

LABORATORIO

Tra interiorità e mondo. Sguardi transdisciplinari tra la Weltanschauung di Romano Guardini e l'epistemologia integrale di Pitirim A. Sorokin

di Andrea Galluzzi e Licia Paglione

The need to delineate cognitive 'seeings' to understand the increasingly complex reality is a challenge in the contemporary epistemological debate. In this scenario, transdisciplinarity emerges as a valid reference to outline an integral form of knowledge. Both Guardini's Weltanschauung and Sorokin's integral epistemology seem to offer epistemological convergent 'seeings', attuned to a transdisciplinary approach. The essay proposes a re-reading of these authors' thought in the light of this intuition.

Keywords: transdisciplinarity, complexity, integral epistemology, Weltanschauung, Guardini, Sorokin

Sulla necessità di un approccio conoscitivo alla complessità. Un'introduzione

Nel grande sistema-mondo contemporaneo, la complessità emerge dall'intreccio di elementi interdipendenti che tessono l'ambiente nel quale è chiamato a vivere l'essere umano.

Da un punto di vista conoscitivo, la complessità, se, da una parte, ha favorito il moltiplicarsi delle discipline e la loro iperspecializzazione, dall'altra ha stimolato la ricerca di approcci alla conoscenza del reale in grado di offrire una visione d'insieme ampia ed integrale, non settorializzata, in grado di cogliere il "tutto" oltre la somma delle sue parti costitutive. La generale esigenza di orientarsi ad una visione coerente e unificante del sapere è testimoniata dalla ricerca filosofico-scientifica del XX secolo, in cui si sono susseguite varie forme e modi di intendere sia la relazione fra i saperi, sia il rapporto fra il soggetto conoscente e la realtà. Lungo questo percorso, la *transdisciplinarità* si pone come una nuova via di indagine per la conoscenza e la formalizzazione di nuovi approcci al sapere. I concetti principali di questa prospettiva sono alla base del presente saggio, il cui obiettivo è quello di mettere in evidenza le convergenze e le affinità fra questo tipo di approccio e il pensiero di due autori del '900 che, precorrendo i tempi, sembrano avere formalizzato sguardi conoscitivi in linea con i principi transdisciplinari: il filosofo e teologo italo-tedesco Romano Guardini (1885-1968) e il sociologo russo Pitirim A. Sorokin (1889-1968).

Il primo passo per avviare questa riflessione sarà descrivere le linee essenziali dell'approccio transdisciplinare, così come formulato dal fisico rumeno Basarab Nicolescu (1942-) nel *Manifesto*¹ edito nel 1996.

1. Una risposta alla complessità del mondo: l'approccio transdisciplinare alla conoscenza

Nel corso del XX secolo il pensiero filosofico-scientifico ha articolato in vari modi il tema della complessità e della relazione fra i saperi. In generale è possibile fare riferimento a due approcci fondamentali: uno è quello che cerca di ridurre il reale a schemi formali di intelligenza – e che nel tempo ha visto imporsi il modello logico-matematico come unica via di accesso alla sua conoscenza –, l'altro è quello orientato ad una globalità che contiene non solo l'oggetto da conoscere, ma anche il soggetto conoscente, considerato nella sua totalità. Una via che tenta di integrare queste due prospettive in un'unica visione di insieme è quella della

1 - B. Nicolescu, *Manifesto of transdisciplinarity*, tr. it.: *Il manifesto della transdisciplinarità*, Armando Siciliano, Messina, 2014.

transdisciplinarità: essa intende superare i concetti di *multidisciplinarità* (intesa come giustapposizione di discipline diverse fra loro) e di *interdisciplinarità* (come interazione fra le discipline e trasferimento di metodi e procedure dall'una all'altra) per aprirsi alla realtà in un orizzonte più ampio, raggiungendo una maggiore integrazione fra le singole discipline, oltrepassandone i compiti specifici e integrandole fra loro².

Alla radice della definizione di transdisciplinarità troviamo il concetto filosofico di *struttura*: un termine che, in primo luogo, ha un significato architettonico³, ma in generale richiama le relazioni sussistenti fra un insieme e le sue parti. All'inizio degli anni '70 del secolo scorso, lo psicologo e filosofo svizzero Jean Piaget (1896-1980) – a cui si deve la prima definizione del termine *transdisciplinarità*⁴ – mise in risalto come il concetto ontologico di struttura si possa aprire ad una funzione metodologica e come, in forza di questo, esso presenti una certa fecondità per le discipline che lo utilizzano: dalla biologia, alla matematica, alle scienze sociali, alle scienze umane. Il termine *struttura* richiama effettivamente l'idea di un collegamento che si pone *tra e al di là* delle divisioni disciplinari, cercando un piano di unificazione tra i concetti, tra i fenomeni, tra le scienze e i loro oggetti di studio.

Fra le numerose forme di strutturalismo apparse nel corso del '900, quella proposta da Jean Piaget viene a costituire non una dottrina o una filosofia, ma essenzialmente un metodo, con un carattere dinamico e aperto che «non sopprime, principalmente nelle scienze dell'uomo e della vita in genere, nessuna delle altre dimensioni della ricerca. Viceversa, questo studio tende ad integrarle, e nel modo in cui si effettuano tutte le integrazioni nel pensiero scientifico: nel modo della reciprocità e delle interazioni»⁵. Il sistema delle relazioni strutturali tra le varie discipline venne battezzato da Piaget con il termine *transdisciplinarità*.

A circa un quarto di secolo da questa prima formulazione, il fisico teorico Basarab Nicolescu, sulla base delle riflessioni di Piaget, Eric Jantsch (1929-1980), Edgar

2 - Nella descrizione dei termini e nelle considerazioni generali ci si limiterà all'essenziale, rimandando tutti gli approfondimenti a testi specifici: cfr. C. Sersale, *Transdisciplinarità e didattica*, Armando, Roma 1983; F. Ravaglioli, *Interdisciplinarità*, Armando, Roma 1974; R. Bastide, *Uso e significati del termine "struttura"*, Bompiani, Milano 1966.

3 - Il termine *struttura* proviene dal latino *structura*, derivato dal verbo *struere*, cioè: costruire.

4 - Il termine “*transdisciplinarità*” apparve per la prima volta nel 1970, in occasione di un Seminario internazionale del titolo *Interdisciplinarity – Teaching and Research Problems in Universities*, organizzato dal CERI (Centre for Educational Research and Innovation) in collaborazione con il ministero francese dell'educazione e l'università di Nizza (Francia), i cui atti furono pubblicati nel 1972. Nel cercare di dare una nuova connotazione epistemologica alle relazioni fra i saperi, Jean Piaget iniziò a dare forma ad un approccio alla conoscenza in grado di andare oltre il concetto di interdisciplinarità, trovando una formalizzazione anche grazie al contributo di Eric Jantsch (1929-1980).

5 - J. Piaget, *Le structuralisme*, tr. it.: *Lo strutturalismo*, Il Saggiatore, Milano 1985, p. 166.

Morin (1921-) e altri, ha raccolto e formulato – prima sotto forma di *Carta* (1994) e poi di *Manifesto* (1996)⁶ – i principi assiomatici e le considerazioni di fondo di questo approccio alla conoscenza, assumendo un ruolo-guida nello sviluppo della teoria transdisciplinare. Tra i vari modi di formulare la transdisciplinarità⁷, quello proposto da Nicolescu ha la peculiarità di postulare al suo interno la complessità come principio di interdipendenza universale e promuovere una sorta di dialogo, o “riconciliazione”, fra le scienze esatte e le varie espressioni dell’umano, superando il modello logico-matematico.

Nella formulazione di Nicolescu la transdisciplinarità attiene a ciò che è al tempo «dentro le singole discipline, attraverso le differenti discipline e al di là di tutte le discipline. La sua finalità è la comprensione del mondo presente, di cui uno degli imperativi è l’unità della conoscenza»⁸. In questa formalizzazione la transdisciplinarità poggia su tre lemmi fondamentali che, nel loro insieme, determinano la metodologia della ricerca transdisciplinare⁹: i *diversi livelli di realtà, la logica del terzo incluso e la complessità*.

Per *livello di realtà* si intende un «insieme di sistemi invarianti all’azione di un certo numero di leggi generali. [...] due livelli di realtà sono differenti se, passando dall’uno all’altro, avviene una rottura delle leggi e dei concetti fondamentali (come, ad esempio, la causalità)»¹⁰.

La nozione dei livelli di realtà chiarisce la *logica del terzo incluso*: essa si costituisce come logica multivalente che modifica il terzo assioma della logica classica (l’assioma del terzo escluso) affermando che esiste un terzo termine T che è al tempo stesso A e non-A. La logica del terzo incluso non abolisce quella del terzo escluso, ma ne restringe il campo di validità e consente di «attraversare in modo coerente i diversi campi della conoscenza»¹¹. La triade del terzo incluso – formata da A, non-A e T – rappresenta una unità che estende ed apre la tensione dialettica fra i primi due termini, conciliando gli opposti in maniera non contraddittoria su un nuovo livello di realtà. È questa tensione unitiva a permettere il collegamento tra i diversi livelli: la *logica del terzo incluso* unisce due livelli “vicini” e, iterativamente, produce nell’insieme una struttura aperta, superando la concezione monodimen-

6 - Cfr. B. Nicolescu, *Manifesto della transdisciplinarità*, cit.

7 - Cfr. J.H. Bernstein, *Transdisciplinarity: A Review of Its Origins, Development, and Current Issues*, in «Journal of Research Practice», 11 (1/2015).

8 - B. Nicolescu, *Manifesto della transdisciplinarità*, cit., p. 54.

9 - Cfr. *ibid.*, p. 55.

10 - *Ibid.*, pp. 33-34.

11 - *Ibid.*, p. 43.

sionale del pensiero classico e affermandosi come logica privilegiata per trattare la complessità¹².

La *complessità*, infine, emerge come elemento caratterizzante l'epoca attuale: un tempo in cui il progresso tecnico-scientifico ha condotto ad una settorializzazione sempre più puntiforme delle varie discipline e ad un sistema globale sempre più interconnesso e interdipendente.

Nella prospettiva conoscitiva transdisciplinare, l'accesso alla conoscenza di ciascun livello di realtà è possibile «grazie all'esistenza di differenti *livelli di percezione*, che si trovano in corrispondenza biunivoca con i livelli di realtà»¹³. In questa formalizzazione il livello più alto e quello più basso fra i livelli di realtà e di percezione si unificano in una *zona di trasparenza assoluta* corrispondente al *sacro*, cioè «tutto ciò che non si sottomette ad alcuna razionalizzazione»¹⁴.

A questo modo di intendere la realtà e la conoscenza corrisponde una riformulazione in senso transdisciplinare dei concetti di oggetto e soggetto: l'*oggetto transdisciplinare* è dato dall'insieme dei livelli di realtà unito alla zona del sacro, complementare ad essi; mentre il *soggetto transdisciplinare* è dato dall'insieme dei *livelli di percezione* unito alla medesima zona complementare¹⁵. In questo modo, Nicolescu descrive una "totalità" che include soggetto, oggetto e – come terzo incluso – la *zona non-razionale* del *sacro*. La dualità soggetto-oggetto è qui superata «a ragione dell'unità aperta che ingloba l'universo e l'essere umano»¹⁶. La prospettiva di Nicolescu sottolinea, inoltre, l'importanza di un particolare atteggiamento interiore, chiamato *attitudine transdisciplinare*, a cui il soggetto dovrebbe tendere per garantire la spinta per l'attraversamento dei livelli di realtà e percezione. Collegando l'accordo fra livelli di realtà e percezione all'accordo fra pensiero ed esperienza di vita, la prospettiva transdisciplinare inserisce nel processo conoscitivo l'esperienza interiore e la dimensione affettiva¹⁷.

Su queste basi il concetto di "mondo" è inteso come l'insieme dei fenomeni e delle relazioni che possono avvenire fra i vari livelli di realtà, per la cui conoscenza la transdisciplinarità rappresenta un metodo di comprensione che si presta ad una riflessione filosofica su più fronti. Per il suo carattere globale, l'approccio transdisciplinare si posiziona al livello di *Weltanschauung*¹⁸, cioè di visione che apre ad un

12 - Cfr. *ibid.*, pp. 36-43.

13 - *Ibid.*, p. 64.

14 - *Ibid.*, p. 63.

15 - Cfr. *ibid.*, pp. 63-65.

16 - *Ibid.*, p. 65.

17 - Cfr. *ibid.*, pp. 95-97.

18 - Cfr. C. Sersale, *Transdisciplinarità e didattica*, cit., p. 18.

atteggiamento di ricerca e intellezione/intuizione della realtà da un punto di vista onnicomprensivo, simile a quello su cui si fonda l'approccio gnoseologico di Romano Guardini.

2. Romano Guardini: visione del mondo, conoscenza e interiorità

Il problema della definizione di un approccio alla conoscenza del "mondo" – inteso nella sua accezione più ampia di "realtà" e dell'insieme di connessioni di tutto quanto esiste e avviene in essa – può essere visto come un rivolo carsico che attraversa l'intera produzione intellettuale di Romano Guardini. Le fondamenta del suo atteggiamento conoscitivo poggiano su uno specifico metodo dialettico, noto come *opposizione polare*, attraverso il quale Guardini intendeva delineare una conoscenza strutturale della realtà. I concetti-base della gnoseologia guardiniana sono espressi nei saggi sulla *visione cattolica del mondo* (*Weltanschauung*) e sull'*opposizione polare* (*Gegensatz*), editi rispettivamente nel 1923¹⁹ e nel 1925²⁰, sui quali si innerva l'intero sistema filosofico dell'Autore.

Con il termine *opposizione polare* Guardini indica la struttura concettuale data dall'incontro dialettico fra due realtà che, stando l'una di fronte all'altra in un dinamismo unitivo, originano un particolare rapporto che si esprime in termini qualitativi, quantitativi e di forma. I poli (o momenti) di questa struttura sono nettamente distinti e indeducibili l'uno dall'altro, ma al contempo indissolubilmente legati fra loro, generando un "tutto" in cui gli elementi «si possono pensare solo l'uno nell'altro e l'uno grazie all'altro»²¹. Nel saggio del 1925 Guardini descrive la dialettica polare riferendosi alla vita umana nella sua concretezza per poi estendere la *Gegensatz* a chiave ermeneutica di tutta la realtà concreta, sviluppando una fenomenologia degli opposti, così come una antropologia, una cosmologia, una gnoseologia secondo gli opposti²². Nello stesso saggio viene spiegato come la *Gegensatz*

19 - R. Guardini, *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, tr. it.: *La visione cattolica del mondo*, in S. Zucal - A. Aguti (a cura di), *Romano Guardini - Opera Omnia. Filosofia della religione. Esperienza religiosa e fede*, vol. II/1, Morcelliana, Brescia 2008, pp. 65-87.

20 - R. Guardini, *Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, tr. it.: *L'opposizione polare. Tentativi per una filosofia del concreto-vivente*, in H.-B. Gerl-Falkovitz (a cura di), *Romano Guardini - Opera Omnia. Scritti di metodologia filosofica*, vol. I, Morcelliana, Brescia 2007, pp. 65-251.

21 - *Ibid.*, p. 101.

22 - Per approfondimenti sulla dialettica polare si rimanda a: G. Sommavilla, *La filosofia di Romano Guardini*, in G. Sommavilla (a cura di), *R. Guardini: Scritti filosofici*, Vol. I, Fratelli Fabbri, Milano 1964; M. Borghesi, *Romano Guardini. Dialettica e antropologia*, Studium, Roma 2004; Id., *Romano Guardini. Antinomia della vita e conoscenza affettiva*, Jaca Book, Milano 2018.

possa strutturare anche i due momenti che caratterizzano la conoscenza concreta, generata dalla tensione unitiva fra il momento concettuale e il momento intuitivo. Il primo dei due corrisponde ad un approccio di tipo logico-formale, riconducendo l'oggetto osservato a schemi determinati e universali. Il secondo, all'opposto, si esprime in senso intuitivo-creativo ed è frutto dell'esperienza conoscitiva sperimentata a livello psicologico. L'atto conoscitivo che si compie in questa tensione viene indicato col termine "visione" (*Anschauung*)²³: essa non è una sintesi dei due elementi, ma un «atto della conoscenza concreto-vivente»²⁴, cioè un atto sovra-razionale che raccoglie in sé l'atto razionale del concetto e quello extra-razionale dell'intuizione²⁵.

La visione del mondo (*Welt-Anschauung*) di cui parla Guardini nel 1923 risulta da questo atteggiamento gnoseologico. Essa coglie in sé, in modo organico – e non con una sintesi a valle di una analisi come avviene per le scienze particolari – la totalità di ogni cosa e dei rapporti delle cose fra loro. La totalità di cui parla Guardini comprende anche il soggetto stesso, il quale però, per potere conoscere l'insieme-mondo, deve necessariamente porsi ad una certa distanza da esso, distanza non spaziale, né temporale, ma qualitativa: deve cioè poterlo in certo modo "superare"²⁶. Tale superamento – nell'ottica cristiano-cattolica che Guardini intende esplicitamente fare emergere – può essere attuato solo grazie al dato della Rivelazione. A questo riguardo nel saggio del 1925 scrive:

Dio, che sta sopra il mondo, rivelandosi entra nel mondo. [...] Weltanschauung è, in definitiva, lo sguardo di Dio sul mondo: lo sguardo di Cristo. [...] una teoria della Weltanschauung come scienza è il tentativo di cogliere razionalmente per vie metodiche questo sguardo e ciò che esso vede²⁷.

Da questa affermazione discende e si dispiega la filosofia della religione che Guardini svilupperà nel corso della sua intera produzione intellettuale, una filosofia che porta al tentativo di definire una teoria della conoscenza che superi il dualismo

23 - La parola "visione", traduzione italiana di "*Anschauung*", non rende pienamente il contenuto semantico del termine tedesco e non basta, da sola, a denotare ciò che sarebbe comunque più opportuno tradurre in prima istanza con "intuizione". La letteratura di riferimento ha comunque sempre mantenuto la medesima traduzione o riportato direttamente il vocabolo originale. Al termine "visione" (*Anschauung*) va comunque attribuito un significato di globalità, frutto dell'incontro dialettico fra razionalità e intuizione, come descritto anche in queste righe.

24 - R. Guardini, *L'opposizione polare*, cit., p. 207.

25 - *Ibid.*, p. 229.

26 - R. Guardini, *La visione cattolica del mondo*, cit., p. 75.

27 - Id., *L'opposizione polare*, cit., p. 232.

tra fede e ragione²⁸. Questo oltrepassamento inizia dallo sguardo del soggetto e dall'atto fisico-sensoriale del vedere: un atto nel quale Guardini fa emergere il tema dell'interiorità²⁹. La questione della relazione tra "occhio" e "mondo" viene focalizzata più organicamente in altri scritti successivi, dai quali si coglie chiaramente che l'interiorità è il luogo in cui si trova il punto prospettico dal quale guardare fuori di sé e conoscere:

le radici dell'occhio sono nel cuore; nell'intimissima presa di posizione verso le altre persone come verso la totalità dell'esistenza: una decisione che passa attraverso il centro personale dell'uomo. In ultimo, l'occhio vede dal cuore. Questo intendeva dire Agostino, quando diceva che soltanto l'amore è capace di vedere³⁰.

Collocando nel cuore dell'uomo il centro in cui si apre l'occhio interiore, Guardini chiude un cerchio che collega lo sguardo dell'uomo alla presenza di Cristo in sé e permette di dare spessore alla affermazione guardiniana che definisce la *Weltanschauung* come «quello sguardo sulle cose che nasce dalla fede cristiano-cattolica»³¹.

Questa particolare tipologia di sguardo innesca un dinamismo conoscitivo che, dall'alto e dall'interno, coglie e struttura fra loro le singole cognizioni. Si tratta, in sintesi, di uscire dalla settorializzazione dei saperi e dalla chiusura dell'immanenza per aprirsi a ciò che è trascendente, in una dinamica conoscitiva che acquista valore anche al di fuori dell'esperienza di fede. Guardini rileva infatti che la struttura conoscitiva della *Weltanschauung* cattolica, a differenza di ogni altra visione del mondo, si pone oltre ogni classificazione tipologica fondamentale in quanto – come precisa egli stesso – «il cattolicesimo abbraccia tutte le possibilità tipiche, co-

28 - Per una analisi più approfondita cfr. M. Borghesi, *Romano Guardini. Antinomia della vita e conoscenza affettiva*, cit., pp. 183-204.

29 - Il concetto di *interiorità* nella produzione intellettuale di Guardini è il punto focale di ogni tema che vede al centro la persona e viene evocato ogni qualvolta l'Autore si trovi a riflettere su questioni cruciali. Il saggio su l'opposizione polare del 1925 è emblematico in questo senso e rappresenta il fulcro su cui sono impenniate tutte le considerazioni che riguardano il "concreto vivente". Guardini sostiene che nella naturale esperienza della percezione visiva il soggetto "vede" il divino e trova in esso qualcosa che può prolungare e arricchire la conoscenza naturale del mondo.

30 - R. Guardini, *Die Sinne uni die religiöse Erkenntnis. Drei Versuche*, tr. it. *La funzione della sensibilità nella conoscenza religiosa*, in G. Sommavilla (a cura di), *R. Guardini: Scritti filosofici*, Vol. II, Fratelli Fabbri, Milano 1964, p. 152. La riflessione di Guardini continua nelle righe successive mettendo in risalto la dinamica della conoscenza "affettiva". In queste righe, il richiamo – di ispirazione agostiniana – all'*amore puro*, ricorda anche il tema della fede come "punto di avvio" del pensare.

31 - Id., *La visione cattolica del mondo*, cit., p. 81.

me le abbraccia la vita stessa»³². Si pone cioè – potremmo dire qui – come approccio trans-tipologico o trans-disciplinare, capace cioè di andare attraverso e oltre ogni settorializzazione del sapere.

Negli stessi anni in cui Guardini propose la sua prospettiva, anche Pitirim A. Sorokin elaborò una proposta epistemologica animata da simili intenti conoscitivi, definita con il termine “integralismo”³³.

3. Pitirim A. Sorokin: la proposta di una epistemologia integrale

Il pensiero di Pitirim A. Sorokin³⁴ – sociologo russo, di cultura ortodossa, considerato da molti un autore classico e da rivisitare³⁵ – è solcato da una traccia epistemologica originale che ci pare contenga spunti sintonici con un approccio conoscitivo adeguato allo studio della complessità.

Sorokin, prendendo gradualmente le distanze dalla sociologia “quantofrenica” e “numerolatra”³⁶ di metà ‘900, ossessionata dalle tecniche di analisi e dai dati³⁷, propose l’adozione di un metodo conoscitivo da lui stesso definito “integrale”, at-

32 - *Ibid.*, p. 84

33 - In C. Cipolla, *Un’epistemologia con noi, oltre noi, per gli altri: Pitirim A. Sorokin*, Franco Angeli, Milano 2022, pp. 132-133, si chiarisce che l’aggettivo *integrale*, per come usato da Sorokin, descrive un approccio che tende alla globalità, che mostra una propensione alla completezza e non un atteggiamento integralista di taglio ideologico.

34 - L’approccio epistemologico di Sorokin è profondamente influenzato dalle sue origini culturali e in particolare dal pensiero filosofico degli *intuitivisti* (Bugaev, Tolstoj, Florenskij, Solov’ev). Su questo argomento si rimanda a: B. Abbottoni, *L’anima russa di Pitirim Aleksandrovich Sorokin*, Edizioni Martina, Bologna 2004; U. Conti, *Tra Solov’ev e Florenskij. Appunti su alcuni filosofi russi e Sorokin*, in E. Mangone (a cura di), *Dalla crisi alla rinascita dell’umanità. L’attualità di Pitirim A. Sorokin*, Franco Angeli, Milano 2022.

35 - Cfr. C.A. Marletti, *Pitirim Sorokin: contributo alla rivisitazione di un classico della sociologia*, in «Quaderni di Sociologia», 76 (2018), pp. 107-126. Per ulteriori approfondimenti sull’attualizzazione del pensiero di questo autore, si veda il recente lavoro: E. Mangone (a cura di), *Dalla crisi alla rinascita dell’umanità. L’attualità di Pitirim A. Sorokin*, cit.

36 - Questi aggettivi fanno parte della terminologia sorokiniana (assieme a «numerologia», «testocrazia», ecc.) e descrivono la sua critica verso la smania riservata all’empirismo, ai dati numerici e ai metodi quantitativi - e gli annessi rischi di riduzionismo - che pervadevano la disciplina sociologica nella sua epoca. Cfr. P.A. Sorokin, *Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences*, tr. it.: *Mode ed utopie nella sociologia moderna e scienze collegate*, Universitaria G. Barbera, Firenze 1965.

37 - Sorokin non è contrario alle tecniche e al loro uso nella ricerca empirica; ciò che critica alla sociologia del suo tempo è l’uso esclusivo e assolutizzato dei metodi quantitativi (cfr. T. Sorgi, *La sociologia del profondo in P.A. Sorokin*, in «Schemi di sociologia», 5 [1985], p. 137).

traverso il quale riteneva possibile che la sociologia arrivasse a conoscere la realtà anche rispetto a valori ultimi e a significati profondi³⁸.

Alla base del suo metodo integrale, sta una concezione della realtà intesa come una totalità infinita, frutto di una *coincidentia oppositorum*: una unità in cui sono assorbite tutte le contraddizioni e da cui, a loro volta, traggono origine tutte le differenze³⁹. Più specificamente, la realtà è descritta da Sorokin come una «X infinita di qualità e quantità innumerevoli: spirituali e materiali, personali e super-personali, temporali e senza tempo, spaziali e prive di spazio, une e molte, le piccolissime come le piccole, le più grandi come le grandi»⁴⁰, corrispondente ad una *vivente compossibilità di elementi* situati a tre diversi livelli: sensoriale, razionale, intuitivo. Essi coincidono con tre diverse forme secondo cui la realtà si dà: la *forma empirica*, la *forma razionale* e la *forma super-sensoriale e super-razionale*, quest'ultima costituita da dimensioni che si collocano oltre la portata dei sensi e della razionalità.

La realtà integrale risulta costituita dalla totalità di queste tre forme, tenute insieme da legami che producono diversi gradi di integrazione. Per Sorokin non era possibile approcciarsi alla conoscenza della realtà, così intesa, se non con uno metodo integrale⁴¹ in grado di andare oltre la monodimensionalità e contro ogni riduzionismo empirista che la scienza positivista pareva imporre, pur senza rinnegare di essa il valore gnoseologico.

L'evoluzione dell'approccio alla conoscenza di Sorokin, infatti, si potrebbe dire abbia comportato non la sostituzione di un metodo Empirico-Quantitativo (EQ) con uno Logico-Razionale (LR) e poi con uno Intuitivo (I), ma la loro integrazione, coincidente sul piano epistemologico con un ampliamento prospettico: da EQ a EQ+LR+I⁴².

Nell'essere umano, definito da Sorokin «meraviglioso essere integrale»⁴³ – cioè *organismo biologico e razionale, super-sensoriale e super-razionale* – questo ampliamento si traduce nella possibilità di utilizzare in modo integrato i tre diversi canali conoscitivi che lo caratterizzano: i sensi fisici, la razionalità e l'intuizione. Sebbene tutti i canali siano di pari importanza, Sorokin riconosce un primato all'in-

38 - La sociologia di Sorokin è descritta infatti anche come una “sociologia del profondo” (cfr. T. Sorgi, *La sociologia del profondo in P.A. Sorokin*, cit.)

39 - Cfr. B. Abbottoni, *L'anima russa di Pitirim Aleksandrovich Sorokin*, cit., p. 68.

40 - P.A. Sorokin, *La mia filosofia è l'integralismo*, in B. Abbottoni, *L'anima russa di Pitirim Aleksandrovich Sorokin*, cit., 2004, p. 105.

41 - Cfr. T. Sorgi, *La sociologia del profondo in P. A. Sorokin*, cit., pp. 117-118.

42 - *Ibid.*, p. 135.

43 - P.A. Sorokin, *La mia filosofia è l'integralismo*, cit., p. 106.

tuizione⁴⁴: essa rappresenta una delle fonti privilegiate per accedere ad alcune verità, in particolare quelle ultrasensibili, dando fondamento alla loro validità; inoltre è punto di partenza per tante scoperte scientifiche assumendo un ruolo decisivo in ogni attività creativa e di conoscenza vera.

Allo stesso tempo Sorokin sottolinea che l'intuizione da sola non basta, ma va controllata o verificata attraverso gli altri due *sistemi di verità* menzionati. I tre canali conoscitivi, così, offrono informazioni che tra loro stanno in una relazione di complementarietà, ma anche di correzione reciproca, in un rapporto che l'Autore definisce *correlazione epistemologica*⁴⁵. Il sistema integrale di verità che così si genera garantisce maggiore adeguatezza conoscitiva rispetto a quella offerta dai tre sistemi di verità considerati separatamente⁴⁶.

Per il raggiungimento di una conoscenza integrale, Sorokin ritiene utile tenere conto anche della dimensione affettiva. Questo aspetto viene sottolineato particolarmente nell'ultimo periodo della sua produzione intellettuale nella poderosa opera *Il potere dell'amore* (1954)⁴⁷, nella quale l'amore risulta strettamente connesso alla verità. L'amore infatti – sottolinea qui Sorokin – «[...] contiene in sé elementi cognitivi che ci arricchiscono con conoscenze o verità intuitive o razionali o addirittura empiriche»⁴⁸. Attraverso un modo di imparare basato sull'empatia e sulla condivisione, l'amore si rivela «uno dei metodi cognitivi più efficaci e sicuri, e la via più fruttuosa verso la verità e la conoscenza»⁴⁹. L'amore, dunque, possiede un potere creativo anche in termini conoscitivi, diventando parte fondamentale dell'approccio epistemologico integrale delineato dall'Autore.

L'efficacia gnoseologica di questo approccio – in linea con quanto esprime la tradizione filosofica russa, nella quale Sorokin è pienamente immerso – è legata al grado di coinvolgimento nel processo conoscitivo dell'essere umano nella sua integralità⁵⁰ ed è proporzionale alla pienezza con cui tale integralità si realizza. A valle di questa idea, l'Autore sembra richiamare l'attenzione sul *luogo* dove ciò avviene:

44 - Cfr. B. Abbottoni, *L'anima russa di Pitirim Aleksandrovic Sorokin*, cit., p. 70; C. Cipolla, *Un'epistemologia con noi, oltre noi, per gli altri*, cit., p. 35.

45 - Cfr. P.A. Sorokin, *Mode e utopie nella Sociologia moderna e scienze collegate*, Op. Cit.

46 - P.A. Sorokin, *Social and Cultural Dynamics*, tr. it.: *La dinamica sociale e culturale*, Utet, Torino 1975, p. 773.

47 - P.A. Sorokin, *The Ways and the Power of Love - Types, Factors, and Techniques of Moral Transformation*, tr. it.: *Il potere dell'amore*, Città Nuova, Roma 2005.

48 - *Ibid.*, p. 79.

49 - *Ibid.*, p. 145.

50 - Cfr. B. Abbottoni, *L'anima russa di Pitirim Aleksandrovic Sorokin*, cit., p. 48, riferendosi alla tradizione filosofica russa, che molto influenzò Sorokin, e in particolare a I.V. Kireevskij, *Scritti filosofici*, Benucci, Perugia 1978, pp. 242-243.

l'interiorità del soggetto conoscente. Essa è considerata come un "centro" in cui la ragione, la volontà, il sentimento e tutto il complesso dello spirito confluiscono in una sola unità vivente⁵¹.

Fra il soggetto conoscente (inteso come essere integrale) e l'oggetto del conoscere (inteso come realtà integrale) si evidenzia, quindi, una sorta di continuità data dalla condivisione di una stessa struttura ontologica e dalla comune appartenenza ad una totalità che contiene entrambi. Ciò, sul piano epistemologico, trova corrispondenza nella definizione di un metodo che cerca di conoscere la realtà secondo una visione unitaria e unificante, avvicinando così lo sguardo di Sorokin a quello presente nell'approccio transdisciplinare.

4. Elementi convergenti verso uno "sguardo" transdisciplinare

La rilettura e il confronto fra il pensiero di Romano Guardini e quello di Pitirim A. Sorokin permettono di tentare alcuni accostamenti ed evidenziare così alcune affinità tra loro, in convergenza verso l'approccio transdisciplinare.

Le prospettive epistemologiche di Guardini e Sorokin, innanzitutto, sembrano entrambe sottendere una concezione della realtà intesa come un insieme complesso, costituito da più dimensioni interconnesse/integrate tra loro, i cui legami sono caratterizzati da una tensione dinamica: da una parte Guardini vede strutturarsi la realtà secondo la tensione vivente dell'*opposizione polare*; dall'altra Sorokin indica la *coincidentia oppositorum* come fondamento di una realtà costituita da una vivente compossibilità di infiniti elementi. Tali concezioni trovano sintonia con quella presente nel modello transdisciplinare, nel quale i vari *livelli di realtà* sono uniti in una totalità aperta, multidimensionale e dinamica.

Per entrambi gli Autori la dinamica oppositiva che anima la multidimensionalità del reale diventa anche la chiave ermeneutica che lega e integra tutte le facoltà coinvolte nel processo conoscitivo dell'essere umano: cuore e ragione, direbbe Guardini; diversi "canali" conoscitivi, direbbe Sorokin. Entrambi, inoltre, sottolineano in modo originale il valore conoscitivo proveniente anche da dimensioni extra- e sovra-razionali dell'essere umano – generalmente trascurate dalle scienze teoriche e sperimentalistiche – per dare spazio a dimensioni affettive, intuitive e spirituali. A questo riguardo, nella prospettiva di Guardini il cuore – sede dell'affettività ma anche della coscienza – diventa organo dal quale parte il processo conoscitivo, così come nella prospettiva di Sorokin l'amore – che non è solo sentimento ma anche energia creativa – rappresenta una via di accesso valida quanto l'intelletto razio-

51 - Cfr. *ibidem*.

nale e la sensibilità fisica per il raggiungimento della verità. Nella prospettiva transdisciplinare, l'unificazione di diverse dimensioni nel soggetto conoscente trova eco nell'immagine dei *livelli di percezione*, necessari a conoscere i diversi *livelli di realtà*, ma anche nell'importanza assegnata all'*attitudine transdisciplinare* che unifica razionalità e affettività, pensiero ed esperienza interiore.

L'importanza dell'esperienza interiore ai fini della conoscenza emerge anche in Guardini e in Sorokin: entrambi nel soggetto conoscente mettono in rilievo la presenza di un "centro" da cui muove la conoscenza e in cui le varie facoltà umane possono trovarsi armonicamente integrate. È nell'interiorità che Guardini situa il punto prospettico da cui il soggetto, unificato nelle sue facoltà razionali, affettive, intuitive, muove lo sguardo sul mondo, cogliendo la totalità di ogni cosa e dei rapporti delle cose fra loro. È nell'interiorità che Sorokin colloca il luogo in cui ragione logica, sentimento del cuore e ispirazione della coscienza diventano un tutt'uno, dando la possibilità di conoscere in modo non frammentato e di penetrare la complessità del mondo nella sua integralità.

Una ulteriore convergenza fra gli approcci descritti si può trovare nel modo di intendere il rapporto fra il soggetto e l'oggetto della conoscenza. In Guardini, così come in Sorokin, ogni oggetto è colto in una totalità che comprende anche il soggetto. Similmente, nell'approccio transdisciplinare l'idea di una unità aperta che ingloba l'universo e l'essere umano permette di superare la dualità soggetto-oggetto e rende possibile una conoscenza che è nel medesimo tempo esteriore e interiore. Come afferma Nicolescu: «lo studio dell'Universo e lo studio dell'essere umano si sostengono l'un l'altro»⁵².

Un ulteriore elemento di convergenza fra gli approcci presentati si può trovare nella rilevanza data alla dimensione trascendente. È questa dimensione che in Guardini, grazie alla fede, rende possibile la corretta *visione del mondo*, e che in Sorokin, attraverso l'intuizione, contribuisce alla conoscenza della verità. Nell'approccio transdisciplinare tale elemento può essere accostato concettualmente alla *zona non-razionale del sacro*, intesa da Nicolescu come ciò che non si sottopone ad alcuna razionalizzazione e che porta a concepire la realtà come una un'unità aperta, senza che di essa si possa mai esaurire interamente la comprensione.

A partire dalle convergenze evidenziate si potrebbe, dunque, ritenere che gli "sguardi" conoscitivi proposti da Guardini e Sorokin contengano elementi pienamente sintonici con quelli presenti nell'approccio conoscitivo transdisciplinare, anticipandone in qualche modo gli sviluppi. Riscoprire il loro pensiero sotto questa luce potrebbe rappresentare oggi un contributo utile a sostenere quella *rivoluzione*

52 - Cfr. B. Nicolescu, *Manifesto della transdisciplinarità*, cit., p. 64.

*dell'intelligenza*⁵³ auspicata da Nicolescu, orientata ad un processo di rinnovamento epistemologico necessario a superare la frammentazione dei saperi, per poter comprendere il mondo nella sua complessità.

Bibliografia

- ABBOTTONI B., *L'anima russa di Pitirim Aleksandrovich Sorokin*, Edizioni Martina, Bologna 2004.
- BASTIDE R., *Uso e significati del termine "struttura"*, Bompiani, Milano 1966.
- BERNSTEIN J. H., *Transdisciplinarity: A Review of Its Origins, Development, and Current Issues*, in «Journal of Research Practice», 11 (1/2015).
- BORGHESI M., *Romano Guardini. Dialettica e antropologia*, Studium, Roma 2004.
- BORGHESI M., *Romano Guardini. Antinomia della vita e conoscenza affettiva*, Jaca Book, Milano 2020.
- CIPOLLA C., *Un'epistemologia con noi, oltre noi, per gli altri: Pitirim A. Sorokin*, Franco Angeli, Milano 2022.
- CONTI U., *Tra Solov'ev e Florenskij. Appunti su alcuni filosofi russi e Sorokin*, in MANGONE E. (a cura di), *Dalla crisi alla rinascita dell'umanità. L'attualità di Pitirim A. Sorokin*, Franco Angeli, Milano 2022.
- GUARDINI R., *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, tr. it.: *La visione cattolica del mondo*, in ZUCAL S. - AGUTI A. (a cura di), *Romano Guardini - Opera Omnia. Filosofia della religione. Esperienza religiosa e fede*, vol. II/1, Morcelliana, Brescia 2008.
- GUARDINI R., *Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, 1925, tr. it.: *L'opposizione polare. Tentativi per una filosofia del concreto-vivente*, in GERL-FALKOVITZ H.-B. (a cura di), *Romano Guardini - Opera Omnia. Scritti di metodologia filosofica*, vol. I, Morcelliana, Brescia 2007.
- GUARDINI R., *Die Sinne uni die religiöse Erkenntnis. Drei Versuche*, tr. it.: *La funzione della sensibilità nella conoscenza religiosa*, in SOMMAMILLA G. (a cura di), *R. Guardini: Scritti filosofici*, Vol., II, Fratelli Fabbri, Milano 1964.
- KIREEVSKIJ I. V., *Scritti filosofici*, Benucci, Perugia 1978.
- MANGONE E. (a cura di), *Dalla crisi alla rinascita dell'umanità. L'attualità di Pitirim A. Sorokin*, Franco Angeli, Milano 2022.
- MARLETTI C. A., *Pitirim A. Sorokin: contributo alla rivisitazione di un classico della sociologia*, in «Quaderni di Sociologia», 76 (2018), pp. 107-126.
- NICOLESCU B., *Manifesto of transdisciplinarity*, tr. it.: *Il manifesto della transdisciplinarità*, Armando Siciliano, Messina 2014.

⁵³ - *Id. Manifesto della transdisciplinarità*, cit., p. 99.

- PIAGET J., *Le structuralisme*, tr. it.: *Lo strutturalismo*, Il saggiatore, Milano 1985.
- RAVAGLIOLI F., *Interdisciplinarità*, Armando, Roma 1974.
- SERSALE C., *Transdisciplinarità e didattica*, Armando, Roma 1983.
- SOMMAVILLA G., *La filosofia di Romano Guardini*, in SOMMAVILLA G., *R. Guardini: Scritti filosofici*, Vol. I, Fratelli Fabbri, Milano 1964.
- SORGI T., *La sociologia integrale di P.A. Sorokin*, in *Storia delle teorie sociologiche*, vol. 1, Città Nuova, Roma 1974, pp. VII-XLIII.
- SORGI T., *La sociologia del profondo in P. A. Sorokin*, in «Schemi di sociologia», 5 (1985).
- SOROKIN P. A., *Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences*, tr. it. *Mode e utopie nella Sociologia moderna e scienze collegate*, Universitaria G. Barbera, Firenze 1965.
- SOROKIN P. A., *Social and Cultural Dynamics*, tr. it. *La dinamica sociale e culturale*, Utet, Torino 1975.
- SOROKIN P. A., *The Ways and the Power of Love - Types, Factors, and Techniques of Moral Transformation*, tr. it.: *Il potere dell'amore*, Città Nuova, Roma 2005.
- SOROKIN P. A., *La mia filosofia è l'integralismo*, in B. ABBOTTINI, *L'anima russa di Pitirim Aleksandrovich Sorokin*, Edizioni Martina, Bologna 2004.

ANDREA GALLUZZI

Dottorando in Ontologia trinitaria indirizzo filosofia presso l'Istituto Universitario Sophia di Loppiano (Fl), in co-tutela con l'Università di Perugia
andrea.galluzzi@sophiauniversity.org

LICIA PAGLIONE

Ricercatrice in sociologia generale presso l'Istituto Universitario Sophia di Loppiano (Fl)
licia.paglione@sophiauniversity.org