciente e l'essere inconscio. Più precisamente <<chiamiamo pulsioni le forze che supponiamo star dietro le tensioni dovute ai bisogni<sup>11</sup>>> e soddisfare questi stimoli pulsionali è l'unico obiettivo che anima l'Inconscio; istanza che in estrema sintesi si presenta come costituita da violente cariche di energia continuamente protese al soddisfacimento.

Alcune parti del corpo presentano una predisposizione a essere sede degli eccitamenti provenienti dalle pulsioni, delle aree note col nome di *zone erogene*<sup>12</sup>, tali per cui sono particolarmente sensibili all'eccitamento sia di natura sessuale sia di altro genere; tutte le parti del corpo possono comunque assumere la medesima funzione di zona erogena. Il punto focale della mia tesi è la spiegazione della modalità con cui una pulsione si oggettiva – si rende oggetto – come corpo suscettibile di eccitazione. Occorre fare attenzione al fatto che se prendessimo in considerazione soltanto la *fonte* di una pulsione, solo la sua natura di processo bio-chimico, non potremmo conoscere nulla di essa se non al massimo il segno lasciato sulla carta di un elettroencefalografo. Il fattore che meglio identifica una pulsione è invece la sua *spinta*, il suo carattere propulsivo che, come abbiamo visto, definisce l'intero dell'Inconscio come sede dell'eccitamento psichico. È bene specificare prima di proseguire, che la contrapposizione tra *essere cosciente* ed *essere inconscio* non è qualcosa che si possa riferire alla pulsione, essa è sempre inconscia e la conosciamo solo quando si lega ad una rappresentanza, ossia quando si ancora ad un oggetto che permette il soddisfacimento della stessa, o più precisamente che consente la scarica dell'eccitamento. La distinzione delle pulsioni secondo la loro qualità, così da avere pulsioni sessuali e distruttive, è un'elaborazione a posteriori che si è resa necessaria perché all'osservazione è innegabile che esistano delle differenze tra l'atto di amare e di odiare qualcosa; tuttavia di per sé le pulsioni sono tutte *qualitativamente affini, il loro effetto differente dipende solo dalla quantità di eccitamento di cui sono latrici*<sup>13</sup>.

Riguardo al numero delle pulsioni << se ne possono distinguere un numero imprecisato >><sup>14</sup>, poiché la definizione non esclude che si possa parlare per esempio di una pulsione di gioco, o di una pulsione di possesso, così come di una pulsione di conoscere e di scrivere, ma sarebbe più opportuno cercare di non estendere indefinitamente fattori del genere, e invece seguire il principio

---

<sup>10</sup> Ivi p. 19

<sup>11</sup> Freud S., Compendio di psicanalisi, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2009, p. 18

<sup>12</sup> Freud S., Compendio di psicanalisi, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2009, p. 21

<sup>13</sup> Freud S., Opere: vol VIII (1915-1917), Metapsicologia, pulsioni e loro destini, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1976, p.19

<sup>14</sup> Freud S., Compendio di psicanalisi, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2009, p. 18

di specificazione e di omogeneità secondo i quali gli enti concettuali dissimili devono essere tenuti distinti (secondo la loro specie), mentre i concetti simili vanno riuniti come manifestazioni diverse dello stesso fenomeno (perché omogenei)<sup>15</sup>. Ecco allora che le pulsioni sono ricondotte, nella prospettiva freudiana, a due grandi “blocchi” in quanto non sono ulteriormente scomponibili, in modo tale da avere pulsioni sessuali e pulsioni di distruzione<sup>16</sup>. Nell’opera *Compendio di psicanalisi* (1938) si trova la distinzione tra una pulsione sessuale, detta *Eros*, il cui tentativo è quello di produrre unità sempre più estese e di tenerle in vita; mentre la pulsione di distruzione, *Thanatos*, opera in senso contrario, preme affinché l’essere organico sia riportato allo stato inorganico. Naturalmente non troveremo mai che una di queste due pulsioni sia, per così dire, allo stato “puro”, bensì avremo sempre quello che viene chiamato un *impasto pulsionale*, dal momento che l’una è sempre mescolata all’altra, sebbene in diversa misura. Nel caso in cui sopravvenga un disturbo nell’economia della distribuzione di queste quantità di eccitamento, si verifica un *disimpasto pulsionale*, i cui effetti possono essere nefasti, trasformando un mero evento insignificante in un profondissimo trauma, oppure anche impercettibili al momento del loro scatenarsi, e cioè restare latenti per anni, fatto da cui ha origine il problema della psicanalisi di essere costretta a rintracciare l’origine del disimpasto in epoche preistoriche della vita del singolo.

Va aggiunto che le pulsioni non hanno una localizzazione psicologica ben precisa, esse si trovano ovunque nell’apparato, anche se possono essere conosciute solo quando associate ad una rappresentanza cioè ad un ente psicologico che le rappresenta. Questo vale soprattutto per l’*Eros*, poiché per la pulsione di distruzione il discorso è differente, considerando che la sua caratteristica più evidente è il suo silenzio, il fatto che resti muta e che cioè non faccia sentire all’apparato i suoi movimenti e il raggiungimento delle sue mete. Così nella fase orale di organizzazione sessuale, ravvisiamo un evidente soddisfacimento di natura erotica, la suzione del seno materno, ma soltanto un’induzione ci suggerisce come in quell’atto si sia ancorata anche la pulsione di distruzione. Quest’ultima è attiva nella misura in cui l’atto del poppare “incorpora” l’oggetto, fonte del soddisfacimento, senza preoccuparsi che ciò possa provocare una distruzione dello stesso<sup>17</sup>, ciò a cui mira il bambino con quell’atto è assorbire l’oggetto che piace, ed è tale per cui il soddisfacimento erotico si mescola a quello distruttivo.

---

<sup>15</sup> Cfr. Schopenhauer S. La quadruplice radice del principio di ragion sufficiente. A cura di A. Vigorelli, Guerini e Associati, Milano, 1999, pp. 19-20

<sup>16</sup> Freud S., *Compendio di psicanalisi*, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2009, p. 19

<sup>17</sup> Cfr. Freud S., *Compendio di psicanalisi*, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2009 pp. 19-21

Gli elementi distintivi dell'Inconscio sono stati esposti molto chiaramente da Freud, nel suo trattato di metapsicologia, e possono essere riassunti nel modo seguente<sup>18</sup>. Anzitutto i costituenti più singolari dell'Inconscio sono, come già visto in precedenza, le rappresentanze pulsionali che mirano a scaricare il proprio investimento, termine che si deve intendere come l'aderenza di un quantum di energia a una certa rappresentazione, entità psicologica, dalla quale appunto essa si dice "legata"; è una nozione di grande interesse perché solo in questo modo un investimento può riferirsi a una determinata parte del corpo. In tal caso parliamo di *innervazione di investimento*<sup>19</sup> per indicare come l'energia psichica aderisca a certe zone corporee rendendole particolarmente sensibili alla ricezione degli stimoli provenienti dal mondo esterno, aree che, come visto, prendono il nome tecnico di *zone erogene*.

Altra peculiarità dell'istanza in questione è l'assenza di coordinazione e influenza reciproca, un corollario che segue da quanto abbiamo stabilito essere la popolazione dell'Inconscio, ossia moti pulsionali che ognora provano a scaricarsi nell'azione. Non c'è infatti la necessità, né tantomeno la possibilità, che tali moti possano articolarsi fra di loro in una qualche maniera gerarchica o comunque sequenziale, giacché tale operazione presuppone un sistema in grado di organizzarsi in maniera coerente, e questo non rientra tra le possibilità dell'Inconscio. Di conseguenza se i moti inconsci non possono organizzarsi tra loro, non hanno la capacità neppure influenzarsi reciprocamente, cioè di stabilire dei contatti; la qual cosa spiega il motivo per cui moti affettivi tra loro contrastanti non si escludono a vicenda, ma convivono gli uni accanto agli altri in aperta contraddizione.

Una terza particolarità dell'Inconscio è l'assenza di contraddizione, tale per cui le tendenze tra loro in contrasto s'integrano in formazioni di compromesso; mentre il contrapporsi per contraddizione è una proprietà che può appartenere soltanto ai livelli più alti della psiche, solo cioè nel momento in cui possiamo parlare di pensiero come attività intellettuale astratta. Pertanto supporre che nell'Inconscio si dia una regola metalogica, quale appunto il principio di non contraddizione, sarebbe in contrasto con la natura stessa di questa istanza. Riuscire a procrastinare la scarica degli affetti è qualcosa che s'impara, così come la capacità di usare inquadramenti psicologici meta comunicativi, per cui solo stando in una relazione "sana" con gli altri esseri umani un bambino può essere in grado di apprendere l'uso dei segni-contesto, di quei fattori comunicativi che permettono di informarci circa la natura della relazione in cui ci troviamo a parlare<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Cfr Freud S., Opere: vol VIII (1915-1917), Metapsicologia, pulsioni e loro destini, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1976, pp. 70-73

<sup>19</sup> Freud S., Opere: vol X (1924-1929) Nota sul "notes magico", Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1978, p. 67

<sup>20</sup> Cfr. Bateson G., Verso un'ecologia della mente, a cura di G. Longo, Adelphi, Milano, 1977

In quarto luogo il decorso degli elementi costituenti l'Inconscio avviene solo secondo il processo psichico primario, ed è questa forse la caratteristica più originale di questa struttura, perché ciò significa che i moti inconsci accadono secondo le modalità di condensazione e spostamento<sup>21</sup>: per il primo vale che una singola rappresentazione porti con sé il carico energetico di diversi moti pulsionali, per il secondo che una rappresentazione non sia l'originario portavoce del moto in questione, ossia che le cariche energetiche si sono *spostate* aderendo ad altre rappresentanze. La qual cosa comporta non solo un'estrema mobilità dei processi che avvengono in esso, ma determina anche l'eventualità per cui l'energia psichica si presenti secondo due forme, dette liberamente mobile e tonicamente legata<sup>22</sup>. Questi due modi di essere degli eccitamenti, della carica psichica, corrispondono alle due norme di funzionamento dell'apparato psichico secondo il processo primario e quello secondario; il primo dei quali identifica l'attività dell'Inconscio, mentre il secondo illustra quello della Coscienza.

Un quinto elemento distintivo dell'Inconscio, l'atemporalità, è una diretta conseguenza della dinamica appena sopra esposta, giacché la forma a priori del tempo non può riferirsi al contenuto dell'Inconscio, in cui tutto scorre senza logica e secondo il processo primario. La forma temporale, cronologica, è l'esito dell'innovazione introdotta dall'avvento del processo psichico secondario e del pensiero in generale, e dunque la sua assenza rende l'inconscio un residuo della preistoria dell'umanità, nel senso che esistono elementi inconsci indistruttibili perché non decorrono cronologicamente. Si tratta di una conoscenza che avvicina e non già allontana la filosofia alle scienze psicologiche, diversamente da quanto si potrebbe pensare, il filosofo infatti può affermare che le forme dell'intelletto, note come tempo, spazio e causalità, non si applicano al soggetto del conoscere né tantomeno alla volontà<sup>23</sup>. In questo modo la filosofia esclude una connotazione temporale dell'Inconscio, non altrimenti dallo psicanalista, per il quale il tempo non influisce direttamente su tale istanza. Tuttavia non è opportuno pensare all'Inconscio come una sorta di scatola nera, un blocco di forze isolato affatto dal mondo, soltanto perché atemporale; è vero invece, e lo discuteremo nel paragrafo 1.3., che una influenza reciproca tra mondo interno e mondo esterno è non solo possibile ma reale e fondamentale.

L'ultimo elemento da commentare che segna l'attività dei processi inconsci è la sostituzione della realtà esterna con la realtà psichica, e per rendere come avvenga tale operazione è opportuno rifarsi momentaneamente a due possibili condizioni patologiche in cui può trovarsi un individuo,

---

<sup>21</sup> Per i processi di condensazione e di spostamento si veda Freud S., Opere: vol III (1899) L'interpretazione dei sogni, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1966, pp.259-261, 282-285

<sup>22</sup> Freud S., Opere: vol IX(1917-1923) Al di là del principio di piacere, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1977, p. 212

<sup>23</sup> Cfr. Schopenhauer S. La quadruplicata radice del principio di ragion sufficiente. A cura di A. Vigorelli, Guerini e Associati, Milano, 1999, p. 134

conosciute comunemente come nevrosi e psicosi<sup>24</sup>. Si tratta di due stati morbosi che condividono, in un certo senso, l'aspetto sintomatico dell'incapacità di un adattamento alla realtà, in particolare riguardo le richieste che essa avanza all'Io in termini di rinunce pulsionali. Nel caso della nevrosi abbiamo una situazione conflittuale tra l'Io e l'Es, provocata dalla potenza schiacciante della realtà; mentre in un'affezione psicotica abbiamo un conflitto tra Io e la realtà, provocato dal primato nel comando assunto dall'Es. Tuttavia adesso le due affezioni sembrerebbero allora corrispettive, piuttosto che come sostenuto, simili nell'inabilità ad accettare il reale, ma il nodo concettuale si scioglie se consideriamo che le due morbosità attraversano entrambe due stadi, che possiamo definire "del conflitto" e "del risarcimento"<sup>25</sup>.

Nel suo primo stadio, quello conflittuale, la patologia nevrotica scoppia per un motivo che sia sufficiente a provocarlo, a seguito di un'opposizione tra l'Io e l'Es. Se l'Io di norma aveva in passato assecondato le richieste di ottenere soddisfacimento proveniente dai moti dell'Es, anche se spesso ricorrendo a compromessi, cioè mai appagandoli completamente, stavolta l'Io riconosce che un loro eventuale soddisfacimento metterebbe in pericolo la sua struttura, pertanto si schiera a favore della realtà e rinuncia a soddisfare quelle esigenze pulsionali. Naturalmente il desiderio non viene certo per questo eliminato, anzi, ne provoca un suo accrescimento d'intensità, forte che si trova nell'Inconscio; questo accade perché nell'Inconscio le cose accadono secondo il processo psichico primario, e dunque gli stati dell'energia si trovano in condizioni di ampia libertà. Dunque il conflitto non è stato risolto, è invece appena iniziato e introduce al secondo stadio che definisce la patologia nevrotica, il quale può denominarsi "del risarcimento" perché la perdita che ha dovuto soffrire l'Io viene in parte risarcita a spese del suo rapporto con la realtà. L'Io non vuol avere più nulla a che fare con quella realtà che ha provocato la rimozione pulsionale, ne perde allora il contatto nel senso di un vero e proprio rinnegamento della percezione reale. Nondimeno, poiché si tratta pur sempre di un compromesso, non potendo ignorare *tout court* il reale, quella stessa porzione di realtà è ricostruita all'interno dell'apparato psichico come prodotto della fantasia. È in questa che l'Io può continuare il suo rapporto con la realtà, avendola modificata quel tanto che gli permette di non trovarsi in contraddizione con la stessa, sebbene tale convergenza sia solo in parte adeguata, poiché si tratta del fantasma di una realtà.

---

<sup>24</sup> Per il processo di sostituzione della realtà esterna con quella psichica, inteso allora come perdita di realtà vedi Freud S., Opere: vol X (1924-1929), La perdita di realtà nella nevrosi e nella psicosi, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1978, pp. 39-43

<sup>25</sup> I due stadi sia della nevrosi sia della psicosi, in Freud S., Opere: vol X (1924-1929), La perdita di realtà nella nevrosi e nella psicosi, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1978, pp. 40-41

Diversamente dalla patologia nevrotica, nel primo stadio conflittuale la psicosi è immediatamente esplosa<sup>26</sup>, nella misura in cui l'Io si schiera stavolta a favore dei moti dell'Es rinnegando già da subito la realtà, senza cioè la ricerca di un compromesso con la stessa. Tale disconoscimento provoca direttamente un'allucinazione negativa, ossia una mancata percezione di una precisa porzione del reale senza che nulla prenda il suo posto. Certamente non è da escludere che un rinnegamento psicotico della realtà possa comportare anche allucinazioni positive, un vedere qualcosa di non esistente, ma ciò non contraddice la nostra comparazione con la nevrosi.

Nel secondo stadio della situazione psicotica l'Io non viene stavolta risarcito, come ci si potrebbe aspettare da un perfetto parallelismo, a spese dell'Es ma di nuovo della realtà, e il contatto che con essa è perduto viene sostituito proprio in quella "sezione mancante" con una realtà nuova e più compatibile con le richieste inconse.

In entrambi i casi abbiamo, esaminandoli complessivamente, una situazione conflittuale la quale, ritengo, non si risolve certo intervenendo unicamente con prodotti chimici, poiché i farmaci avranno, infatti, solo la capacità di "coprire" il conflitto che ha provocato la situazione di disagio, ma senza un intervento comunicativo-relazionale, servono a ben poco. Difatti, quando il trattamento farmacologico è interrotto, gradualmente o immediatamente, la patologia non manca di affliggere nuovamente il soggetto; mentre un'operazione di medicina psicologica che insista sul comportamento, permette una risoluzione definitiva del disturbo, agendo sulle cause dello stesso.

Di conseguenza si può comprendere in che misura si è detto che nevrosi e psicosi siano patologie simili nell'incapacità di adattarsi alla realtà, in entrambi i casi avviene un rimodellamento del reale a seguito di due diverse situazioni conflittuali. Così abbiamo potuto mettere in evidenza come l'Inconscio operi una sostituzione della realtà esterna con quella psichica; la qual cosa non si ha comunque soltanto nelle situazioni patologiche, anche nelle persone sane di mente accadono processi del genere, il più noto dei quali prende il nome di *proiezione*. Per la comprensione del meccanismo psicologico della proiezione è d'aiuto considerare la religione, un fenomeno che essendo noto a tutti permette di inquadrare al meglio la regola espressiva della dinamica della proiezione. La religione è un insieme di rappresentazioni che scaturiscono dallo stesso bisogno che ha generato tutte le altre acquisizioni della civiltà, ossia dalla necessità di difendersi contro lo schiacciante strapotere della natura<sup>27</sup>; un potere minaccioso che è tale per cui

Anche quando personifica le forze della natura, l'uomo si conforma ad un modello infantile.

Basandosi sulle persone del suo primo ambiente, ha appreso che c'è un unico modo di influire

---

<sup>26</sup>Freud S., Opere: vol X (1924-1929), La perdita di realtà nella nevrosi e nella psicosi, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1978, p. 42

<sup>27</sup> Ivi p. 451



su di esse, ed è ristabilire con loro un rapporto; perciò, più tardi, tratta tutto ciò in cui si imbatte alla stregua di quelle persone con questo medesimo intento<sup>28</sup>.

Da ciò è evidente come la proiezione sia un meccanismo di difesa che ci mostra la particolare dinamica dell'Inconscio, un suo modo di mettersi in azione non solo nelle situazioni patologiche e anormali. Nell'esperienza religiosa, a causa dell'originaria debolezza di un Io ancora in fase di evoluzione, è dall'inconscio che prendono forma diverse proiezioni volte a modificare l'interpretazione della realtà da parte del soggetto, il cui Io ripresenta modelli di comportamento già acquisiti, ossia del rapporto con le *images* genitoriali per ovviare alla propria incapacità di accettare il reale.

Esaminate le particolarità nel loro insieme, solo l'Inconscio può completare la spiegazione fisica del vivente, esso costituisce l'ultimo anello della catena causale in grado di essere un'esauriente giustificazione dei comportamenti cellulari e, alla scala di percezione comune, dell'agire animale. Nel momento in cui si vuol conoscere la natura di qualcosa, occorre prendere in considerazione l'elemento fondante dello stesso, il fattore ultimo al di là del quale non possiamo più spingerci alla ricerca di cause, in quanto abbiamo di fronte la manifestazione di una forza originaria. Così per esempio prendendo in considerazione l'impenetrabilità, il magnetismo, o l'elettricità, abbiamo a che fare con un comportamento originario della materia il quale non è causato da nulla perché, propriamente parlando, non stanno nel fenomeno ma si presentano e si esplicano in esso, quando se ne dia per essi l'occasione<sup>29</sup>. Secondo la mia considerazione vale lo stesso per il comportamento della sostanza vivente, il quale non può essere compreso se si afferma semplicemente che la fibra cromosomica si comporta in un certo modo, perché l'attività delle cellule non è la diretta manifestazione di una forza originaria. Il fenomeno della vita non è un comportamento che definisce una mera sequenza meccanica, giacché un movimento del genere può cominciare solo a seguito di un altro che lo abbia immediatamente preceduto che si dice causa di quello, e finisce nella misura dell'intensità di forza della spinta ricevuta, con la detrazione delle altre forze che la contrastano, ossia dell'attrito. Ecco allora che un movimento cellulare può essere di natura chimica o meccanica, ma non così la spinta che lo mette inizialmente in moto, dovendo presupporre una forza che agisca in precedenza. È possibile sostenere che tale forza, determinante la stessa struttura cellulare, sia molto simile a ciò che abbiamo visto essere la forza dei moti pulsionali, dell'Inconscio, perché esattamente come quest'ultimo, la forza che aziona i movimenti cellulari non può costituire una sostanza fisica, dal momento che se lo fosse avremmo di nuovo lo stesso

---

<sup>28</sup> Freud S., Opere: vol X (1924-1929), L'avvenire di una illusione, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1978, p. 452

<sup>29</sup> Schopenhauer A., Metafisica della natura, a cura di I. Volpicelli, Laterza, Roma, 2007, p. 62

problema di dover rendere ragione di cosa abbia messo in azione quella particolare materia. È più probabile che abbiamo a che fare con una funzionalità, nel senso di un'attività che emerge da un sistema considerato come un tutto; quando le parti di un complesso funzionano in interazione reciproca si manifesta, a livello globale, una nuova proprietà della struttura. Seguendo tale considerazione l'Inconscio è una proprietà emergente, ma non la sola, perché l'apparato psichico è costituito anche dal Preconscio e dalla Coscienza; dunque occorre spiegare ancora come l'Inconscio "transiti" nella Coscienza rendendosi manifesto.

Ricordando come in precedenza si è definita una pulsione, *un concetto limite tra psichico e somatico* e come *misura delle operazioni richieste alla psiche in forza del suo collegamento con il corpo*, si deve tenere presente che l'Inconscio emerge dal corpo, e che il corpo non è regolato solo da processi psicologici. Il corpo è comunque un oggetto materiale e, in quanto tale, risponde anche della dinamica di altre forze che agiscono su di esso, e nel tentativo di avvicinare le forze vitali al modo di essere dell'Inconscio, si devono distinguere forze che gli sono uguali nel genere ma non nella specie. Una sostanza, organica o inorganica, non è una monade isolata da tutto il resto del mondo, tale per cui si possa osservare unilateralmente; ogni fenomeno è un singolo frammento di realtà ed è perciò parte della realtà stessa e con essa condivide sia la struttura materiale, sia tutte le forze che in essa si manifestano. Così nel corpo umano si hanno processi psichici, chimici, elettrici, termici, o mineralogici come la calcificazione, e molti altri che possono prodursi in esso, per cui come il solo punto di vista fisico-chimico non è adeguato, allo stesso modo una prospettiva esclusivamente psicologica non potrebbe rendere ragione della complessità dell'essere umano. Detto in altri termini, ciò che nella presente tesi si vuol sostenere è che la forza, nota mediante i moti pulsionali inconsci, non sia del tutto diversa dalle forze che si manifestano negli altri fenomeni vitali e non vitali; tuttavia essi appartengono a specie differenti in ragione della modalità conoscitiva dell'intelletto. Ed è per questo che, prima di portarci avanti nella disanima riguardo la "trasformazione" dell'Inconscio in Coscienza, bisogna analizzare la differenza fra le diverse forze.

## 1.2 Le apparizioni dell'inconscio come forza

Non tutto ciò che accade nella sostanza vivente è un processo psichico, ed è tale evidenza che deve far riflettere sulla differenza delle forze che agiscono in un essere organico. Prescindendo dalle diverse specificazioni compiute dalla fisica teorica, a oggi forze fondamentali della natura sono generalmente classificate in numero di quattro, perché non ulteriormente scomponibili in forze minori, e sono quelle comunemente note al grande pubblico come anzitutto la gravitazione. Questa si manifesta in tutti i corpi, in quanto tutto ciò che è individuale è anche materiale<sup>30</sup>, e pertanto esteso nello spazio e nel tempo, in ragione di ciò esercita una attrazione detta gravitazionale su altri corpi. La seconda è l'elettromagnetismo, la quale si manifesta a livello di cariche elettriche, e può dirsi il campo d'azione prodotto dall'interazione, a livello molecolare, tra protoni dotati di carica elettrica positiva ed elettroni, particelle elementari dotate di carica elettrica negativa. Una terza forza fondamentale è la nucleare debole, secondo cui le interazioni tra le particelle, all'interno dei nuclei atomici, si manifesta come radioattività; si tratta di fenomeni molti affini all'elettromagnetismo, così che la teoria elettrodebole tende a considerare questa forza come un aspetto della seconda, e dunque a riunirle nella manifestazione di un'unica energia. L'ultima delle forze fondamentali è la nucleare forte, che si può definire come interazione delle particelle all'interno dei nuclei, in particolare tra protoni e neutroni.

Nel primo paragrafo avevamo azzardato l'osservazione per cui avremmo fatto meglio a estendere il concetto di vita e dei fenomeni vitali, al fine di non essere costretti a pensare come assolutamente netta la distinzione tra organico e inorganico. Di primo acchito può sembrare del tutto infondato voler tentare un ravvicinamento tra fenomeni così dissimili, perché quelle quattro forze fondamentali della natura, che sono imprescindibili nel percorso di studio di qualsiasi scuola media superiore sin dai primi anni, non sembrano compatibili col modo di decorrere dei processi psichici. Anzi, la differenza posta tra i fenomeni e il loro interagire, sembra essere un principio subito evidente anche per coloro che non siano biologi, tanto che niente è più evidente e facile dal distinguere un essere vivente da uno non vivente. Nondimeno si è visto che quando, a questa intuizione, se ne vuole dare una formulazione rigorosa, le cose cominciano a farsi confuse, come p.e. riguardo al tentativo di dare una definizione chiara del concetto di morte, per la quale occorre fare riferimento alla Legge n. 578 del 29 Dicembre 1993, in cui, all'art. 1, il presidente della Repubblica italiana promulga la definizione nei seguenti termini: *la morte si identifica con la*

---

<sup>30</sup> Schopenhauer A., Il mondo come volontà e rappresentazione, vol II, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2002, tavole: predicabilia a priori p. 75

*cessazione irreversibile di tutte le funzioni dell'encefalo*. Va da sé che, in riguardo a tale argomento, in passato la legislazione vigente nella penisola italiana sia stata differente, e inoltre che non tutte le legislazioni umane ne abbiamo una simile. È probabile che l'incertezza riguardo alla morte della sostanza vivente sia correlata, in parte, a quella che riguarda l'inizio della vita. Entrambi questi momenti ci pongono di fronte a una grande incertezza, giacché fin dall'antichità Lucrezio, nel *De rerum natura*, espone un principio denso di conseguenze, il quale per esteso è noto come *Principium hinc cujus exordia sumet, nullam rem ex nihilo gigni divinitus unquam*<sup>31</sup>, o più semplicemente come “Ex nihilo nihil fit”; pertanto come spiegarsi il sopraggiungere dal nulla e lo svanire nel nulla della forza vitale? La vita, a dispetto delle innumerevoli definizioni che pure se ne possono dare, deve esser possibile identificarla come una forza di tensione a reagire a forze altre, ed è per questa ragione che allora occorre specificare la diversità tra le forze in atto nei fenomeni e come fenomeni.

Il primo dato ed anche più evidente per la suddetta classificazione sta nella differenza tra quiete e moto, tale per cui un organismo vivente si muove, mentre ciò che è inorganico resta inerte.

Quando è che noi diciamo che un pezzo di materia è vivente? Quando esso va <<facendo qualcosa>>; si muove, scambia materiali con l'ambiente e così via, e ciò per un periodo di tempo molto più lungo di quanto ci aspetteremmo in circostanze analoghe da un pezzo di materia inanimata<sup>32</sup>

E dunque si dirà che quella certa sostanza è morta quando non è più osservabile alcun fenomeno di moto, ha cioè raggiunto uno stato di equilibrio dinamico o di <<entropia massima>><sup>33</sup>. L'entropia è definita come una grandezza fisica misurabile, e va intesa come la misura del disordine presente in un sistema fisico, o meglio *di* un sistema fisico. << Alla temperatura di zero assoluto ( - 273° C) l'entropia di ogni sostanza è nulla>><sup>34</sup> perciò è possibile dedurre che il movimento della sostanza vivente è dovuto al suo continuo tentativo di scambio di materiali con l'ambiente esterno, e se quella sostanza vuol conservare il proprio stato deve compensare l'entropia che produce con l'entropia negativa dell'ambiente; in altre parole per mantenere il proprio ordine stazionario, il grado di entropia basso, deve assorbire ordine dall'ambiente<sup>35</sup>. Eppure è fuor di dubbio come anche oggetti non viventi siano in grado di muoversi, persino per periodi di tempo maggiori di quanto ci aspetteremmo, come ad esempio i corpi celesti, i cui movimenti appaiono non solo straordinari, ma si protraggono, di fatto, per migliaia se non milioni di anni. Pertanto siamo dell'idea di dover

---

<sup>31</sup> Tito Lucrezio Caro, *La natura delle cose*, Firenze, per V. Batelli e Figli, 1833, pp. 16-17

<sup>32</sup> Schrödinger E., *Che cos'è la vita? La cellula vivente dal punto di vista fisico*, G.C. Sansoni, Firenze, 1947, p. 99

<sup>33</sup> Ibidem

<sup>34</sup> Schrödinger E., *Che cos'è la vita? La cellula vivente dal punto di vista fisico*, G.C. Sansoni, Firenze, 1947, p. 102

<sup>35</sup> Ivi p. 105

affermare che il movimento non è un criterio del tutto affidabile per la distinzione delle forze vitali e non vitali, perché i corpi materiali possono muoversi per miliardi di anni senza il concorso di una intenzione cosciente. Un'altra giustificazione di quest'ultima affermazione, che vale a priori, è data dal principio per cui «la materia è indifferente alla quiete e al moto, cioè originariamente non è incline né all'una né all'altra»<sup>36</sup>, e immaginare allora uno stato primitivo in cui la materia sia stata “messa in moto”, è del tutto inutile perché la questione andrebbe nuovamente riferita a quel primo motore, che ha provocato il mutamento di posizione dell'altro.

Pertanto è più efficace se, in luogo di quiete e moto, cominciassimo a considerare agire e reagire quali predicati della forza, al fine di poter ipotizzare le pulsioni tra le forze originarie; le quali andrebbero interpretate come un'azione, una propulsione non ulteriormente scomponibile. Abbiamo, di fatto, visto come le pulsioni possano essere definite un processo interno che tende a scaricarsi come azione motoria, per cui esse sono allora una forza sebbene differente dall'agire provocato da cause.

Come non si dà un primo stadio delle pulsioni, uno stato ad esse precedente che le abbia provocate, così non è pensabile un primo momento della materia, sia nel senso dell'interrogativo circa un primo moto, sia riguardo il suo essere stesso. Il problema semmai sta in un erroneo intendimento della relazione causale, intesa come relazione tra oggetti del mondo, mentre un'adeguata definizione di causa è stata espressa da Schopenhauer, nel saggio *Sulla quadruplici radice del principio di ragion sufficiente*, riguardo alla prima classe di oggetti per il soggetto, affermando che «quando in uno o più oggetti reali si produce un nuovo stato, un altro deve averlo preceduto, al quale succede secondo una regola, cioè immediatamente tutte le volte che si presenta il primo»<sup>37</sup>. La semplicità e accuratezza della formula ci aiuta a comprendere come e quando è possibile parlare di cause, perché il semplice succedersi di due eventi l'uno all'altro non significa che risultino l'uno dall'altro. Esistono, infatti, eventi che sono tra loro successivi ma non per questo li definiamo connessi in una relazione causale, per cui l'espressione più adeguata per essi è il termine *caso*. Schopenhauer, soffermandosi spesso su quest'ultimo passaggio, apre una sorta di dibattito col suo maestro, specificando così l'argomentazione

Come si può accordare l'opinione di Kant, che l'oggettività della successione sia conoscibile soltanto dalla necessità della successione dell'effetto alla causa con quell'altra, che il criterio

---

<sup>36</sup> Schopenhauer A., *Il mondo come volontà e rappresentazione*, vol II, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2002, p. 75

<sup>37</sup> Schopenhauer S., *La quadruplici radice del principio di ragion sufficiente.*, a cura di A. Vigorelli, Guerini e Associati Milano, 1999, p. 62

empirico, per distinguere quale dei due stati sia causa e quale effetto, sia la semplice successione? Chi non vede qui il circolo vizioso più evidente?<sup>38</sup>

Eventi possono succedersi e non essere l'uno causa e l'altro effetto, per cui se tirassimo un calcio ad una palla e questa finisse addosso ad un passante, non ci sarebbe una relazione causale tra il suo camminare e il nostro tirare; oppure sognare un numero per poi giocarlo alla lotteria, scoprendo di aver indovinato, non rende un nesso causale tra il sogno e la vincita. Il tentativo di legare due eventi tra loro semplicemente in successione, o comunque di pensarli tali, è dunque un fraintendimento del collegamento necessario degli eventi. A onor del vero in filosofia non è raro imbattersi nel sofisma noto come *post hoc ergo propter hoc*, il quale può tradursi letteralmente “dopo di questo quindi a causa di questo”, secondo il quale eventi che accadono prossimi nel tempo sono legati tra loro in una relazione causale, semplicemente perché si susseguono. Nelle situazioni quotidiane e soprattutto nella considerazione dei processi psichici, i non esperti tendono spesso a cadere nell'errore in questione, affermando ad esempio come causa di una certa emozione o sentimento un accadimento immediatamente precedente, non riconoscendo in questo modo che la mente umana è qualcosa di notevolmente più complesso, forse uno dei pochi fenomeni che non ci saranno mai comprensibili del tutto.

Continuando riguardo alle cause, va precisato come *non ha alcun senso dire che un oggetto sia la causa di un altro*<sup>39</sup>, sia perché un oggetto essendo materiale non può essere causato, considerando che la materia di per sé non ha una causa, sia perché la relazione causale si riferisce solo ai mutamenti, alla manifestazione delle forze nell'unione di tempo e spazio, secondo una regola ben precisa e non agli oggetti. Dalla definizione di causa si deduce che la relazione causale si applica soltanto ai mutamenti che occorrono nei fenomeni, e comunque soltanto alle rappresentazioni complete che costituiscono l'intero dell'esperienza<sup>40</sup>, cioè agli eventi materiali estesi nello spazio e nel tempo. Avendo molti studiosi posto in questi termini la relazione causale, il dibattito si è spesso concentrato sul riferimento al momento in cui tale cambiamento fosse avvenuto, se cioè esistesse un tempo del mutamento<sup>41</sup>. Avendo sostenuto che la causa di uno stato è un altro stato, non solo immediatamente precedente, ma anche il suo determinante, il mutamento da uno stato all'altro deve allora essere pensato come immediato; quando si dà la causa ecco istantaneamente anche l'effetto. Ora, non tutti ritengono che ciò possa considerarsi esatto, tra di questi vi è Kant che nella *Critica*

---

<sup>38</sup> Schopenhauer A. La quadruplici radice del principio di ragione sufficiente, Editore Paolo Boringhieri, Torino, 1959 p. 51

<sup>39</sup> Schopenhauer A. La quadruplici radice del principio di ragione sufficiente, Editore Paolo Boringhieri, Torino, 1959, p. 70

<sup>40</sup> Ivi p. 59

<sup>41</sup> Cfr. Ivi pp. 154-170

della ragion pura, 1<sup>a</sup> ed., p. 207 e 5<sup>a</sup> ed., p. 253, afferma che esiste un tempo del mutamento poiché nessuna parte di tempo è la più piccola possibile, e allora anche tra due istanti deve pur esservi un tempo. Proprio questo dovrebbe essere quella porzione di tempo in cui la causa agisce in modo continuo sino a quando non prende forma ciò che è visibile come effetto. In vero è possibile affermare che non esiste una “porzione di tempo” tra due istanti giacché << perfino fra due secoli non vi è nessun tempo; perché nel tempo come nello spazio, vi deve essere un puro limite>><sup>42</sup>; immaginare una sequenza continuata dalla causa all’effetto, è come pensare che lo spazio debba avere un limite. Ma quando si vogliono mettere alla prova tali esperimenti mentali la realtà ci ricorda il suo rigore infallibile, per cui non sempre ciò che è pensabile è anche possibile, p.e. come tra quiete e moto non è possibile pensare a uno stadio intermedio tra i due, così tra il confine segnato da una retta che separa due contenuti, non si può pensare un limite che sia il più piccolo possibile, e vale lo stesso tra presente e passato o futuro. A conclusione della questione è possibile specificare ancora oltre, osservando come la successione degli stati in relazione causale non sia un quantum discretum, ma un quantum continuum e distinctum. Per riassumere brevemente tale distinzione precisiamo che per *quantum continuum* s’intende una grandezza le cui parti non sono separate da qualcosa di diverso, mentre per *quantum discretuum* una grandezza le cui parti sono divise da qualcosa di affatto diverso da esse. Così per esempio se una fila di alberi è un quantum discretum, la successione del tempo è un quantum continuum<sup>43</sup>, per questo sappiamo che il tempo è omogeneo e continuo, e nulla che non sia tempo separa gli stati denominati *causa* da altri detti *effetti*, e inoltre che l’azione della causa segue immediatamente la comparsa dell’effetto. Ora, il fatto presente ci permette di comprendere, inoltre, che l’essere causa non può riferirsi alla sostanza delle cose, per cui il tentativo compiuto spesse volte in filosofia di ricercare la causa dell’essere è fondato su di un abuso del genere. Si tratta di un’errata applicazione perché l’Essere non è un predicato delle cose, un qualcosa che si aggiunge a esse; mediante il concetto di Essere non si può pensare ad altro che alla Materia, giacché la materia è il sostrato presupposto della possibilità dell’alternarsi degli accidenti. A tal proposito esistono diversi principi a priori, esplicativi dell’essenza della materia, e dunque dell’Essere inteso come esistenza generale

1) C’è una sola materia, e tutte le diverse materie specifiche sono stati diversi di essa: come tale essa si chiama sostanza.

3) Non si può pensare l’annientamento della materia, si invece quello di tutte le sue forme e qualità.

---

<sup>42</sup> Ivi p. 157

<sup>43</sup> Cfr Schopenhauer S., *La quadruplicata radice del principio di ragion sufficiente.*, a cura di A. Vigorelli, Guerini e Associati Milano, 2018 p. 91

7) La materia non ha né origine né fine: ogni nascere e perire è in essa<sup>44</sup>.

Pertanto se per Essere intendiamo la sostanza di un oggetto, allora neppure per la forza vitale di un fenomeno è lecito immaginarsi o supporre che essa si stia causata, tale per cui la si possa chiamare effetto di uno stato precedente, né tantomeno di una intenzione precedente. Per lo stesso motivo si è voluto tenere distinte le cause meccaniche dalla vita, intesa come forza vitale, poiché ignorare tale discriminazione può portare a un genetismo radicale, il quale considera la vita un mero effetto di combinazioni cromosomiche e mitosi cellulari. La forza vitale, come qualsiasi altra forza naturale, non è parte del fenomeno ma si manifesta in esso quando l'occasione è adeguata al suo presentarsi; dipoi sarà questa manifestazione a essere soggetta al principio di ragione, quale forma del collegamento necessario di tutte le nostre rappresentazioni<sup>45</sup>. Di conseguenza non è la gravità la causa della caduta di un corpo, bensì il fatto che gli sia stato tolto il sostegno permettendo in questo modo alla forza di agire su quell'oggetto. Così quando sostengo l'identità della vita in ogni fenomeno, va specificato che non l'inorganico è simile all'organico, ma che le forze che in essi si esprimono sono del medesimo genere. Per pensare questa classificazione, non trovo esempio migliore che quello di un fascio di luce che passa attraverso corpi diversamente opachi, per cui ora assume una colorazione, ora ne assume un'altra, e ciò significa che pur mutando il fascio la propria lunghezza d'onda, con questo non è comunque divenuto qualcos'altro. Ebbene affermo che lo stesso processo potrebbe essere riferito alle forze fondamentali in generale, perché esse sono tutte del medesimo genere, ed è inconscia la loro forma di presentarsi nel fenomeno, nell'apparire.

A queste forze appartengono anche gli stimoli, i quali interpreto come un comportamento indotto dall'azione di una causa che agisce sul corpo organico. Per la struttura dello stimolo abbiamo già a che fare con gli esseri viventi propriamente detti, perché si tratta di una specie di risposta a metà strada tra un agire incondizionato e un processo meramente meccanico-fisiologico. La caratteristica più evidente di uno stimolo è perciò l'automatismo mediante il quale l'organismo risponde alla causa o a un altro stimolo, cosa che rende inutile un'elaborazione cosciente dello stesso. Non saprei rintracciare una ragione specifica che possa spiegare perché un'azione dovuta a stimolo agisca proprio in questo modo, ma è probabile che ciò dipenda dallo scopo cui esso serve, per cui un vegetale, un albero, o un infusore presentano solo questa specie di azione in quanto gli è sufficiente per l'affermazione della propria forza. Da una parte l'agire secondo stimolo si mostra infallibilmente certo e sicurissimo nel cogliere la meta, in ragione della sua natura inconscia per la

---

<sup>44</sup> Schopenhauer A., *Il mondo come volontà e rappresentazione*, vol II, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2002, p. 74

<sup>45</sup> Schopenhauer A. *La quadruplicata radice del principio di ragione sufficiente*, Editore Paolo Boringhieri, Torino, 1959, p. 57-58



quale non si danno dubbio né certezza, visto come tali predicati sono propri solo del processo psichico secondario; d'altra parte un comportamento per stimoli è del tutto inefficace qualora la meta da raggiungere sia anche poco distante dal corpo dell'organismo. In effetti, la stimolazione è una condotta molto limitata, non solo perché sono relativamente pochi i fenomeni adeguati a suscitarsela, come ad esempio la luce che può fungere da causa per la messa in atto della fotosintesi in una pianta, ma una lunghezza d'onda differente della stessa non produce alcun processo, e così anche un suono non esercita alcun effetto su di essa; ma va aggiunto che questo modo di agire è limitato perché per verificarsi vi deve necessariamente essere contatto tra le entità, tra recettore e stimolo condizionato. Laddove, per un agire a seguito di motivazioni, ciò che chiamiamo causa di un certo comportamento può benissimo appartenere all'infanzia della persona, e dunque essere lontanissima nel tempo e nello spazio dall'attuale azione quale suo effetto. Probabilmente questa è una delle ragioni che rende l'essere umano un'entità insondabile, poiché non necessariamente la causa del suo agire è qualcosa che si trova nella sua percezione attuale, può essere allora di tutto e persino remotissimo il motivo di una condotta.

Risalendo la scala della complessità della natura incontriamo finalmente il comportamento istintivo, del quale è possibile affermare, a grandi linee, che si tratta di un agire inconscio, ossia non mediato dalla coscienza, e dunque tale da non richiedere la produzione di una rappresentazione, intesa come elaborato mnestico di una percezione che è stata una volta cosciente, al fine di mettere in azione l'animale. Sono moltissimi gli individui del regno animale che mettono in atto condotte del genere, e la ragione di ciò è subito evidente per un certo verso, perché assomigliano molto alle risposte per stimolazioni, ma se ne distinguono nella misura dell'intensità della risposta non necessariamente proporzionale all'intensità della causa. Più semplicemente possiamo dire che, mentre uno stimolo è direttamente proporzionale all'intensità e alla durata della causa, venendo meno la quale sparisce anche la reazione dell'organismo, un'azione/reazione secondo istinto non dipende interamente dalla qualità della causa che lo ha occasionato. Un'altra caratteristica è data dal suo essere comportamento innato, il quale cioè non dipende da un apprendimento, da una conoscenza in precedenza acquisita a livello individuale, e dunque non è soggetto a modifiche e/o adattamenti. Si tratta della manifestazione di una forza inconscia che utilizza processi biochimici, per il suo decorso verso un atto fisico, ma che non dipende da essi, ossia che non ha in essi la sua ragion d'essere. Il sistema nervoso, in effetti, va immaginato come un "canale" attraverso il quale le forze istintive si protraggono verso l'esterno, e tuttavia la relazione non è inversa, poiché non si può pensare che dall'esistenza del sistema nervoso dipenda la manifestazione dell'istinto, sì invece che l'istinto renda ragione di quel tessuto biologico. Se così non fosse non sarebbero giustificabili moltissimi comportamenti animali, come il mordere che fanno i bambini; se fosse vera l'affermazione per cui

un istinto/agire ha la sua causa in un certo organo corporeo, allora un bambino dovrebbe mordere solo dopo che gli siano spuntati i primi denti, eppure mostra un accenno di masticazione ancor prima di aver sviluppato una dentatura. Così anche un fringuello, il quale costruisce un nido senza avere la minima possibilità di sapere in ragione di cosa lo stia facendo; e lo stesso vale per un esemplare di *geotrupes stercorarius*, in particolare nella sua attività di trasportare quel piccolo masso di sterco ancor prima di avere un partner, poiché gli servirà per deporvi dentro le uova. Ma di tali obiettivi, di siffatti scopi ultimi delle loro azioni, animali e insetti del genere non possono averne coscienza né esiste un organo che possa giustificare tale loro condotta; per questo motivo affermo essere inconscia la forza che li spinge a quelle azioni.

Tra gli atteggiamenti istintivi si enumerano le migrazioni di pesci, anfibi, rettili, insetti come le locuste, e certamente le più note migrazioni degli uccelli, fra tutte quelle che destano più sbalordimento. Espressioni del genere sono per lo più tutte rivolte al fine della nidificazione, allevamento della prole o per la riproduzione, mentre in altri casi al nutrimento personale e della futura prole. Una sezione di analisi riservata sarebbe opportuna, invece, per la classificazione dei movimenti oculari degli animali, perché essi avvengono sia in ragione della volontà dell'individuo, sia per il tramite di muscoli guidati dal sistema neurovegetativo, che è parte del sistema nervoso periferico, il quale innerva ghiandole e organi. In questo modo il moto pupillare, come reazione allo stimolo prodotto dalla luce, è possibile in virtù del nervo oculomotore che controlla i costrittori della pupilla, posti dietro di essa; e tuttavia appartenendo al sistema nervoso parasimpatico dovrebbe essere una regolazione che non dipende dalla volontà cosciente. In termini di classificazione il movimento oculare rientra nella sezione stimoli e non già istinto, sebbene le due forme non siano affatto differenti, in quanto abbiamo di fronte due condotte inconse. Un discorso simile dovrebbe valere per tutte le funzioni regolative del corpo dell'organismo animale, con una minore o maggiore partecipazione della volontà del soggetto.

Risposte istintive sono anche un ruggito, il cozzare del toro, la fuga alla presenza di forti suoni e probabilmente anche la risposta di allerta alla percezione del colore rosso per gli umani; nondimeno talune espressioni di questa forza sono proprie solo degli animali superiori, come l'umorismo, la comicità, il riso, il pianto, e tra le forme più enigmatiche vi è il sognare. Si può affermare con una certa sicurezza che tali espressioni sono affatto irrazionali e innate, nel senso di azioni proprie della sostanza vivente e non dovute all'apprendimento. Sebbene l'analisi della formazione onirica non dovrebbe rientrare nella classificazione e distinzione delle forze, trattandosi di un processo psichico inconscio che fa il suo ingresso nella Coscienza [oggetto del paragrafo 1.3 seguente], di fatto è utile per la comprensione dello stato delle forze anticipare qui quanto segue. Prima della nascita della

psicanalisi, riguardo al processo onirico vi furono innumerevoli diatribe e posizioni differenti, le quali hanno costituito prospettive che non sarebbe corretto bollare come affatto inadeguate, soltanto perché antiche o condotte da non professionisti. Anche i non esperti del settore sono a conoscenza della mitologia antica e della letteratura classica, nella quale l'arte divinatoria è presentata come la capacità dell'indovino di riuscire a comprendere ciò che la mente comune non riesce a fare, sia la rivelazione delle divinità, sia forze potenti che determinano, contro la volontà, la vita di ognuno. Tale convincimento antico, non è del tutto infondato, perché alla luce dei fatti scoperti dalla psicanalisi possiamo affermare che la forza produttrice del sogno, il suo motore principale, è costituita da moti inconsci di desiderio<sup>46</sup>. Un risultato molto vicino al vero era stato già raggiunto dagli uomini del nostro passato, soltanto che, probabilmente a seguito di un atto di proiezione, tale forza che vive ognuno di noi, fu considerata come proveniente dal mondo esterno, meccanismo questo che verrà poco oltre illustrato nel dettaglio.

Si può ritenere un'apparizione dell'Inconscio anche il decorso delle sensazioni, sebbene sia importante mettere in evidenza la differenza tra una rappresentazione e una sensazione<sup>47</sup>, perché la prima è un investimento di tracce mnestiche, la seconda è un processo di scarica. Un ammontare affettivo è una manifestazione inconscia solo in senso descrittivo, cioè può farsi cosciente ma resta un processo non correlato alla decisione volontaria del soggetto. Possiamo influire su di esse, nel tentativo di stornare espressioni del nostro desiderare o non desiderare, come quando ci si sforza di controllare la propria ansia oppure quando ci si batte il capo dopo un errore, ma resta valido sostenere che noi siamo vissuti dalle sensazioni. Pertanto le possiamo classificare tra le manifestazioni delle forze originarie, dal momento che la causa di una sensazione è solo l'occasione del suo presentarsi qui e ora, ma il fatto di provare proprio quella sensazione è posto fuori dal fenomeno, esattamente come per la gravitazione, tale per cui non è essa la causa della caduta di qualcosa. Da questo processo di scarica, denominato sensazione, il quale segue la via dell'azione motoria-muscolare, risulta un'alterazione del corpo più o meno visibile ma sempre presente, poiché le sensazioni sono tutte espressioni del corpo dell'individuo. Più precisamente sono manifestazione dell'individuo in quanto oggetto tra gli oggetti, poiché individuale significa sempre materiale e dunque le sensazioni devono potersi ogni volta ricondurre all'essere di un oggetto. In filosofia esse sono state definite molto efficacemente come ciò che conviene o non conviene alla volontà<sup>48</sup>, e prima di tutto la volontà necessita di un oggetto materiale, di un organo/sostanza quale sua

---

<sup>46</sup> Freud S., Opere: vol III (1899) L'interpretazione dei sogni, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1966, p. 504

<sup>47</sup> Cfr. Freud S., Opere: vol VIII (1915-1917), Metapsicologia: l'inconscio, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1976, pp. 49-58

<sup>48</sup> Schopenhauer S., La quadruplicata radice del principio di ragion sufficiente., a cura di A. Vigorelli, Guerini e Associati Milano, 1999, pp. 151

concretizzazione fisica. Per dimostrare il primato delle sensazioni corporee sull'interiorità dell'individuo può bastare prendere in esame la differenza fra gli effetti di un'offesa fisica, e quelli di un insulto verbale. La prima di queste ha indubbiamente il carattere di un'invasione della persona molto più precipua e sostanziale, rispetto alle sensazioni interiori, per tale motivo tutte le difese messe in atto dall'Io, dalla rimozione alla proiezione, dalle formazioni di compromesso viste sopra, tutte queste misure sono messe in atto per la difesa del corpo, per evitare qualcosa di pericoloso per il corpo o combattere quanto lo minaccia da dentro. Per l'altro verso le sensazioni rispondono della dinamica dell'Inconscio, poiché si tratta di moti che non dipendono dalla coscienza del soggetto; di fatto il loro manifestarsi deve essere giustificato non meno del manifestarsi delle rappresentazioni inconse.

Sintetizzando quanto abbiamo analizzato, l'accostamento compiuto tra decorso dell'ammontare affettivo e l'istinto, insieme a stimoli e cause materiali, è stato compiuto per il tramite di una loro comune caratteristica, ossia l'impersonalità. In tutte queste manifestazioni abbiamo, infatti, riconosciuto certe proprietà quali l'innatismo, l'inderogabilità, l'automatismo e l'irrazionalità, e in ragione di siffatti predicati è possibile scorgere una somiglianza tra le forze della natura, nei termini del loro essere inconse manifestazioni di una forza. Tuttavia esse presentano anche punti di divergenza, poiché il modo di essere inconscio di una causa materiale o di uno stimolo non è, di fatto, l'essere inconscio di un processo psicologico, la dinamica del quale segue un circuito ben preciso prima di giungere alla coscienza.

### 1.3 Inconscia è la sostanza dei processi psichici

Finora si è vista la natura e la dinamica dell'Inconscio, le sue caratteristiche più indicative e la popolazione più numerosa che lo abita, i moti pulsionali; e sebbene riguardo alla pulsione non è stato detto tutto quanto la scienza ci ha permesso di conoscere, nondimeno è stato proficuo introdurre prima la distinzione fra i moti inconsci e le altre forze della natura. Abbiamo così ipotizzato che, pur mantenendosi tutte queste potenze differenti nella specie, rispondono di certe caratteristiche, talché si è aggiunto come fossero invero espressione della stessa forza, una vitalità inconscia e inconoscibile. L'estrinsecazione dell'inconscia forza nei corpi organici non è direttamente accessibile all'osservazione, e lo stesso dovrebbe valere per gli esseri umani, difatti, l'Inconscio resta un'induzione<sup>49</sup>, certamente necessaria, ma pur sempre un'ipotesi perché non è conoscibile direttamente. Non per questo il lavoro intellettuale dovrebbe trascurarla, visto che si tratta di una funzione imprescindibile dell'apparato psichico non meno verisimile della Coscienza, ma che purtroppo possiamo solo supporre essere presente anche nei nostri simili, come negli animali superiori quali i canidi o gli equini. Perciò è lecito parlare di questa funzione inconscia, anche se incognita, così come sono condotte le analisi astrofisiche riguardo ai buchi neri supermassivi, considerate pienamente legittime dalla comunità scientifica. L'osservazione per cui essi non possano essere colti da occhio o strumento umano non inficia, infatti, minimante il lavoro degli studiosi, poiché qualunque cosa possano essere, è comunque qualcosa. Se vi è entità che occupa un certo spazio, necessariamente deve esservi una materia che esprime quella forza, e ciò gli scienziati lo giustificano in ragione del comportamento degli oggetti prossimi a esso, quando gli sono vicini si vede che sono attratti da qualcosa; allo stesso modo io giustifico l'Inconscio, sostenendo che, nell'apparato psichico, esercita effetti sulle strutture adiacenti e periferiche. Ora, è opportuno analizzare come l'espressione di questa forza vitale sia strutturata, e come possa "mutare" in Coscienza.

<<L'idea che viene così posta a nostra disposizione è quella di una *località psichica*>><sup>50</sup>, in tal senso parliamo di strutture della psiche, come fossero letteralmente dei luoghi, ma si deve sempre tenere presente che non si tratta di configurazioni anatomiche. La psicanalisi non si è interessata alla possibile collocazione di queste funzioni, in relazione a ben precise aree encefaliche, giacché da molto tempo tentativi del genere si sono rivelati del tutto vani, e persino il tentativo di individuare la

---

<sup>49</sup> Freud S., Opere: vol VIII (1915-1917), Metapsicologia: l'inconscio, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1976, pp. 50

<sup>50</sup> Freud S., Opere: vol III (1899) L'interpretazione dei sogni, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1966, p.489

coscienza nella corteccia ha deluso le aspettative. Sarebbe preferibile assumere la posizione dei teorici della complessità, laddove s'impegnano nell'adottare un punto di vista globale piuttosto che particolare, in grado perciò di studiare un sistema emergente, complesso, caratterizzato da moltissime variabili non lineari; perché soltanto nel suo insieme può essere compreso un organismo. Ebbene, il riflettere intorno alle strutture della psiche deve essere condotto in termini di *relazione*, di strutture interconnesse, e dunque come funzionalità della sostanza vivente nella sua interezza.

Il sistema psichico è composto per l'appunto da istanze che stanno tra loro secondo una successione fissa<sup>51</sup>, ed è tale per cui l'eccitamento decorre seguendo un certo avvicendamento temporale a partire da un'estremità percettiva, denominata P, per giungere ad un'estremità motoria detta M. Nella estremità P vengono accolte le percezioni, nella M esse sono pronte per estinguersi nell'atto fisico, ossia come azione motoria del corpo. Come abbiamo precisato per le sensazioni, adesso supponiamo lo stesso per tutti i processi psichici, e li interpretiamo come spostamenti di energia lungo la via dell'azione, nel senso che si muovono nell'apparato per ottenere accesso alla motilità. Avendo l'apparato mentale una direzione, *tutta la nostra attività psichica parte da stimoli (interni o esterni) e sbocca in innervazioni*<sup>52</sup> cioè verso un sistema di nervi; e si può supporre che l'energia inondi, attraverso il sistema nervoso sotto forma di segnale bioelettrico, quel particolare organo che esegue l'azione. In definitiva quanto si è appena descritto è indubbiamente lo schema di un apparato riflesso<sup>53</sup>, un meccanismo non dissimile da quello che rappresenta il riflesso patellare, per cui una percussione sotto il ginocchio induce il muscolo allo stiramento, il quale è appreso dal fuso neuromuscolare che invia un impulso al sistema nervoso provocando la distensione della gamba. In altri termini dobbiamo presumere che l'apparato abbia la tendenza ad abreagire<sup>54</sup> tutte le somme di energia che accumula e/o che riceve dall'esterno, cioè ogni stimolo che riceve, il quale fa aumentare la quantità di eccitamento attuale, innesca l'inclinazione a scaricarlo come gesto fisico.

Talune percezioni efferenti, una volta che hanno attinto l'apparato, lasciano dietro di sé delle tracce che possiamo chiamare *tracce mnestiche*<sup>55</sup>, indicate generalmente con la sigla Tmn, e sono in sostanza dei residui di percezioni che si sono conservati nei nostri sistemi mnestici, i quali costituiscono nell'insieme la memoria. Da tempo la comunità scientifica e filosofica ha declinato l'idea di una memoria come serbatoio di immagini che abbiamo una volta percepito, in suo luogo già Schopenhauer aveva affermato il diverso modello di una memoria intesa come una sorta di stoffa che può piegarsi più volte, per poi riassumere la posizione di partenza, la quale però reca

---

<sup>51</sup> Cfr Freud S. Opere: vol III (1899) L'interpretazione dei sogni, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1966, p. 490

<sup>52</sup> Ibidem

<sup>53</sup> Cfr Ivi p. 491

<sup>54</sup> Enciclopedia della psicologia, a cura di F. Fornari e L. Sebesti, Trento Procaccianti Editore, Milano, 1973 p. 507

<sup>55</sup> Freud S. Opere: vol III (1899) L'interpretazione dei sogni, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1966, p. 491

ancora i solchi che le sono stati tracciati<sup>56</sup>. Non si può trovare immagine più adeguata della memoria, non solo alle ultime scoperte scientifiche in merito, ma anche relativamente alla psicanalisi di Freud. Per il neurologo austriaco le caratteristiche della memoria sono tali per cui essa non conserva le rappresentazioni, per riprodurle poi esattamente come sono state percepite, ma subiscono un processo di elaborazione che fa pensare piuttosto al fatto che, dell'originaria impressione, ne fu carpita soltanto un'annotazione. Se consideriamo il saggio sul *meccanismo psichico della dimenticanza* del 1898, il processo di copertura compiuto dalla memoria, e messo in atto da talune rappresentazioni su altre, non avrebbe senso se dovessimo ammettere una memoria come serbatoio di immagini sempre uguali a se stesse. Di conseguenza si possono definire due regole indispensabili per una comprensione d'insieme di queste strutture mentali; anzitutto quella per cui *un sistema non può a un tempo accogliere le percezioni e conservare le relative tracce*, e in secondo luogo *un sistema sprovvisto di eccitamento non è sensibile alla stimolazione*<sup>57</sup>.

La prima norma è anche abbastanza intuitiva, probabilmente si basa su di una verità logica o del pensiero, perché se una sezione dell'apparato svolgesse entrambe le funzioni, ne risulterebbe una gran confusione per le stesse. Sebbene la funzione di accogliere le impressioni, non sia direttamente in contrasto con la seconda, quella di conservare le relative tracce, nondimeno la ostacola perché sono due attività complementari. Ho pensato che la relazione in questione è molto simile alla funzione svolta da una scala mobile, il cui lavoro primario è quello di trasportare le persone da un punto all'altro, e solo dopo aver raggiunto il quale possono fermarsi, ma non si può pensare che la scala mobile possa a un tempo far sostare i passanti e mandarli avanti.

La seconda norma può essere intuibile anche riflettendo sulla natura dell'attenzione, una funzione nota a tutti, studiosi e non, come una focalizzazione della concentrazione in un ben determinato punto della percezione esterna o interna. Tuttavia il sistema, per investire un oggetto con una certa quantità di energia psichica, deve essere a sua volta colpito da una precisa quantità di eccitamento, il quale naturalmente non è una grandezza fissa, bensì variabile, perché se così non fosse dovremmo supporre che si abbia energia fluttuante, ossia vagante nella psiche, che viene spinta su di un oggetto.

In considerazione di queste due regole, si deve ammettere l'esistenza di un altro sistema che sia adiacente a quello adibito alla ricezione delle percezioni, dove i percetti lascino delle impronte<sup>58</sup>. Non tutte le impressioni si lasciano dietro delle orme, cioè della tracce mnestiche; alcune

---

<sup>56</sup> Schopenhauer A., *Il mondo come volontà e rappresentazione*, vol II, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2002

<sup>57</sup> Cfr Freud S., *Opere*: vol X (1924-1929) *Nota sul "notes magico"*, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1978, p. 67-68

<sup>58</sup> Freud S., *Opere*: vol III (1899) *L'interpretazione dei sogni*, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1966, p. 491

semplicemente non esercitano pressione sull'apparato psichico, verosimilmente perché aventi scarsa forza o perché sono sopresse da altre che invece ne hanno in quantità più rilevante, per cui questi residui andranno incontro a un destino diverso. Se << l'eccitamento si trasmette [infatti] da un Tmn all'altro>><sup>59</sup> il percorso è tale per cui, ad ogni "movimento" del residuo, segna una tappa, un solco, che si riferisce a quella immediatamente successiva e precedente. È allora possibile immaginare che il collegamento primario tra le tracce mnestiche sia effettuato principalmente per coincidenza temporale, una convergenza che comunemente è definita *associazione*. Forse su ciò non è ancora detta l'ultima parola, poiché è ipotizzabile che i collegamenti mnemonici possano essere condotti sulla base di altri criteri, come p.e. che il legame tra le immagini della memoria segua il criterio della reciprocità, oppure secondo quello del simbolismo. Vale in ogni caso che la coincidenza temporale sia uno dei criteri predominanti, giacché è prevedibile che eventi vicini nel tempo abbiano più motivi per essere connessi in relazione o meglio, che i loro residui mnestici siano posti in rapporto. A tal proposito Freud sostiene la propria posizione con una dichiarazione molto significativa:

Ciò che noi chiamiamo il nostro carattere si basa certamente sulle tracce mnestiche delle nostre impressioni e in verità sono proprio le impressioni che hanno agito più intensamente su di noi, quelle della nostra prima giovinezza, che non diventano quasi mai coscienti. Se però i ricordi ridiventano coscienti, non mostrano alcuna qualità sensoriale, oppure assai esigua, rispetto alle percezioni<sup>60</sup>.

Proprio questo è uno dei punti centrali della mia tesi, poiché sostengo che la parte più interiore, più profonda di noi stessi abbia la configurazione dell'Inconscio, il quale non è separato dalle altre forze naturali come una monade, scissa e isolata dalle altre forme vitali. D'altronde tale supposizione potrebbe confermare, e a sua volta essere rafforzata, dalla teoria della modificabilità cognitiva<sup>61</sup>, secondo cui lo sviluppo dell'individuo si forma mediante l'interazione delle dotazioni genetiche e delle esperienze, così che le qualità delle esperienze di apprendimento migliorano lo sviluppo mentale; il cervello insomma è strutturato e ristrutturato dall'interazione tra ambiente naturale e sociale. Di primo acchito si potrebbe ritenere tutto ciò inverosimile, o comunque lontano dall'essere dimostrabile, nondimeno ho ritenuto che la supposizione che porto avanti giustifichi inoltre, un punto fondamentale del progetto pedagogico interculturale, un programma non finalizzato soltanto alla conoscenza delle differenze, ma forse in particolar modo alla transattività

---

<sup>59</sup> Ivi p. 492

<sup>60</sup> Ivi p. 493

<sup>61</sup> Cfr. Piergiuseppe Ellerani, *Intercultura come progetto pedagogico*, Pensa MultiMedia Editore, Lecce, 2014 pp. 48-49



cognitiva<sup>62</sup>. Se ammettiamo, infatti, che l'Inconscio sia la parte nucleare della persona, la transitività cognitiva cui fa riferimento la pedagogia, ha senso nella misura in cui si ammette che una modifica debba riguardare tali “modelli mentali” profondi. Non è un pensiero nemmeno tanto lontano da quello di Freud il quale, pur perseverando sulla separazione tra Coscienza e Inconscio, e che quest'ultimo non abbia diretto contatto col mondo esterno, si esprime nel modo seguente in riferimento alla seconda topica

D'altronde neanche la distinzione fra Io ed Es va intesa in modo troppo rigido, né va dimenticato che l'io è una parte particolarmente differenziata dell'Es. Sembra dapprima che le esperienze dell'Io vadano perdute per gli eredi; quando però si ripetono con sufficiente frequenza e intensità per molti individui delle successive generazioni, esse si trasformano in esperienze dell'Es, le cui impressioni vengono consolidate attraverso la trasmissione ereditaria. In tal modo l'Es, divenuto depositario di questa eredità, custodisce i residui di innumerevoli esistenze dell'Io<sup>63</sup>.

In conclusione della parentesi, è allora lecito ammettere una modificabilità cognitiva concernente i modelli mentali stessi dell'apprendimento, situati indubbiamente in una dimensione inconscia, perché se tali strutture di comportamento fossero coscienti, allora potrebbero essere modificate ad arbitrio del soggetto. Tutto questo non è in contraddizione con quanto affermato sull'istinto e la natura dell'Inconscio, poiché l'essere inteso come ciò che siamo nell'interezza della persona, è qualcosa che impariamo a realizzare, e mai solo a livello del singolo individuo, ma soltanto come specie, tutti insieme, è possibile una vera crescita e uno sviluppo. Per questo motivo qualsiasi progetto pedagogico legittimo non può prescindere dalla dimensione relazionale della persona, cioè nella definizione del programma deve sempre coinvolgere tutti i soggetti della comunità.

Ora, la Coscienza sorgerebbe al posto di una traccia mnestica<sup>64</sup>, ed è questa istanza psicologica che controlla l'accesso alla motilità, nonché la popolazione che può abitare la sua provincia. La sua attenzione è rivolta così su due fronti, il primo dei quali è costituito dal pericoloso mondo esterno, dal quale ci si può mettere al riparo mettendo in atto tentativi di fuga, o di lotta; dall'altro versante deve fare i conti con un pericolo ben maggiore, il materiale inconscio che vuol farsi strada verso le chiuse della motilità. Tale passaggio dall'Inconscio alla Coscienza, essenziale affinché un processo inconscio ottenga visibilità, non è affatto libero, perché come detto esiste una terza istanza, posta a mezzo tra i due, ed è denominata

---

<sup>62</sup> Cfr. Ivi p.25

<sup>63</sup> Freud S., Opere:vol IX(1917-1923), L'io e l'Es, Biblioteca Bollati Boringhieri,Torino, 1977, pp. 500-501

<sup>64</sup> Freud S., Opere: vol X (1924-1929) Nota sul “notes magico”, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1978, p. 64

Preconscio, il cui compito principale, come vedremo in dettaglio più avanti, è quello di censurare i moti inconsci reputati sconvenienti. Ecco allora che le condizioni imposte a un processo/rappresentazione per farsi cosciente sono sostanzialmente due, anzitutto una certa distribuzione della funzione nota come attenzione, e poi un'intensità d'investimento sufficiente<sup>65</sup>, la quale può essere conferita soltanto dall'istanza preconsca. A ragione di ciò abbiamo affermato che una rappresentazione inconscia di per sé non sia in grado di giungere alla Coscienza, per farlo deve ancorarsi a una rappresentazione preconsca corrispondente; condizione che non sono costrette a soddisfare le sensazioni.

Le sensazioni provenienti dall'interno dell'apparato sono << più primordiali, più elementari delle sensazioni provenienti dall'esterno, e possono prodursi anche in stati di coscienza crepuscolare>><sup>66</sup>; analiticamente si possono definire come un quantum di energia, aventi una certa qualità, che per divenire coscienti devono anch'esse venire in contatto col sistema cosciente. Tuttavia per raggiungere la loro meta non devono passare per il Preconscio, giacché è noto come esse siano appunto qualcosa di "avvertito", per cui in riferimento alle *sensazioni non ha senso la distinzione tra Prec e Inc*<sup>67</sup>. Sebbene per esse sia necessaria soltanto la condizione di essere sufficientemente intense, dopodiché si manifestano alla coscienza, non è del tutto insensato ammettere la possibilità di sensazioni inconsce, perché con "sensazioni inconsce" va inteso un condensato energetico che non corrisponde all'oggetto cui si riferisce. Così provare un'intensa repulsione per un certo cibo, tanto da causare vomito nervoso, è un esempio di sensazione non cosciente, in quanto è certamente avvertita, ma non è quella la sua origine, ossia la sensazione non si riferisce originariamente a quell'ente, e perciò il percorso che essa ha compiuto va cercato altrove. Una sensazione del genere ha subito uno spostamento tale per cui un individuo può avvertire una certa emozione, ma essa non è motivata in quel punto, per questo diciamo che sia inconscia, cioè è diversamente locata, e dunque l'individuo avverte un sentimento per un oggetto, ma causato da qualcos'altro. In definitiva può sembrare che non esista una fondamentale differenza tra processi coscienti e inconsci, perché abbiamo visto che il pensiero, l'atto e la sensazione siano tutte delle risposte inconsce, soltanto che ciascuna segue un percorso diverso ma nell'essenziale abbiamo a che fare con la stessa sostanza. Percorrendo questo ponte associativo, tra processi inconsci e coscienti, possiamo sperare in una plausibilità della nostra tesi, ma occorre riconoscere che i processi psichici coscienti, e con essi i loro conseguenti atti, siano un derivato dell'Inconscio.

---

<sup>65</sup> Freud S., Opere: vol III (1899) L'interpretazione dei sogni, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1966, p.494

<sup>66</sup> Freud S., Opere:vol IX(1917-1923), L'io e l'Es, Biblioteca Bollati Boringhieri,Torino, 1977, p. 484

<sup>67</sup> Ivi p. 485

Tale supposizione è consentita dalla struttura dell'apparato psichico e dalla dinamica dei processi mentali, in definitiva dalla direzione che ha assunto nella sua evoluzione la psiche. Inoltre si dovrebbe trattare di uno stato di cose valido non solo per l'essere umano, ma anche per tutti gli animali di ordine superiore, e difatti osservando un cane dormire ci si rende presto conto della sua indubbia capacità di sognare. Ora, il processo di formazione onirica è ammissibile soltanto se ammettessimo una stratificazione mentale in istanze, più o meno sovrapposte o, detto in altri termini, se il cane sogna allora deve aver istituito nel corso della evoluzione una distinzione tra Coscienza e Inconscio, e forse anche una disorganica forma di Super-io. In merito a quest'ultima ipotesi sorgono innumerevoli interrogativi e dubbi, alcuni dei quali rimarranno per sempre inaccessibili, poiché con un animale è impossibile istituire una relazione, la sola operazione che ci permetterebbe di sondare la sua psiche. Di conseguenza per l'eventualità di provare l'esistenza di un censore morale negli animali occorrerebbe entrare in una relazione profonda con l'organismo, ma ciò non possiamo proprio farlo. Come afferma Bateson, l'apprendimento è una forma di comunicazione<sup>68</sup>, nel senso per cui l'evoluzione del comunicare si basa proprio sull'aver sviluppato la capacità di metacomunicare, di parlare ad un livello superiore della nostra stessa relazione che intratteniamo nel discorrere. Nella comunicazione avviene così un continuo scambio di messaggi metacomunicativi che ci informano di ciò che sta accadendo tra noi che parliamo, per cui l'impossibilità di comunicare con un animale è dovuta in definitiva al fatto che non possiamo istituire con esso una relazione che riguardi proprio il nostro stesso rapporto.

---

<sup>68</sup> Cfr. Bateson G., Verso un'ecologia della mente, a cura di G. Longo, Adelphi, Milano 1977

## CAPITOLO SECONDO

### Oggettivazione e conflitto

#### 2. 1 Il cambiamento di stato

Finora abbiamo esposto le modalità attraverso le quali l'inconscio si faccia strada per giungere nella coscienza, con ciò resta ancora aperto l'interrogativo riguardo le motivazioni per cui l'inconscio dovrebbe farlo. Perché si trasforma in un genere diverso di processo psichico? Per la verità il quesito contiene già in partenza un equivoco, poiché non è corretto affermare che sia l'Inconscio a spostarsi da un sistema all'altro<sup>69</sup>, le strutture psichiche non sono infatti delle unità mobili e non si tratta neppure di una sua traduzione in un altro genere di linguaggio, di modo che dovremmo avere due prodotti "scritti" in modo differente, uno inconscio e l'altro cosciente. È più corretto affermare che l'inconscio passa prima allo stato preconsciouso, e solo in seguito a quello cosciente, escludendo l'eventualità di dover ammettere che tutto ciò che non è cosciente debba essere necessariamente inconscio. Così ad esempio osserviamo come non tutti i ricordi siano sempre attualmente presenti alla coscienza, e pur tuttavia possono benissimo essere richiamati ad essa, ciò significa che essi appartenevano allo stato preconsciouso; poiché se fossero stati inconsci non avremmo potuti richiamarli alla coscienza.

Del Preconsciouso abbiamo anticipato soltanto una definizione generale, nel dettaglio possiamo invece evidenziare quali siano le sue principali caratteristiche<sup>70</sup>, la prima delle quali mostra che il suo compito principale consiste nell'esercitare un'inibizione verso la tendenza alla scarica delle rappresentazioni investite. Tale funzione si compie principalmente impedendo che i moti inconsci giungano direttamente alla coscienza, perché se ciò avvenisse quest'ultima non avrebbe modo di controllarne la scarica; sarebbe cioè come se i controlli per viaggiare in aereo venissero compiuti durante il tragitto e non già prima in aeroporto. In secondo luogo il Preconsciouso, rendendo possibile

---

<sup>69</sup> Freud S., Opere: vol VIII (1915-1917) Metapsicologia : l'Inconscio, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1976, p. 57

<sup>70</sup> Cfr. Freud S. Metapsicologia : l'Inconscio , Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2011 , pp. 92-93

la comunicazione tra i contenuti delle rappresentazioni in modo che possano influenzarsi a vicenda, introduce l'ordine temporale anche per le rappresentazioni inconse, o meglio per le rappresentazioni che derivano dall'Inconscio. Una quarta peculiarità, già anticipata in precedenza, è quella che più condiziona la struttura della psiche, in quanto consiste nella istituzione di una o più censure, ossia strutture di controllo delle rappresentazioni in forma di resistenze, attività comunemente nota a tutti più col termine di coscienza morale.

I predicati finora tracciati sono molto rilevanti, non solo per una corretta descrizione del Preconscio, ma anche in quanto permettono di dedurre come la memoria sia una funzionalità dipendente da tale struttura. La ragione di ciò sta nel fatto che le tracce mnestiche si trovano in stato di latenza, ossia sono inconse solo in senso descrittivo, ciò significa che possono diventare coscienti quando la volontà del soggetto o un'impressione si ricollegli ad esse. Nel tentativo di rendere ragione del mutamento di stato dell'inconscio, prima preconscio dipoi in cosciente, si richiede la congettura per cui sia esistito un tempo in cui l'uomo appagava i propri bisogni in modo diverso da come provvede nel suo attuale stato di sviluppo. Quando l'apparato psichico era sottosviluppato, i moti inconsci non avevano la necessità di ancorarsi a un oggetto, per mezzo del quale avrebbero raggiunto la loro meta, perché il sistema psichico, non avendo definito nettamente una stratificazione a più istanze, si trovava in uno stato di assoluto narcisismo. Ne segue che il soddisfacimento, ossia il conseguimento della meta di una pulsione, era ottenuto in guisa allucinatoria e così il bisogno nato all'interno dell'apparato trovava il proprio svolgimento finale senza ricorrere alla percezione<sup>71</sup>. In altre parole se l'oggetto del soddisfacimento poteva essere allucinato, la funzione della percezione era del tutto inutile, e il moto pulsionale riusciva a presentarsi direttamente come appagato. Non esisteva allora una differenza tra essere rappresentato ed essere percepito, tutto poteva svolgersi senza alcun riferimento alla realtà esterna, per questo motivo <<L'io non ha bisogno del mondo esterno fintantoché è autoerotico<sup>72</sup>>>.

Prima di proseguire oltre, è opportuno fare una precisazione riguardo a quanto detto, al fine di non confondere un'allucinazione con una fantasia, perché un allucinato sorge solo nel momento in cui l'Io attua una regressione a quel primitivo stadio di funzionamento, tale per cui l'energia, che costituisce un moto pulsionale, investe il sistema percezione-coscienza, trapassando completamente la traccia mnestica<sup>73</sup>. Più semplicemente possiamo dire che abbiamo un'allucinazione quando

---

<sup>71</sup> Freud S., Opere: vol VI (1909-1912) precisazioni sui due principi dell'accadere psichico, , Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1974 , p. 454

<sup>72</sup> Ivi p. 30

<sup>73</sup> Freud S. , Metapsicologia : l'Inconscio , Bollati Boringhieri Editore, Torino.2011 , p. 120

l'energia psichica non si limita a ravvivare un ricordo, ma invade del tutto la coscienza presentandosi a essa con straordinaria intensità.

Un fantasma, invece, è una rappresentazione completa ma che non costituisce l'intero dell'esperienza, ossia presenta una dimensione temporale e materiale, senza che sia però parte dell'intuizione, della percezione attuale dell'intelletto<sup>74</sup>. Per rendere conto concretamente della differenza tra un'allucinazione e una fantasia, è sufficiente analizzare quella che passa tra il sognare e il fantasticare a occhi aperti, per cui entrambi presentano alla coscienza delle immagini, ma soltanto che nel primo processo esse mostrano la proprietà di essere credute dalla coscienza. Invece nel fantasticare le immagini, per quanto siano vivide, non si dà una confusione con un oggetto reale, e nessuno commette mai l'errore di spaventarsi per una fantasia, si invece per un oggetto terrificante veduto in sogno. Dunque l'analisi deve così concentrarsi su quale sia la causa per cui un'allucinazione, creduta reale dalla coscienza, abbia potuto imporsi in questo sistema eludendo la censura preconsocia. L'interrogativo può essere risolto se ripercorriamo l'evoluzione dell'apparato al punto in cui l'avevamo lasciata, quando alla mente bastava allucinare i propri soddisfacimenti, poiché a un certo momento l'attività di allucinare un appagamento non è stata più sufficiente ed è stata interrotta.

Il motivo di tale arresto è comprensibilmente intuibile, dal momento che tutti hanno potuto fare esperienza del fatto per cui allucinare di saziare la fame non è lo stesso che mangiare. L'allucinazione non permette una soppressione della stimolazione che comporta la pulsione, così il bisogno permane e quell'attività non consente alcun mutamento; occorre allora trovare un'altra strada attraverso la quale riuscire a sopprimerlo. Fino a questo momento l'apparato psichico era più simile a un sistema chiuso che non a un complesso in relazione, e per aprirsi considerando che non era sufficiente "gettare" all'esterno i moti impulsivi come abbiamo visto per le convinzioni religiose, si è richiesta una struttura in grado di elaborare la realtà e così di gestire quei bisogni. L'Inconscio ha mutato la propria forma a contatto con le richieste della realtà esterna<sup>75</sup>, le quali non permettono che i bisogni siano allucinati o soddisfatti interamente per mezzo di un oggetto, di conseguenza è stato opportuno introdurre un principio di attività che compisse un differimento dell'appagamento. In questo modo è sorta l'attività di pensiero, una nuova modalità di gestione delle rappresentazioni che è in grado di mediare tra mondo esterno e interno.

---

<sup>74</sup> Schopenhauer S. La quadruplica radice del principio di ragion sufficiente. A cura di A. Vigorelli, Guerini e Associati, Milano, 1999

<sup>75</sup> << è facile rendersi conto che l'Io è quella parte dell'Es che ha subito una modificazione per la diretta azione del mondo esterno grazie all'intervento del [sistema] P-C: in certo qual modo è una prosecuzione della differenziazione superficiale >> in Freud S., Opere: vol IX (1917-1923), L'io e l'Es, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1977, p. 488

La funzione del giudizio ha in sostanza due decisioni da prendere. Deve concedere o rifiutare una qualità a una cosa e deve accordare o contestare l'esistenza nella realtà a una rappresentazione. La qualità sulla quale si deve pronunciare potrebbe essere stata in origine buona o cattiva ... la seconda decisione, quella che concerne l'esistenza reale di una cosa rappresentata, interessa l'Io-reale definitivo, sviluppatosi dall'iniziale Io-piacere<sup>76</sup>.

Il compito del nuovo principio di funzionamento della psiche, definito dalla psicanalisi *esame di realtà*, non è allora quello di permettere il riconoscimento della realtà d'una rappresentazione, bensì consentire di *ritrovare*<sup>77</sup> il residuo mnestico della rappresentazione nella realtà esterna. Tale introduzione della facoltà di giudizio ha provocato cospicui effetti densi di significato<sup>78</sup>, i quali possono essere interpretati tutti come una serie di adattamenti dell'apparato psichico alla realtà. Il primo dei quali consiste in un incremento dell'importanza della realtà, cosa che ha dovuto implicare un aumento della funzione degli organi sensori, in quanto questi sono i recettori addetti all'esplorazione dell'oggettività, ed essendo dipendenti della coscienza, anche questa ha percorso una certa evoluzione.

La coscienza, infatti, se nel precedente stato era volta unicamente alla discriminazione delle qualità delle sensazioni interne, adesso deve attuare la stessa funzione anche per le impressioni esterne. Il secondo genere di adattamento ha riguardato l'attenzione, adesso intesa come periodica attività di controllo della realtà, e con essa si sviluppa parallelamente anche la memoria, nella misura in cui, come avevamo precisato, è impossibile che la conservazione delle tracce mnestiche avvenga nello stesso sistema addetto alla ricezione delle impressioni. Un quinto adattamento ha decretato uno sviluppo rimarchevole, perché nello stato precedente in cui si trovava l'apparato, la scarica motoria degli investimenti era diretta unicamente a sgravare la struttura dall'ammontare energetico, incarico che veniva assolto mediante delle innervazioni di investimento p.e. mediante mimica, espressioni facciali e così via<sup>79</sup>. Adesso l'apparato si trova a un punto di svolta, deve trasformare la mera scarica motoria in *azione*, ossia quell'insieme complesso di attività nervose e muscolari volte alla modifica della realtà esterna. Per compiere tale passo, il sistema psichico ha dovuto realizzare un altro fondamentale risultato, ossia l'introduzione dei processi di pensiero, funzione della quale abbiamo già anticipato qualcosa. Ciò che va precisato è il fatto per cui la scarica motoria dovendo essere differita, comporta un aumento della quantità di eccitamento all'interno dell'apparato, per gestire la quale è necessaria la funzione del pensiero:

---

<sup>76</sup> Freud S. Opere: vol X ( 1924-1929) la negazione , Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1978, pp. 198-199

<sup>77</sup> Ivi p. 200

<sup>78</sup> Per l'esame completo delle conseguenze cfr. Freud S., Opere: vol VI (1909-19129) Precitazioni sui due principi dell'accadere psichico, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1974 pp. 455-460

<sup>79</sup> Freud S., Opere: vol VI (1909-19129), Precitazioni sui due principi dell'accadere psichico, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1974 p. 456

[Il pensiero] è essenzialmente un'azione di prova, accompagnata da spostamenti di quantità piuttosto piccole d'investimento energetico, con un dispendio minimo (scarica) di esse. Per ottenere ciò era necessario il trapasso da investimenti energetici liberamente spostabili a investimenti "legati", e ciò fu reso possibile mediante un innalzamento di livello dell'intero processo di investimento<sup>80</sup>

Io suppongo si tratti della trasformazione, in un certo senso, della parte terminale della struttura inconscia, cioè della sezione più esterna della psiche inconscia in una struttura cosciente, e tale da rendere la ragione per cui il principio di piacere non abbia cessato di esercitare la sua tendenza pure per le istanze superiori<sup>81</sup>. Tali due strutture possono essere tenute distinte, e ciò in forza di una differente regola di svolgimento che i processi psichici assumono quando si trovano nell'una o nell'altra, per cui la sezione inconscia della psiche funziona solo secondo il processo primario, mentre la ripartizione cosciente solo secondo quello secondario.

Tenendo presente quanto è stato detto, riguardo al principio di piacere e all'esame di realtà, si possono teorizzare due modi di funzionamento del sistema mente, il primo dei quali è tale per cui le quantità di eccitamento vengono fatte defluire, mentre il secondo provoca un differimento di questo defluire incondizionato. Per illustrare come avvenga quest'ultimo passaggio, è sufficiente considerare che il differimento della scarica energetica si dia mediante una trasformazione dell'energia stessa, ossia semplicemente il livello di carica posseduto dai moti pulsionali/processi di pensiero viene aumentato di intensità<sup>82</sup>. Dunque, se l'intenzione del principio di piacere è di stabilire un'*identità di percezione*, quella dell'esame di realtà, invece, è di determinare un'*identità di pensiero*<sup>83</sup>.

Siffatto aumento di livello, in senso energetico, è fondamentale postularlo giacché ci permette di comprendere come la facoltà di giudizio sia di ordine superiore, perché mediante tale adattamento la psiche è giunta a un livello maggiore di complessità. Di fatto non si tratta semplicemente di una modalità più elaborata o intelligente, bensì una nuova forma emergente dell'attività psichica, e per questo motivo suppongo sia irragionevole credere di poter ricreare una mente umana con modelli matematici. Il mito scientifico di automi in tutto simili all'uomo lo ritengo avventato, poiché un sistema umano non è semplicemente la somma di vari organi e cellule, cui è data una spinta iniziale mediante elettricità; convinzione che, in fondo, era già presente nell'idea del romanzo *Frankenstein*. Ritengo sarebbe opportuno, prima, comprendere la complessità della struttura della mente, presupposto imprescindibile se si vogliono avanzare congetture su automi umani.

---

<sup>80</sup> Ibidem

<sup>81</sup> Ivi p. 458

<sup>82</sup> Cfr. Freud S., Opere: vol III (1899), L'interpretazione dei sogni, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1966, pp. 546-548

<sup>83</sup> Ibidem



L'aumento di complessità, cui va incontro la psiche mediante l'introduzione del processo di pensiero, è confermato dal fenomeno del riso, il quale può definirsi come una quantità eccedente d'investimento che non trova altra via dallo scaricarsi in un'innervazione come espressione facciale<sup>84</sup>.

Osserviamo in concreto come le cose potrebbero svolgersi ipotizzando una situazione di spavento<sup>85</sup>, tale per cui una percezione agisce sulla psiche come fonte di affetto penoso indifferenziato, ossia la percezione che provoca la paura non è nella qualità dissimile da una sofferenza generica. Ne seguono inizialmente diversi tentativi di risposte motorie, sinché una di queste sarà adeguata ad allontanare la percezione, e così l'affetto doloroso. Tutte le volte che si ripresenterà quella percezione, dovrebbe potersi mettere in atto la stessa risposta motoria coniata nei termini di una fuga dalla fonte riconosciuta come penosa.

Il processo primario non ha, però, la tendenza a reinvestire l'immagine mnestica corrispondente a quella percezione, cosa che permetterebbe di individuarla prima che essa provochi l'affetto penoso; la psiche vuole evitarla e basta, e farà lo stesso con le rappresentazioni interiori, cioè anche con le immagini mentali. Tale strategia di azione è definita in termini analitici come la *tattica dello struzzo*<sup>86</sup>, in quanto totalmente inefficace alla risoluzione di una situazione pericolosa, perché non evita la fonte del pericolo se non nella mera percezione che ne ha il soggetto; in altre parole il pericolo rimane sempre allo stesso posto.

Dunque, per un pensiero che si svolge ancora solo secondo il processo primario, dovremmo aspettarci delle proprietà che siano simili al modo di funzionare dell'inconscio, e perciò anzitutto emerge in primo piano il processo noto come *condensazione*. Un'estrema mobilità delle energie psichiche che permette alle singole rappresentazioni di sommare l'una sull'altra le rispettive forze d'investimento, tanto che ne può risultare un singolo pensiero estremamente denso di associazioni. Va notato come sia proprio questa funzionalità la <<principale responsabile della sorprendente impressione destata dal sogno<sup>87</sup>>>, in quanto l'effettiva durata temporale di un sogno è alterata rispetto allo scorrere del tempo in stato di veglia, e lo è proprio in ragione della condensazione, inoltre l'attività di pensiero primaria o preistorica, utilizza in maniera preponderante un altro processo, chiamato *spostamento*. Cioè i pensieri presentano il loro significato spostato su rappresentazioni altre, le quali in questo modo si rendono portatrici di due denotazioni, quella originaria e quella indotta dallo spostamento; per rendere la situazione concretamente dobbiamo immaginare come se trovassimo la denotazione del concetto di cane fosse implicata in quella del

---

<sup>84</sup> Freud S., Opere: vol III (1899), L'interpretazione dei sogni, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1966, p. 551

<sup>85</sup> Cfr. Ivi p. 556-557

<sup>86</sup> Ivi p. 547

<sup>87</sup> Freud S. Opere: vol III (1899), L'interpretazione dei sogni, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1966, p. 542

concetto di ponte sospeso. Una simile possibilità nel pensiero reale non può non destare un effetto comico, tale per cui il comico può essere inteso allora come << un pensiero preconcio abbandonato per un momento all'elaborazione inconscia e ciò che ne risulta viene colto immediatamente dalla percezione cosciente<sup>88</sup>>>.

Va aggiunto che da questi due momenti, dello spostamento e della condensazione, componenti il processo primario, se ne possono ricavare un gran numero di conseguenze per la teoria della psicanalisi e della filosofia del linguaggio in generale. Si può prendere nota del fatto che, in ragione della condensazione, vengono meno tutte le regole di associazione logica, ossia quegli elementi del discorso che in logica prendono il nome di connettivi logici, cosicché un pensiero non avrà modo di essere congiunto con un altro. Un esempio linguistico del genere potrebbe essere la comunicazione seguente “esco dalla mia casa e vado a cena”, mentre se tale comunicato si presentasse in termini di *condensazione* avremmo “dentro casa mia è come se fossi fuori a cena”. La stessa funzionalità renderebbe impossibile l'espressione della disgiunzione logica, tale per cui l'affermazione “esco da casa, per cenare fuori, o rimango a cenare da me” suonerebbe invece “esco da casa e, nel locale dove vado, mi accorgo di essere a casa mia”. Anche la successione temporale del condizionale materiale, espressa dalla regola logica “se ... allora”, sarebbe impossibile da rendere secondo il processo primario; avendo una sentenza condizionale del tipo “se esco di casa allora vado a cenare fuori” il processo primario la tradurrebbe come “sono fuori a cena, così decido di uscire fuori come se dovessi andare a cena”. Per l'analisi medica di un pensiero che si svolge secondo il processo psichico primario, non si tratta però solo di una reintroduzione dei connettivi logici perduti, perché la strategia d'interpretazione deve anche riuscire a trovare il posto nella ordinata serie psichica di tali pensieri sconnessi.

L'elemento più caratteristico del processo descritto, che è l'unico modo di funzionamento dell'Inconscio, è difatti la forma generale che assumono i pensieri e i desideri, i quali non seguono più la fisionomia dell'ottativo. Pertanto l'usuale espressione di un desiderio del tipo “Oh, se solo potessi ... !”, oppure “Se solo Marco fosse più gentile ...”, a livello inconscio sarebbe resa con una comunicazione al presente, ossia “Sono riuscito a ...” o “Marco è molto gentile ...”; in sostanza il tempo verbale è sempre il presente, poiché questo è il solo tempo dell'appagamento di desiderio. Suppongo che la ragione sia dovuta al fatto per cui, l'immagine del tempo che scorre avanti e indietro con un punto d'indifferenza costituito dal presente, è tale soltanto per la riflessione, mentre propriamente parlando non esistono passato e futuro, o meglio si danno solo come costrutti mentali.

---

<sup>88</sup> Freud S. Opere: vol V: (1905-1909) Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1972, p. 148

Il presente è l'unica forma veramente reale dell'esistenza, e per ciò l'inconscio rappresenta l'appagamento di un desiderio sempre e solo al momento presente, e lo stesso vale nel caso di desideri coniugati al futuro molto lontano.

È ben più che una semplice supposizione sostenere che soltanto un desiderio possa mettere in moto l'apparato psichico<sup>89</sup>, perché in ragione di ciò sostengo che il processo secondario non sia indipendente dal primario, anzi lo intendo come una modificazione del primo su pressione della realtà esterna. Poiché il principio di piacere domina anche il decorso dei processi nel secondo sistema, quando quest'ultimo deve elaborare una rappresentazione fonte di dolore, non può fare altro che investire con proprie cariche il ricordo spiacevole. Di conseguenza la rappresentazione, o l'immagine che costituisce il nucleo di un complesso di rappresentazioni, viene circondata di energie psichiche al fine di rendere la struttura molto sensibile, e quando è stimolato da un altro pensiero, è subito riconosciuta e impedita nel suo manifestarsi. È molto istruttivo l'aver denominato i due possibili stati della psiche a quel modo, perché non è detto processo primario in ragione del suo valore, bensì in forza della temporale evoluzione dell'apparato<sup>90</sup>. Si deve precisare come non sia possibile pensare a un sistema psichico che presenti solo il processo primario, giacché un'eventualità del genere sarebbe soltanto una *finzione teorica*<sup>91</sup>, e tuttavia si può osservare come il normale pensiero di un adulto prenda forma nel singolo individuo a partire dal bambino. Per rendersene conto è sufficiente esaminare a confronto i prodotti onirici di un adulto e quelli di un infante, per cui in quest'ultimo si nota ancora una scarsa differenziazione tra le istanze della psiche, e dunque il censore, quale funzione di controllo per certi moti pulsionali, non è ancora del tutto formato. Nel bambino, una libertà d'ingresso maggiore nella coscienza dei prodotti inconsci, si manifesta non solo nella formazione onirica, ma è possibile osservarla nella loro credulità, nella capacità di immedesimarsi quasi interamente nel gioco sino a perdersi in esso senza l'ausilio di strumenti, e una fantasia molto più intensa perché ancora molto poco inibita.

L'assenza di una distinzione marcata tra processo primario e secondario non manca di mostrare i suoi effetti anche nel linguaggio del bambino, così che dai giochi di parole alle inversioni più assurde, motti di spirito e battute spesso di poco valore per gli adulti, per i bambini sono fonte di grandissima gioia. E da ultimo, è la credulità nella magia, la quale può essere intesa come la confusione di un nesso ideale con uno reale; di fatto il fondamento delle arti occulte è stato indicato nel convincimento per cui << gli uomini confusero l'ordine dei loro pensieri con l'ordine della

---

<sup>89</sup> Freud S., Opere: vol III (1899), L'interpretazione dei sogni, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1966, p. 545

<sup>90</sup> Ivi p. 549

<sup>91</sup> Ibidem

natura, e perciò presunsero che il controllo che essi posseggono sui propri pensieri, consentisse loro di praticare sulle cose un corrispondente controllo<sup>92</sup>>>.

Nell'opera *Totem e tabù* Freud sostiene che << il principio che regge la magia, la tecnica del modo di pensare animistico, è quello della "onnipotenza dei pensieri"<sup>93</sup>>>, fenomeno che può essere spiegato proprio in ragione di una coscienza ancora in fase di sviluppo, perché si osserva un processo psichico primario che domina molto di più gli atti del soggetto. Abbiamo potuto esaminare che, a causa della condensazione, certi pensieri possono essere straordinariamente intensi e dunque un collegamento tra le proprie idee può essere confuso come se fosse un collegamento reale tra gli oggetti, disorganizzazione che costituisce il fondamento di una psicosi. Per tale motivo un desiderio straordinariamente intenso, riguardo a come dovrebbero essere le cose del mondo, che riesce a dominare i processi di pensiero della coscienza, si confonde con le reali percezioni.

Nel complesso possiamo affermare, con un certo grado di certezza, che i pensieri coscienti siano un derivato dei processi inconsci, perché << le attività intellettuali più complesse sono possibili senza la partecipazione della coscienza<sup>94</sup>>>.

È chiaramente innegabile che, riguardo ai due stati in cui possono darsi i contenuti del sistema psichico, non abbiamo a che fare con la sovrapposizione di una struttura aliena su di una esistente già in precedenza, dal punto di vista temporale. Per questo motivo ipotizzo che abbiamo in questo caso non una struttura mentale affatto nuova, bensì un processo di metamorfosi di un agire inconscio, il quale emerge in un formato comunemente noto come coscienza. L'argomento nucleare dalla mia supposizione è dunque l'idea per cui, considerato il percorso di evoluzione della psiche, tutte le forze vitali della natura siano inconscie, cosicché gli atti coscienti e manifesti degli organismi sono la forma che ha assunto tale inconscio nel momento in cui è dovuto entrare in relazione con le altre forze. Si comprende come il presupposto fondamentale di questa convinzione sia un inconscio non chiuso in se stesso, non isolato, bensì per sua natura rivolto a ciò che è Altro da sé, ossia una struttura complessa e interconnessa.

---

<sup>92</sup> Freud S., Opere: vol VII (1915-1917) *Totem e tabù*, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1975, p. 89

<sup>93</sup> Ivi p. 91

<sup>94</sup> Freud S., Opere: vol III (1899), *L'interpretazione dei sogni*, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1966, p. 540

## 2.2 Il conflitto, la polarità come forma universale del fenomeno

La supposizione che ho avanzato, per cui tutte le forze naturali siano espressione dell'inconscio, o meglio che agiscano come esso, e dunque appartengano allo stesso genere, apre a un passaggio discutibile. Se appartengono allo stesso genere, infatti, dovremmo essere in grado di chiarire come si dia il caso che tali forze si trovino in conflitto reciproco, quando sono manifeste ossia quando sono visibili atti di volontà. La risoluzione di tale problema potrebbe trovarsi nel presumere che l'opposizione di volta in volta considerata, non sia altro che l'espressione, a livello fenomenico, di una polarità, perché essa è una forma universale del fenomeno, cioè manifestazione sdoppiata di un'unica e medesima forza, la quale coppia determina i due punti estremi di un fenomeno<sup>95</sup>. La distanza da un polo all'altro è coperta da una serie pressoché infinita di gradazioni, di conseguenza non avremmo mai la manifestazione pura di un estremo né dell'altro, nondimeno la polarità è tale solo finché i due poli non si congiungono mai, poiché un loro eventuale sovrapporsi porrebbe fine alla polarità stessa.

Dal momento che tale configurazione non riguarda però solo la relazione tra fenomeni, adesso si analizzerà nel dettaglio come essa sia una costante anche all'interno dell'individuo stesso.

Nella vita psichica esistono tre grandi polarità<sup>96</sup>, la prima delle quali detta *polarità reale*, perché si manifesta come contrapposizione tra soggetto e oggetto, ossia tra Io e mondo esterno, la seconda viene definita come *polarità biologica* e si manifesta come attività-passività della sostanza organica, e da ultimo la *polarità economica* che si manifesta secondo il binomio piacere-dispiacere. L'elemento indispensabile, che conferma la mia supposizione suddetta, sta nel fatto che tali polarità non siano innate, cioè non si tratta di una proprietà della sostanza materiale, bensì sono in un certo senso apprese, e di conseguenza non riguardano quell'inconscio che abbiamo immaginato essere la forza unica dalla quale prendono forma le polarità.

In riferimento alla prima è lecito affermare che si sviluppa abbastanza precocemente, per cui il soggetto

Avvertirà da un lato stimoli dai quali si potrà ritrarre mediante un'azione muscolare (fuga), e attribuirà questi stimoli a un mondo esterno; ma dall'altro avvertirà pure stimoli nei confronti dei quali una tale azione non serve a nulla ... che costituiscono l'indice di un mondo interiore

---

<sup>95</sup> Schopenhauer A., *Metafisica della natura*, a cura di I. Volpicelli, Laterza 2007

<sup>96</sup> Freud S., *Opere: vol VIII (1915-1917)*, *Metapsicologia, pulsioni e loro destini*, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1976, p. 35

... la sostanza percepiente dell'essere vivente ha in tal modo trovato, nella efficacia della propria attività muscolare, un criterio per distinguere un "fuori" da un "dentro"<sup>97</sup>.

Ciò significa che il mondo esterno è costituito come non-Io dall'attività del corpo, più precisamente è un oggetto esterno tutto ciò che non è il mio corpo.

La seconda polarità è acquisita nella misura in cui non esiste una pulsione o bisogno che siano passivi, perché propriamente tutti i processi psichici non possono non essere attivi, essi sono per definizione delle attività. Tutt'al più si può affermare che si danno *mete* passive delle pulsioni<sup>98</sup>, nel senso per cui l'appagamento desiderato è ottenuto per mezzo di un'azione dell'oggetto piuttosto che del soggetto sull'oggetto; ma resta valido in generale che tutte le sostanze viventi, e le forze che li definiscono, siano attività. La circostanza per cui, nell'uso comune, attività e passività siano ancorate alla coppia maschile-femminile, costituisce un'acquisizione decisamente più tardiva e, in parte, soggetta alle norme culturali.

Difatti la polarità tra i sessi viene a costituirsi e consolidarsi a seguito delle fasi di sviluppo che segue la pulsione sessuale, e in particolare si danno quattro diverse antitesi che devono essere compiute, prima di arrivare alla nota distinzione tra maschile-attivo e femminile-passivo<sup>99</sup>. Tali fasi dello sviluppo sessuale sono state spesso confuse perché pensate come rigide tappe di un processo meccanico, quando invece sono momenti ricorsivi e non lineari dell'evoluzione della persona. Il primo di questi passaggi è la *fase orale*, la quale è introdotta dalla scelta oggettuale, tale per cui si definiscono un agente e un oggetto sul quasi si agisce per ottenere appagamento. La seconda fase è detta *sadico- anale*, in cui si distinguono già attività e passività, ma non si può parlare ancora di maschio e di femmina; mentre nella terza *fase fallica* la distinzione prosegue introducendo la mascolinità, il cui polo opposto non è ancora la femminilità bensì la mancanza di fallo. È soltanto con la quarta *fase genitale*, intesa come la definitiva strutturazione dopo la pubertà, il momento in cui è possibile una virilità e una femminilità, così che la cultura fa in modo da saldare le caratteristiche della mascolinità, cioè agente – attivo – possesso del pene e quelle della femminilità, ossia oggetto – passivo – la vagina come "dimora" del pene.

Di conseguenza i binomi maschile-attivo e femminile-passivo, non sono qualcosa d'incondizionato, una modalità fissa ed esclusiva dei generi, perché si tratta più probabilmente di acquisizioni concettuali e di comportamento che si aggiungono a una condotta determinata dalla differenza anatomica. E' innegabile che alla pulsione sessuale debba essere fornito un indirizzo, poiché

---

<sup>97</sup> Freud S., Opere: vol VIII (1915-1917), metapsicologia, pulsioni e loro destini, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1976, p. 15

<sup>98</sup> <<quando nel linguaggio corrente si parla di pulsioni passive, ciò non può significare altro che pulsioni aventi meta passiva >>. Ivi p. 18

<sup>99</sup> Cfr. Freud S., Opere: vol IX (1917-1923), L'organizzazione genitale infantile, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1977, p. 567

l'originario carattere dell'uomo è la bisessualità, la qual cosa lo renderebbe inservibile ai fini del mantenimento della specie, dunque la cultura agisce indubbiamente nella direzione di un favoreggiamento della conservazione della specie.

Riguardo all'ultima polarità, nota come economica, costituita dalle sensazioni della serie piacere-diaspiacere, si è detto diffusamente nel capitolo primo della tesi, quando si è esposta la dinamica delle sensazioni in contrasto con le rappresentazioni. È possibile però aggiungere come esse vengano regolate automaticamente dal principio di piacere, per cui tutto ciò che è fonte di dolore è estromesso dall'Io, mentre ciò che è fonte di piacere viene introiettato.

Quest'ultima polarità è molto indicativa, perché è a partire da essa che l'Io ha introdotto il conflitto all'interno dell'apparato psichico. Tale opposizione conflittuale è introdotta a seguito della acquisizione delle qualità degli oggetti, perché se con le prime due polarità avevamo certamente delle contrapposizioni, quali tra Io e mondo o tra attivo e passivo, la psiche manteneva comunque un atteggiamento di indifferenza verso il mondo.

Adesso tutto ciò che è piacevole è anche ricercato, buono e giusto, cosicché l'uomo mostra la tendenza a considerare giusto ciò che gli piace, e sbagliato ciò che non gli piace. Nondimeno le cose, gli oggetti del mondo, non hanno tali qualità, perché esse sono soltanto concetti di relatività, dipendono sempre e solo dalla loro relazione con l'Io.

Dal punto di vista del contenimento delle pulsioni, e cioè della moralità, ci si può esprimere così: l'Es è assolutamente amorale, l'Io si sforza di essere morale, il Super-io può diventare ipermorale, e quindi crudele quanto solo l'Es può esserlo ... l'uomo, quanto più limita la propria aggressività verso l'esterno, tanto più diventa rigoroso, ossia aggressivo, nel proprio ideale dell'Io<sup>100</sup>.

Il conflitto nasce quando uno o più oggetti sono investiti dai moti dell'Es, ma tali per cui l'Io vi vede una minaccia alla propria coerenza interna e/o sicurezza del corpo. Dunque quando si analizza una situazione conflittuale non si tratta dell'opposizione di due diverse volontà che configgono reciprocamente, perché la volontà, che definisce la sostanza della vita, è unica nell'individuo. Il contrasto è semmai determinato da un desiderio accettabile per un'istanza e inammissibile per un'altra, per cui il conflitto non concerne ciò che si desidera, del quale non si danno volontà avverse, casomai è a causa di una stratificazione psichica che si determina lo scontro. Di norma è il Super-io che esercita la funzione di censore morale, bloccando sul nascere moti pulsionali diretti a investire un oggetto, e di conseguenza a porre in atto una situazione di rifiuto verso certe

---

<sup>100</sup> Freud S., Opere: vol IX(1917-1923), L'io e l'Es, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1977, pp. 515-516

rappresentazioni. Per la comprensione della dinamica conflittuale bisogna però rivolgersi anzitutto alla psicogenesi di questa funzione.

Quando amiamo una persona, che prende il nome di *oggetto* della pulsione sessuale, essa viene investita dalla libido, ossia si dirige su di essa quel quantum di eccitamento che mira, per il tramite dell'oggetto, alla scarica. Nondimeno può darsi l'eventualità che occorra rinunciare all'oggetto, perché perduto o abbandonato, e quando ciò accade l'Io deve ritirare quell'investimento che era diretto sull'oggetto, determinando una identificazione, o meglio una identificazione prende il posto della scelta oggettuale; la qual cosa comporta una desessualizzazione del moto pulsionale<sup>101</sup>. Ciò accade perché se la scelta oggettuale significa il desiderio di possedere l'oggetto, l'identificazione comporta un voler essere l'oggetto in questione. Ora, anche il Super-io è un'identificazione simile, ma di genere differente, giacché essa *non sembra essere l'esito di un investimento oggettuale*<sup>102</sup>, si tratta piuttosto di una identificazione primaria, un legame di tipo preistorico e precedente qualsiasi altro genere di vincolo affettivo con le persone.

Difatti tale istanza è l'erede della situazione edipica<sup>103</sup>; purtroppo quest'ultima non ha soltanto una strutturazione semplice e positiva, cosa che renderebbe il complesso edipico di facile comprensione, ma intervengono due fattori che la rendono qualcosa di molto più complesso, rispetto a come in genere la riporta il senso comune. Anzitutto il complesso edipico è un contesto di tipo triangolare, in ragione dei soggetti in gioco i quali sono generalmente due genitori e il soggetto, ed inoltre complica il tutto l'originaria bisessualità dell'individuo<sup>104</sup>.

Pertanto ciò che viene espresso nell'opera geniale di Sofocle, si riferisce a un contesto semplice, ma in termini analitici può essere considerato soltanto come una semplificazione, perché

Il maschietto non manifesta soltanto un'impostazione ambivalente verso il padre e una scelta oggettuale affettuosa verso la madre, ma si comporta contemporaneamente anche come una bimba, rilevando un'impostazione di femminea tenerezza rivolta al padre e la sua corrispondente impostazione gelosa-ostile verso la madre<sup>105</sup>.

Un pensiero questo che costituisce un'ulteriore giustificazione dell'idea di una originaria costituzione bisessuale del genere umano, e dunque tale da far ritenere la sessualità adulta come una sua modificazione successiva ad opera della cultura.

Pertanto diverse sono le componenti della pulsione sessuale in impasto con la pulsione di distruzione, le quali andranno a costituire il contesto edipico, così quando il bambino si rende conto

---

<sup>101</sup> Freud S., Opere: vol IX(1917-1923), L'io e l'Es, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1977, p. 493

<sup>102</sup> Ivi p. 494

<sup>103</sup> Ivi, p. 510

<sup>104</sup> Ivi p. 494

<sup>105</sup> Ivi p. 495



che soddisfare i propri moti pulsionali su tali *images* comporta un pericolo inestimabile, cioè la perdita del fallo, non gli rimane altra strada che rinunciarvi. Per superare l'ostacolo l'Io ha, per così dire, preso in prestito la forza di quelle immagini genitoriali, perché abbiamo già visto come una scelta oggettuale impossibile si tramuta in una identificazione, dunque non potendo avere soddisfazione per mezzo loro, diventa come loro. La pulsione sessuale continua a dirigersi verso i genitori e chi ne svolge la funzione, ma è desessualizzata, cioè si è scissa in una corrente di tenerezza e una sensuale, ed è soltanto quest'ultima a essere rimossa. In luogo del complesso si è strutturato così il Super-io, il cui sviluppo non è ancora concluso, perché molte altre successive figure autoritarie andranno ad assommarsi su di esso, per cui non esiste una configurazione definitiva di tale istanza, una coscienza morale fatta e conclusa.

Questa era una parentesi fondamentale perché ci permette di comprendere che <<la separazione del Super-io dall'Io non è qualcosa di casuale<sup>106</sup>>> e che tale istanza eserciterà sull'Io la funzione di censore morale proprio in forza della sua origine.

Ritornando all'esame del conflitto, ora, possiamo comprendere la ragione per cui sembra scindersi la volontà del soggetto, quando invero si tratta della condanna del Super-io o dell'Io stesso, rivolta a certi moti di desiderio. La tensione che si crea, che definisce la sostanza dell'opposizione, è avvertita come senso di colpa<sup>107</sup>, quindi si ha l'impressione di aver commesso qualcosa che non avremmo dovuto e che si riferisce unicamente a ciò che si è fatto, e non a ciò che si è voluto<sup>108</sup>. In conseguenza di tale specificazione occorre distinguere il conflitto da ciò che Leon Festinger indica col termine di *dissonanza*.

L'analisi della situazione della dissonanza cognitiva poggia su un ben preciso assunto, tale per cui il soggetto umano è un instancabile ricercatore di coerenza<sup>109</sup>, o in altre parole l'Io necessita che la personale organizzazione interna mantenga costante la configurazione che ha raggiunto, e può adempiere a tale ufficio se vi è coerenza tra le proprie cognizioni. Con quest'ultimo termine mi riferisco alla definizione che ne ha dato Festinger:

Gli elementi cognitivi di una persona, corrispondono in massima parte a ciò che essa fa o sente veramente o a ciò che esiste veramente nel suo ambiente. Nel caso delle opinioni, credenze, valori, la realtà può essere ciò che altri credono o fanno; in altri casi la realtà può essere ciò che viene esperito o ciò che da altri viene raccontato<sup>110</sup>

---

<sup>106</sup> Freud S., Opere: vol IX(1917-1923), L'io e l'Es, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1977, p. 497

<sup>107</sup> Ivi p. 499

<sup>108</sup> Schopenhauer A., Il mondo come volontà e rappresentazione, a cura di S. Giametta, Bompiani, Milano, 2006

<sup>109</sup> Festinger Leon, La teoria della dissonanza cognitiva, Franco Angeli Editore, Milano, 1973, p. 1

<sup>110</sup> Ivi p. 9

Le nostre cognizioni possono istituire, reciprocamente, tre possibili coppie di relazioni, le quali possono essere indicate come *relazioni non attinenti*, oppure *relazioni attinenti dissonanti*, e da ultimo *relazioni attinenti non dissonanti*<sup>111</sup>. Il primo di questo genere di relazioni si verifica nel momento in cui due cognizioni non hanno tra loro nessun punto di possibile associazione, e dunque non sono contrastanti perché appartengono a insiemi di valori affatto diversi; mentre il terzo genere di relazioni non ha motivo di essere preso in analisi in quanto significa che i valori che comportano due cognizioni siano perfettamente compatibili.

Col secondo genere di relazioni indichiamo la presenza di una dissonanza se, a seguito di una decisione, si dà un'incongruenza sempre e solo tra coppie di cognizioni attinenti, perché è importante puntualizzare come tale situazione occorra sempre fra coppie di rappresentazioni, ossia tra le cognizioni che il soggetto ha del suo comportamento, di se stesso e del suo ambiente<sup>112</sup>.

In altre parole, esiste una relazione di dissonanza tra due elementi se, considerando solo queste due, l'inverso di un elemento segue all'altro: cioè x e y sono dissonanti se non-x segue da y, se invece dall'elemento x segue y allora si avrà consonanza<sup>113</sup>.

Il fattore che determina la situazione dissonante ha come presupposto la realtà delle cognizioni che confliggono, perché se l'opposizione è determinata da contenuti solo allucinati, allora sarebbe più esatto classificare la situazione come apertamente patologica, e avremmo pertanto una psicosi allucinatoria o una schizofrenia, affezioni causate da conflitti e non già da dissonanze. È vero però che se la situazione dissonante perdura per un periodo di tempo prolungato, si possono ingenerare destabilizzazioni dell'equilibrio psicologico ben più gravi; tuttavia la probabilità che ciò avvenga varia in misura dell'individuo e del grado di disagio, pertanto non possono darsi quantificatori oggettivi riguardo alla gravità di un simile conflitto tra cognizioni.

Possono essere molteplici i fattori che costituiscono le condizioni generali per l'insorgenza di una dissonanza, e in primo luogo in ragione della logica interna alle cognizioni stesse, ossia quando il contrasto è determinato dall'incongruenza logica tra le rappresentazioni<sup>114</sup>. Secondariamente dal contrasto con le norme culturali, qualora le proprie cognizioni non siano in accordo con la pressione esercitata dalle richieste del vivere civile, e in terzo luogo la dissonanza può essere determinata quando una delle due cognizioni sia inclusa in un'altra più generale, e allora l'opposizione si origina dal fatto che gli insiemi dei valori non siano equivalenti. L'ultima eventualità di dissonanza occorre a seguito di un'incongruenza tra una cognizione e altre precedentemente acquisite.

---

<sup>111</sup> Ivi pp. 10-11

<sup>112</sup> Ivi p. 8

<sup>113</sup> Ivi p. 11

<sup>114</sup> Festinger Leon, La teoria della dissonanza cognitiva, Franco Angeli Editore, Milano, 1973, pp. 12-13

Ne risulta che, non solo possono darsi relazioni non attinenti o attinenti non dissonanti, ma anche tra le relazioni attinenti dissonanti occorre fare una distinzione interna, e ciò nella misura in cui non tutte le dissonanze presentano la stessa intensità. È un'osservazione per certi versi lapalissiana, perché sembra ovvio che continuare a fumare, dopo aver preso consapevolezza dei danni del fumo, non provoca un turbamento simile a quello in cui si troverebbe un buddhista se avesse ferito a morte una persona. Di conseguenza la pressione della dissonanza è direttamente proporzionale al valore delle cognizioni relativamente al sentimento della persona, in particolare dipende dall'influenza della decisione presa e dall'importanza dell'alternativa, ossia del potere d'attrazione che esercitava<sup>115</sup>. L'influenza di un moto di desiderio non viene meno soltanto perché ci siamo decisi verso una direzione piuttosto che un'altra, in quanto l'elemento abbandonato continua, infatti, a premere perché la volontà del soggetto è come detto unica.

Non appena si determina una situazione di dissonanza, in forza della descritta tendenza alla coerenza esigita tra le cognizioni, immediatamente s'innescano un'inclinazione a ridurla o eliminarla, *è infatti la fame la causa della tendenza che mira a eliminarla*<sup>116</sup>. La controreazione che mette in atto il soggetto si muove, allora, verso due possibili direzioni o strategie d'intervento, la prima delle quali è l' *esposizione selettiva*. Quando il soggetto vive la dissonanza tenta di evitare situazioni che potrebbero aumentarla, o focalizza la propria attenzione, soltanto, verso quei fattori che siano favorevoli alle sue decisioni<sup>117</sup>. Per questo motivo possiamo parlare di apprendimento selettivo, determinato dalla dissonanza stessa, tale per cui il soggetto si muove alla ricerca di un sostegno, di elementi cognitivi che lo convincano della correttezza della decisione presa.

In verità, Festinger specifica come sia la condotta selettiva stessa, una tendenza volta a evitare situazioni che potrebbero causare la dissonanza<sup>118</sup>, ma ritengo che le cose stiano diversamente perché la dissonanza è un disagio psicologico che si manifesta in fase post-decisionale, motivo per cui non può darsi una tendenza precedente la dissonanza volta a evitare situazioni che potrebbero causarla.

La seconda strategia d'intervento è l'insieme delle *razionalizzazioni*, secondo cui il soggetto mette in atto una condotta volta a ridurre la situazione di disagio psicologico mediante delle giustificazioni razionali della decisione presa. Si tratta di un meccanismo non solo molto primitivo, per questo molto comune tra le persone, ma inoltre non è un procedimento una tantum, perché i tentativi di riduzione del disagio sono continuati nel tempo, e possono replicarsi finché la dissonanza non sia sparita o comunque ridotta a un'intensità tale da non provocare disturbo

---

<sup>115</sup> Ivi p. 33

<sup>116</sup> Ivi p. 26

<sup>117</sup> Festinger Leon, La teoria della dissonanza cognitiva, Franco Angeli Editore, Milano, 1973, p. 27

<sup>118</sup> <<In certi casi vi sono anche forti e significative tendenze ad evitare l'accrescersi della dissonanza o ad evitare completamente il presentarsi della dissonanza >> Ivi p. 26

eccessivo. È più attinente parlare di tentativi di riduzione, poiché essi possono essere molto numerosi e differenti nel genere, e si possono classificare in tre categorie distinte<sup>119</sup>.

La prima categoria riguarda la modifica del proprio comportamento, che costituisce l'insieme di risposte difensive più complicato che il soggetto possa adoperare, in quanto la sfera comportamentale è costituita dall'interazione di un numero imprecisato di componenti che, proprio nell'interazione reciproca, danno forma a un fenomeno globale del tutto nuovo e non soggetto all'arbitrio dell'individuo. Inoltre taluni predicati, come visto, sono certamente inconsci, e dunque è esclusa la possibilità di poter influire coscientemente su di essi. Di conseguenza un assassino che tenti di mostrarsi estraneo al fatto criminale comportandosi in un certo modo, non mancherà di tradirsi agli occhi di chi sa prestare attenzione; oppure, in casi più lievi, una persona che metta in atto un atteggiamento eccessivamente "virile" finirà col gettare ombre sulla propria presunta sicurezza. Sfortunatamente non è questa la sede per un'indagine più specifica in merito, ma sarebbe molto avvincente approfondire il fenomeno dell'"autotradimento", comportamento forse in relazione col senso di colpa.

Una seconda categoria di razionalizzazioni tenta invece di influire sulla realtà esterna, cioè non riuscendo o non volendo modificare le proprie rappresentazioni mira a cambiare il mondo esterno. È a mio avviso la risposta più sana, dal punto di vista psicologico, perché si mettono in atto condotte *alloplastiche*, ossia che hanno come oggetto un tentativo di modifica del mondo esterno, mentre quelle *autoplastiche* sono invece dirette alla modifica, solo fantasticata, del modo di percepire il mondo. D'altronde quest'ultima strategia manifesta un comportamento moralmente discutibile, inteso come un tentativo atto a influenzare gli altri soggetti sociali in proprio favore e respingere coloro che invece l'aumentano.

L'ultima categoria di razionalizzazioni mira alla modifica del proprio mondo cognitivo, per cui si propone di aumentare le attrattive dell'alternativa scelta, o di considerare che alcune caratteristiche della coppia in contrasto siano simili, oppure di diminuire l'importanza della decisione, come anche di ricercare nuove informazioni.

Li abbiamo nominati "tentativi" di riduzione non casualmente, giacché può darsi l'eventualità di un fallimento della riduzione della dissonanza<sup>120</sup>, allora si avrà un'acuirsi della situazione di disagio che si manifesta in maniera molto intensa. Una sofferenza o malessere psicologico, può naturalmente esprimersi in modalità anche molto differenti da quelle esposte, e per molti casi difficili da definire, di conseguenza l'analisi medica finisce per riguardare la definizione stessa tra sanità e malattia, un confine spesso assai difficile anche solo da concettualizzare. In generale è

---

<sup>119</sup> Ivi pp. 16-20, 233

<sup>120</sup> Festinger Leon, La teoria della dissonanza cognitiva, Franco Angeli Editore, Milano 1973 p. 21

possibile però individuare una definizione di sanità sufficientemente inclusiva, nel senso di un concetto abbastanza ampio da denotare la categoria di sanità mentale, tale per cui diciamo di un soggetto che è in salute quando la sua coscienza ha un adeguato dominio sulla motilità e sull'affettività. Mentre se entrambe queste funzioni non sono più controllate volontariamente, o non è neppure possibile influire su di esse, allora il soggetto si trova in una situazione patologica. Si tratta di una definizione che è stata individuata prendendo in esame un evidente stato d'incapacità mentale, ossia si ricava una definizione di salute psicologica a partire dal riconoscimento di un sistema mentale che funziona male. Un individuo malato mostrerà inibizioni diffuse, incapacità di gestire situazioni o di vivere serenamente eventi piacevoli, che però di per sé non costituiscono un criterio assoluto, perché molte possono essere le persone che presentano tratti specifici di carattere non classificabili come patologici; se però, nel compiere certi atti, anziché provare soddisfazione manifestano una grande insofferenza, è lecito affermare che qualcosa non funziona. Prendiamo a titolo di esempio un caso d'inversione sessuale pienamente sviluppata, ossia un omosessuale che si reca da un medico perché vorrebbe essere eterosessuale. Anzitutto l'omosessualità è una delle varianti dell'organizzazione genitale della sessualità<sup>121</sup>, perciò in sé non dovrebbe essere una patologia, tuttavia se la persona mostra segni di sofferenza riguardo alla sua scelta, d'inibizione nell'appagamento di questo suo bisogno, allora parliamo di una disfunzione della sessualità. Soltanto in questo caso la cura può ripristinare la sua capacità di godimento, perché l'inversione era determinata da motivi psicologici altri da una personale inclinazione, e dunque si tratta di un argomento che si riferisce anche all'eterosessualità.

Nel caso del disagio provocato dalla dissonanza, si giunge a una grave devianza nel momento in cui l'individuo rimane tenacemente ancorato alla stessa convinzione. Se è vero che il soggetto è un ricercatore di coerenza, allo stesso tempo manifesta anche un'inclinazione di resistenza al cambiamento delle proprie cognizioni, ma se questa riluttanza è eccedente, allora siamo di fronte ad una disorganizzazione patologica. Le principali fonti di resistenza al cambiamento<sup>122</sup> possono essere classificate come *resistenza al cambiamento di elementi cognitivi comportamentali*, ossia nel rapporto di corrispondenza delle cognizioni con la realtà. Talune condotte sono difficilmente modificabili perché il cambiamento è penoso o implica perdita, e inoltre può darsi che il comportamento attuale sia considerato soddisfacente. Altra fonte di opposizione al cambiamento si determina come *resistenza al cambiamento di elementi cognitivi ambientali*, queste rappresentazioni che si riferiscono alla realtà sono tra le più invariabili, perché ad esempio cambiare cognizioni circa il luogo dove si trova un edificio è un tentativo molto complicato. Possono anche

---

<sup>121</sup> Freud S., Opere: vol IX (1917-1923) psicogenesi di un caso di omosessualità femminile, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1977, p. 145

<sup>122</sup> Festinger Leon, La teoria della dissonanza cognitiva, Franco Angeli Editore, Milano, 1973, p. 232

rientravi cognizioni che si riferiscono alla realtà sociale, nel qual caso la cognizione può mutare nella misura in cui quell'individuo considerato sia favorevole alla sua rappresentazione.

Resta vero che le cognizioni non siano immagini singolari, ossia isolati fantasmi affatto indipendenti da ogni altro prodotto mentale; esse invero presentano innumerevoli collegamenti e tipi di relazioni associative, cosa che offre alla riluttanza al cambiamento molteplici sostegni.

La dissonanza riguarda, come sopraindicato, non ciò che si vuole ma ciò che si è deciso, e dunque in termini più rigorosi, si tratta di un'incongruenza che concerne sempre e unicamente la nostra conoscenza. La sensazione di disagio è così dovuta al nostro modo di conoscere le cose, e non già al nostro volere quelle cose, perché se fosse stata una condizione del volere, avremmo dovuto ammettere, all'interno dello stesso individuo, l'esistenza di due volontà tra loro in opposizione. Il contrasto tra le cognizioni è possibile perché, sebbene la volontà sia un'unica forza, le singole volizioni sono determinate dalla conoscenza, e questa è per definizione una prospettiva dalla quale guardiamo alla complessità del reale secondo un'epistemologia di tipo costruttivista.

La teoria della dissonanza cognitiva è di grandissimo valore, in ragione del fatto che regge questa specificazione tra decisione e volontà, permettendo di riconsiderare la motivazione quale elemento primario della cognizione, nonché la capacità d'influenza del soggetto del volere sul soggetto conoscente. Difatti Festinger afferma risolutamente che << a differenza delle altre teorie della consistenza, la dissonanza tiene conto della complessità e dell'importanza dei contenuti cognitivi<sup>123</sup>>>.

Dal momento che quando il soggetto si muove in una certa direzione scarta sempre delle possibilità alternative, bisogna aggiungere che *l'eventuale dissonanza è una conseguenza inevitabile del processo decisionale*<sup>124</sup>, nel senso che si produce sempre un certo grado di disagio legato alla pressione di elementi cognitivi che sono stati repressi.

Tale considerazione del processo deliberativo, nel quale gli aspetti emotivi intrinseci alla decisione stessa assolvono un ruolo centrale, ha costituito un progresso nella valutazione della natura della conoscenza, non più reputata come prodotto meramente razionale, sistematico e logico. È emersa una nuova concezione della conoscenza costruita anche a partire da elementi emotivi, da processi istintuali e inconsci; un ampliamento di prospettiva che ha riguardato anche un altro ambito nel quale il soggetto prende delle decisioni, ossia nella sfera economica.

Hanno preso forma nuove visioni intorno all'agente come soggetto decisionale, non più considerato un individuo esclusivamente razionale, le cui decisioni fossero l'esito di processi metodici di calcolo costi/benefici. Le nuove concezioni, diverse da un modello positivista – *approccio che*

---

<sup>123</sup> Festinger Leon, La teoria della dissonanza cognitiva, Franco Angeli Editore, Milano, 1973, prefazione p. XII

<sup>124</sup> Ivi p. 33

*indaga il comportamento degli esseri umani secondo i metodi usati dalla fisica newtoniana*<sup>125</sup>, hanno riconosciuto gli agenti come soggetti che decidono su basi emotive, e che effettuano valutazioni asimmetriche del rischio e del guadagno; agenti che non sono dotati di sapere illimitato, ma decidono in condizioni di asimmetria informativa<sup>126</sup>. Per cui le scelte vengono compiute in una situazione di elaborazione dell'informazione incompleta, mediante processi mentali emotivi, e conseguentemente il comportamento dei sistemi sociali è sempre meno descritto in termini di razionalità individuale, di homo oeconomicus tipico dell'economia neoclassica<sup>127</sup>.

L'interazione fra gli agenti sociali definisce un sistema umano che muta la propria dinamica in relazione a quella stessa reciprocità, ossia si forma o emerge, una struttura irrazionale che non era presente a livello individuale, né tale per cui il singolare sia in grado di spiegare l'intera complessità. Per questo motivo non sono mai stato persuaso del fatto che possa definirsi, per le società nel loro insieme, una sorta di "inconscio collettivo", da intendere poi come fosse una psiche individuale. È certo che l'Inconscio di una persona possa reagire a quello di un'altra, senza l'intervento della coscienza, ma si tratta pur sempre di un'interazione tra individui, o tra l'individuo e il gruppo, pertanto l'ammissione di un inconscio sociale, o di un sistema di mercato che, come fosse una mano invisibile, determina i nostri comportamenti dall'alto, mi sembra un'ipotesi ancora tutta da dimostrare.

Per il momento sappiamo che, come ha dimostrato il paradosso di Allais, il comportamento degli individui nella larga maggioranza non funziona secondo processi sempre razionali, perché << si osserva come rischi uguali siano percepiti dagli individui in modi differenti e incoerenti<sup>128</sup>>>. A ciò va aggiunto che anche l'incertezza comporta decisioni contraddittorie e sconnesse, e la sociologia, per un certo numero di casi, ha mostrato come le persone, nel prendere una decisione, siano inclini verso situazioni in cui il rischio è noto, piuttosto che contesti in cui dominano l'incertezza; in generale si preferisce affrontare un pericolo conosciuto anziché un evento sconosciuto.

Riassumendo, sappiamo che gli individui prendono spesso decisioni irrazionali, in quanto non solo le decisioni sono effettuate in seguito a percezioni incoerenti del rischio noto, ma inoltre tali decisioni si basano su valutazioni incoerenti del rischio ignoto<sup>129</sup>.

Le scelte che prendiamo nella vita quotidiana, anche quando di grandissimo valore, non sono quasi mai il prodotto di una razionalità perfetta, e ciò a mio avviso dipende altresì dal fatto che l'agire

---

<sup>125</sup> Bertuglia C. S. e Vaio F., *Complessità e modelli- un nuovo quadro interpretativo per la modellizzazione nelle scienze della natura e della società*, Bollati Boringhieri, Torino, 2013 p. 71

<sup>126</sup> Ivi , pp. 507-508

<sup>127</sup> Ivi pp. 506-507

<sup>128</sup> Bertuglia C. S. e Vaio F., *Complessità e modelli- un nuovo quadro interpretativo per la modellizzazione nelle scienze della natura e della società*, Bollati Boringhieri, Torino, 2013, p. 508

<sup>129</sup> Ivi p. 511

animale, in quanto essere cosciente, è determinato dai motivi i quali agiscono come causa per la sostanza vivente, ma non direttamente sulla volontà, bensì passando prima per la conoscenza e da qui poi agiscono sul carattere<sup>130</sup>. Di conseguenza uno stesso identico motivo/causa agisce, determinando la condotta, in modo diverso su individui diversi e in modo diverso sullo stesso individuo, poiché i motivi possono agire soltanto se conosciuti, e la conoscenza è una costruzione dell'intelletto. Ora, non dovrebbe stupire come spesso l'azione sia incoerente, irrazionale, emotiva e soggetta a innumerevoli errori, perché abbiamo diffusamente visto come la coscienza sia la trasformazione dello stesso Inconscio, pertanto la spinta che preme alla determinazione dei nostri modelli mentali è tutt'altro che logica e sequenziale.

Finora abbiamo esaminato come l'inconscio si manifesti in maniera conflittuale, al paragrafo 2.2, e come si determini il suo cambiamento di stato nel paragrafo 2.1; tuttavia dovremmo rendere ragione del perché sia così e non altrimenti. La questione è cioè di natura metafisica e metapsicologica insieme.

---

<sup>130</sup> Schopenhauer A. *il mondo come volontà e rappresentazione*, a cura di S. Giametta, Bompiani 2006



## 2.3 Che cos'è la vita

L'analisi dell'espressione della forza inconscia, dal punto di vista metafisico e metapsicologico, comporta interpretare il sistema psichico come un insieme totale che si manifesta, il quale si presenta inevitabilmente come conflitto tra sé e le altre estrinsecazioni, perché tale concretizzazione della forza vitale in un fenomeno, deve necessariamente incorporare il fenomeno che prima di essa occupava quello spazio. Si tratta di una modalità espressiva dell'essere in generale, ossia non di questo o di quel particolare individuo, e dunque è una forma universale della natura legata all'essere stesso della materia.

L'essenza della materia <<unisce l'inconsistente fuga del tempo con la rigida immobilità dello spazio, è quindi la sostanza persistente degli accidenti che si avvicendano, e questo avvicinarsi è determinato, per ogni luogo e in ogni tempo, dalla causalità, che con ciò appunto unisce tempo e spazio, costituendo tutta l'essenza della materia<sup>131</sup>>>.

Quanto vale per la sostanza in generale deve però avere corso anche per il volere umano, e per il comportamento degli animali tutti, perché essendo gli individui materiali devono riflettere necessariamente il comportamento della materia. Tuttavia, siffatta soppressione delle forme fenomeniche antecedenti non ha alcuna connotazione etica, in quanto giusto e sbagliato sono concetti derivati da Bene e Male, i quali non sono pertinenti alla materia né tantomeno produzioni originarie della psiche; tali concetti sono semplici costruzioni, modelli mentali di comportamento che devono essere apprese in ogni singolo individuo.

Pertanto ritengo che i concetti di Bene e Male, insieme con quelli di bellezza, pulizia e ordine siano delle richieste che la civiltà esige per tutto quanto la concerne, e dunque anche per l'essere umano<sup>132</sup>, determinandosi come derivati del vivere in comune che non appartengono originariamente alla sostanza umana, e per tale ragione dobbiamo essere preparati alla possibilità che possano variare da una cultura all'altra. Lo stesso vale per disgusto, pudore e per il senso morale di giustizia, i quali andrebbero intesi come sottoprodotti della convivenza civile che si formano a seguito delle imposizioni che la civiltà infligge ai singoli. Non sempre tali ingiunzioni civili sono ben accette, né lo sono da tutti, ma non ci si dovrebbe stupire del carattere coercitivo che esercita il vivere civile:

---

<sup>131</sup> Schopenhauer A. Il mondo come volontà e rappresentazione, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2002, p. 76

<sup>132</sup> Freud S., Opere: vol IX (1917-1923) Il disagio della civiltà, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1977, pp. 583-584

La libertà individuale non è frutto della civiltà. Essa era massima prima che si istaurasse qualsiasi civiltà, benché in realtà a quell'epoca non avesse quasi mai un grande valore, in quanto difficilmente l'individuo era in grado di difenderla<sup>133</sup>

Non riusciremo mai a stabilire una valida ontologia del conflitto, se partiamo dal presupposto che la vita sia armonia tra tutte le sue espressioni, perché è un punto di vista parziale e ristretto che non è in grado di cogliere la complessità della vita. Se pensiamo che l'umano, in virtù del fatto che le sue azioni siano classificabili in termini etici, sia un essere indipendente dalle altre manifestazioni vitali sulla terra, allora rimarremo ancora allo stesso punto di partenza incomprensibile, e cioè nell'impossibilità di comprendere il perché i fenomeni vitali debbano manifestarsi necessariamente come lotta. Ma questa difficoltà potrebbe essere superata se ricordassimo che << l'uomo non è una creatura mansueta, bisognosa d'amore, capace al massimo di difendersi quando è attaccata; è vero invece che occorre attribuire al suo corredo pulsionale anche una buona dose di aggressività<sup>134</sup>>>. Partendo da tale affermazione, che è ben più di una semplice supposizione, ci appare subito giustificato come il vero intento del vivere in comune sia l'ordinamento della condotta umana, così quando la civiltà si trova di fronte a un grande ostacolo, come quell'ostilità primaria, è costretta a un gran dispendio di energie per porvi rimedio. Di conseguenza l'interesse principale del vivere civile è proteso verso il tentativo di porre dei limiti alle pulsioni distruttive<sup>135</sup>.

Tutte le civiltà che finora sono esistite si sono distinte per il loro essere diverse forme di attuazione di quel medesimo intento, imponendo sacrifici non solo all'aggressività ma soprattutto alla sessualità umana e degli animali di compagnia. In generale è considerato un fattore inevitabile e ordinario la limitazione dell'ostilità, mentre desta molto più l'opinione pubblica, il sentire comune, il fatto che una civiltà imponga certe limitazioni all'espressione della propria sessualità; ad esempio riguardo all'inversione maschile e femminile, la quale è ritenuta un'ingerenza quanto mai ingiusta e orripilante. Si danno però altre direttive della sessualità, che sono considerate non solo legittime ma universali, come il divieto che colpisce la pedofilia, l'incesto o moltissime altre espressioni della libido.

La mia supposizione, per cui tutte le manifestazioni della sessualità e dell'aggressività siano estrinsecazioni primarie della forza vitale inconscia, implica che tutte le imposizioni della civiltà siano dei sottoprodotti accidentali della medesima sostanza, cosicché Bene e Male non avendo reale esistenza né natura sostanziale, non sono dei predicati della forza vitale:

---

<sup>133</sup> Ivi p.586

<sup>134</sup> Freud S. Opere: vol IX (1917-1923) Il disagio della civiltà, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1977, p. 599

<sup>135</sup> Ivi p. 600

Il male spesso non è qualcosa che danneggia o mette in pericolo l'io, anzi può essere anche qualcosa che l'io desidera, da cui trae diletto. Qui agisce dunque un influsso estraneo, il quale decide che cosa debba chiamarsi bene o male. Poiché il proprio sentire non avrebbe condotto l'uomo lungo questa via, egli deve avere un motivo per sottomettersi a tale influsso estraneo<sup>136</sup>.

Tale necessità di considerare l'agire come denotato in termini di giusto e sbagliato, è insomma l'esito di un influsso alieno alla condotta dell'umano che non lo riguarda direttamente, ma si rende comunque necessario, la qual cosa è dovuta alla debolezza e alla dipendenza dell'uomo. Difatti poco oltre, Freud continua così, circa il motivo che spinge a reprimere l'aggressività:

[questo motivo] può essere indicato meglio come paura di perdere l'amore. Se l'uomo perde l'amore degli altri da cui dipende, ci rimette anche la protezione contro molti pericoli ... pertanto il male è originariamente tutto ciò a causa di cui si è minacciati della perdita d'amore; bisogna evitarlo, per timore di tale perdita. Perciò conta poco se si è già fatto il male o se soltanto si intenda farlo<sup>137</sup>.

La strategia d'intervento che la civiltà ha acquisito col tempo per gestire i moti pulsionali inconsci è costituito dal meccanismo dell'*introiezione*, per spiegare il quale è opportuno riconsiderare quanto esposto sull'evoluzione della sessualità. Abbiamo visto quali siano i fattori che descrivono la dinamica della situazione edipica e la modalità di formazione del Super-io, adesso siamo in grado di affermare perché il bambino non possa soddisfare le proprie pulsioni su quegli oggetti che realmente gli interessano, ossia sui genitori che gli vogliono bene, in quanto entrambi i possibili soddisfacimenti comportano la perdita del fallo. Anzitutto la scelta oggettuale amorosa rivolta alla madre, e il desiderio di togliere di mezzo il padre-rivale, è una dinamica che comporta l'esporsi al rischio dello scontro col padre, e dunque di essere evirato (almeno nella convinzione del bambino). Allo stesso modo, l'impostazione femminile per cui, il padre è l'oggetto di interessi erotici mentre la madre assume le vesti di rivale, definisce un'altra dinamica che comporta anch'essa la rinuncia al fallo, conseguente all'assunzione del ruolo femminile.

Queste due dinamiche non sono indipendenti l'una dall'altra, nel senso che entrambi i moti di desiderio apertamente contraddittori sono in generale la forma più comune di comportamento dell'uomo in epoca piccolo-infantile, e cioè tra i 2 e i 6 anni di vita.

Ora non potendo appagare questi moti inconsci, al bambino non resta altra strada che rimuoverne la componente che comporta la perdita dell'amore, ossia la parte della sessualità che si riferisce alla riproduzione. Di conseguenza se il bambino non può avere il padre diventa come lui, e la libido,

---

<sup>136</sup> Ivi p. 611

<sup>137</sup> Freud S., Opere: vol IX (1917-1923) Il disagio della civiltà, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1977, p. 611

seguendo la via dell'introyezione, prende la strada che dalla regressione la conduce a una fase precedente del suo sviluppo; quella nella quale il legame con le persone era stabilito mediante identificazione. Il bambino si comporta adesso esattamente come il padre, o meglio tenta di imitarlo in tutto eccetto che per la disponibilità all'oggetto sessuale materno; mentre l'aggressività repressa si concretizza come istanza interiore, come coscienza morale che esercita gli stessi divieti dai quali è sorta. Ecco perché le origini di Bene e Male sono riconducibili al Super-io, e in questo senso ho ipotizzato che fossero accidenti della sostanza inconscia, ossia derivati della forza che in un certo qual modo è come se venisse ripiegata su se stessa. Il fatto che un bambino non sia in grado di esercitare potere, tale per cui alla nostra osservazione si presenta come un individuo buono per natura, non significa che in esso vada misconosciuta la presenza della medesima pulsione inconscia, volta alla distruzione degli oggetti o al loro impossessamento per il soddisfacimento sessuale. Questa forza è sentita dal bambino, ma non è in grado di esercitarla, vuoi per debolezza del corpo o per via del suo stato di dipendenza, per cui alla fine è costretto a rimuovere quei moti inconsci che tentano di manifestarsi.

Per lo stesso motivo ho affermato come lo stesso discorso debba valere anche per espressioni di disgusto, pudore, pavidità e altri, i quali sono tutti sottoprodotti della medesima forza vitale inconscia che è stata interiorizzata. Se prendiamo a titolo d'esempio il pudore, da questo punto di vista esso ci appare come l'espressione della tensione tra i moti inconsci, che tentano di manifestarsi, e l'istanza censoria che condanna tale tentativo. Il pudore, inteso come sovrastruttura mentale sorta a seguito d'introyezione, può esercitare una contropressione sui desideri dell'individuo solo se utilizza la stessa forza pulsionale inconscia, e dunque l'energia per la repressione dei nostri desideri proibiti deriva proprio da quegli stessi desideri. Anche certe classi di fenomeni del disturbo d'ansia potrebbero essere spiegate ricorrendo al medesimo meccanismo, cioè ricorrendo alla spiegazione per cui il normale controllo esercitato dal Super-io è patologicamente divenuto eccessivo, tanto da paralizzare un innocente Io come se fosse l'oggetto proibito da reprimere.

Se il pudore è la manifestazione fisiologica della condanna del Super-io, è probabile che persino l'attacco di panico potrebbe considerarsi un esito disfunzionale della medesima forza di condanna, stavolta mediante innervazioni corporee – bisognerebbe osservare nelle singole manifestazioni, se il contesto istiga un moto inconscio aggressivo, il quale viene appunto scaricato sull'Io stesso anziché sull'oggetto, la qual cosa lo classificherebbe come disturbo depressivo.

La convinzione, opposta alla mia, per cui non necessariamente la forza vitale si manifesti come aggressività o conflitto, è basata su di una razionalizzazione a posteriori, nel senso che è volta a proteggersi dall'idea di dover accettare che non solo i perversi, o i malati di mente o i criminali, siano esseri iniqui. Funziona allo stesso modo per tutti quei casi in cui gli individui non vogliono

prendere coscienza di qualcosa per loro inaccettabile, così che << il diavolo sarebbe un'ottima scappatoia per scagionare Dio, economicamente avrebbe la stessa funzione di scarico che spetta all'ebreo nel mondo degli ideali ariani<sup>138</sup>>> .

Sebbene abbiamo affermato e dimostrato come l'ordine etico sia un'acquisizione della civiltà e non riguardi dunque la sostanza della vita, l'indagine in merito al "che cosa" dei fenomeni vitali non avrebbe potuto prescindere dal riferimento al senso etico, perché sulla base delle nostre congetture essa è pur sempre una fondamentale prerogativa per gli individui. La questione etica dell'agire presenta innumerevoli angoli di prospettiva dalla quale analizzarla, tuttavia quando si riflette sul senso etico delle cose, si presuppone sempre un riferimento alla teleologia della natura. Col termine teleologia ci si riferisce a due specie di finalismo<sup>139</sup>, uno denominato *finalismo interno* che va inteso nel senso di una concordanza di tutte le parti di un singolo organismo, ordinata in modo che ne risulti la conservazione del medesimo e della sua specie. Diverso invece da un *finalismo esterno*, inteso come relazione della natura inorganica con quella organica in genere, o anche di singole parti della natura organica tra loro, che rende possibile la conservazione dell'intera natura organica, o anche delle singole specie animali. La dinamica dei sistemi viventi sarebbe dunque orientata, sia al proprio interno sia in rapporto agli altri sistemi secondo un certo verso, cioè secondo una direzione di senso.

I fenomeni viventi e non viventi presentano non solamente un grado più o meno elevato di ordine, ma tale per cui quest'ultimo si debba intendere come avente un significato riguardo al proprio esistere, il quale dovrebbe essere la conservazione di sé e della specie cui appartiene. Perché entrambe le concezioni finalistiche abbiano senso, infatti, lo scopo fissato sarebbe l'intenzione di conservare l'unità raggiunta o estenderla quanto più possibile, sebbene naturalmente sia impensabile ammettere che ciò sia dovuto a una pianificazione intelligente, in quanto tale ammissione ci costringe in un circolo vizioso apertamente contraddittorio. Dovremmo infatti ammettere che l'agire intelligente sia possibile quale esito della concordanza delle parti dell'organismo stesso, una concordanza che è stata resa possibile proprio da quello stesso agire intelligente. La questione è in verità mal posta, perché una condotta intelligente non può essere riferita alla sostanza materiale; il fatto che tale riferimento sia compiuto dimostra come, ancora una volta, la realtà sia stata fatta oggetto delle personali proiezioni del genere umano:

La stupefatta ammirazione che suole prenderci quando contempliamo l'infinito finalismo nella struttura degli esseri organici, si basa in fondo sul presupposto bensì naturale, e però falso, che

---

<sup>138</sup> Freud S., Opere: vol IX (1917-1923) Il disagio della civiltà, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1977, p. 607

<sup>139</sup> Schopenhauer A., metafisica della natura, a cura di I. Volpicelli, Laterza, 2007

quella concordanza delle parti fra loro, con l'insieme dell'organismo e con i suoi fini nel mondo esterno, quale la percepiamo e giudichiamo per mezzo della conoscenza, cioè per la via della rappresentazione, vi sia anche giunta per la stessa via; che cioè essa, come esiste per l'intelletto, sia anche venuta ad esistenza grazie all'intelletto<sup>140</sup>.

È dunque la nostra coscienza che, cogliendo l'oggetto mediante le forme di tempo, spazio e causalità, crea la pluralità e la diversità delle parti, per poi giudicare il loro funzionamento come regolato finalisticamente. Nel capitolo terzo della tesi vedremo in dettaglio come, in verità, la pluralità e la diversità non siano parte della sostanza materiale e che non solo esiste una sola materia, ma che qualsiasi modo di agire sia la manifestazione della stessa forza vitale inconscia, identica in tutti gli esseri.

Dunque sia il finalismo organico, sia la regolare successione delle leggi della natura che governano l'inorganico, devono essere intesi come produzioni del nostro intelletto, di conseguenza la sostanza vivente non è finalisticamente orientata. La questione riguarda allora la comprensione del *perché l'intelletto operi proprio in questo modo*, della quale è possibile supporre che si tratti del meccanismo di difesa noto come proiezione, un processo molto primitivo.

<< Quando una donna perde il marito, o una figlia la madre, accade non di rado che le superstiti cadano in preda al penosissimo dubbio, che chiamiamo autorimprovero ossessivo, di essere esse stesse responsabili, per imprudenza o trascuratezza, della morte dell'amato congiunto<sup>141</sup>>>. Tale sentimento non è del tutto immotivato, in un certo senso è vero, nel senso per cui esisteva nella persona sopravvissuta un moto inconscio che non era del tutto insoddisfatto della morte del congiunto, e il rimprovero sarebbe la reazione contro siffatto desiderio inconscio.

Di fatto i rapporti che intratteniamo con le persone non sono mai esenti da una certa dose di ambivalenza emotiva, e quando abbiamo esaminato le due specie di pulsioni, Eros e Thanatos, si è visto come esse non si presentino mai allo stato puro, ma sempre e solo in condizione di impasto pulsionale. Ora, in genere tale ambivalenza non è tale da scatenare quei rimproveri ossessivi, provocando cioè autoaccuse che mortificano il proprio Io, perché probabilmente l'equilibrio tra le due pulsioni è tale da non premettere di individuarle insieme, tuttavia devono essere pensate come pur sempre presenti. Per questo motivo, a seguito della perdita di una persona amata, accade che quel moto ostile abbia modo di trovare finalmente un tangibile appagamento, ma si tratta di un pensiero che non può trovare posto nella coscienza, perché nessuno ammetterebbe mai di essere contento della morte del proprio padre o della madre, o del figlio. L'inammissibilità alla coscienza non comporta però la distruzione di quel moto, non gli impedisce di esistere e di continuare a

---

<sup>140</sup> Schopenhauer A. Il mondo come volontà e rappresentazione, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2002, pp. 462-463

<sup>141</sup> Freud S., Opere: vol VII (1915-1917) Totem e tabù, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1975, p. 67

premere per ottenere visibilità, sicché contro di esso non resta altro mezzo difensivo che quello di spostarlo sulla persona stessa del defunto. Il superstite nega di aver mai nutrito tali impulsi ostili, semmai, dice a se stesso, è lo spirito del defunto che li nutre nei suoi confronti<sup>142</sup>.

Suppongo che lo stesso identico processo sia alla base del convincimento per cui la natura, e la vita in generale, sia orientata verso uno scopo, per cui deve trattarsi di una proiezione del proprio modo di essere e di pensare, considerando che i demoni o gli spiriti non sono reali, ma esistono come esiste il finalismo, ossia sono prodotti del nostro intelletto. La caratteristica più sorprendente della proiezione sta nel fatto che tali “modi di sentire e pensare” non vengano semplicemente gettati all'esterno, se così fosse l'Io non risolve di molto la sua condizione, dovrebbe spiegarsi ancora perché, entro i confini della sua coerenza, senta ancora quei moti. La proiezione è invero un gettare fuori quei moti inconsci affinché possano essere nuovamente *ri-accolti* all'interno della propria struttura mentale, al fine di trattarli come fossero delle vere e proprie percezioni che si trovano in noi perché provenienti dall'esterno.

Ecco allora come l'ipotesi della teleologia della natura sia avvertita così prepotentemente per moltissime persone, giacché non possiamo rinunciare all'idea di pensare che esista una sorta di Essere supremo che ordini tutto il reale, o che sia lo scibile stesso ad avere uno scopo. È un modo molto primitivo di intendere il reale, nel senso che non si possono ignorare le sue connessioni col pensiero animistico, il quale tuttavia continua anche nelle epoche scientifiche in termini di un finalismo oggettivo e meno spirituale, come l'ipotesi in ambito economico della mano invisibile che dispone tutti i fenomeni di mercato.

Tutto ciò non significa che l'ordine della natura sia soltanto pensato, i fenomeni presentano indubbiamente un'interconnessione a livello sistemico, esprimendo un modello auto organizzativo, ossia una capacità di produrre una struttura a livello d'insieme. Per questo motivo ho pensato la vita e la forza inconscia che si manifesta come un fenomeno emergente che, nel passaggio dall'interazione delle componenti alla totalità, istituisce un nuovo fenomeno non presente nel comportamento di quelle singole costituenti. Si tratta però di non confondere quell'ordine con un progetto di elaborazione razionale, quale esito di un piano finalisticamente orientato, perché l'ordine delle cose non comporta che esse perseguano uno scopo imperscrutabile.

Tale “ordine” esprime una necessità interna al mondo, considerato come sistema autonomo, in forza della quale i fenomeni superiori hanno bisogno di quelli inferiori, per cui gli uomini necessitano degli animali, questi delle piante, queste del terreno e dell'acqua e così via<sup>143</sup>. In conseguenza di ciò le diverse parti e funzioni della natura organica e inorganica si possono dire ordinate, in armonia.

---

<sup>142</sup> Ivi p. 68

<sup>143</sup> Schopenhauer A., *Il mondo come volontà e rappresentazione*, a cura di S. Giametta, Bompiani, Milano, 2006

Riassumendo quanto esaminato è possibile affermare come i fenomeni vitali non si esprimono secondo un senso etico, né secondo un progetto razionale che identifica mezzi e scopi, si tratta perciò di dover intendere l'affermazione della vita solo in termini metafisici. Tale processo di manifestazione o affermazione è, più precisamente, noto come oggettivazione della forza:

Intendo per oggettivazione il presentarsi nel mondo fisico reale. Intanto quest'ultimo è, come è stato ampiamente provato nel primo libro e nei suoi supplementi, in tutto e per tutto condizionato dal soggetto conoscente, dunque dall'intelletto, e quindi al di fuori della sua conoscenza non è assolutamente pensabile come tale, essendo prima di ogni altra cosa solo rappresentazione intuitiva e in quanto tale fenomeno cerebrale. Se lo si togliesse, rimarrebbe la cosa in sé<sup>144</sup>.

Dunque, se ciò che soggettivamente chiamiamo intelletto oggettivamente è il cervello, deve valere lo stesso rapporto per quanto concerne la forza vitale, tale per cui soggettivamente è l'inconscio mentre oggettivamente è l'intero organismo.

Difatti non è la sensibilità che fa contrarre un muscolo, perché tale possibilità è solo una proprietà del nervo di permettere il passaggio della forza, la sensibilità vista dall'esterno è allora una qualità occulta del muscolo, mentre vista dall'interno è il volere<sup>145</sup>.

Tale interconnessione *forza – nervo – muscolo* e infine movimento, sebbene esista solo per l'intelletto, deve presupporre a sua volta l'esistere di una sostanza che viene percepita in questo modo, sennò non avremmo altro che un mero fantasma. Se l'intelletto è abbastanza forte da lasciar perdere di cogliere solo la relazione delle cose, il loro essere interconnesse, ciò che ne resta visibile è l'intera specie di quella cosa particolare, in tal modo si dice in filosofia che la conoscenza ha per oggetto l'idea di una cosa e non la mera percezione della stessa<sup>146</sup>.

Più semplicemente per idea si devono intendere le <<forme permanenti, immutabili indipendenti dall'esistenza temporale degli esseri particolari, le *species rerum*, che costituiscono propriamente ciò che nei fenomeni è puramente oggettivo<sup>147</sup>>>. L'idea non è ancora però la forza inconscia del fenomeno vitale, in un certo senso, la si potrebbe intendere come la radice di tutte le possibili relazioni che l'oggetto particolare può intessere con gli altri; pertanto col termine *idea* ci si riferisce al suo originario significato dato da Platone, per cui essa rappresenta tutte le possibili interconnessioni che una sostanza può instaurare con le altre, e dunque l'intera potenzialità della rete complessa della vita.

---

<sup>144</sup> Schopenhauer A., *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2002, p. 347

<sup>145</sup> Schopenhauer A., *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2002, p. 353

<sup>146</sup> Ivi p. 512

<sup>147</sup> Ibidem



Una volta compresa la definizione di idea, la mia supposizione circa la psicogenesi della vita deve partire dal presupposto per cui la forma cerca di dominare la materia, nel senso che vuol ottenere visibilità, e questa le oppone resistenza<sup>148</sup>, giacché occorre un certo sforzo per raggiungere tale stadio di rappresentabilità.

Dal momento che vi è una sola materia e tutte le materie differenziate sono tali solo per gli accidenti, allora di per sé non esiste che una sola sostanza indifferenziata<sup>149</sup>, e di conseguenza gli individui non hanno realtà, essendo tutti sempre e solo materiali; è soltanto l'unificazione di tempo e spazio compiuta dall'intelletto, dando così forma alla causalità, che produce la differenza e la pluralità.

La forza inconscia vitale si manifesta necessariamente come un continuo stato di tensione e conflitto, perché altre forme di tale forza le contendono la stessa unica materia. Ne segue che la condizione della vita è lo scontro, e tutti i fenomeni di questa forza, dai gradi più bassi della sua oggettivazione a quelli più alti, sono in lotta tra di loro<sup>150</sup>. In conformità con l'essere stesso dell'inconscio, ciascuno di quei gradi tende a dominare la materia data, cioè di trovare visibilità nella materia data, e l'idea che esce vittoriosa da quella lotta è la manifestazione fenomenica più elevata della forza. Pur avendo quest'ultima sopraffatto tutte le idee inferiori, ciò è avvenuto secondo l'assimilazione, per cui le lascia sussistere allo stato di subordinazione, finendo per divenire soltanto un analogo di ciò che furono<sup>151</sup>.

Se è vero che dall'inorganico è scaturito l'organico, ciò significa che dalla lotta delle manifestazioni fenomeniche di grado inferiore ne è uscita vincitrice un'idea con un carattere nuovo, ossia con essa la forza inconscia si oggettiva in una maniera nuova e più chiara; ulteriore giustificazione per aver considerato la vita come fenomeno complesso emergente.

Nel contempo i gradi inferiori sono stati non solo mantenuti in stato di subordinazione, come detto di essi resta un *analogon*, ma sono anche elevati a una potenza superiore, cioè la loro tendenza è ora maggiore di quanto non sia stata in precedenza. Difatti nell'uomo troviamo non solo l'agire secondo riflessione razionale, e l'Inconscio che ne sta a fondamento, ma sono anche visibili forze fisiche, chimiche, e anche processi bioelettrici e di calcificazione. Tuttavia tali gradi inferiori di oggettivazione, considerati indipendentemente, non rendono ragione del nuovo carattere che è stato conferito alla materia, in quanto l'essere umano non è sorto solo in ragione di una loro mera combinazione, se così fosse potremmo "costruire" un essere umano mettendo insieme tutte le parti di cui è costituito. D'altronde questa non è una scoperta affatto originale, perché già l'epistemologia

---

<sup>148</sup> Schopenhauer A., *Metafisica della natura*, a cura di I. Volpicelli, Laterza 2007

<sup>149</sup> Schopenhauer A., *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2002, p. 75

<sup>150</sup> Schopenhauer A., *Metafisica della natura*, a cura di I. Volpicelli, Laterza 2007

<sup>151</sup> Schopenhauer A., *metafisica della natura*, a cura di I. Volpicelli, Laterza, 2007

complessa aveva messo in evidenza il principio di organizzazione, tale per cui il tutto è maggiore della somma delle parti, intendendo con ciò proprio il fatto che la vita di qualsiasi sistema è una funzionalità che emerge dall'interazione, e non può essere rintracciata in quelle singole costituenti.

Così l'idea superiore, o meglio l'oggettivazione della forza che è più chiara delle altre<sup>152</sup>, non può manifestarsi se non soggioga quelle a lei inferiori; in un certo senso è come se l'idea superiore fosse il nuovo centro direttivo di una data materia. Se osserviamo per esempio il corpo dell'animale, esso non esprime solamente l'idea di quell'animalità, è impegnata anche contro tutte le altre forze inconscie che premono per ottenere visibilità, per cui non è mai pienamente se stessa; difatti non tutte le gambe o le braccia sono assolutamente perfette, lo sono nella misura in cui esprimono al meglio l'idea di cui sono latrici, se nella lotta ha, per così dire, vinto meglio le altre tendenze.

Un processo del genere fa, allora, sorgere il quesito riguardo a come possa darsi il caso che da fattori tutti ugualmente sullo stesso piano d'intensità, ne emerga un fenomeno del tutto nuovo e di ordine superiore, per cui in un certo senso è come dare spiegazione al principio di organizzazione, perché è in ragione l'interconnessione di tutti i fenomeni, che nuove forme di vita possono manifestarsi. È probabile che la ragione di ciò, ossia del fenomeno dell'emergenza, stia nella regola secondo la quale la resistenza stimola a uno sforzo maggiore.

Da quanto abbiamo esposto circa il sistema psichico come apparato riflesso, segue che soltanto il dolore ha vera forza propulsiva, che spinge al cambiamento dello stato; mentre il piacere corrisponde a un progressivo venir meno del dolore, ossia dello stato di stimolazione che viene avvertito come affetto penoso. Pertanto solo il dolore ha sostanza, perché il reale è solo ciò che viene percepito, di conseguenza quando avvertiamo dolore si tratta della percezione di un ostacolo a un certo bisogno, un impedimento che si oppone alla tendenza ed è sentito come doloroso, mentre se nulla impedisse tale soddisfacimento, allora nulla verrebbe percepito.

Ora, dal momento che tutti gli oggetti fisici del mondo sono, come congetturato, manifestazioni delle idee e dunque da ultimo dell'inconscio<sup>153</sup>, come tali anche per gli esseri inorganici va riconosciuta la medesima condizione, cioè quella di essere l'oggettivazione fisica di uno sforzo che viene costantemente impedito da altre oggettivazioni. Anche l'acqua ha una propria tendenza, e per essa vale la stessa regola secondo cui quando un ostacolo si frappone tra la forza e la sua visibilità, essa esercita una forza maggiore nella direzione opposta; e l'elettricità non si comporta diversamente, anzi è proprio in virtù di quella regola che è stato possibile accendere le prime lampadine a incandescenza. Lungo il circuito chiuso che attraversa l'elettricità, sono disposte delle resistenze, così il materiale che attraversa viene surriscaldato dall'aumento di tensione, e dal

---

<sup>152</sup> Ibidem

<sup>153</sup> Cfr. Schopenhauer A., *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2002

momento che il calore ha la tendenza a trasformarsi in luce, così come la luce ha la tendenza a trasformarsi in calore, è possibile l'illuminazione.

Dunque è come se in un certo modo ogni rappresentazione esprimesse un bisogno, cioè fosse la manifestazione di una tendenza inconscia la quale nella materia fisica si presenta nel suo grado più basso come impenetrabilità. Nel momento in cui tale tendenza è ostacolata, aumenta la tensione che preme in direzione della scarica, cioè diviene un fenomeno d'intensità maggiore perché subisce un impedimento. Per gli organismi dotati di sistema nervoso, il dolore corrisponde a tale aumento dell'intensità per cui è come se si "illuminassero", in questo senso il dolore ha carattere propulsivo e cioè spinge all'azione e a cambiare lo stato in cui ci si trova nel tentativo di porre fine al malessere. Mentre il piacere è lo stato di rilassamento della tensione e dovrebbe coincidere con lo "spegnimento" del vivente, perché induce al mero godimento di quella condizione, cosa che potrebbe essere provata anche dal modo inerme e rilassato in cui si presenta una persona che gode di un piacere.

Ciò di cui dobbiamo rendere ragione è come sia possibile che il piacere sia ricercato, ossia del motivo per cui la sostanza vivente abbia come obiettivo l'annullamento della propria condizione, in quanto la tendenza verso ciò che è piacevole non sarebbe l'affermazione della vita, bensì un suo annientamento, la qual cosa è in contrasto con l'idea di un inconscio che afferma se stesso.

Lo scioglimento di tale dubbio va ricercato nella consapevolezza per cui la vita e insieme il suo principio di autoconservazione siano solo fenomeno, e quando si considera il fenomeno esso è sempre e solo, come detto più volte, una rappresentazione per un soggetto cosciente, motivo per cui esso ha quella data configurazione perché così lo conosce il soggetto.

Dunque il fatto che la volontà sembra voler conservare la vita è solo apparenza, perché essendo il tempo solo una forma dell'intelletto, passato e futuro esistono soltanto nella riflessione, cioè non sono reali. L'unica dimensione temporale unicamente reale è il presente, ma dal momento che questo non ha alcuna durata, è lecito affermare che per la forza inconscia che si manifesta in innumerevoli fenomeni vitali la vita è sempre certa; è un possesso che non corre il rischio di perdere perché l'inconscio si trova in una sorta di eterno presente.

Volendo dare una definizione molto generica di organismo è possibile descrivere che << ogni singolo sistema è l'immagine di un'idea con la detrazione della porzione di forze impiegate per vincere le idee inferiori, che le contendono la materia<sup>154</sup>>>, così la materia che costituisce un organismo è per metà espressione dell'idea, per il resto rivelazione delle idee inferiori portate ad un livello d'intensità superiore.

---

<sup>154</sup> Schopenhauer A., metafisica della natura, a cura di I. Volpicelli, Laterza 2007

Di conseguenza suppongo che l'evoluzione delle specie non dovrebbe essere intesa come un progresso, bensì come adattamento nella condizione di continua lotta, la qual cosa concorda col sottotitolo della nota opera darwiniana, cioè *conservazione delle razze perfezionate nella lotta per l'esistenza*.

Riassumendo affermo che quanto nel fenomeno appare come una tendenza alla conservazione, la vita stessa, invero non è altro che l'espressione del fatto che le idee inferiori la ostacolano, che le oppongono resistenza, e nel reciproco gioco di opposizioni, ecco sorgere la vita. Dal momento che il piacere è l'abbassamento della tensione, il tentativo di ricerca dell'appagamento – cioè la meta delle pulsioni – sarà necessariamente un tentativo di raggiungimento della morte, e non già una affermazione della vita stessa. Per questo motivo il vero buddhista e il vero cristiano non evitano il dolore ma anzi lo ricercano, non volendo assecondare la continua lotta per l'esistenza; tali due dottrine hanno infatti riconosciuto che si tratta essi di un gioco ingannevole.

Ciò che chiamiamo vita, non è altro che l'espressione fenomenica dell'impulso e della resistenza di alcune idee contro le altre idee, e dunque di per sé la vita non è qualcosa dalla reale sostanza. Un ragionamento difficile da riconoscere perché comunque vale soltanto per le specie, mentre la vita del singolo è un esemplare temporale soggetto all'ordine conferito dalla coscienza, ma tale ordine è il rovescio dell'affermazione conflittuale della forza inconscia, difatti è possibile affermare in definitiva quanto segue.

Chi fa il pulcino nell'uovo? Forse una forza e arte che viene da fuori e penetra attraverso il guscio? Oh no! È il pulcino che fa se stesso, e la forza appunto, che esegue e perfeziona quest'opera calcolata e funzionale, complicata oltre ogni espressione, rompe il guscio, non appena quella è pronta, compiendo poi, sotto la denominazione di volontà, le azioni esterne del pulcino<sup>155</sup>.

---

<sup>155</sup> Schopenhauer A. Il mondo come volontà e rappresentazione, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2002, p. 365

## CAPITOLO TERZO

### La vita complessa

#### 3.1 La costruzione del mondo: riguardo all'ordine esterno

Quando si pongono sotto esame la natura e l'universo tutto, il principio dovrebbe sempre essere la consapevolezza della relatività dell'esperienza, perché << tutto ciò che costituisce il mondo non è che un fenomeno cerebrale<sup>156</sup>>>. Non s'intende con ciò che tutto siano assolutamente insensato o privo di sostanza, bensì che tutto quanto esiste sta sempre e solo in relazione ad un soggetto, e pertanto il soggetto è il portatore del mondo. Per quanto possa apparire immenso e incommensurabile, tutto l'universo è *appeso al sottile filo della coscienza*<sup>157</sup>, perché tutto ciò che percepiamo viene ordinato dalla coscienza. In ragione di tale evidenza, la realtà fisica del mondo non deve essere posta sullo stesso piano di un fantasma, cioè di un oggetto privo di consistenza in quanto costruito dalla coscienza, bensì dobbiamo essere consapevoli che nella sua morfologia è qualcosa di completamente diverso dalla sua essenza. Di conseguenza se tutto il conoscibile è rappresentazione non significa per nulla che sia falso o un errore dell'intelletto, semmai si sostiene come la coscienza costruisca la propria percezione mediante l'applicazione di alcune modalità o categorie, cioè attraverso le forme a priori. Non c'è propriamente errore in questo, ma semplicemente parvenza, tale per cui non esiste un'osservazione assoluta.

L'assunto di partenza è fondamentale perché permette di superare un errore che, probabilmente, ha colpito tutte le discipline e il sapere in generale, ossia l'aver trascurato il fatto che qualsiasi osservazione è una interazione tra un osservato e un osservatore. In altri termini se l'oggetto conosciuto non è indipendente dal soggetto conoscente, ogni cognizione è allora sempre e solo una *percezione di relazione* dipendente da diversi fattori che entrano in gioco, come per esempio norme culturali o storie personali, oppure i vissuti immaginati da un'intera comunità, cioè miti, folklore e leggende. Ciò che più determina la qualità di questa relazione sono due condizioni del soggetto

---

<sup>156</sup> Schopenhauer A., *Il mondo come volontà e rappresentazione*, vol II, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2002, p.

11

<sup>157</sup> Ivi p. 12

conoscente, anzitutto le forme a priori dell'intelletto o della coscienza, e in secondo luogo la forma dell'Inconscio.

Entrambi i fattori si costituiscono come presupposti e prerequisiti, e non come fattori della relazione stessa soggetto-oggetto, poiché stanno al di fuori della relazione rendendo possibile la stessa conoscibilità del mondo, dunque nel presente paragrafo sarà dimostrato come essi siano i presupposti fondamentali dell'apparire della realtà e del suo essere parvenza.

La filosofia moderna ha il tratto distintivo di aver messo in dubbio la realtà del mondo<sup>158</sup>, eppure una concezione idealistica del mondo la troviamo, prima fra tutte, già in Platone sebbene non sia una nota caratteristica tutta la filosofia antica. È sufficiente prendere in esame il settimo libro della *Repubblica*, in cui è esposto il mito della caverna, per comprendere come quanto sostenuto dai filosofi moderni non sia né novità né una visione indipendente dalla storia del pensiero umano.

Porre in dubbio la realtà di un oggetto non significa mettere in dubbio che esso esista, perché tutti gli esseri umani sanno tenere distinti tra loro un fantasma, quale prodotto della fantasia, e un oggetto materiale, tutt'al più il dubbio filosofico riconosce che la coscienza percepisce come reale soltanto ciò che esercita un effetto su di essa, e di conseguenza tutto quanto è oggetto di percezione viene alterato dalla modalità di conoscere dell'intelletto. Dunque un oggetto è reale se appartiene a una serie causale, ossia se è una fonte di stimolazioni proveniente dall'esterno e diretta all'interno dell'apparato psichico. Tuttavia, ed è il punto centrale della dimostrazione presente, tale meccanismo è un processo compiuto dall'intelletto o, in termini analitici, dalla coscienza, per cui se un oggetto sia reale o fantasma è deciso da una sua funzione particolare della coscienza, cioè dall'esame di realtà. Abbiamo già visto come solo in conformità a tale processo un oggetto è creduto, e perciò ritenuto reale; una funzione che, venendo meno nello stato di sonno, non infatti permette di discernere un sogno dalla realtà. Dal momento che in un sogno viene meno la coscienza non è più possibile verificare se un particolare evento, quale causa di una sensazione, sia reale o meno e dunque ciò dimostrerebbe che la realtà di un oggetto è un'attribuzione della facoltà ordinatrice della coscienza. In particolare nello stato di sonno è assente la consapevolezza di sé come corpo, il quale nella veglia è percepito come oggetto tra gli oggetti, di conseguenza non è possibile alcun controllo circa la realtà perché un'entità è reale solo se è riconosciuta come proveniente dall'esterno verso l'interno, dunque *se e solo se* può esercitare un effetto sul corpo del soggetto.

---

<sup>158</sup> Cfr. Schopenhauer A. Il mondo come volontà e rappresentazione, vol II, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2002, pp. 12-13

Che il mondo sia una costruzione dell'intelletto è un'evidenza indimostrabile, poiché possiamo avere una certezza immediata e assoluta soltanto della nostra coscienza<sup>159</sup>, eppure la coerenza interna di tale istanza psichica non può a sua volta essere dimostrata, proprio perché il soggetto conoscente, inteso come portatore del mondo, è il presupposto fondamentale di ogni oggetto, e dunque anche della coscienza stessa.

Se interpretiamo la coscienza come un insieme, per essa vale quanto afferma il principio logico di comprensione, tale per cui *ogni proprietà o condizione F determina l'insieme*  $\{ x \mid F(x) \}$  ossia *l'insieme di tutte e sole le cose che godono della proprietà F*, e dunque ogni elemento dell'insieme coscienza gode della proprietà F, il quale denota un attributo qualsiasi che si vuol indicare per gli oggetti della coscienza. Ora, dal momento che abbiamo sostenuto come tutto il mondo percepito sia oggetto per un soggetto, non possiamo porre una limitazione a quel principio, e in assenza di una restrizione avremo il noto paradosso di Russell, per cui l'insieme :

$$R = \{ x \mid x \notin x \}$$

Questo è l'enunciato logico che descrive l'insieme di tutti gli insiemi che non appartengono a se stessi, e di conseguenza il paradosso si verifica nel momento in cui se ne traggono le conseguenze. Nel primo caso avremo che se  $R \in R$  allora R è uno degli insiemi che appartengono a R, ma siccome R lo abbiamo definito come l'insieme di tutti gli insiemi che non appartengono a se stessi, allora R non può appartenere a se stesso, mentre nella seconda alternativa, del tipo se  $R \notin R$ , l'antinomia si verifica perché R è uno degli insiemi che non appartengono a R, ma siccome lo abbiamo definito come l'insieme di tutti gli insiemi che non appartengono a se stessi, allora  $R \in R$ . La conclusione generale è così un'antinomia, un enunciato autocontraddittorio per qualsiasi valore di verità, il quale è indicato dall'enunciato logico  $R \in R \iff R \notin R$ , cioè *R appartiene a R se e solo se R non appartiene a R*.

Al fine di completare l'analisi logica della coscienza è possibile riferirsi al secondo il teorema di completezza, per il quale avremo che *tutte le conseguenze logiche, di un gruppo qualsiasi di premesse, sono derivabili da quel gruppo nel calcolo dei predicati*, cosicché dovremmo poter dimostrare che un oggetto della coscienza sia consistente o reale, considerando la coscienza come sistema dotato di coerenza interna. Una questione che si risolve immediatamente se prendiamo in esame i due notissimi teoremi d'incompletezza di Gödel, il primo dei quali afferma risolutamente che *in ogni sistema formale S, esiste una formula x tale che, se S è coerente, allora né (x) né la sua negazione ( $\neg x$ ) sono dimostrabili in S*, significando che *l'enunciato x (un oggetto è reale perché*

---

<sup>159</sup> Ivi p. 13

*percepito della coscienza) è indecidibile per il sistema S (la coscienza), nel senso che non può dimostrarlo né rifiutarlo.*

Il secondo teorema di incompletezza dichiara che *sia S un sistema formale: se S è coerente, non è possibile provare la coerenza di S all'interno di S; e dunque in definitiva nessun sistema può essere utilizzato per dimostrare la sua stessa coerenza.*

Le due componenti dell'analisi logica della coscienza, la dimostrazione di Russell e quella di Gödel, sono servite al fine di comprendere come, sebbene la coscienza sia l'unico dato veramente oggettivo, essa non possa essere utilizzata per dimostrare la realtà né dei suoi oggetti né di se stessa, e per questo motivo non può darsi una sostanza oggettiva assolutamente reale, perché ogni oggetto è un fenomeno cerebrale, e di conseguenza è indecidibile riguardo ogni suo possibile predicato. In ragione di ciò il realismo, inteso come dottrina filosofica o convinzione scientifica, è del tutto campato in aria, perché esso assume che il mondo esiste così come lo conosciamo, indipendentemente dal nostro conoscerlo, dimentico del presupposto per cui ogni oggetto è un prodotto della coscienza ordinatrice<sup>160</sup>.

La prova di ciò può ottenersi anche in altra maniera, senza valersi di formule logiche ma solo ricorrendo ad un esperimento mentale; se infatti si tenta di immaginare un mondo puramente oggettivo, senza un soggetto che lo conosca, inevitabilmente avremo ancora quello stesso soggetto conoscente che lo interpreta<sup>161</sup>. Quando indichiamo che la coscienza costruisce il mondo, significa essere consapevoli che ci troviamo all'interno di una mappa mentale dalla quale non è possibile uscir fuori, tale per cui qualsiasi elemento sarà oggetto della mappa e scambiare il modo di essere di un oggetto, p.e. di una casa, con la sua vera essenza è come pretendere che il disegno di una casa sia una casa vera e propria. In siffatto esempio della mappa che reggiamo in mano essa è un sottoinsieme della coscienza, e dunque possiamo ancora formulare asserti metacognitivi che precisino come tutti gli oggetti al suo interno siano delle "indicazioni", ossia elementi che stanno per qualcos'altro; nondimeno, poiché lo stesso vale per il rapporto tra osservatore e osservato, stavolta non abbiamo alcun termine di paragone e nessun elemento meta cognitivo per mostrare che un oggetto sia solo un'immagine mentale.

Sostenere l'idealismo del mondo non significa la negazione della realtà empirica, va precisato che si tratta infatti di un idealismo trascendentale, secondo il quale l'oggetto è condizionato

---

<sup>160</sup> Schopenhauer A. Il mondo come volontà e rappresentazione, vol II, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2002, p. 14

<sup>161</sup> Cfr. Ivi pp. 14-15



materialmente, ossia è pensabile solo se si dà un soggetto, e formalmente, per cui le modalità di esistenza dell'oggetto sono dovute alle forme dell'intelletto<sup>162</sup>.

Ora, se facessimo astrazione del tutto dalla conoscenza, così togliendo ogni essere conoscente il suo lato formale, resterebbe soltanto la sua materialità, la quale non potrebbe venir meno perché non possiamo ammettere che sia tutto soltanto un sogno. << In corrispondenza di questa conclusione, la cosa in sé, cioè quel che esiste indipendentemente dalla conoscenza nostra e da ogni altra, è da porre poi come qualcosa di completamente diverso dalla rappresentazione<sup>163</sup>>>, e tale sostanza, affatto diversa da una rappresentazione, non può che essere l'Inconscio, il cui rapporto con le sue manifestazioni non può descriversi in termini causali. Ecco allora il motivo per il quale l'Inconscio è noto soltanto mediante delle rappresentanze, nel senso di "qualcosa che tiene il luogo di", non altrimenti da ogni oggetto della conoscenza, i quali sono conosciuti sempre e soltanto secondo l'ordine che conferisce loro la coscienza. L'impossibilità di conoscere l'inconscio non deriva allora da una limitatezza del nostro intelletto o delle nostre conoscenze, semmai sta nella stessa natura della conoscenza; dunque l'affermazione per cui il mondo sia la manifestazione dell'Inconscio, non può essere altro che un principio metafisico, cioè fondato sulle condizioni stesse dell'esperienza e della sua percettibilità. Così tra l'osservatore e l'osservato non può darsi nemmeno una contrapposizione, ossia una sostanziale differenza che riguardi la loro essenza, giacché entrambi sono da intendere come l'esito dell'oggettivazione dell'inconscio.

L'effettiva costruzione del mondo da parte della coscienza è un processo complicatissimo, difficile da esporre in termini meccanici o biologici; di esso è possibile però la seguente semplificazione

Il sistema nervoso, per mezzo del quale l'individuo animale diviene consapevole di se stesso, è limitato dalla sua pelle; tuttavia elevandosi nel cervello fino all'intelletto, esso oltrepassa questo confine, mediante la sua forma conoscitiva della causalità, e così nasce in esso l'intuizione, come coscienza delle altre cose, come immagine di esseri nel tempo e nello spazio, che mutano in conformità della causalità<sup>164</sup>

L'intelletto può essere esaminato *dall'interno*, prendendo come punto di partenza la coscienza e dunque la facoltà di rappresentare gli oggetti della percezione, e *dall'esterno* partendo così dagli esseri esterni reali, per cui l'intelletto sarebbe la funzionalità di un certo organo<sup>165</sup>. In quest'ultimo caso avremo una coscienza quale esempio del funzionamento di un oggetto fisico e tale per cui

---

<sup>162</sup> Ivi pp. 17-18

<sup>163</sup> Schopenhauer A. Il mondo come volontà e rappresentazione, vol II, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2002, p.

21

<sup>164</sup> Ivi p. 386

<sup>165</sup> Ivi p. 383

possiamo affermare, in linea generale, che la rappresentazione sia un processo fisiologico all'interno dell'organismo animale che si presenta in forma d'immagine. Quando in quest'organo si verifica un certo aumento di sensibilità, cioè un aumento di energia dovuto all'impressione che riceve dagli organi sensori, è istigata una reazione spontanea della funzione intellettuale, la quale effettua un passaggio dalla sensazione ricevuta alla sua causa. Siffatto passaggio è attuato in ragione della sua forma a priori, ossia della causalità, tale per cui ogni mutamento nella sensibilità deve necessariamente essere stato seguito da un altro quale sua causa. Se la sensazione, ricevuta da un certo organo sensorio, ha registrato un effetto su se stessa allora la coscienza immediatamente riferisce quel mutamento ad un oggetto esterno; pertanto solo ammettendo l'apriorità della legge causale l'intelletto può effettuare tale passo dall'impressione alla sua causa, perché se fosse appresa dall'esperienza, dovremmo spiegare come l'intelletto possa apprendere qualcosa senza quella stessa forma. Cioè se la legge di causalità dipendesse dall'esperienza, avremmo già ammesso implicitamente che l'intelletto abbia operato una distinzione tra l'impressione ricevuta e la sua causa esterna, e dunque di nuovo avremmo ammesso l'apriorità della forma di causalità.

La condizione per cui tempo, spazio e causalità, siano le modalità a priori per mezzo delle quali si compie l'appercezione oggettiva, ossia il processo fisiologico dell'elaborazione di un'immagine da una impressione, è dimostrata dall'impossibilità di pensarle come non esistenti, mentre è possibile pensare come inesistenti tutto ciò che esse contengono<sup>166</sup>. Tali forme a priori della coscienza sono un concetto limite tra soggetto e oggetto, perché del primo sono le condizioni per poter pensare le cose, del secondo sono le condizioni stesse del suo apparire. In ragione di tale configurazione esse non si riferiscono né al soggetto né all'Inconscio, perché esse sono le determinanti delle relazioni fra le nostre intuizioni, mentre il soggetto conoscente e l'Inconscio non fanno parte della rappresentazione. Nel primo capitolo sono state esaminate le proprietà dell'Inconscio dinamico, ossia dell'istanza dell'apparato e non di ciò che è inconscio solo descrittivamente, e di conseguenza è lecito affermare con un certo grado di sicurezza che le forme a priori non si possano attribuire ad esso. La forza vitale, infatti, non è nel fenomeno ma è il sostrato di questo stesso apparire, pertanto non può darsi conoscenza dell'Inconscio nemmeno come concetto a priori, nel senso che non è neppure della stessa sostanza di cui sono costituite le modalità dell'appercezione, in quanto esso è l'elemento metafisico stesso. Tutta la nostra conoscenza, sia essa sintetica o analitica, non è che un derivato del modo di essere della forza vitale, e la si può intendere come la struttura che esso acquisisce in qualità di ulteriore manifestazione della propria potenzialità. In altri termini, poiché la verità è la relazione di un giudizio con qualcosa di estrinseco, la sua ragion sufficiente che spieghi

---

<sup>166</sup> Schopenhauer A. Il mondo come volontà e rappresentazione, vol II, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2002, p. 53

perché sia così e non altrimenti deve essere qualcosa di diverso dal giudizio cui si riferisce<sup>167</sup>; allora ogni oggetto della nostra conoscenza deve appartenere a una delle quattro categorie possibili dei nostri giudizi.

Un giudizio apparterrà necessariamente al genere di una *verità empirica*, ossia giustificato semplicemente dalla realtà degli oggetti che indica, oppure sarà una *verità logica* perché giustificato da un ragionamento corretto. In terzo luogo un giudizio può appartenere ad una verità metafisica, se la ragione che lo giustifica è una delle condizioni dell'essere, o in definitiva può essere una verità metalogica se la sua ragion sufficiente è una delle condizioni del pensiero.

Le possibili relazioni fra i nostri giudizi sono in numero di quattro perché i fondamenti possibili di un qualsiasi giudizio possono essere solo questi, e cioè l'esperienza o la logica, le condizioni dell'essere o le condizioni del pensiero<sup>168</sup>, e dunque tutto ciò che è conoscibile è un fatto, o un concetto, o l'azione di un agente oppure fondato sulle forme a priori. Una simile affermazione non può essere dimostrata, perché tutto ciò che può divenire oggetto per noi rientra in una di quelle categorie<sup>169</sup>, dunque tale consapevolezza è una verità empirica, ossia fondata sull'induzione<sup>170</sup>.

In quanto condizioni di ogni esperienza, le forme della coscienza possono essere definite il *principio di individuazione*<sup>171</sup>, ossia il motivo per cui tutti gli esseri sono individuali e di conseguenza materiali. Se gli oggetti sono individuali in ragione delle forme della coscienza, allora la pluralità dell'omogeneo è possibile solo in ragione di queste forme, per cui le cose non sono effettivamente molteplici ma soltanto conosciute in questo modo. Ciò costituisce un'altra conferma riguardo alla presenza della medesima forza inconscia in ogni sostanza materiale; non nel senso che siamo tutti uguali, bensì che in tutto l'universo tutti gli individui e oggetti sono la stessa identica cosa, anche se solo a livello metafisico.

Ora, poiché la pluralità non si riferisce all'Inconscio, ma soltanto alla funzione della coscienza, possiamo trarre una riflessione di grande interesse, secondo cui il presente è senza durata, il punto senza estensione e l'atomo senza realtà<sup>172</sup>.

Riassumendo il nucleo principale della supposizione, abbiamo affermato che l'intelletto costruisca il mondo applicando le forme a priori all'impressione ricevuta dall'esterno, dal quale ne ricava una causa; è dunque un passare dalla sensazione alla sua causa. Nondimeno un elemento di questa

---

<sup>167</sup> Schopenhauer S. La quadruplica radice del principio di ragion sufficiente. A cura di A. Vigorelli, Guerini e Associati 1999 p. 102

<sup>168</sup> Cfr. Schopenhauer S. La quadruplica radice del principio di ragion sufficiente. A cura di A. Vigorelli, Guerini e Associati 1999 pp. 105-111

<sup>169</sup> Ivi p. 44

<sup>170</sup> Ivi p. 46

<sup>171</sup> Schopenhauer A. Il mondo come volontà e rappresentazione, vol II, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2002, p.

77

<sup>172</sup> Ivi p. 77

sequenza processuale deve ancora essere giustificato, perché una sensazione non è una rappresentazione come potrebbe essere un qualsiasi oggetto della coscienza. È fuor di ogni dubbio che essa non sia una rappresentazione come un'altra, in quanto è anzi proprio quell'elemento della catena di costruzione dal quale l'intelletto comincia il suo ufficio, abbiamo infatti stabilito che la coscienza costruisce il mondo a partire dalla sensazione che un oggetto istiga sul corpo. Pertanto le sensazioni si determinano come il presupposto a partire dal quale la coscienza ordinatrice, mediante le forme a priori, ordina tutta la nostra percezione. Se la realtà di una rappresentazione, in quanto costruito intellettuale, può essere messa in dubbio riguardo alla sensazione non possono darsi dubbi, perché il fatto che essa venga avvertita, che sia avvertito un particolare mutamento interiore, non può assolutamente essere parvenza, illusione o costruzione dell'intelletto. Per la dimostrazione di tale relazione è possibile prendere in esame il lavoro onirico, nel quale le immagini sono tutte decisamente illusorie perché esito dell'elaborazione inconscia, mentre ciò non può dirsi delle sensazioni provate. Nello stato di sonno le sensazioni che proviamo sono indiscutibilmente reali, una gioia provata in sogno è veramente una gioia, o una paura veramente ci mette grande apprensione, e così per la tristezza, l'ira, la vergogna e l'eccitazione ... sono tutte indiscutibilmente concrete<sup>173</sup>. In ragione di ciò sostengo che la sensazione sia un presupposto, nel senso di un dato primario che non necessita di una giustificazione, in quanto non è l'esito di una qualche elaborazione razionale o della coscienza in generale, cosicché la sensazione è un modo originario in cui l'Inconscio mostra se stesso, cosa che non va confusa con l'*espressione di una sensazione*, la qual cosa dipende invece sia dall'arbitrio sia dai modelli culturali. Difatti è possibile fingere di provare una certa sensazione perché non si vuol offendere qualcuno o perché si vuol nascondere qualcosa, i motivi per una simulazione possono essere innumerevoli. In secondo luogo non tutti gli eventi suscitano le stesse sensazioni in tutti gli individui, ciò dipende dai modelli mentali che seguono al processo d'inculturazione, tali per cui gli individui del mediterraneo europeo s'indignano alla concezione di un matrimonio per ratto, mentre in diverse popolazioni della Papua Nuova Guinea (particolarmente nell'isola di Tikopia) è una modalità diffusa, e non si tratta della simulazione di un rapimento bensì di un vero e proprio sequestro della donna che, se non favorevole, è costretta con la forza a compiere il rapporto, anche con la collaborazione dei fratelli dell'uomo<sup>174</sup>.

Resta però valido che l'ira di un tikopiano è identica a quella di un siciliano: l'aspetto interiore della sensazione, il fatto che sia presente un quantum di eccitamento tendente alla scarica, è il presupposto di partenza della coscienza perché non è aumentato o diminuito da nulla. Dunque la

---

<sup>173</sup> Cfr. Freud S., Opere: vol III (1899), L'interpretazione dei sogni, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1966, p. 421

<sup>174</sup> Ariotti M. introduzione all'antropologia della parentela, Gius. Laterza e Figli, Bari, 2006 p. 207

sensazione è la base autentica della coscienza, o meglio della sua attività finalizzata alla percezione, non diversamente dalla materia in generale la quale costituisce l'altra precondizione.

È difatti possibile immaginare uno stato dell'essere in cui l'individuo vitale sia solo sensazione, semplicemente non avremmo affatto un mondo come rappresentazione ma soltanto l'inconscio, la qual cosa non è un'eccezione bensì la regola perché « la volontà in se stessa è priva di conoscenza e tale rimane nella maggior parte dei suoi fenomeni<sup>175</sup>», mentre non è assolutamente possibile immaginare uno stato in cui non si diano manifestazioni di forza inconscia, ossia una situazione in cui non sia né materia né sensazione in generale.

Quando affermo che l'intelletto costruisce il mondo e l'esperienza oggettiva di un evento, non intendo che tale funzione d'organo sia l'artefice della materia stessa, perché tutta l'essenza della materia può definirsi come la capacità di produrre effetti<sup>176</sup>, e la sua realtà è in tutto e per tutto causalità, dunque il suo essere coincide col suo agire. La materia è da interpretare come la causalità stessa pensata oggettivamente, sebbene tale consapevolezza non possa essere oggetto dell'intuizione, in quanto si tratta di un concetto che può solo essere pensato in astratto, mentre in concreto si mostra sempre come un agire particolare, ossia come l'avvicinarsi continuo degli accidenti<sup>177</sup>. La successione degli eventi e la pluralità degli oggetti non riguarda dunque il sostrato sul quale ciò si verifica, giacché la materia è l'oggettivarsi o il presentarsi fisicamente dell'inconscio, il quale non appartiene all'ordine della coscienza.

Di conseguenza possiamo schematizzare i predicati della materia nel modo seguente:

1. Non ha né inizio né fine.
2. È altrettanto indifferente alla quiete e al moto.
3. Non può essere pensata come non esistente.
4. Non può essere aumentata né diminuita, può solo essere spostata.

Qualunque cosa si presenti, si tratta sempre e solo di materia che agisce in una maniera specificatamente determinata<sup>178</sup>, perciò la si può pensare come la potenza di ogni possibile modo di agire.

E tuttavia la materia non viene mai percepita in se stessa, ma appunto solo quegli effetti e le determinate proprietà che stanno alla base di essi, dopo la separazione delle quali la materia

---

<sup>175</sup> Schopenhauer A. Il mondo come volontà e rappresentazione, vol II, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2002, p. 390

<sup>176</sup> Schopenhauer A. Il mondo come volontà e rappresentazione, vol II, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2002, p. 430

<sup>177</sup> Ivi p. 431

<sup>178</sup> Ivi p. 433

viene da noi pensata necessariamente come ciò che allora resta ancora; perché essa è, secondo la trattazione sopra data, la causalità stessa oggettivata<sup>179</sup>

Ora, sappiamo ormai che le forma degli oggetti, il loro essere qui e ora, è una determinazione intellettuale, mentre dobbiamo pensare la materia come una forza che, al di là della rappresentazione che si oggettiva; e potremmo persino fermarci a tale affermazione indicandola come una qualità occulta non ulteriormente comprensibile. Tuttavia, secondo la nostra supposizione, ciò che si oggettiva come corpo non è altro che l'Inconscio, allora ciò che vale per il nostro corpo deve valere anche per tutte le sostanze perché tutto ciò che appare è materiale.

Sostengo tale posizione non in maniera del tutto arbitraria, perché essa poggia su due visioni di due diversi autori, la prima prospettiva è quella psicanalitica secondo cui

Un individuo è dunque per noi un Es psichico, ignoto e inconscio, sul quale poggia nello strato superiore l'Io, sviluppatosi dal sistema P come da un nucleo ... l'Io non avviluppa interamente l'Es, ma solo quel tanto che basta a far sì che il sistema P formi la sua superficie<sup>180</sup>.

La seconda osservazione, pur ponendosi da un punto di vista filosofico, concorda perfettamente con la prima perché recita così

Dalla catena della causalità, che in avanti e indietro è senza fine rimangono in natura intatti due enti: la materia e le forze naturali ... queste vengono dimostrate identiche alla volontà in noi, mentre la materia risulta la mera visibilità della volontà, sicché anch'essa alla fine, in certo senso, può essere considerata identica alla volontà<sup>181</sup>.

Tale parentesi sulla materia si è resa necessaria per mettere in evidenza come la costruzione del mondo compiuta dalla coscienza non significhi che essa formi la materia dal nulla.

Per gli esseri dotati di sistema nervoso l'impressione di forze esterne all'organismo, espressione della lotta delle idee per ottenere visibilità nella stessa materia, istiga una sensazione; ma non tutti gli organismi sono provvisti di un apparato che renda possibile la sensazione, dunque si dovrà supporre che per gli organismi non senzienti si darà qualcosa di analogo. La questione si sposta inevitabilmente riguardo alle modalità mediante cui la forza vitale inconscia si oggettiva in tutti gli organismi animali.

La forma degli esseri viventi è determinata in maniera duplice, se prendiamo come punto di partenza il fenomeno, essa è ordinata dalla relazione con l'ambiente in cui quell'individuo si trova;

---

<sup>179</sup> Ibidem

<sup>180</sup> Freud S. Opere: vol IX(1917-1923), L'io e l'Es, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1977, pp. 486-487

<sup>181</sup> Schopenhauer A. Il mondo come volontà e rappresentazione, vol II, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2002, p.

se invece l'analisi morfologica assume come momento quello della forza vitale, allora la forma è determinata dalla "pressione" dell'idea per ottenere visibilità in quella materia. Così ad esempio se volessimo studiare la forma di un minerale, la loro proprietà più tipica è la solidità, e tale predicato è determinato nel fenomeno dalla grande pressione per schiacciamento che il materiale subisce, ossia dalle circostanze o ambiente in cui si trova. Nondimeno è anche vero che tale predicato non è una qualità originaria del minerale, in quanto è un principio noto riguardo gli stati aggregazionali della materia quello secondo il quale i solidi tendano allo stato liquido, e i liquido a quello aeriforme. Di conseguenza la durezza di un solido è l'unità che indica le caratteristiche di deformabilità plastica di un materiale, ma non è un predicato originario del minerale perché è solo dovuto alle condizioni ambientali in cui si trova. Per misurare il grado d'intensità di pressione cui sono sottoposti tutti gli individui materiali, possiamo avvalerci della prospettiva fisica secondo la quale una forza si misura nel modo seguente:

$$1 N = 1 (kg \cdot m) / s^2$$

*Una forza di 1 N (newton) imprime ad un corpo con m (massa) di 1 Kg un'accelerazione di 1 m/s<sup>2</sup>.* Non ci interessa approfondire oltre le conseguenze, peraltro interessanti, ciò che si vuole mettere in evidenza è il fatto che nella formula sia tenuto conto della resistenza esercitata dalle forze vincolari, ossia di ciò che limita il moto di un corpo e così la sua morfologia. All'aumentare del peso, espresso in chilogrammi, aumenta la quantità di *newton* necessari per spostare quella massa *m* nel tempo *s*<sup>2</sup>, ma tutto ciò è un altro modo per dire quanto abbiamo affermato appena sopra, e cioè che per indicare la vera e propria forza che determina la configurazione di un organismo, dobbiamo tenere in conto le forze dell'ambiente. Ecco perché in precedenza si è detto che la forma di un organismo è per metà l'oggettivazione dell'inconscio, e per l'altra metà l'azione delle altre forze che premono in quella stessa materia.

Ciò che nella nostra percezione interna possiamo indicare come Inconscio, si presenta nell'intuizione del fenomeno come corpo materiale, sia esso organico o meno<sup>182</sup>. Normalmente tutto l'organismo può essere inteso come sede di ricezione degli stimoli, sia dall'interno sia dall'esterno, ma alcune parti di esso sono particolarmente vulnerabili, nel senso che sono specializzate nella ricezione di talune impressioni particolari della realtà, e sono delle aree corporee dette *organi di senso*. Questi meritano un approfondimento separato da quanto detto in precedenza, giacché secondo la mia visione essi non vanno confusi né con l'attività dell'intelletto, né tantomeno con la sensazione, perché << i sensi sono soltanto il prolungamento del cervello, attraverso i quali esso

---

<sup>182</sup> Schopenhauer A. Il mondo come volontà e rappresentazione, vol II, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2002, p. 351

riceve la materia [tradotta come sensazione] dal di fuori, che rielabora tramutandola in rappresentazione intuitiva<sup>183</sup>>>. Gli organi di senso trasmettono semplicemente dei dati, e non la realtà stessa la quale è invece la costruzione della coscienza, e in quanto meri ricettori sono conformi ai cinque stati aggregazionali della materia. Ebbene, avremo allora il senso del tatto specializzato nella ricezione dei solidi, il gusto per i liquidi, mentre l'odorato è addetto alla ricezione della materia aeriforme, come l'udito lo è per la materia elastica, e infine la vista è la funzione speciale per la percezione dell'imponderabile, e cioè per la luce.

La relazione che intercorre tra l'organo e la materia percepita è di tipo complesso e non lineare, ossia i due elementi stanno in un rapporto di ricorsività, poiché da una parte è possibile affermare che la materia sia tale perché così ce la trasmettono i nostri organi, dall'altra si può sostenere che gli organi siano tali proprio in ragione del loro essere materiali. Non ritengo che in tale relazione vi sia un polo che possa avere il primato in termini di importanza, è preferibile uscire da una prospettiva di tipo sistemico, perché con essa non saremmo in grado di cogliere la complessità del reale. La relazione tra organico e inorganico è molto più simile ad una interconnessione a più livelli, dovuta al fatto che si tratta di un rapporto tra forze che si scontrano nel tentativo di affermare ciascuna se stessa, e abbiamo già visto che in tale processo di affermazione, le forze minori sono comunque presenti nel nuovo fenomeno vitale emergente [cfr. capitolo 2.3].

Dal punto di osservazione metafisico la relazione temporale tra organo e materia non ha alcun senso, giacché tutto l'ambiente in cui vive un particolare organismo deve essere immaginato come "successivo" all'organismo vivente, cosicché dovremmo affermare che prima sono stati i pesci e poi i mari. Certamente non può non apparire assurdo, ma quando l'inconscio si presenta nella coscienza ha lo stesso identico risultato, e ciò è dovuto al fatto che il fenomeno è la manifestazione di un elemento metafisico, il quale appare come un sistema complesso adattivo, cioè una struttura che arriva ad avere la proprietà di adattare autonomamente la propria configurazione interna, per lo studio della quale l'indagine dovrebbe prendere in considerazione elementi ricorsivi e non lineari.

A conclusione di questo paragrafo occorre puntualizzare un'ultima osservazione, riguardo la conoscibilità dell'Inconscio.

È innegabile che esista una fondamentale differenza tra il modo di essere dell'inconscio e della coscienza, così dell'ideale dal reale<sup>184</sup>, poiché gli esseri materiali non sono soltanto forza inconscia. La mia supposizione non deve, infatti, essere intesa come un tentativo di rendere ragione di tutto lo

---

<sup>183</sup> Ivi p. 44

<sup>184</sup> Schopenhauer A. Il mondo come volontà e rappresentazione, vol II, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2002, p. 272



scibile, perché l'essere oggetto della coscienza non esaurisce tutta la realtà, esistono innumerevoli altre regole di interconnessione tra i fenomeni.

Come non può darsi individuo che abbia solo il processo psichico primario, così non può pensarsi che qualcosa sia solo rappresentazione, e ogni singolo oggetto, fin'anche il più piccolo granello di sabbia racchiude tutta la realtà dell'universo, ossia ogni possibile determinazione, poiché non esiste una reale differenza tra l'inconscio di tutti gli uomini vissuti sulla terra e quello di un solo individuo, dal momento che tale forza non è quantificabile; quando riflettiamo sui fenomeni vitali non intendiamo mai una misura della vita, tale per cui si possa affermare che in un umano ce ne sia di più che in una pianta o in un animale. Ritengo che, riflettere sulla vita in termini di minore o maggiore importanza degli esseri stessi, sia una convinzione derivante da certi abiti mentali acquisiti. Questi sono certamente appresi ma non sono conoscenze, più verosimilmente tali abiti sono direzioni di senso acquisite, cioè dei derivati della propria affettività che appunto mediante la continua ripetizione di certe esperienze ha acquisito un privilegiato canale di scarica del proprio investimento. Ciò spiegherebbe il motivo per cui contro tali convinzioni, ossia di una presunta superiorità dell'uomo sugli animali, a nulla valgono i ragionamenti o la correttezza logica delle argomentazioni, perché invero quelle credenze sono rinforzate da moti pulsionali inconsci.

### 3.2 Il masochismo erogeno: riguardo all'ordine interno

Nella costruzione del mondo da parte dell'intelletto è apparso chiaro come tutto il fenomenico, le quattro possibili classi di rappresentazioni, siano necessariamente connesse in maniera reciproca secondo una ben precisa legge, la quale è espressione della funzione ordinatrice della coscienza. Tutte le cose del mondo non sono parte di un immenso sistema, sono esse stesse il sistema, o meglio la loro interconnessione definisce un sistema complesso di elementi non lineari, cosa che rende ragione del fatto come ogni singola parte sia in armonia con tutto l'insieme. Eppure esiste un ambito della natura in cui tale regolamento armonico e ordinato viene meno, e cioè nel mondo psichico, in cui non solo tutti i principi logici e del reale vengono meno, ma decade anche l'ordinata opera di costruzione dell'intelletto. È nell'interiorità dell'apparato psichico che dobbiamo rintracciare il limite tra inconscio e la sua manifestazione, tra mondo interno e mondo esterno, perché la coscienza costruisce il mondo a partire da quello interno, la cui affermazione è la visibilità dell'oggetto; in modo tale che non dovremmo aspettarci di trovare un'interiorità ordinata come l'armonia esteriore. Detto in altri termini, tutti i processi psichici sono inconsci, e per questi non hanno corso quelle leggi cui siamo abituati a riscontare nelle rappresentazioni.

La differenziazione soggetto e oggetto, tra un mondo esterno e uno interno, non è però innata, avendo ammesso che il conscio si sviluppa nel tempo a partire dalla pressione che subisce l'inconscio stesso, di conseguenza la distinzione tra i due mondi è qualcosa che si forma nel corso della formazione della persona psichica, e allora dovremmo rendere ragione della struttura interiore in se stessa, quale sia l'"ordine" inconscio che sta a fondamento della vita intesa come suo fenomeno emergente.

Tutto ha inizio con una ben precisa situazione psichica originaria, la quale è definita dagli psicanalisti col termine *narcisismo*, in tale circostanza l'Io è investito dalle proprie pulsioni, e ciò significa che è in grado di soddisfarle su stesso, mentre il corrispondente appagamento si chiama *autoerotico*<sup>185</sup>. Poiché l'Io è in grado di svolgere tale funzione senza bisogno degli oggetti del mondo, è come se bastasse a se stesso, di conseguenza verso tutto ciò che è *non-io* manifesta un atteggiamento di noncuranza in quanto non gli serve a nulla. Dunque la condotta originaria dell'Io è quella di assoluta indifferenza, alla quale va aggiunta una certa componente di ostilità, dal momento che il mondo, in quanto apportatore di stimolazioni, può suscitare avversità in un sistema regolato ancora solo secondo il principio di piacere.

---

<sup>185</sup> Freud S., Opere: vol VIII (1915-1917) Metapsicologia, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1976, p. 30

Definendo col termine Amore, la relazione che intrattiene l'Io con le sue fonti di piacere, è lecito affermare che nello stadio di narcisismo primario l'Io ama se stesso ed è indifferente verso il mondo. La presente situazione di narcisismo finora descritta, che definisce l'originario rapporto tra mondo esterno e mondo interno, può essere schematizzata nel modo seguente<sup>186</sup>:

1. Amare – Indifferenza	}	1. Io - realtà primordiale
2. Amare – Odio		2. Io - piacere puro
3. Amare – Essere amati		3. Io - realtà definitivo

L'evoluzione dell'apparato psichico raggiunge il secondo momento, in cui la relazione è chiamata di Amore e Odio, su pressione del principio di piacere, tale per cui ciò che è fonte di piacere per l'Io viene introiettato, quanto costituisce dispiacere viene invece estromesso. In ragione di tale funzionamento si delinea l'antitesi Amore e Odio, poiché l'Io narcisistico si identifica con le fonti di piacere mentre ha repulsione per ciò che non è Io, il quale finisce per coincidere col dispiacere<sup>187</sup>. Se nel primo momento l'Io era del tutto indifferente a qualsiasi stimolo esterno ora, giacché produce delle identificazioni con alcuni oggetti esterni, avversa quanto non si accorda con la sua organizzazione; in un certo senso era una strada già segnata, perché il mondo esterno è stato sin dalla primissime impressioni apporto di stimoli molesti, pertanto l'avversione ostile era quasi inevitabile. Si è così verificata un'evoluzione molto importante, un passaggio dalla fase narcisistica a una fase oggettiva, per cui solo ora possiamo dire che l'Io intrattiene delle relazioni con gli oggetti. È amore quando l'oggetto fonte di piacere innesca la tendenza ad avvicinare l'Io con l'oggetto, mentre è odio quando l'oggetto dà avvio alla tendenza contraria<sup>188</sup>; dunque secondo la prima relazione amiamo l'oggetto, per la seconda si dice che lo odiamo.

Prima di procedere oltre è opportuno risolvere la questione riguardo al modo in cui abbiamo posto la relazione tra una pulsione e il suo oggetto, perché se da una parte potrebbe essere ammissibile affermare che un moto pulsionale ami l'oggetto, dall'altra è difficile rappresentarsi la relazione in cui essa odi un oggetto<sup>189</sup>. Si tratta di formule linguistiche non proprio errate, ma che portano sicuramente a fraintendimenti, in quanto amore e odio non sono attributi che potremmo riferire alla pulsione, semmai alla relazione che l'Io tiene con gli oggetti.

Nel primo capitolo della tesi abbiamo esposto sommariamente i predicati di una pulsione, per i quali si è provata l'inammissibilità di un legame a priori della stessa con le rappresentazioni oggettuali.

<sup>186</sup> Ivi p. 31

<sup>187</sup> Ibidem

<sup>188</sup> Ivi p. 32

<sup>189</sup> Cfr. Freud S., Opere: vol VIII (1915-1917) Metapsicologia, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1976, pp. 32-33

Cioè una pulsione non ha alcun legame originario con gli oggetti, in quanto questi sono *ciò per mezzo del quale la pulsione raggiunge la sua meta*, i quali debbono essere costruiti dalla coscienza ordinatrice, se invece le pulsioni avessero un legame a priori con gli oggetti avremmo dovuto considerare l'inconscio come parte del mondo fenomenico, perché l'oggetto in generale sarebbe stato originariamente legato ai moti pulsionali.

In secondo luogo <<degli oggetti che servono alla conservazione dell'Io non si dice che si amano, ma si precisa che se ne ha bisogno<sup>190</sup>>>, una distinzione correlata con lo sviluppo sessuale. Difatti, nelle loro fasi iniziali le pulsioni sessuali sono costituite da molteplici componenti fra di loro indipendenti, le quali configurano un'organizzazione *pregenitale*, così detta perché le pulsioni non sono dirette da un centro unico di controllo, i genitali, bensì da diverse zone erogene. Al principio della costituzione dell'apparato psichico tali pulsioni si appoggiano al soddisfacimento delle pulsioni di conservazione dell'Io, e solo in seguito se ne distaccheranno anche se solo parzialmente, perché l'indipendenza non si compirà mai del tutto. Le future scelte amorose "ricalcano", e cioè si appoggiano, ai residui mnestici dei primi oggetti sessuali che soddisfacevano i bisogni primari<sup>191</sup>. Così è soltanto quando lo sviluppo sessuale raggiunge la sua strutturazione genitale definitiva, che è lecito parlare di amore per l'oggetto, quando cioè la funzione sessuale non si appoggia ai fini della conservazione dell'individuo, ma a quelli della riproduzione.

Riprendendo il nostro esame, possiamo impropriamente definire col termine *amore* le relazioni dell'Io con gli oggetti nelle fasi pregenitali, più precisamente si tratta di fasi preliminari dell'amore soltanto provvisorie, nel senso che se il soggetto segue un normale sviluppo dovranno essere abbandonate. Il carattere distintivo di tali sequenze è indubbiamente l'ambivalenza, perché in ogni singola fase di sviluppo la persona ama e distrugge insieme l'oggetto che gli serve, definendo in questo modo una condizione emotiva contraddittoria. Di conseguenza avremo che nella fase orale di sviluppo sessuale, l'amore verso l'oggetto si esprime mediante l'atto di incorporare lo stesso, una condotta che può significare una distruzione dell'oggetto, perché incorporarlo significa abolire la sua esistenza separata. Nella fase sadico- anale, l'amore si esprime mediante l'atto de'impossessamento dell'oggetto, ossia un atteggiamento che comporta la soppressione dell'oggetto<sup>192</sup>. Se nella prima fase l'amore non comportava necessariamente la distruzione, nel senso che l'intenzione complessiva era definita da un identificarsi con l'oggetto, nella seconda non è più possibile distinguere l'amore dall'odio. Mai come in quest'epoca di sviluppo Eros e Thanatos sono stati così uniti, in quanto l'intreccio tra le due pulsioni è tale che le modalità di soddisfazione

---

<sup>190</sup> Ivi p. 32

<sup>191</sup> Freud S., Opere: vol VII (1912-1914) Introduzione al narcisismo, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1975, p. 457

<sup>192</sup> Freud S., Opere: vol VIII (1915-1917) Metapsicologia, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1976, p. 33

sono pressoché identiche. Così anche nel carattere del bambino si mostrano tratti decisamente propensi alla cattiveria, la quale può spesso sfociare in casi di vera e propria crudeltà verso insetti, i piccoli animaletti, o persino verso i compagni di gioco. Allo stesso tempo, la preponderanza della zona erogena anale, comporta altri tratti peculiari di carattere; analizzare tali particolarità ci porterebbe troppo lontani dalla nostra riflessione, tuttavia consiglio sinceramente di leggerne il resoconto nel saggio di Freud *Carattere ed erotismo anale* (1908)<sup>193</sup>, molto breve ma offre importanti spunti di riflessione personale.

Risulta adesso evidente come la relazione per cui l'Io odia l'oggetto, è molto meno intensa di quella d'amore, perché quando si odia qualcosa e si vuol distruggerla, non è infatti sufficiente allontanarsene: l'Io non sopporta che essa esista. È probabile che ciò sia dovuto al fatto che, come relazione, l'odio è molto più vicino alle pulsioni di autoconservazione di quanto non lo siano quelle sessuali<sup>194</sup>, e ritengo che dal punto d'osservazione metafisico l'oggettivazione della forza vitale inconscia, assuma inevitabilmente i connotati di uno scontro aggressivo; per cui l'ostilità è in un certo senso più utile alla conservazione dell'individuo, mentre la pulsione sessuale è direttamente in funzione della specie.

In conseguenza di quanto finora esposto, è possibile tracciare una linea teorica generale, secondo cui l'odio è amalgamato all'amore in ragione delle fasi preliminari di sviluppo di quest'ultimo, e tali momenti provvisori non vengono mai del tutto cancellati; quando infatti l'apparato evolve da una configurazione all'altra, quelle precedenti costituiscono il fondamento inconscio delle successive tappe. È un processo che può essere difficile da rappresentare, perché quando osserviamo lo sviluppo fisico l'adulto ci appare come ciò che ha sostituito il bambino, il quale cessa inevitabilmente di esistere. Non avviene così per la crescita psichica, nella quale tutte le tappe del processo sono abbandonate nel senso di un passare in secondo piano, in funzione dell'organizzazione successiva, ma esse non solo continuano ad esistere ma forniscono, inoltre, importanti contributi al decorso dell'eccitamento definitivo. Non si danno molte configurazioni fisiche analoghe, tuttavia ritengo che un'immagine potrebbe rendere come accade il processo, e cioè la crescita delle cipolle. Questi vegetali presentano una morfologia molto complessa, da non sottovalutare, e sinteticamente osserviamo come percorrano tre stadi: la fase vegetativa, in cui crescono le foglie, la fase di sviluppo del tubero, e quella della maturazione, nella quale le foglie disseccano. L'analogo alla crescita dell'apparato psichico è costituito dalla fase di maturazione del bulbo, in cui gli strati più giovani non sono perduti ma continuano la loro esistenza accanto a quelli

---

<sup>193</sup> In Freud S. Opere: vol V (1905-1909) Il motto di spirito e la sua relazione con l'Inconscio, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1972, pp. 400-406

<sup>194</sup> Freud S. , Opere: vol VIII (1915-1917) Metapsicologia , Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1976, p. 34

precedenti, tanto che quando osserviamo quest'organismo non appare altro che una serie di strati la cui connessione reciproca costituisce l'intero della struttura. Tale immagine può aiutare nella comprensione della natura a sviluppi successivi dell'Inconscio, perché senza la consapevolezza di tal genere di ordine non si potrebbe spiegare per esempio l'importanza dell'atto di baciare nella sessualità. Baciare il proprio partner è una componente fondamentale del rapporto tra le persone che si amano, anche se potrebbe non darsi, resta però valido che ai fini della riproduzione è un atto privo di senso. Per spiegare la sua importanza dobbiamo ricordare come, nella primissima fase orale, la regione bucco-labiale sia la regione del corpo in cui la libido si focalizza interamente, e cioè tale regione è l'organo principale per l'espressione della sessualità. In seguito essa sarà sede di rilevanti significati simbolici e sessuali acquisiti lungo tutto il periodo di maturazione, che non cesseranno mai di influenzare e di essere parte della sessualità stessa, per cui l'importanza di baciare qualcuno ha senso solo se si ammettono fasi della sessualità mai superate del tutto.

Per questo motivo ho definito lo sviluppo dell'Inconscio in termini di non linearità, in quanto la ricorsività, intesa come un reciproco influsso tra stadi successivi e precedenti, è la dinamica della crescita psicologica, tale per cui non c'è una tappa che non sia determinante del tutto intero e che non sia in rapporto con quelle precedenti e successive a un tempo.

Così otteniamo comprensione di un'eventualità non rara nei rapporti amorosi, in particolare quel caso in cui l'amore non possa essere soddisfatto e sorga al suo posto l'odio, come se l'amore avesse subito una trasformazione. In verità sono da sempre stati associati perché l'odio è parte dell'amore:

Se ci spingiamo oltre tale enunciazione puramente descrittiva, sosteneremo che l'odio, il quale è effettivamente motivato [a causa della perdita dell'oggetto], viene rafforzato dalla regressione dell'amore alla fase sadica preliminare; in tal modo l'odio acquista un carattere erotico e viene garantita la continuità di una relazione amorosa<sup>195</sup>

Suppongo che il principio determinante di una tale regressione sia dovuto, ancora una volta, all'incapacità dell'uomo di rinunciare ad una posizione libidica raggiunta, nemmeno quando è presente un suo sostituto. Lo vedremo meglio quando esporremo i casi di perdita reale di un oggetto, tuttavia anticipo che il lavoro e la durata della sofferenza derivante da una perdita siano causate allo stesso modo, ossia l'uomo non abbandona facilmente un piacere di cui ha goduto almeno un volta in passato.

---

<sup>195</sup> Freud S. , Opere: vol VIII (1915-1917) Metapsicologia , Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1976, p. 34

Per quanto riguarda la terza antitesi esposta all'inizio del paragrafo, cioè tra amare ed essere amati, si tratta di un cambiamento dell'attività in passività<sup>196</sup>, la quale non va confusa con un capovolgersi della pulsione, bensì della sua meta. Tale terza struttura antiteca, che conclude lo sviluppo infantile della sessualità, può essere compresa più facilmente se ricorriamo agli stadi raggiunti di volta in volta dalla pulsione.

La fase preliminare prende il nome di *narcisismo*, mentre la meta della pulsione pur essendo attiva è comunque autoerotica, e dunque definisce la condizione dell'amare se stessi.

$$\underbrace{\text{Io che amo}}_{\text{soggetto}} \quad \underbrace{\text{la mia persona}}_{\text{oggetto}}$$

La fase successiva è determinata dalla sostituzione del soggetto, o dell'oggetto, con una persona estranea, tale per cui se la persona estranea sostituisce l'oggetto, allora si definirà la condizione dell'amare un'altra persona.

$$\underbrace{\text{Io che amo}}_{\text{soggetto}} \quad \underbrace{\text{un'altra persona}}_{\text{oggetto}}$$

Se alla prima fase la persona estranea sostituisce il soggetto, allora si definirà la condizione del narcisismo secondario, distinta dal *narcisismo primario* in quanto la libido investe il proprio Io solo dopo essersi diretta prima verso un oggetto esterno.

$$\underbrace{\text{Un'altra persona che ama}}_{\text{soggetto}} \quad \underbrace{\text{la mia persona}}_{\text{oggetto}}$$

Dunque, avendo visto il susseguirsi della relazione dell'Io con gli oggetti, si è acquisita un'importante delucidazione generale, in modo da poter comprendere il motivo per cui l'amore e l'odio fanno parte della medesima forza, e se teniamo ferma la definizione di cui sopra, allora dovremmo essere in grado di spiegare come è possibile che l'Io possa non solo amare se stesso, ma anche odiarlo.

La relazione di odio che intrattiene l'Io con se stesso, cui si accompagna piacere di natura sessuale, è nota come *masochismo*, di tale possibile rapporto esistono diverse forme, la prima delle quali viene definita in termini analitici come *masochismo primario*, ed è posta a condizione dell'eccitamento sessuale perché costituisce la componente distruttiva della pulsione sessuale. Un'altra forma è invece definita *masochismo femminile*, inteso come espressione della natura femminile e dunque propria sia del genere femminile sia di quello maschile, infine l'ultima forma che il masochismo può assumere costituisce un'acquisizione più tardiva, in senso evolutivo, rispetto

---

<sup>196</sup> Freud S. , Opere: vol VIII (1915-1917) Metapsicologia , Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1976, p. 29

alle altre due, e viene descritta col termine *masochismo morale*, da intendere quale norma di comportamento<sup>197</sup>.

Il masochismo femminile è la forma più nota e più facilmente identificabile, ed è possibile esaminarlo prendendo in considerazione le fantasie che lo riflettono. In queste produzioni psichiche il piacere sessuale non è direttamente legato al dolore subito dall'Io, perché il soddisfacimento è possibile solo fintantoché si ha una situazione di “apparente danno” non diversamente dal piacere che ricavano in molti nell'andare alle giostre. La più nota di tali fantasie masochistiche ha per contenuto che il soggetto venga picchiato, e può essere riassunta dalla sentenza *vengo picchiata/o da quella certa persona*.

Tali fantasie sono realizzate sia dagli uomini sia dalle donne, tuttavia non sussiste un perfetto parallelismo, come ci si potrebbe aspettare dalla differenza anatomica dei sessi<sup>198</sup>, e ciò è dovuto all'origine diversa delle fantasie. Nell'uomo esse traggono origine dal complesso edipico rovesciato, tale per cui l'investimento libidico si era diretto verso l'immagine paterna, o immagini aventi la stessa funzione<sup>199</sup>, e tendente perciò ad una meta passiva; di conseguenza la fantasia è l'espressione della componente femminile della sessualità maschile. Mentre nella donna tali fantasie si formano a partire dalla situazione edipica normale, per cui la rappresentazione di essere picchiata dal padre fa parte della normale evoluzione verso la femminilità. Il fattore cruciale per la comprensione delle fantasie di essere picchiati, sta nel riconoscimento che esse non si costituiscono come elementi primari, in quanto esse sono la reazione, l'esito di una fase preliminare dell'amore verso i primissimi oggetti sessuali<sup>200</sup>. Per questo motivo tali fantasie di percosse possono essere distinte in tre precise fasi di sviluppo, riassumibili secondo il compendio seguente.

1<sup>A</sup>. *Qualcuno (mio padre) picchia un bambino*

2<sup>A</sup>. *Vengo picchiata/o da mio padre (inconscia)*

3<sup>A</sup>. *Qualcuno (un maestro = mio padre) picchia dei bambini*

Solo nella fase seconda la fantasia porta con sé un intenso eccitamento di natura sessuale che culmina poi nell'atto onanistico<sup>201</sup>. Il significato primario della fantasia è dunque *mio padre mi ama e per questo picchia un altro*, ma come ormai sappiamo, il complesso edipico soggiace a rimozione per cui quel contenuto non può entrare nella coscienza. Ne segue che su pressione del Super-io, il quale al momento non distingue ancora un'intenzione dal suo compimento, punisce inesorabilmente per quel proposito sessuale rivolto verso i genitori perché lo giudica un desiderio che sta per essere

---

<sup>197</sup> Freud S., Opere: vol X (1924-1929) Il Problema economico del masochismo, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1978, p. 7

<sup>198</sup> Cfr Freud S., Opere: vol IX (1917-1923) Un bambino viene picchiato, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1977, p. 57

<sup>199</sup> Ivi p. 60

<sup>200</sup> Ibidem

<sup>201</sup> Ivi p. 48



realizzato. La struttura finale della fantasia masochistica è una combinazione tra desiderio di essere amati e punizione per lo stesso desiderio, per cui il contenuto definitivo è quello di essere picchiati con significato sessuale:

Questo essere picchiati è ora una combinazione di senso di colpa ed erotismo; non soltanto la punizione per il rapporto genitale severamente proibito, è anche il sostituto regressivo di esso, e da quest'ultima fonte trae l'eccitamento libidico che d'ora innanzi gli sarà ancorato e che riuscirà a scaricarsi in atti onanistici. Ma è proprio questa, finalmente, l'essenza del masochismo<sup>202</sup>

Normalmente tali fantasie non dovrebbero giungere alla coscienza, perché sia nell'uomo sia nella donna esse subiscono una rimozione, tuttavia si mostrano nei pensieri di alcuni individui, i quali e si comportano di conseguenza nei loro atti sessuali, perché il processo di rimozione è solo parzialmente riuscito. La donna mettendo in atto il processo difensivo, rinuncia alla propria sessualità in generale, e per mascherare la propria presenza nella fantasia, muta il proprio sesso in quello maschile, cosicché nella rappresentazione masochistica essa è un uomo, ma non arriva ad assumere il ruolo di colui che picchia. Nell'uomo la rimozione, che avrebbe dovuto difenderlo dalla sua tendenza omosessuale, non produce un mutamento del proprio sesso, bensì di quello dell'agente che percuote, e anche in questo caso la presenza della madre è soltanto una copertura e cioè nasconde il padre<sup>203</sup>.

Ciò che è importante mettere in evidenza, e che conferma quanto ho ipotizzato circa la medesima natura di amore e di odio, è che la sessualità oggettuale, non trovando modo di soddisfacimento, ha subito una regressione alle sue fasi preliminari sadiche, per questo motivo nella fantasia masochistica troviamo il percuotere qualcun altro, la qual cosa va interpretata come il desiderio di essere picchiati, che è una deformazione sadica del desiderio di essere amati.

Tale masochismo è definito femminile perché nelle sue esplicazioni sono presenti tratti tipici della femminilità, come subire il coito o partorire un figlio al padre, atteggiamenti che tradotti in termini psicanalitici significano l'intenzione di donargli in regalo se stessa. Molto spesso si rifiuta di riconoscere una simile interpretazione per le fantasie masochistiche degli uomini, un'opposizione che è dovuta a resistenze psicologiche molto radicate; per cui ci si è ancora alla convinzione di una sessualità maschile assolutamente virile. Il consueto amore maturo, che osserviamo tra uomo e donna, non ha niente di originario, è invece l'esito di continue e infinite pressioni culturali e sociali

---

<sup>202</sup> Ivi p. 51

<sup>203</sup> Cfr Freud S., Opere: vol IX (1917-1923) Un bambino viene picchiato, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1977, p. 60

le quali hanno dato una direzione all'amore umano, ma non hanno modificato la sua configurazione bisessuale, e per questo motivo ogni genere sessuale reca le tracce, a livello inconscio, dell'altro.

Per una compiuta comprensione del masochismo primario occorrono infine due importanti precisazioni, secondo la prima delle quali nel momento in cui i processi psichici acquisiscono eccessiva intensità, determinano un concomitante eccitamento sessuale; in secondo luogo tutto ciò che è significativo nella vita psichica fornisce una componente alla pulsione sessuale<sup>204</sup>.

Si tratta di due principi che rendono chiaro come l'energia psichica non sia qualitativamente differenziata, o per lo meno non lo è in maniera tanto netta come si potrebbe pensare, perché in ogni atto o proposito è l'intero della persona che viene coinvolta, cioè la persona nella sua dimensione complessiva è implicata in ogni intenzione; di conseguenza la forza vitale inconscia non può essere aumentata né diminuita, dato che ogni volta non c'è un frammento dell'inconscio che vien messo da parte. Quando però agiamo in un certo modo o in un altro, essa si concentra maggiormente in una direzione e allora può suscitare l'impressione che le altre componenti non siano presenti. Tale aspetto in riferimento al masochismo primario fa in modo che esso possa apparire come una risposta esclusivamente sessuale, oppure soltanto aggressiva, motivo per cui viene confusa con le comuni manifestazioni del carattere. Tuttavia esiste un meccanismo fisiologico infantile per cui, alla tensione dolorosa, si accompagna un eccitamento sessuale, e il grado di partecipazione di quest'ultimo varia in misura della costituzione personale, il quale è in ogni caso destinato a sparire dalla struttura psichica. Il nodo cruciale sta però nell'individuare che, tale meccanismo, costituisce la base fisiologica dal quale prenderà le mosse il masochismo primario<sup>205</sup>, e per tale ragione è anche chiamato col termine *erogeno*. Per comprendere la ragione per cui la pulsione sessuale abbia assunto una simile direzione, occorre procedere con la seguente ipotesi filogenetica.

Molti studiosi di diverse discipline sono concordi nel ritenere che l'organico abbia preso le mosse dall'inorganico, e soltanto quando ciò è avvenuto abbiamo potuto cominciare a parlare propriamente di vita. Ora, è ignoto il motivo per cui si sia formata tale configurazione, e forse non lo sapremo mai, tuttavia è fuor di dubbio che la comparsa della vita ha introdotto un nuovo principio d'azione in quell'essere che poco prima era inorganico, secondo il quale il nuovo obiettivo principale è ora padroneggiare la tendenza alla stabilità<sup>206</sup>. Tale principio di funzionamento implica che ogni entità organica manifesti un'inclinazione a impedire l'aumento della quantità di energia presente nella propria struttura, o a scaricarla del tutto, in modo tale da riportare la sostanza

---

<sup>204</sup> Freud S. Opere: vol X (1924-1929) Il Problema economico del masochismo, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1978, p. 9

<sup>205</sup> Freud S., Opere: vol X (1924-1929) Il Problema economico del masochismo, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1978, p. 9

<sup>206</sup> Ibidem

organica allo stato inorganico. Si tratta di una necessaria deduzione che si è dovuta compiere, in ragione della concezione stessa del sistema psichico, inteso come apparato riflesso.

Di conseguenza il compito principale della libido, che abbiamo elaborato come principio che unisce gli oggetti in unità sempre più vaste, è quello di fare in modo che la pulsione di distruzione sia messa nell'impossibilità di nuocere al proprio organismo<sup>207</sup>.

La libido gestisce la tendenza distruttiva insita nella sostanza vivente in tre differenti maniere; anzitutto estroflette parte della pulsione di morte verso il mondo esterno, determinando quell'aspetto dell'umano che comunemente chiamiamo *aggressività*. Secondariamente fa in modo che una parte della pulsione distruttiva sia posta a servizio della funzione sessuale, cosicché definisce quell'aspetto della sessualità denominato *sadismo*. Infine, l'ultima porzione di quella pulsione distruttiva non lascerà mai l'organismo, e verrà tutt'al più legata libidicamente.

Quest'ultima via è proprio il masochismo primario di cui abbiamo diffusamente parlato, la cui denominazione è opportuna per distinguerlo da un masochismo di tipo secondario, il quale sarebbe invece il ritorno del sadismo nell'apparato psichico<sup>208</sup>.

Legare libidicamente una pulsione significa un imbrigliamento del moto inconscio alla sessualità in generale, e cioè viene legato ad una libido non necessariamente diretta alla riproduzione, e dunque l'energia di quel moto inconscio aggressivo si mescola a pulsioni di affetto. Avendo memoria di come il processo psichico primario si sia trasformato in processo secondario, suppongo che qualcosa del genere debba accadere anche in questa situazione. L'imbrigliamento della pulsione di morte dovrebbe avvenire mediante una trasformazione della sua energia, dallo stato liberamente mobile a quello tonicamente legato, e ciò significa che i moti pulsionali, descrivibili come qualitativamente differenziati in termini distruttivi, vengano ancorati a residui mnestici di rappresentazioni. Ecco in che senso non si tratta più di energia facilmente spostabile e libera, perché è congiunta con una o più rappresentazioni provenienti dalle istanze superiori della psiche, ossia l'energia della pulsione di morte è costretta ad assumere le forme di ciò che può essere cosciente.

Ne segue che, in ragione dell'imbrigliamento, il masochismo seguirà tutte le fasi evolutive della libido, continuando a svolgere ancora la sua funzione di distruzione, soltanto che stavolta è il soggetto che dovrà assumere le vesti del malcapitato oggetto<sup>209</sup>. Riassumendo queste tappe evolutive avremo quindi una nuova visione complessiva del masochismo erogeno e della sessualità, tale per cui alla fase orale corrisponderà la paura di essere divorati, alla successiva fase sadico-ale corrispondere invece il desiderio di essere percossi, il quale abbiamo già dimostrato essere la

---

<sup>207</sup> Cfr. Ivi pp. 9-10

<sup>208</sup> Freud S., Opere: vol X (1924-1929) Il Problema economico del masochismo, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1978, p. 9

<sup>209</sup> Ivi p. 11

trasmutazione del desiderio proibito di essere amati dai genitori in senso genitale; e infine alla fase fallica corrisponderà la paura di essere evirati. Tali corrispondenze sono determinate dal fatto per cui, essendosi la pulsione distruttiva legata alla libido, se quest'ultima si esprime principalmente con l'attività di un certo organo allora vedremo come quell'organo in particolare si fatto sede di certi timori, per questo motivo la corrispondenza descritta fa ogni volta riferimento ad una paura che ha a che fare con quel particolare organo.

Il masochismo inteso invece come condotta morale, e cioè la terza configurazione di tale tendenza, presenta due caratteristiche che giustificano la sua classificazione in una terza forma di relazione aggressiva dell'Io con se stesso. Anzitutto presenta un legame molto meno intenso con la libido, mentre invece per le altre due forme relazionali-aggressive dell'Io abbiamo fatto fatica a distinguere amore e odio, in secondo luogo, se nelle prime due forme la condizione del godimento sessuale era quella per cui il dolore fosse arrecato da persone amate dal soggetto, in questo caso ciò che importa è soltanto la sofferenza in se stessa, non conta chi la arrechi<sup>210</sup>. Tale forma di masochismo induce l'individuo a ricercare umiliazioni, sofferenze emotive, vergogne e disonori al fine di mortificare l'Io perché viene considerato come un oggetto esterno da parte dei moti pulsionali inconsci.

Un esempio concreto di tale forma di masochismo può trovarsi nella *reazione terapeutica negativa*, tale per cui il soggetto, quando grazie alla terapia psicologica fa dei miglioramenti, avverte un bisogno coatto di essere punito, ossia non riesce a sopportare alcun progresso perché egli sente di dover stare male. Siffatto inconscio bisogno di punizione essendo l'esito del senso di colpa proviene dal Super-io, e pertanto va tenuto distinto dal masochismo, giacché quest'ultimo è invece una tendenza dell'Io, la quale rimane inconscia al soggetto<sup>211</sup>. Nel riferimento al masochismo morale possiamo sostenere che sia avvenuta una sessualizzazione della moralità<sup>212</sup>, o meglio la moralità è ritornata ad assumere carattere sessuale. Questo è dimostrabile ricordando quanto abbiamo affermato circa la fantasia masochistica di essere picchiati, la quale si è presentata come una formazione per regressione, ossia è sorta dal senso di colpa dovuto all'investimento libidico del genitore, tale per cui in luogo di essere amati si mostrava un desiderio di essere puniti. Dunque, secondo tale prospettiva, il masochismo morale deve essere inteso come un conflitto o una tensione tra l'Io e il Super-io, il quale, essendo sorto da un'identificazione comporta una desessualizzazione.

---

<sup>210</sup> Ivi p. 11

<sup>211</sup> Freud S., Opere: vol X (1924-1929) Il Problema economico del masochismo, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1978, p. 15

<sup>212</sup> <<attraverso il masochismo morale la moralità torna ad essere sessualizzata, il complesso edipico è riattivato, così viene aperta la strada per una regressione dalla moralità al complesso edipico>> in Freud S. Opere: vol X (1924-1929) Il Problema economico del masochismo, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1974 p. 15

Come precisato è necessario tenere distinte da una parte la tendenza masochistica dell'Io e dall'altra il senso di colpa, in quanto la prima è la diretta espressione della pulsione di distruzione, mentre la seconda è aggressività che, anziché esser rivolta all'esterno, ritorna all'interno colpendo l'Io.

Come si spiega però che l'aggressività, estroflessa dalla libido verso oggetti del mondo esterno per neutralizzare la pulsione di morte, sia ritornata entro l'apparato psichico?

Per la comprensione di tale condizione è proficuo prendere ancora una volta un esempio dalla pratica clinica psicopatologica, in particolare facendo riferimento alla malinconia. Tale condizione clinica presenta una molteplicità di aspetti, alcuni dei quali difficilmente individuabili, tuttavia tra di essi ve ne sono alcuni molto più caratteristici, ossia un'estesa inibizione delle possibilità di attività e un profondo e doloroso scoramento<sup>213</sup>.

Insieme agli altri elementi, tutti questi segnali nel loro complesso indicano un quadro psicologico in cui il soggetto ha perduto ogni interesse per il mondo esterno, cosicché la struttura di tale affezione ricorda una generale affezione schizofrenica, nel senso di una scissione dal mondo esterno. Sennonché le cause della malinconia non hanno in sé nulla di patologico, perché sono diversi gli eventi che possono ingenerare un quadro simile, come per esempio un amore infranto, la perdita di un congiunto, un esame scolastico andato male o una notizia medica nefasta. La differenza con un comportamento normale della psiche risiede nel fatto che queste sono delle perdite reali, mentre nella malinconia la perdita oggettuale riguarda l'Io, ed è tale per cui molto spesso è sottratta alla coscienza<sup>214</sup>. Detto altrimenti, il malinconico si comporta come un qualsiasi individuo che abbia perduto un oggetto in senso psicologico, ma con la differenza che non sa di preciso cosa abbia perso. Naturalmente il meccanismo psichico che si attiva è lo stesso che si avrebbe nel caso di una perdita reale, tale per cui il lavoro da compiere è un ritiro dell'investimento libidico che aderiva a quell'oggetto<sup>215</sup>, ossia occorre ritirare l'amore che si aveva per quell'oggetto. Quando un esiste un elemento psichico che, pur esercitando degli effetti, non viene riconosciuto o non si sa nulla di esso, è sempre la manifestazione di una rimozione. Si tratta di un meccanismo di difesa molto complesso, nondimeno una definizione generica esiste, ma va precisato che l'essenza del processo di rimozione non consiste solo nel tenere le rappresentazioni lontane dalla coscienza. Trattandosi di una rappresentazione inconscia essa è costituita solo dall'immagine di una cosa, e non anche dalla rappresentazione verbale della stessa; pertanto ciò che la rimozione ricusa di una rappresentazione del genere è la sua connessione con i residui verbali preconsce corrispondenti. Insomma, il processo rimovente vuol evitare che quell'immagine inconscia ottenga una traduzione in parole, che è l'unico

---

<sup>213</sup> Per le altre attribuzioni si veda in Freud S., Opere: vol VIII (1915-1917) *Metapsicologia*, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1976, p. 103

<sup>214</sup> Freud S., Opere: vol VIII (1915-1917) *Metapsicologia*, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1976, p. 104

<sup>215</sup> Ivi p. 105

modo per un elemento inconscio di giungere alla coscienza<sup>216</sup>. Se invece la rimozione aggredisce soltanto l'immagine inconscia della cosa inammissibile, lasciando così essere le corrispondenti rappresentazioni verbali, si può osservare un quadro schizofrenico. Non a caso il linguaggio schizofrenico può essere ricercato, curato e artificioso, ma ha indubbiamente subito una disorganizzazione strutturale, in conformità con le osservazioni di Bateson in *Verso una ecologia della mente*, secondo il quale negli schizofrenici un linguaggio mal funzionante ha ottenuto il primato sui rapporti reali, in modo tale che le parole vengono trattate cioè come fossero delle cose<sup>217</sup>.

Quanto differenzia la malinconia da altre condizioni simili, rendendola perciò patologica, è il fatto per cui la perdita riguarda un oggetto ideale, sottratto alle possibilità di un'elaborazione cosciente perché è stato relegato nell'inconscio.

L'elemento più sorprendente di questa situazione psichica è il delirio di inferiorità, con la perdita dell'oggetto, anziché ritirare tutto l'investimento libidico che lo riguardava, la sottrazione coinvolge l'Io del soggetto, il quale in tal modo ne risulta estremamente impoverito in termini economici<sup>218</sup>.

Non reputa che in lui [nel malinconico] sia avvenuto un mutamento, e anzi estende al passato la sua autocritica affermando di non essere mai stato migliore ... egli si definisce un meschino, un egoista, uno sleale e succube, la cui unica aspirazione è sempre stata quella di occultare le debolezze della propria natura<sup>219</sup>.

Per quanto tale scoramento possa essere fondato, il quadro patologico osservato nel suo insieme non può non destare certi dubbi, perché a differenza di un normale individuo che soffre e piange, il malinconico non perde mai occasione di mettere in mostra la propria inferiorità, cioè « trova soddisfazione nel mettere a nudo il proprio Io<sup>220</sup> ». Il senso di vergogna è quasi del tutto assente, cosa che appunto non può non stupire, perché siamo abituati a pensare che la modestia sia tipica di coloro che si sentono colpevoli di qualcosa, mentre la condizione malinconica mostra un'evidente contraddizione in termini, in quanto presenta un esagerato egocentrismo altezioso e un avvilito del sentimento di sé.

L'interpretazione della malinconia deve partire dal principio in cui vi era stata una scelta oggettiva, per la qual cosa come sappiamo un investimento libidico si dirige su di un oggetto. Per un motivo o per un altro, tale relazione è andata perduta, così l'investimento che, in condizioni normali, sarebbe dovuto essere stato ritirato e spostato su un altro oggetto, ha invece re-investito l'Io, di

---

<sup>216</sup> Cfr. Ivi pp. 36-48

<sup>217</sup> Cfr. Ivi p. 83

<sup>218</sup> Cfr. Ivi p. 105

<sup>219</sup> Freud S., Opere: vol VIII (1915-1917) Metapsicologia, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1976, p. 105

<sup>220</sup> Ivi p. 106

conseguenza, tale ammontare di libido non trovando altro impiego è stato usato per un'identificazione con l'oggetto perduto. Freud si esprime in modo molto appropriato quando afferma che « l'ombra dell'oggetto è ricaduta sull'Io<sup>221</sup>», la qual cosa ci permette ora di comprendere la vera origine di tutti quegli autorimproveri. Le accuse che muove il Super-io al povero Io non sono effettivamente dirette contro di esso, bensì contro l'Io alterato dall'identificazione, ossia contro l'oggetto, pertanto i rimproveri dell'istanza censoria non sono ingiusti, perché essa sta facendo un lavoro opportuno, ossia ritirare la libido da quell'oggetto, tuttavia, nella misura in cui per un processo inconscio non c'è distinzione tra smettere di amare e distruggere quell'oggetto, cercherà continuamente di demolirlo; quando il lavoro sarà finito l'oggetto sarà tanto inferiore che l'Io non avrà problemi ad abbandonarlo, e dunque si potrà forse dire guarito dalla malinconia.

L'inizio del processo sta allora nel fatto che la libido si sia riversata sull'Io e sia stata adoperata per un'identificazione, e la ragione per cui ciò sia avvenuto è fornita da Otto Rank, secondo il quale l'iniziale investimento oggettuale era stato compiuto su basi narcisistiche<sup>222</sup>. Dunque la strada a ritornare verso l'Io era in un certo senso “già preparata”, poiché un investimento oggettuale di tipo narcisistico è compiuto in funzione dell'Io e non già dell'oggetto.

Ritengo di aver dato dimostrazione del perché l'aggressività, l'Inconscio in senso distruttivo, si sia rivolta contro lo stesso soggetto, in modo tale che la lotta per ottenere visibilità nel fenomeno si svolge adesso all'interno dell'apparato psichico. Così come la forza vitale inconscia si affermava a discapito degli altri fenomeni vitali, ora lo fa a spese del proprio organismo, e per questo motivo ho introdotto il paragrafo mediante la distinzione tra amore e odio mettendo in evidenza come sia l'aggressività sia l'amore oggettuale, a livello metafisico, siano manifestazioni della stessa tendenza, cioè sono affermazioni della forza vitale. Soltanto che in certi casi, o meglio in certe condizioni patologiche, accade una regressione dell'amore alle sue fasi ancora indistinte dall'aggressività, configurandosi allora come espressione di sadismo/masochismo.

Ecco perché la malinconia e condizioni simili non sono da sottovalutare, perché l'autolesionismo può spingersi sino alla completa soppressione dell'Io se l'ombra dell'oggetto lo oscura del tutto, o in termini più generali possiamo affermare che « l'Io può uccidersi solo quando [...] riesce a trattare se stesso come oggetto, quando può dirigere contro di sé l'ostilità che riguarda un oggetto<sup>223</sup>».

---

<sup>221</sup> Ivi p. 108

<sup>222</sup> Cfr. Ivi pp. 108-109

<sup>223</sup> Freud S., Opere: vol VIII (1915-1917) Metapsicologia, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino 1976, p. 111

Io sarei tentato di spiegare col medesimo meccanismo le note stragi, avvenute in diversi paesi ma soprattutto negli Stati Uniti, in cui singoli individui compiono carneficine contro la propria comunità. Non le ritengo propriamente atti di terrorismo o l'esito d'ideologie culturali come per esempio le strategie di attacco giapponesi delle *tokubetsu kōgeki tai*, maggiormente note come kamikaze, perché i bersagli dell'attacco sono particolarmente legati dal punto di vista emotivo al soggetto dell'azione violenta. Gli obiettivi non sono dei nemici, bensì persone che egli odia, una manifestazione affettiva che, come abbiamo osservato, può costituire l'espressione di un amore regredito alla fase sadico-anale. Di nuovo si ha una relazione d'amore oggettuale che è andata perduta, o che non è riuscita a intrecciarsi, una frustrazione della libido che l'ha risospinta alle sue fasi preliminari, e che ora non è più possibile distinguere dall'aggressività verso l'oggetto. Per questo motivo in genere chi compie tali eccidi lo fa verso propri coetanei di scuola, o "presunti avversari politici" o religiosi, tutte insomma categorie che hanno un legame emotivo col soggetto agente.

Questa manifestazione alterata di amore non dovrebbe sorprendere più di tanto, giacché è possibile che la regressione della libido si spinga ancora più indietro rispetto alla fase anale, arrivando persino a quella orale, la sua primissima espressione oggettuale. In questi casi, verrebbe da dire, che siamo giunti alle più profonde manifestazioni purulente di ciò che è umano, cosicché il cannibalismo si manifesterà come atto di amore. Dei casi di assassini cannibali, noti alle cronache, nessuno direbbe mai che si tratti di manifestazioni d'amore, ma è proprio così che dobbiamo definire la sessualità umana, ciò che invece osserviamo come amore romantico tra uomo e donna è, in parte esito della filogenesi, in parte il risultato della pressione delle imposizioni culturali.



### **3.3 L'ontogenesi riassume la filogenesi: l'ordine esterno manifestazione dell'ordine interno**

Ho affermato che il finalismo interno ed esterno siano una costruzione intellettuale, e come l'ordine naturale che ne consegue non sia espressione di una forza creatrice esterna alle cose stesse, in seguito si è visto [par. 3.2] il modo in cui è possibile sostenere una configurazione ordinata anche per l'interiorità psichica; sebbene quivi il principio di affermazione di quella forza sia apertamente contraddittorio, perché si rivolge sulla persona stessa del soggetto. La qual cosa però non impedisce alla struttura di esistere, giacché se nella realtà non sono possibili contraddizioni, nelle più profonde istanze della psiche ci avviciniamo al punto in cui il fisico si incontra col metafisico, cioè al confine tra soggetto (che rappresenta) e la tendenza inconscia (che si manifesta). Di conseguenza una scienza lineare non è più in grado di rendere ragione dell'essere dell'Inconscio e delle sue espressioni più dirette, poiché la relazione causale è ordinata in modo affatto differente.

Ebbene fino ad ora che l'ordine interno si mostri come ordine esterno è solo stato presupposto, e non già dimostrato, sostenendo soltanto che la rappresentazione abbia un sostrato metafisico, che il mondo causalmente ordinato è il fenomeno di un mondo interiore che non appartiene alla serie causale. Tuttavia tale forza inconscia, l'elemento sostanziale dei fenomeni vitali, non si manifesta direttamente come rappresentazione, perché la sua più diretta espressione l'abbiamo osservata nel decorso dei processi psichici inconsci, nel loro "moto browniano" caotico e ricorsivo. Tutto ciò, detto in altri termini, costituisce il carattere di quel certo individuo, il quale non è propriamente nemmeno esso parte delle rappresentazioni, poiché il carattere individuale di ciascuno non può essere rigorosamente determinato. Per questo sebbene l'educazione e la cultura in generale si costituiscano come una sorta di argini dell'individuo, dandogli insomma una direzione, la spinta primaria dello stesso che identifica propriamente quel singolo soggetto è da supporre originaria. Di conseguenza anche in psicanalisi il motivo per cui certi processi psichici in certe persone decorrano in un modo, mentre in altre seguano un'altra via, rappresenta un punto di insondabilità e cioè non ulteriormente decifrabile. Così sebbene mediante l'indagine analitica possiamo gettare uno sguardo sulla fantasia di un artista, sui modelli mentali introiettati durante le fasi d'inculturazione e di acculturazione, o sullo sviluppo di patologie mentali, non si può comunque dare una spiegazione del perché sia così e non altrimenti, difatti rimane inspiegato perché soltanto uno sia stato Leonardo da Vinci, perché nonostante educati in un certo modo non siamo completamente definiti da quella cultura, o perché soltanto alcuni sviluppino patologie psichiche.

Nel tentativo di rendere ragione di tali espressioni della natura umana, la psicanalisi non può fare altro che fare riferimento a disposizioni ereditarie o di carattere, per questo motivo ho principalmente ipotizzato come l'Inconscio sia da intendere non del tutto una rappresentazione. Esso non si manifesta direttamente come rappresentazione, bensì prima si oggettiva come carattere della cosa rappresentata, e cioè come l'idea dell'oggetto, tale per cui ciò che in un essere umano chiamiamo *carattere* è l'idea, la quale a sua volta si mostra moltiplicata in innumerevoli individui. Certamente non tutti gli organismi sono da intendere come aventi un carattere individuale loro proprio, difatti animali anche di ordine superiore, presentano piuttosto un carattere di specie ma non uno individuale. I blattoidei o i comuni scarafaggi appartengono a ben quattromila specie raggruppabili in sei famiglie diverse, eppure possiamo essere certi che se puntassimo un fascio luminoso su ogni individuo, tutti reagirebbero allo stesso modo, ossia fuggire, ragione per cui sono definiti *lucifugi*. Allo stesso modo se lanciassimo una palla sarebbe un divertimento per qualsiasi cane, potendo così sostenere che abbiamo a che fare con una particolarità di specie, e sebbene non esista cane che resista all'idea di corrervi dietro, già a questo livello di organizzazione incontriamo delle particolarità, difatti il piacere di rincorrere qualcosa non vale per tutti i canidi. Mentre un discorso del genere può non reggere neppure per un singolo uomo il quale, pur rispondendo del carattere della propria specie, in lui influisce una serie infinita di disposizioni possibili, le quali a loro volta possono essere determinate come risposte a certi contesti socio-culturali, tali da formare una massa assolutamente inestricabile di possibilità d'azione. Dunque pare che le idee non sia tutte oggettivazioni identiche, e se alcune sono molto simili fra i loro individui le altre lo sono soltanto per certi gruppi di individui, e altre ancora non sono classificabili se non come proprietà individuali (per questo una cultura non può essere utilizzata per una categorizzazione rigida di una classe di individui).

La questione che in questo paragrafo dobbiamo esaminare riguarda il modo in cui l'Inconscio si oggettiva prima nelle idee e poi nei singoli, e come questi ultimi siano ciascuno il rappresentante di quell'idea. Tutta l'indagine seguirà dunque l'oggettivazione delle specie dei viventi, che prende il nome tecnico di *filogenesi*, e l'apparizione plurale di esse definita dal termine *ontogenesi*, e si vedrà come tra questi due processi esiste un collegamento immediato.

Per spiegare le ragioni delle forme organiche e della loro modificabilità, dobbiamo fare riferimento a due cause principali, ossia all'ereditarietà e all'adattamento. Prima ancora della rivoluzione del sapere costituita dall'opera di Darwin, Goethe aveva individuato l'azione combinata di due tendenze formatrici, una conservativa per la quale ha utilizzato l'espressione *tendenza di*

*specificazione*, e l'altra progressiva chiamata dallo studioso *tendenza alla metamorfosi*<sup>224</sup>. La prima corrisponde a ciò che noi moderni siamo abituati a chiamare ereditarietà, la quale agisce come una forza interna all'organismo, tale per cui le forme organiche vengono mantenute nella loro specie, ossia si tratta del processo di mantenimento della forma di generazione in generazione. La seconda corrisponde all'adattamento e agisce come una forza esterna l'organismo ed è opposta alla prima, tale da essere individuata come il fattore di modificazione delle forme<sup>225</sup>. Queste due tendenze non vanno confuse nelle loro funzioni, facendo un parallelismo diretto con le pulsioni dell'Io e sessuali, giacché è nella stessa unica tendenza alla conservazione delle forme che dobbiamo riconoscere lo sdoppiamento in due polarità distinte, da intendere come conservazione degli individui e conservazione della specie<sup>226</sup>.

Naturalmente sebbene il grado di modificabilità delle forme non sia quantificabile in termini precisi, non esiste una varietà assolutamente indeterminata, perché le forme organiche manifestano un grado di costanza quale risultato della preponderanza che una di quelle due tendenze formatrici ha acquisito sull'altra. La variabilità delle specie organiche è dunque in relazione alla misura di tale prevalere reciproco, il quale non è sempre identico in ogni tempo e luogo.

Tutta l'azione dell'allevamento artificiale consiste propriamente nel saper utilizzare, secondo gli scopi dei singoli allevatori, le due tendenze formatrici<sup>227</sup>, esattamente allo stesso modo agisce l'ordine naturale, che prende perciò il nome di *selezione naturale*; soltanto che nella natura l'azione di bilanciamento delle due tendenze è l'esito della lotta per la vita, la manifestazione dell'inconscia forza senza scopo.

La possibilità delle modificabilità delle forme organiche dipende inoltre dall'economia naturale, perché pur ammettendo che si diano delle oscillazioni nel numero assoluto dei presenti in vita, è ormai noto come la lotta per l'esistenza dipenda soprattutto dal fatto che la materia, come sostrato delle rappresentazioni, non possa essere aumentata né diminuita. Ciò comporta che l'affermazione di una specie, intesa come una forma organica comune ad un certo numero di individui, è limitata dalla disponibilità di materia. Di conseguenza nella maggior parte dei punti della superficie terrestre certi posti sono sempre quasi tutti occupati<sup>228</sup>, la qual cosa comporta che non tutti i potenziali prodotti di una specie riescano a ottenere visibilità, e cioè certi individui non possono nascere. Per comprendere meglio tale rapporto tra specie e materia disponibile, si può considerare la fecondazione umana, secondo la quale una femmina ha potere solo di un parto l'anno, tale per cui ci si dovrebbe chiedere che ne è dell'esclusione di tutti gli altri prodotti sessuali; perché non tutti

---

<sup>224</sup> Haeckel E. Storia della creazione naturale, a cura di Rosa D., Unione Tipografico Editrice, Torino 1802 p.140

<sup>225</sup> Ivi p. 141

<sup>226</sup> Cfr. Ivi p. 144

<sup>227</sup> Haeckel E. Storia della creazione naturale, a cura di Rosa D., Unione Tipografico Editrice, Torino 1802 p.141

<sup>228</sup> Ibidem

riescono a ottenere visibilità, mentre solo alcuni possono, considerando che sono la manifestazione della stessa idea?

È probabile che la giustificazione di tale occorrenza dipenda da un fatto alquanto ragionevole, ossia perché alcuni possano esistere e continuare a farlo è necessario che altri muoiano o non si affermino affatto nel fenomeno. Tutto ciò non ha alcuna connotazione morale o etica, poiché si tratta di un'organizzazione funzionale alla vita stessa, nella quale << ogni singola specie di animali o piante in breve tempo popolerebbe fittamente l'intera superficie terrestre se essa non avesse da combattere con una quantità di nemici e di influssi maligni<sup>229</sup>>>. Se una pianta producesse soltanto due semi in un anno, e nessuna specie di vegetali si riproduce con tale lentezza, in vent'anni avrebbe già dato un milione di individui, tali da ricoprire l'intero globo se nulla ne fermasse l'espansione.

Non fanno eccezione le razze umane, come per esempio gli Aborigeni dell'Australia, gli Indiani americani o popolazioni a rischio del Sud America, le quali tutte sono in via d'estinzione per lo stesso meccanismo. Esse devono inevitabilmente soccombere, ossia perdere i loro tratti caratteristici, in favore dell'ibridismo di un mondo sempre più occupato da esseri umani che interagiscono, perché il numero delle razze è direttamente proporzionale alla quantità di materia disponibile, e se una di quelle razze minoritarie aumentasse di numero altri dovrebbero sparire per far loro posto.

Così davvero siamo tutti su di un palcoscenico dove ci agitiamo per pochi istanti, finché qualcun altro prenderà il nostro posto, ed è fondamentale per l'intera specie che non tutti ce la facciano; situazione che dal punto d'osservazione della forza inconscia non importa nulla. L'importanza di chi sia a nascere o a morire ha un valore soltanto nel mondo costruito dalla conoscenza ordinatrice, la qual cosa poi è mera parvenza perché la vita è sempre la stessa, e la pluralità non si riferisce all'inconscio; ecco perché per la Specie uno vale l'altro.

La causa della necessaria lotta per la vita deve dipendere dal fatto che oggettivazioni inferiori siano inglobate in quelle superiori, fenomeno che si traduce come dovuto alla sproporzione fra l'enorme sovrabbondanza dei germi organici e la quantità di materia disponibile per soddisfare i bisogni nutritivi e di spazio riproduttivo<sup>230</sup>. I naturalisti tendono a concepire quell'inferiorità e superiorità di alcune razze e specie in termini di vantaggio individuale, ossia come espressione della sopravvivenza del più adattabile, il quale riesce a mantenersi in vita appagando i propri bisogni necessari. È una formulazione che possiamo mantenere quando analizziamo i fenomeni vitali dal punto di vista causale, tuttavia secondo la mia prospettiva di una lotta per l'affermazione della vita in chiave metafisica, è tale per cui l'idea o la specie non agisce certamente in virtù di

---

<sup>229</sup> Haeckel E. Storia della creazione naturale, a cura di Rosa D., Unione Tipografico Editrice, Torino 1802 p. 142

<sup>230</sup> Ibidem

vantaggio/svantaggio. Ritengo invece l'affermazione di un'idea, necessariamente a discapito di un'altra, dipenda da ultimo dalla stesse interconnessione delle forze in gioco, in quanto l'intero sistema mondo è una struttura complessa, la quale proprio nell'interazione produce nuove forme di grado più elevato, nel senso che oggettivano al meglio quella stessa forza inconscia. È sempre un punto fermo per la mia tesi dover concepire un'unica forza vitale, giacché si è visto come la pluralità è prodotta soltanto dall'intelletto.

La lotta non è soltanto umana, ogni singolo essere, finanche il più piccolo granello di terra, sono tutti impegnati nella stessa relazione, cioè esprimono la tendenza a conservare la propria forma organica sfruttandone un'altra e asservendola ai propri bisogni. Qualunque sia la specie, la razza o la cultura, alla fine tutti gli esseri viventi per continuare a vivere devono nutrirsi necessariamente ed esclusivamente di altri essi viventi, siano essi carne, pesci, vegetali, insetti ecc. Le piante si contendono il terreno in cui si radicano e la disponibilità di luce e di umidità, gli insetti – i quali devono esprimere il loro vantaggio acquisito col numero delle loro unità – tentano di prendere possesso del sottobosco dove si erano radicati quei vegetali, i quali spesso approfittano di questi per la riproduzione per impollinazione, mentre gli animali approfittano di entrambi. Poco più oltre la lotta che avviene in questo bosco c'è il mare, in cui un singolo esemplare di capodoglio in una sola immersione è in grado di nutrirsi di tonnellate di calamari, facendone letteralmente incetta. Accade esattamente la stessa cosa anche nel mondo inorganico, per cui osserviamo come tutte le rocce minerarie soccombono al processo di cristallizzazione, ossia la transizione di fase della materia da liquida a quella solida, mediante una diminuzione del loro grado di entropia, alcune della quali sono meravigliose da contemplare perché si vede, quasi fosse un'istantanea, come la tendenza sia stata letteralmente bloccata per sempre in quella forma. Altri minerali resistono con grande forza allo schiacciamento, o alla trasformazione in altro stato, e sono tutti fenomeni che in ultima analisi vanno ricondotti all'impenetrabilità.

In generale la vita di tutti questi esseri impegnati nella lotta dipende dalle terre emerse, dalle profondità della terra rocce in stato liquido prenderebbero la via per lo stato aeriforme, se non fosse che altre forze agiscono su di esse, così vengono tramutate in rocce solide sulle quali potranno vivere quei primi esseri in lotta continua; non si può ignorare l'evidente ricorsività della natura nella sua complessità.

Lo stato complessivo appena descritto ci permette di comprendere come le relazioni fra gli individui siano potenzialmente infinite, o comunque il nostro intelletto non è in grado di coglierne le

connessioni esistenti, perché le concatenazioni sono talmente intricate che persino l'esistenza di una singola specie può essere la ragione in virtù della quale moltissime altre continuano ad esistere<sup>231</sup>.

Ciò nella misura in cui l'ordine naturale è da intendere in senso di correlazione di un sistema complesso adattivo, in quanto non c'è un singolo essere che possa ritenersi insignificante o fondamentale, in realtà siamo noi che non riusciamo a vederne il valore nella catena delle forme vitali. Consideriamo anche una sola di tali ramificazioni complesse, ad esempio alcune piante da frumento, importantissime per il nutrimento umano, necessitano dei calabroni per l'impollinazione. Questi ultimi rappresentano il fabbisogno di moltissime specie di topi campestri, i quali a loro volta sono il nutrimento primario di molti gatti selvatici, che vengono sottratti dall'uomo allo stato brado per poterli accudire, cosicché se si verifica un deficit nella produzione agroalimentare in parte è dovuto all'amore che nutriamo per i gatti. Si tratta di una catena circolare e ricorsiva senza un inizio o fine, e se l'abbiamo considerata secondo una certa sequenza dipende solo dal fatto che l'intelletto agisce proprio in questo modo, cioè l'ordine classificatorio stabilito dalla coscienza non può essere eluso. Volendo esaminare velocemente un altro esempio, ritengo che sia a causa della limitatezza dell'intelletto, dell'incapacità di arrivare a comprendere l'intera circolarità della vita, il motivo per cui le città necessitano di periodiche disinfestazioni contro gli insetti potenzialmente nocivi. Avendo eliminato dalle città moltissimi esemplari di alberi, i quali erano il principale punto di appoggio dei volatili, il cui nutrimento primario era rappresentato proprio da quegli insetti sgraditi all'uomo, si rendono necessarie periodiche disinfestazioni.

L'equilibrio di questa circolarità, se consideriamo i singoli individui appartenenti a una specie, è anche molto fragile, persino l'azione cosciente dell'uomo può determinare la soppressione di una specie. Le forme organiche, infatti, possono prodursi spontaneamente e direttamente dall'affermazione delle tendenze inconscie e prive di scopo, oppure anche da cause agenti con scopo determinato<sup>232</sup>, in questo senso l'agire intenzionale o inconsapevole dell'uomo tende ad una selezione artificiale, sicuramente meno precisa di quella messa in atto dalla naturale. È un fenomeno che non si verifica soltanto negli allevamenti o nella produzione di razze canine, bensì anche nel caso delle prescrizioni e proibizioni delle norme culturali, mi riferisco in particolare alla storia delle unioni matrimoniali. Se in passato erano regolate da calcoli economici e/o sociali, oggi lasciamo che sia la natura stessa a indicarci la strada da prendere in termini riproduttivi, cosicché la specie umana ne trae effettivo giovamento, perché facendo in modo che le unioni siano guidate dal personale sentire dei singoli l'azione della selezione naturale sarà sempre più precisa ed efficace di quella della ragione. Per la dimostrazione di tale affermazione osserviamo in primo luogo la

---

<sup>231</sup> Haeckel E. Storia della creazione naturale, a cura di Rosa D., Unione Tipografico Editrice, Torino 1802 p.144

<sup>232</sup> Ibidem

*selezione omocroma*, o scelta dei colori simpatici, tale per cui la colorazione di molti organismi viventi, dai piccoli insetti ai grandi mammiferi, si adatta alla colorazione dell'ambiente in cui vivono<sup>233</sup>. Un vantaggio che consiste in primo luogo nella possibilità di non essere osservati e che si traduce in quella di potersi conservare e di riprodursi, in secondo luogo l'efficacia della selezione naturale si mostra evidente nella *scelta sessuale*, dalla quale dipendono i caratteri sessuali secondari, ossia di quelli che non hanno direttamente a che fare con la riproduzione se non in maniera indiretta. Il palco del cervo e del daino maschi, la corona di pelliccia più folta nei leoni, la muscolatura nei maschi dei primati umani e non umani; sono tutti caratteri che rappresentano vantaggi per la riproduzione, perché mediante essi gli individui devono lottare per ottenere il possesso delle femmine.

Si tratta di vantaggi identificabili come delle vere e proprie armi d'attacco e di difesa, le quali di fatto costituiscono l'oggettivazione della forza inconscia vitale, perché se vogliono affermare se stessi devono riprodursi e per farlo devono lottare fra loro. Ecco dunque le corna del cervo, appendici ramificate in possesso a tutte le specie dei cervidi, necessarie per la difesa e l'attrazione delle femmine; lo stesso dicasi per la criniera del leone, una folta pelliccia sviluppatasi nei solo maschi al fine di impedire di essere morsi al collo durante la lotta, la quale si verifica per il possesso del territorio e dunque delle femmine. Non meno nota è la velocità delle gazzelle, della famiglia degli antilopini, le quali possono compiere salti impressionanti e raggiungere anche i 64 km/h, capacità che è stata tanto ammirata da essere divenuta la denominazione delle autovetture in dotazione all'arma dei carabinieri.

Armi simili sono anche le modificazioni individuali e di genere, come i colori di certi uccelli maschi o il loro canto per attrarre le femmine, così come nelle cicale maschi l'addome presenta degli strumenti timpanoformi che emettono suoni per l'attrazione delle femmine; caratteri che spesso mancano in queste ultime perché esse hanno invece il compito di selezionare i maschi a seconda degli ornamenti più belli<sup>234</sup>. Tutto questo conferma direttamente quanto avevo affermato nel paragrafo 2.3, quando si era affermato che la bellezza è il segno di un'oggettivazione più chiara dell'idea, indice cioè di salute e capacità di conservazione e riproduttiva.

Naturalmente tali modificazioni organiche di genere riguardano anche la specie umana, le quali rientrano nel meccanismo della scelta sessuale come pregi posseduti dalle femmine e dai maschi. Tuttavia l'evoluzione della nostra specie ha prodotto cambiamenti su cambiamenti, pertanto se nella preistoria era la forza muscolare a decidere per la riproduzione, col tempo, il destino della forza inconscia oggettivantesi in tali forme ha segnato un nuovo carattere sessuale secondario, ossia le

---

<sup>233</sup> Haeckel E. Storia della creazione naturale, a cura di Rosa D., Unione Tipografico Editrice, Torino 1802 p. 145

<sup>234</sup> Ivi p.147

capacità psichiche. Ad oggi, tra gli uomini, è la *selezione psichica* quella che permette maggiori possibilità di accoppiamento<sup>235</sup>, ossia il possesso delle migliori caratteristiche psicologiche tipiche della civiltà umana, quali ad esempio onestà, coraggio, gentilezza, laboriosità, capacità linguistiche e intellettive, insomma in generale sono oggi le doti spirituali quelle necessarie per la conservazione e la riproduzione.

Tutte queste modificazioni delle forme e differenziazioni morfologiche “funzionali a uno scopo”, sono il modo in cui l’inconscio prende possesso della materia, in altri termini rappresentano i bisogni in forma di tessuti e carne. Riferendomi a tali variazioni, non a caso ho esposto il concetto di funzionalità per uno scopo tra le virgole, a indice del fatto che il perseguimento di certi obiettivi è riferibile soltanto al fenomeno, non già all’inconscio, perché quando parliamo di un agire secondo mezzi e scopi siamo subito all’interno della rappresentazione della coscienza. Difatti una specie non ha nessuno scopo da raggiungere perché essa è semplicemente un continuo agognare per il possesso della materia; che poi tale tendenza paia avere delle direzioni di senso è soltanto parvenza, non diversamente da come appare spezzato un bastone immerso in un fluido.

L’ordine della variabilità accade identico anche per il “molto piccolo”, ossia per le fibre, i nervi, osteociti e globuli del sangue, insomma tale per cui sarebbe possibile ammettere anche una *selezione cellulare*<sup>236</sup>. Questa attività selezionatrice della natura non deve essere pensata in opposizione alla selezione individuale, ma come la ripetizione di quest’ultima ad un altro livello d’osservazione, e di conseguenza presumo che l’affermazione della forza inconscia vitale componga una struttura d’insieme di tipo frattale, ossia dotata di *omotetia interna* (v. la struttura di un comune broccolo romanesco). Convinzione che non si deve intendere come un tentativo di appiattimento dei fenomeni della vita a un’unica forma continuamente ripetitiva, giacché è fuor di dubbio che nella vita si danno molte differenze, e non fa eccezione quella cellulare, per la quale è necessario distinguere tra *protisti*, ossia gli organismi unicellulari, e *istoni* i quali sono organismi pluricellulari. La differenza di struttura sta nel fatto che nei primi ogni singola cellula costituisce l’intero organismo, nei secondi esiste invece un rapporto di dipendenza, tale per cui è dalla loro interazione reciproca che emerge l’organismo come struttura complessiva<sup>237</sup>. È possibile ritenere che le prime non interagiscano tra di loro a causa delle condizioni in cui vivono, per cui siano rimaste a quel primitivo stadio dell’organismo da intendere come la prima fase evolutiva di tutti gli organismi pluricellulari.

---

<sup>235</sup> Haeckel E. Storia della creazione naturale, a cura di Rosa D., Unione Tipografico Editrice, Torino 1802 p. 148

<sup>236</sup> Ivi p. 149

<sup>237</sup> Ibidem



Le due tendenze ipotizzate all'origine delle forme organiche, dette di *specificazione* e di *metamorfosi*, manifestano allora due funzionalità diverse, la prima delle quali fa in modo che gli organismi unicellulari crescano per ingrossamento e si riproducano per scissiparità; mentre secondo l'altra gli organismi pluricellulari crescono per moltiplicazione cellulare e si riproducono sessualmente<sup>238</sup>. Vale a dire che le due tendenze non sono sempre perfettamente proporzionali e identiche, e di conseguenza nei protisti la tendenza alla metamorfosi è inferiore a quella di specificazione nell'intensità, ed è per questo che la riproduzione avviene mediante la scissione dello stesso nucleo. Mentre negli istoni il rapporto è inverso, la tendenza alla specificazione è d'intensità maggiore rispetto alla quella di metamorfosi, per cui la riproduzione avviene mediante la fusione degli ovuli e dello spermio, e cioè si ha una partecipazione dei due nuclei differenti<sup>239</sup>. Ritengo sia da riferire a tale varietà nelle proporzioni delle tendenze il motivo per cui i protisti manchino di tessuti; semplicemente non ne hanno bisogno, perché ogni singola cellula contiene nel nucleo tutto l'essere dell'organismo e dunque non ha bisogno di unirsi ad altre cellule per continuarsi nel tempo.

L'evoluzione del mondo organico segue invece due diverse leggi<sup>240</sup>, la prima delle quali è nota col termine *principio della divergenza*, ossia il fenomeno per cui gli organismi tendano a diversificarsi nelle forme, mentre la seconda come *principio del regresso*, meccanismo che fa in modo di complicare e specificare le singole forme assunte.

Tali modalità di funzionamento poggiano sull'ergonomia, ossia sulla divisione delle funzioni degli organi, e sul polimorfismo, la divisione della forma di quegli organi. La divisione morfologica è strettamente dipendente dalla divisione delle funzioni, perché infatti più esseri viventi possono abitare lo stesso luogo solo a condizione che siano tra loro differenti. Che sia la diversità a permettere l'esistenza di ciascuno, ha lo stesso significato a livello cellulare di quanto avevo stimato in precedenza, quando si era affermato che i fenomeni vitali e non vitali costituiscano un insieme ricorsivo ordinato, tale per cui formano una struttura circolare senza inizio e senza fine<sup>241</sup>. Tale specificazione della forma e della funzione è un altro modo per intendere l'ordine del decorrere dei bisogni necessari a quella particolare specie, per cui la forma degli organismi dipende dalla tendenza di cui sono espressione fisica. Pertanto non potrebbe darsi un habitat abitato soltanto da scimpanzé, perché non avrebbero di che nutrirsi, per questo in definitiva è legittimo sostenere che l'uniformità assoluta può solo significare la fine di una specie. La razza umana non è esente da tale condizione per la vita, ed è per questo che siamo portati inconsciamente alla scelta sessuale di individui diversi da noi, ammesso che i modelli culturali non facciano resistenza all'ibridismo.

---

<sup>238</sup> Haeckel E. Storia della creazione naturale, a cura di Rosa D., Unione Tipografico Editrice, Torino 1802 p. 150

<sup>239</sup> Ibidem

<sup>240</sup> Ivi p. 153

<sup>241</sup> Ivi p.154

Tuttavia è necessario, di nuovo, ricordare come tale biodiversità nelle specie sia riferibile solo alla rappresentazione, cioè al modo di essere del fenomeno, per cui ha valore di verità unicamente nella serie causale definita dalla coscienza. In che modo, infatti, si potrebbero distinguere una forma migliore da una peggiore, riguardo lo stesso organismo o tra organismi diversi? Se consideriamo la storia evolutiva umana, il fatto che sia appartenente alla stessa famiglia dei primati non umani, non significa che la forma attuale sia migliore di quella precedente. Se la forma organica è l'oggettivazione della forza inconscia, allora al cambiamento morfologico saremmo tentati di farvi corrispondere un cambiamento dei bisogni. In verità dobbiamo necessariamente supporre che i bisogni siano sempre gli stessi, sennò dovremmo ammettere che abbiamo di fronte una specie affatto diversa, che l'idea e il carattere di quella specie siano cambiati. Tuttavia anche la ricerca psicanalitica ha dimostrato come i moti pulsionali inconsci non siano qualitativamente differenziati, ossia sono sempre identici a se stessi perché la qualità subentrano solo nel momento in cui essi vengono legati a certe rappresentanze, e dunque in dipendenza dalle forme della coscienza.

Più semplicemente ipotizzo che la biodiversità dipenda non dalla variabilità della forza inconscia, bensì dall'interazione reciproca delle diverse forme, perché essendo unica la materia i fenomeni di ordine superiore devono inglobare i gradi inferiori di quella stessa forza, così da lasciarne sussistere solo un *analogon* di ciò che furono<sup>242</sup>.

Di conseguenza col termine specie vengono indicati tutti quegli individui che manifestano gli stessi caratteri essenziali, ossia quegli attributi che sono costanti nel tempo, invariabili<sup>243</sup>, e tuttavia è innegabile che le forme organiche siano sottoposte a cambiamenti nella morfologia interna ed esterna. Pertanto dobbiamo presumere che caratteri costanti nel tempo lo siano soltanto temporaneamente? Accade un'evidente contraddizione nella definizione, in quanto una specie è tale se ha certi caratteri costanti, ma gli stessi sono visibilmente soggetti a cambiamento, ne segue che l'unico modo per risolvere l'empasse sta nel rivedere la definizione di specie, mettendone in evidenza la relatività:

Anche tutti gli altri tentativi che si sono fatti per determinare in modo fisso e logico il concetto di specie organica sono stati come questo interamente sterili e inutili. Né, per la natura stessa della cosa, poteva essere altrimenti. Il concetto di specie è altrettanto relativo, e non assoluto, come il concetto di varietà, genere, famiglia, ordine, classe ecc.<sup>244</sup>.

È del tutto arbitraria la classificazione degli esseri viventi e dei vari bisogni che gli studiosi pongono solitamente in una sorta di piramide gerarchica, poiché invero ciò che possiamo dire con

---

<sup>242</sup> Cfr. Schopenhauer A., metafisica della natura, a cura di I. Volpicelli, Laterza 2007 pp. 114-115

<sup>243</sup> Haeckel E. Storia della creazione naturale, a cura di Rosa D., Unione Tipografico Editrice, Torino 1802 p.155

<sup>244</sup> Ibidem

certezza è che tale organizzazione non riguarda la sostanza delle cose, cioè l'Inconscio. La relatività di tutte le nostre definizioni ha costituito il nucleo della filosofia di Kant e di Schopenhauer, secondo cui la ragione teoretica va criticata quando è pura, perché quando applichiamo le forme a priori a ciò che non è esperienza si verificano delle antinomie.

Ora, il concetto di specie può anche essere nel fenomeno, come rappresentazione astratta di un certo numero di individui, nondimeno la specie non sta nell'intuizione, perché l'idea non è materiale soltanto gli individui lo sono. La specie è da presumere l'Inconscio stesso qualitativamente indifferenziato come ciò che sta fuori dalla rappresentabilità, e sebbene la distinzione delle specie può certamente essere mantenuta, deve sempre essere unita alla consapevolezza che dipende dall'approccio che adottiamo.

Pure la considerazione dell'ibridismo fra le specie, le quali unendosi ne formano una nuova, non ci aiuta alla comprensione del concetto di specie<sup>245</sup>, perché presuppone di nuovo una nozione di "specie pura", ossia tale per cui la mescolanza esiste solo se specie dalla forma innata si uniscono. In ultima analisi la sola cosa che possiamo affermare per certa è che la divergenza individuale, ossia la diversità degli esseri singoli, si fonda su differenziamento cellulare, pertanto i tessuti organici e le loro forme sono diversi in ragione dell'oggettivazione della *divisione del lavoro* e della *divisione della forma*<sup>246</sup>, dunque genericamente espressione della tendenza inconscia come lotta per l'esistenza.

Avendo passato in esame come si diano forme differenti, adesso dobbiamo rendere ragione della divisione del lavoro, termine che intende la specificazione della funzionalità di diversi organi nello stesso organismo. Il più chiaro esempio di ciò sta nella differenza delle estremità dei primati non umani da quelle umane, se infatti i primati sono comunemente dei quadrupedi, nella nostra specie quelle inferiori si sono specializzate nella funzione del camminare, così da fare in modo che si trasformassero in piedi o organi più atti alla postura eretta. Anche per tale differenziazione funzionale è valido lo stesso rapporto che vige tra forma e tendenza, perché bisogna supporre che siano le esigenze inconscie ad aver determinato la specificazione di taluni tessuti organici a livello individuale, e che poi, in ragione della ripetizione dell'esperienza nel tempo, tale caratteristica sia passata alla definizione stessa della corrispondente specie.

Due fenomeni sono connessi alla divisione del lavoro, e tali da renderla imprescindibile nell'indagine circa l'ordine della natura, essi sono la *convergenza* e l'*atrofismo*.

In generale, e molto spesso nel sentimento comune, quando si parla di evoluzione si fa riferimento al cambiamento che hanno subito le specie, seguendo la sequenza da quelle preistoriche sino a

---

<sup>245</sup> Cfr. Haeckel E. Storia della creazione naturale, a cura di Rosa D., Unione Tipografico Editrice, Torino 1802 p. 156

<sup>246</sup> Ivi p. 158

quelle attuali, in particolar modo facendo attenzione all'evoluzione umana. Tuttavia non si riflette quasi mai, o comunque non abbastanza, sul fenomeno della convergenza quale manifestazione del fenomeno per cui le specie divengono simili nei loro individui, coll'adattarsi a condizioni ambientali uguali<sup>247</sup>. Un esempio davvero straordinario è rappresentato dalle balene e dai cetacei in generale, perché sorprende come essi siano dei mammiferi a tutti gli effetti, solo che abituandosi alle condizioni di vita dei comuni pesci sono divenuti in tutto simili ad essi, e cioè ne hanno assunto la forma. Il fenomeno è tanto poco noto che in non esperti non fanno nemmeno caso al fatto che le balene siano più simili a noi che non ad uno squalo comune, e ciò lo espongo in relazione alla mia tesi poiché è un'ulteriore giustificazione della stessa. In quanto il fattore che ci rende diversi, come individui e come specie, non sta nei nostri bisogni ma tutt'al più nelle condizioni esterne in cui ci troviamo a vivere, per cui a livello inconscio non quella differenza tra specie e individui. Questo dovrebbe almeno funzionare da "antidoto" contro l'exasperante narcisismo dell'uomo, unica vera origine della sua convinzione di essere l'eletta creatura sulla terra, un organismo toto genere diverso dai nostri coinquilini, siano essi animali, piante, insetti o la terra stessa. Soltanto per questo motivo bisognerebbe portare più rispetto a tutti gli abitanti del mondo, se non altro perché in fondo siamo tutti animati dagli stessi bisogni, per cui sono solo le condizioni in cui viviamo che diversificano i nostri tessuti, mentre le necessità della lotta per l'esistenza sono identiche in tutti.

Il secondo fenomeno introdotto è l'atrofismo, ossia la manifestazione del mantenimento di organi in stato rudimentale o atrofizzato, i quali, pur potendo essere presenti in certi individui, non raggiungono lo scopo prefisso<sup>248</sup>. Esempi di tale processo sono numerosissimi in natura, come ad esempio gli occhi del pipistrello o della talpa, e le ali dello struzzo o della gallina, così come il caso dei rettili e degli anfibi, i quali ultimi sono organismi polmonati, dotati cioè di due polmoni. Tuttavia a causa della loro forma corporea, in genere sottile e oblunga, la presenza dell'organo doppio è stata resa superflua, se non dannosa; perciò nei rettili si danno comunque due polmoni di cui uno è atrofico<sup>249</sup>.

Per lo stesso fenomeno negli esseri umani possiamo considerare velocemente tre casi esplicativi, il più interessante dei quali è la presenza di una forma rudimentale di coda (v. le 3-5 vertebre della regione sacrococcigea) la quale, nei primi mesi dello sviluppo nell'utero, è ancora perfettamente visibile come estesa oltre il busto, così come atrofizzati sono anche i corrispondenti muscoli per muoverla<sup>250</sup>. In secondo luogo, un altro organo rudimentale sono le ghiandole mammarie negli individui maschi, la cui presenza non ha nessun motivo di esistere nel corpo maschile, e la sola

---

<sup>247</sup> Cfr. Haeckel E. Storia della creazione naturale, a cura di Rosa D., Unione Tipografico Editrice, Torino 1802 p.159

<sup>248</sup> Ivi p. 164

<sup>249</sup> Ivi p.165

<sup>250</sup> Ivi p. 166

spiegazione possibile può essere solo nella divisione del lavoro, allo stesso modo della clitoride negli individui femminili della specie umana. Quest'ultima è composta da un glande e da un prepuzio, e durante l'eccitazione sessuale mette in essere anche un processo d'erezione, naturalmente spesso è meno visibile di quella maschile giacché si tratta di un organo che per lo più si estende all'interno dei tessuti. Per tale organo è innegabile la stessa identica origine del pene maschile, e di conseguenza per questa ragione è anche chiamato *pene arcaico*, un organo non necessario alla riproduzione, ma che indica innegabilmente la stessa origine per entrambi i sessi.

Tale ultima parte del paragrafo può aiutare la nostra comprensione riguardo la concezione teleologica, in particolare in riferimento alle specie e alle forme organiche, perché se adottassimo un'ideologia finalistica della natura non potremmo in alcun modo rendere ragione del fenomeno dell'atrofismo, come nemmeno di quello della convergenza. Mentre ammettendo un Inconscio che si manifesta direttamente nelle specie, senza l'ausilio di intermediari concettuali, e che si adatta alle condizioni in cui si trova ad abitare, avremmo una maggiore coerenza coi fenomeni dell'evoluzione appena descritti. Una visione che intende l'Inconscio e le sue oggettivazioni secondo una dinamica ricorsiva e circolare, per cui esso si oggettiva come specie e queste, in ragione della loro relazione ramificata e non lineare, a loro volta si modificano a vicenda. Freud stesso non ha mancato di precisare come l'Es sia possibile considerarlo una sorta di sedimento di antichissime e ripetute configurazioni assunte dall'Io<sup>251</sup>, ossia influenzato dalle stesse relazioni reticolari tra tutte le forme viventi e non viventi.

---

<sup>251</sup> << è facile rendersi conto che l'Io è quella parte dell'Es che ha subito una modificazione per la diretta azione del mondo esterno grazie all'intervento del [sistema] P-C: in certo qual modo è una prosecuzione della differenziazione superficiale>> in Freud S. Opere: vol IX(1917-1923), L'io e l'Es, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1977, p. 488

## CONCLUSIONE

Riguardo all'evoluzione delle specie possiamo sostenere che

Certamente questi fatti importantissimi non sono propri a piacere a quelli che ammettono una profonda differenza tra l'uomo e il resto della natura, e che soprattutto non vogliono accettare l'origine animale del genere umano<sup>252</sup>.

Un'affermazione che non vuole ridurre gli organismi viventi, né l'essere umano in particolare, ad un'unica forma annullando le diversità esistenti, perché si tratta del riconoscimento del legame naturale che unisce in rete tutte le cose. Pertanto la globalizzazione non è un fenomeno moderno, è invece la struttura ramificata imperitura del mondo come rappresentazione, e secondo me in quanto manifestazione della stessa tendenza inconscia.

Nel terzo capitolo conclusivo della tesi abbiamo dimostrato come anzitutto il mondo esterno, oggetto di percezione, sia una costruzione della coscienza, e che il suo ordine non è l'esito di una mano invisibile creatrice bensì il modo in cui l'intelletto coglie la tendenza inconscia vitale. In secondo luogo si è analizzato il motivo per cui il mondo interno sia ordinato in differente modo, perché è il punto di contatto tra la tendenza vitale e l'oggetto, in cui dunque l'aspirare inconscio si volge sulla persona stessa del soggetto. L'origine e la natura del masochismo primario testimoniano non solo il modo più antico e misterioso dell'agire inconscio, ma anche del fatto che la vita pulsionale sia indifferenziata, ossia che Amore e Odio siano la medesima forza; pertanto affermazione della vita o distruzione della stessa sono espressione della medesima tendenza. Infine l'analisi ha messo a confronto i due mondi, quello della coscienza e quello della psiche, dimostrando come non siano legati fra loro secondo una relazione causale, tale per il cui il mondo interno sarebbe causa dell'esterno, o viceversa. Invero abbiamo visto come l'inconscia forza vitale che si esprime come selezione naturale, ereditarietà e adattamento, si oggettiva prima come idea e in seguito questa a sua volta si rende manifesta nelle forme di individui particolari.

Per la dimostrazione di quest'ultima corrispondenza, la quale in fondo significa semplicemente che l'ontogenesi riassume la filogenesi, ho presentato diversi fenomeni, tra i quali anzitutto è emersa in

---

<sup>252</sup> Haeckel E. Storia della creazione naturale, a cura di Rosa D., Unione Tipografico Editrice, Torino 1802 p.170

primo piano la selezione individuale e quella cellulare, dipoi la divisione della forma e del lavoro, la divergenza delle specie e la loro convergenza in fenomeni molto più simili di quanto non s'immagini. Da ultimo occorre presentare in che modo l'ontogenesi segua la filogenesi, il rapporto tra questi due ordini naturali, e per farlo mi affido in particolare all'evoluzione ontogenetica umana, perché ritengo che la nostra interiorità possa essere un canale privilegiato per la comprensione della questione posta.

Il principio dell'esistenza umana comincia da una cellula uovo, identico a tutti gli individui che si riproducono sessualmente perché l'uovo umano non è in nulla diverso da quello di altri animali di ordine superiore, sia per forma, per struttura e per grandezza<sup>253</sup>. Esso ha la forma di una vescicola sferica, circondato all'esterno da una pellicola trasparente che costituisce la membrana della cellula, la parte essenziale è rappresentata dal protoplasma, una sorta di sostanza mucillaginosa detta anche *vitello*, e da un nucleo ossia la vescicola germinativa. All'interno di questo nucleo, rotondo e molto piccolo, è presente una specie di bruscolo, chiamato *macchia germinativa*<sup>254</sup>, e quando l'uovo raggiunge la maturità esce dall'ovario della femmina attraversando le tube di Falloppio, e arriva all'utero. Solo se quest'ovulo viene fecondato dal seme maschile la cellula si sviluppa in embrione, processo che darà il via alle fasi di crescita.

Pertanto l'essenza della generazione sessuale è la fusione di due differenti cellule, quella spermatica e la cellula uovo, mentre il processo in generale è stato denominato in termini esatti come *copulazione dei due nuclei*<sup>255</sup>. È interessante notare come soltanto un singolo spermatozoo, delle migliaia che sono presenti nell'umore seminale, entri effettivamente nell'uovo femminile, si potrebbe riflettere sulla base di cosa sia deciso tale ingresso, e di conseguenza come si spiega il moto degli spermatozoi. In molti hanno avuto visione di qualche immagine al microscopio che mostra le movenze di tali organismi, un agire a tratti sorprendente e per certi versi impressionante perché non si tratta, infatti, di un agire meccanico o dovuto a stimolazioni, né tantomeno se ne può avere intelligenza ricorrendo a formule chimiche. Quegli organismi piccolissimi si muovono seguendo direzioni ben precise, come se cercassero qualcosa, si evitano a vicenda e si tagliano la strada, tornano indietro e poi di nuovo riprendono il percorso di prima, per cui il fatto che vogliano raggiungere una certa destinazione è l'ultima parola sicura al riguardo. Per questo motivo mi domando se sia davvero così irragionevole pensare che tali movimenti siano di natura inconscia, secondo l'estensione del termine inconscio che ne abbiamo formulato, non già come la funzionalità di un cervello. Non ci si vede in quell'inconsapevole tendenza ciò di cui stiamo parlando

---

<sup>253</sup> Haeckel E. Storia della creazione naturale, a cura di Rosa D., Unione Tipografico Editrice, Torino 1802 p.171

<sup>254</sup> Ibidem

<sup>255</sup> Ivi p. 172

diffusamente, che non necessita di alcun organo per il suo funzionamento? Organismi che non presentano sistema nervoso, né strutture cognitive di sorta o possibilità di agire secondo ragione, eppure si muovono come se tutto ciò fosse presente comunque. Non si potrà certo sostenere che tali organismi abbiano un'idea di cosa sia la cellula uovo verso la quale si dirigono, di cosa debbano fare adesso e in futuro, né che siano diretti da una qualche sorta di processo meccanico.

In ragione dei movimenti spontanei degli spermatozoi le due cellule vanno incontro al processo di fusione nucleare, per la qual cosa si forma una nuova cellula con un nuovo nucleo, il cui termine scientifico esatto è *nucleo-stipite*<sup>256</sup>. In tale nuova cellula emergente si ha già la divisione del lavoro di cui abbiamo parlato diffusamente, difatti il nucleo spermatico maschile ha il compito di trasmettere i caratteri ereditari mentre quello dell'ovulo femminile di trasmettere i caratteri dell'adattamento alle condizioni esterne, così padre e madre trasmettono, ciascuno a suo modo, personali particolarità.

La cellula-uovo fecondata è per conseguenza un essere affatto nuovo. Infatti come la sua sostanza è un prodotto materiale della fusione della cellula seminale paterna e della cellula-uovo materna, così anche le proprietà vitali indivisibili da esso sono un misto delle particolarità fisiologiche d'entrambi i genitori<sup>257</sup>.

Tale affermazione si configura come l'esatta corrispondenza, solo però dal punto di vista fisico-embriologico, di ciò che avevo sostenuto riguardo la lotta per ottenere visibilità nella materia, descrivendo la vita come *fenomeno emergente* dall'incontro/scontro tra le varie oggettivazioni della forza inconscia, il cui risultato è un'idea certamente nuova ma che comunque reca le tracce delle sostanze da cui ha avuto la sua origine materiale.

È soltanto in questo momento che possiamo parlare effettivamente di una vita umana, ossia solo quando i due nuclei si fondono dando cominciamento al processo di sviluppo, giacché il completamento di quest'ultimo, l'atto fisico della nascita, è solo sequenza temporale; ciò che veramente è decisivo – tenendo conto della distinzione aristotelica tra atto e potenza – è il momento in cui la forza inconscia “decide” per l'unione dei due nuclei, quando risulta la vittoria di una sola sostanza sulle altre. Convinzione che può basarsi soltanto sul presupposto per cui la materia individuale sia soltanto un mezzo, un mero congegno elaborato dalla coscienza che permette a quella tendenza di manifestarsi, un riflesso che non va confuso con la vita stessa, a meno di non volere di nuovo cadere nel meccanicismo cartesiano.

---

<sup>256</sup> Haeckel E. Storia della creazione naturale, a cura di Rosa D., Unione Tipografico Editrice, Torino 1802 p.172

<sup>257</sup> Ibidem



Di conseguenza la concezione per cui la vita dell'organismo non debba essere ridotta a mero fenomeno cerebrale, pone questo il concetto di vita al di là della sua forma fisica, e dunque al di là del tempo stesso. In quanto se non esiste un unico centro direttivo nel quale possa essere rintracciata la sede della tendenza inconscia, la discussione verte su come intendere una forza vitale che non abbia cominciamento, e di conseguenza neppure una fine. Sebbene l'immortalità personale sia stata da molto tempo confutata come possibilità, è pur vero che esiste una parte di vita non legata alle vicissitudini del corpo, tale da rendere la persona umana un fenomeno transitorio della vita organica, e cioè quando prendiamo in considerazione la riproduzione. Occorre, infatti, scindere il concetto di vita perché quando una persona pensa ad essa riferisce sempre tutto e solo alla propria esistenza individuale, cosicché l'immortalità è piuttosto una fantasia di desiderio, o meglio è la manifestazione a livello psichico del proprio essere quella tendenza inconscia atemporale. Tuttavia per *vita* non intendo il fenomeno transitorio così come appare alla coscienza, bensì l'essere della specie o dell'idea, e di conseguenza la sessualità nella sua funzione riproduttiva permette di pensare a un prolungamento effettivo della vita stessa.

L'individuo conduce effettivamente una doppia vita, come fine a se stesso e come anello di una catena di cui è strumento [...] Egli considera la sessualità come uno dei suoi propri fini; ma, da un altro punto di vista, egli stesso non è che un'appendice del suo plasma germinale a disposizione del quale pone le proprie forze in cambio di un premio di piacere. Egli è il veicolo mortale di una sostanza virtualmente immortale<sup>258</sup>.

Pertanto sono possibili due eventualità dell'essere, perché se da una parte non si verifica la fusione delle cellule germinali differenziate, la cellula muore, mentre d'altra parte l'essere individuale ha uno solo modo per mantenersi in vita, ossia trasmettere il proprio nucleo nella fecondazione; dunque la sessualità è l'unica funzione dell'individuo che lo collega alla sua specie.

Tutti gli esseri devono però morire, presto o tardi, in quanto la fine dell'esistenza singolare sembra essere un destino insito nella sostanza stessa, eppure tale convincimento è più emotivo che non di valore scientifico, poiché l'inesorabilità di tale accadere ci allevia dalle nostre responsabilità, ci dispensa da qualcosa che avremmo potuto evitare<sup>259</sup> e, allo stesso tempo, ci permette di condividere la sofferenza. D'altronde è probabile che uno dei massimi motivi d'infelicità umana stia proprio nella convinzione che certi eventi sarebbero potuti andare diversamente; l'ammissione che la morte sia un destino uguale per tutti e immodificabile comporta per questo grande consolazione.

---

<sup>258</sup> Freud S., Opere: vol VII (1912-1914) Introduzione al narcisismo, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1975, p. 448

<sup>259</sup> Freud S., Opere: vol IX (1917-1923) Al di là del principio di piacere, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1977, pp. 229-230

Per altri studiosi<sup>260</sup> la spiegazione della mortalità andrebbe ricercata nel fatto che tutti gli organismi presentino delle scadenze, che insomma debbano morire una volta che abbiano fatto il loro tempo e dunque la morte sarebbe una proprietà della vita stessa.

Molto più significativa per la mia tesi è invece la proposta di August Weismann, il quale ha introdotto la distinzione della sostanza vivente in due metà, una delle quali mortale, ossia il soma, mentre l'altra immortale, e cioè il plasma germinale o cellule sessuali<sup>261</sup>. Una distinzione identica a quella tra individuo e specie che abbiamo sempre sostenuto, e tale per cui la morte non dovrebbe essere intesa come una proprietà inerente alla sostanza vivente, semmai come processo fisiologico che concerne l'individuo materiale; dopo che questo ha trasmesso il proprio principio immortale nella fecondazione, sarebbe del tutto superfluo pretendere di conservare anche il "guscio" che lo portava.

Per il momento non posso fare altro che lasciare aperta in questo modo la questione, fermarmi cioè all'ultimo gradino saldo, consapevole già in anticipo che non ci si poteva certo aspettare di trovare la formula per l'immortalità o la definitiva risoluzione di questo problema.

Lo sviluppo embrionale è pertanto un processo fisiologico di fusione, accrescimento e decadimento, in modo tale da rendere l'intera sequenza esatta dello sviluppo embrionale molto complessa, ricca di processi chimici e neurobiologici, e tuttavia la stessa può essere vista in maniera semplificata mediante le fasi seguenti. In primo luogo ripetute divisioni e moltiplicazioni cellulari, poi differenziamento di tali cellule, e cioè la specificazione cui esse vanno incontro assumendo taluni caratteri specifici, dipoi in terzo luogo accrescimento diversificato dei gruppi di cellule, e infine il collegarsi di tali cellule per la formazione di organi e tessuti<sup>262</sup>.

La storia di queste cellule germinali, seguendo un preciso percorso, è un riassunto della storia della stirpe, la qual cosa detta in altre parole significa che *l'ontogenesi è una ricapitolazione della filogenesi*<sup>263</sup>. Ripetizione che è determinata dalle leggi dell'ereditarietà e dell'adattamento, definendo in questo modo una legge fondamentale della biogenetica<sup>264</sup>, in quanto al di là delle varie posizioni in merito è innegabile che lo sviluppo embrionale ripeta quello della specie. Ciò che sostengo nella mia tesi consiste nell'aggiungere tre cognizioni fondamentali a quel dato biologico da tempo acquisito, secondo la prima delle quali sostengo che le due leggi sono da intendere come espressione di due tendenze insite nella sostanza, e dunque non determinate da qualcosa che non sia

---

<sup>260</sup> W. Fliess, *Der Ablauf des Lebens* (Vienna 1906) in Freud S., *Opere*: vol IX (1917-1923) Al di là del principio di piacere, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1977, p. 230 nota 2

<sup>261</sup> Freud S. *Opere*: vol IX (1917-1923) Al di là del principio di piacere, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1977, p. 230

<sup>262</sup> Haeckel E. *Storia della creazione naturale*, a cura di Rosa D., Unione Tipografico Editrice, Torino 1802 p.174

<sup>263</sup> Ivi p. 178

<sup>264</sup> Ivi p. 179

un impulso inconscio. In secondo luogo quei due principi della sostanza, ereditarietà e adattamento, definiscono un agire di tipo non teleologico, perché sebbene appaiano come fortemente ordinate dal punto di vista della coscienza, presuppongono una forza inconscia affatto irrazionale. Infine che esse si esprimano in ogni sostanza, sia essa vivente sia non vivente, perché come abbiamo più volte affermato tutte le sostanze, essendo materiali, sono anche oggetti individuali e dunque devono pur essere qualcosa di sostanziale se la coscienza le presenta alla percezione. Eppure come si deve intendere il valore di tali leggi anche per l'inorganico?

Ho esaminato il modo in cui l'intelletto costruisca il mondo mediante le categorie a priori, e come da tale funzionalità emerga una pluralità di forme inorganiche, le quali debbono essere ricondotte necessariamente alla manifestazione di una intenzione inconscia identica a quella degli organismi viventi, perché senza tale induzione saremmo costretti ad ammettere che, nel caso dell'inorganico, abbiamo a che fare soltanto con meri fantasmi. Dunque, l'estensione di caratteri inconscio all'inorganico è giustificata metafisicamente, in quanto non possono assolutamente darsi rappresentazioni che siano l'espressione di nulla. Il fatto stesso che siano parte della rappresentazione complessiva della coscienza, indica come esse siano una raffigurazione o l'immagine di qualcosa, e cioè la situazione è tale per cui se in questo mondo percepiamo qualcosa come esteso nello spazio e nel tempo, dobbiamo presumere che esso sia anche la manifestazione fenomenica di qualcos'altro. Siffatto elemento, il quale deve essere completamente diverso da quanto viene rappresentato dalla coscienza, non può che essere l'inconscio, perché abbiamo visto come l'ordine interno psichico sia indipendente dalla coscienza finalizzatrice stessa.

Tale affermazione non significa una riconduzione ad unica forma vitale, anzi è proprio il contrario perché è solo mantenendo la diversità delle forme organiche che abbiamo potuto compiere la distinzione tra fenomeno vitale e sostanza vitale inconscia.

L'intero insieme dei fenomeni vitali osservati dal punto di vista ideale, è la filogenesi, ossia un complesso di tutte le idee che si oggettivano a loro volta in tutte le singole filogenesi, e cioè quella umana, quella dei canidi, quella degli anguiformi, dei volatili ecc. Prese tutte insieme queste idee formano una sorta di *sistema naturale arborescente*, una ramificazione intricatissima e molto complessa di forme e sviluppi differenti<sup>265</sup>.

In conclusione, avendo considerato lo sviluppo fenomenico della stirpe umana dapprima indistinguibile da altri organismi, dipoi avente corpo pisciforme, e così uno anfibiiforme, al quale segue quello di un mammifero inferiore e infine di un mammifero di ordine superiore, non ci sembra di poter individuare il medesimo sviluppo per le sostanze inorganiche. Ciò nonostante

---

<sup>265</sup> Haeckel E. Storia della creazione naturale, a cura di Rosa D., Unione Tipografico Editrice, Torino 1802 p.181

ritengo che tutto ciò che è percezione è oggetto per un soggetto, e in quanto tale forma un immenso e inestricabile insieme complesso di canali in cui l'energia inconscia si oggettiva in una infinità di forme differenti, e nel quale ciascuno è in tutto e nell'insieme è tutto l'insieme.

## BIBLIOGRAFIA

- Ariotti M., *Introduzione all'antropologia della parentela*, Gius. Laterza e Figli, Bari, 2006
- Bateson G., *Verso un'ecologia della mente*, a cura di Longo G., Adelphi, Milano, 1977
- Bertuglia C. S. e Vaio F., *Complessità e modelli- un nuovo quadro interpretativo per la modellizzazione nelle scienze della natura e della società*, Bollati Boringhieri, Torino, 2013
- AAVV, *Enciclopedia della psicologia*, Fornari F. e Sebasti L., Trento Procaccianti Editore, Milano, 1973
- Freud S., Opere: vol 3 (1899), *L'interpretazione dei sogni*, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1966
- Freud S., Opere: vol 5 (1905-1908), *Il motto di spirito (e altri scritti)*, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1972
- Freud S., Opere: vol 6 (1909-1912), *Casi clinici (e altri scritti)*, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1974
- Freud S., Opere: vol 7 (1915-1917), *Totem e tabù (e altri scritti)*, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1975
- Freud S., Opere: vol 8 (1915-1917), *Introduzione alla psicanalisi (e altri scritti)*, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1976
- Freud S., Opere: vol 9 (1917-1923), *L'Io e l'Es (e altri scritti)*, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1977
- Freud S., Opere: vol 10 (1924-1929), *Inibizione sintomo e angoscia (e altri scritti)*, Biblioteca Bollati Boringhieri, Torino, 1978
- Freud S., *Metapsicologia*, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2011
- Freud S., *Compendio di psicanalisi*, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2009
- Haeckel E., *Storia della creazione naturale*, a cura di Rosa D., Unione Tipografico Editrice, Torino, 1802
- Festinger L., *La teoria della dissonanza cognitiva*, Franco Angeli Editore, Milano, 1973
- Ellerani P., *Intercultura come progetto pedagogico*, Pensa MultiMedia Editore, Lecce, 2014
- Schopenhauer A., *Il mondo come volontà e rappresentazione*, a cura di Giametta S., Bompiani, Milano, 2006

Schopenhauer A., *Il mondo come volontà e rappresentazione*, vol 2, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2002

Schopenhauer A., *La quadruplici radice del principio di ragione sufficiente*, Editore Paolo Boringhieri, Torino, 1959

Schopenhauer S., *La quadruplici radice del principio di ragion sufficiente.*, a cura di Vigorelli A., Guerini e Associati, Milano, 1999

Schopenhauer A., *Metafisica della natura*, a cura di Volpicelli I., Laterza, Roma, 2007

Schrödinger E., *Che cos'è la vita? La cellula vivente dal punto di vista fisico*, G.C. Sansoni, Firenze, 1947

Tito Lucrezio Caro, *La natura delle cose*, Firenze, per Batelli V. e Figli 1833, pp. 16-17