

BEPPINO DISERTORI

## DALLA BIOLOGIA E DALLA PSICOLOGIA A UNA VISIONE DELL'UOMO E DELL'UNIVERSO

Per sentieri scientifici verso una metafisica costruttiva

È venuto il momento per esporre in breve sintesi i risultati delle mie ricerche scientifiche teoriche, dagli anni Trenta in poi, e per riassumere in un articolo e riaggiornare la mia antropo e cosmovisione, che a quelle ricerche si connette con nodi indissolubili, già presentata in tutta l'ampiezza e nei dettagli dimostrativi nell'opera sistematica *Sfida al secolo* (1). Del disegno filosofico e delle sue premesse ho tracciato le linee essenziali anche in un testo, or ora comparso in lingua castigliana a Barcellona, sulla prestigiosa rivista internazionale «Folia Humanistica» (2). Pagine di questo testo, sebbene in italiano e con modifiche, ricompaiono pure nel presente articolo, per cortese autorizzazione di quella rivista.

Le ricerche furono condotte sui sentieri della biologia e fisica, della psicologia e antropologia. Esse mi portarono a un tentativo di metafisica costruttiva, concepita anche come artistica creazione, con implicanze per la morale e per l'estetica, per la psicoagogia e per la politica, intesa come ramo dell'etica, e per il problema religioso: mi condussero, cioè, se non temiamo di rinverdire un vecchio concetto, a un sistema filosofico. Il *Libro della vita*, saggio sulla biologia teoretica (3), e *De anima*, saggio sulla psicologia teoretica (4), rappresentano le tappe o momenti centrali di questa indagine scientifica e filosofica che portai avanti, lungo l'intero arco della mia vita di studioso, in parallelo con ricerche e opere scientifiche specialistiche, nei campi delle mie materie professionali di medico e di docente, che sono la neurologia e la psichiatria. E proprio anche dall'esperienza clinica e dalle ricerche scientifiche in queste discipline mi sono pervenuti stimoli, spunti e concetti fecondi per la speculazione filosofica ossia per

l'antropo e cosmovisione e in genere per penetrare nelle zone di confine fra scienza e filosofia. Mi riferisco ai seguenti problemi: rapporti fra psiche e soma e in particolare fra il cervello e l'Io; struttura della psiche; libertà e responsabilità che scompaiono in determinate condizioni di malattia mentale; evoluzione e dissoluzione delle funzioni nel sistema nervoso centrale; risposte psico-biologiche finalistiche; spartiacque fra uomo e ominidi. Momenti decisivi delle mie ricerche neuro-psichiatriche, correlate ai *Grenzgebiete* sono: *La Biologia dell'Isterismo* (5); il *Trattato delle nevrosi* (6); il *Trattato di psichiatria e socio-psichiatria* (7).

Il muoversi nelle zone di passaggio dalla scienza alla metafisica rende inevitabili le contaminazioni di concetti scientifici e filosofici, ma non è colpa mia se i massimi problemi della scienza sono nello stesso tempo anche filosofici.

Ero ancora ventenne quando mi convinsi che per una visione dell'uomo e del mondo, la quale volesse rispettare e utilizzare i risultati delle scienze fisiche e naturali, il problema cruciale era quello della riducibilità o invece irriducibilità del fenomeno vita a fatti esclusivamente fisico-chimici, governati unicamente dal caso e dalla necessità. Se l'interpretazione riduttiva ossia meccanicistica poteva valere per una cellula vivente, diveniva ben difficile non estendere questa spiegazione anche all'intero regno animale, compreso il vertice, cioè il cervello umano, che è pur fatto di cellule. E allora la nostra stessa psiche si riduceva a mero epifenomeno; la libertà e responsabilità restavano vanificate; ogni speranza escatologica elusa *a priori*; l'uomo umiliato ad automa (a robot come si direbbe oggi) in un cosmo costituito da una sola realtà, la materia-energia, e privo comunque e dovunque di luce dello spirito. In altri termini era la vittoria integrale del monismo materialista che si prospettava, mentre ogni attività finalistica, ossia orientata a scopi, nella cellula come nell'essere umano, doveva definirsi una mera illusione, un inganno. La vita dell'uomo perdeva qualsiasi autentico significato e valore.

Non posso negare che in me la voce dell'intuizione, contrapponendosi alle correnti opinioni meccanicistiche, diffuse presso la maggioranza degli uomini di scienza del tempo e propagandate come dogmi, mi faceva propendere verso il rifiuto di quelle e verso una soluzione capace di spiegare sia il finalismo intrinseco dei viventi, che mi appariva come una realtà effettuale, sia la nostra coscienza del mondo, di noi medesimi e del dovere morale, sia le supreme esigenze spirituali e religiose. E riconosco che, a conforto dell'intuizione di cui sopra, influssi positivi mi vennero da Henri Bergson, il filosofo dell'intuizionismo, dell'*élan vital* e dell'evoluzione crea-

trice; da Hans Driesch, lo zoologo e filosofo del neovitalismo; e da Constantin von Monakow, il neurobiologo assertore della *hormé*, intesa quale principio propulsivo dei fenomeni vitali e in particolare di quelli del sistema nervoso.

Ciò non toglie che mi sforzai sempre di condurre la mia indagine con perfetta obiettività, mettendo al fuoco di un'attenzione vorrei dire deferente ogni argomento avverso, cercando sì di confutarlo, ma mai di scansarlo. Miravo infatti a convincere me, alla prova dei fenomeni, prima che il lettore. E non volevo ingannare me, né ingannare nessuno.

#### IL SUPERAMENTO DELL'ANTINOMIA FRA L'ASPETTO FISICO-CHIMICO DELLA VITA E QUELLO FINALISTICO

Il massimo scoglio in cui m'imbattei sin dal principio fu quello dell'antinomia fra l'aspetto fisico-chimico della vita e l'aspetto finalistico, intrinseco nell'organismo vivente. La meditata lettura dei fisici e astronomi James Jeans e Arthur Eddington e dei biofisici Guye e Lecomte du Noüy mi venne in soccorso. Cercai e rinvenni la soluzione dell'antinomia in un'ipotesi che si radicava nei moderni sviluppi indeterministici della fisica teorica, da Planck e Einstein in poi, e in particolare nel concetto di un indeterminismo microfisico non solo epistemologico ma anche essenziale, a livello del singolo evento subatomico.

In nota preventiva del 1943 proponevo l'ipotesi, applicabile all'intero mondo dei viventi, dai microbi all'uomo, di un finalismo intrinseco intraprotoplasmatico, selettore di possibilità fisiche su scala subatomica, tendente ad attuare

*tra i vari risultati possibili proprio quelli, anche se meno probabili in assenza dell'intervento finalistico, atti a orientare tutta una serie di processi fisico-chimici protoplasmatici in direzioni tali che il risultato riesca vantaggioso ai fini biologici dell'organismo* (8).

Sostenevo dunque l'ipotesi di un'attività extrafisica selettiva, ossia modificatrice di probabilità sulla scala dell'indeterminismo microfisico, e realizzatrice di scopi. Questo concetto s'inseriva in un'interpretazione idealistica del cosmo, ossia della realtà fisica. In proposito dirò più avanti.

Derivavano conseguenze circa l'applicabilità integrale o no dei due principi dell'energetica al fenomeno vita, vale a dire della conservazione e dell'entropia. Nell'ottica dell'indeterminismo il primo principio restava intatto; mentre in regime di determinismo fisico rigoroso, laplaceano, per ammettere un intervento finalistico da parte di un quid mirante a fini,

diverso dalla realtà fisica, si rendeva necessaria l'introduzione, per quanto minimale, di energia di deviazione in quel sistema chiuso che è l'universo. Ma introdurre energia da fuori dell'universo equivale, concettualmente, a crearla.

Quanto al 2° principio, cioè dell'entropia, un autentico intervento finalistico da parte di una entità non fisica, come sarebbe il *quid vitale* o *entelechia*, per usare il termine di Aristotele e del Driesch, non poteva non incrinarlo, anche nell'ottica dell'indeterminismo, sebbene a un micro-livello inaccessibile a qualsiasi verifica sperimentale.

Infatti tale intervento era deviatore del corso dei microfenomeni dalla linea del cammino verso il più probabile, in determinati punti del cosmo, vale a dire nel protoplasma vivente; esso non poteva perciò venir concepito se non in contrasto con il 2° principio, che detta il cammino verso il probabile.

La violazione andava interpretata secondo il significato che Boltzmann diede al 2° principio: per cui l'entropia  $S$  di un sistema è in relazione con la probabilità  $p$  del suo stato attuale.  $S = K \log. p + C$ . In altri termini il principio dice che i fenomeni fisico-chimici che si svolgono all'interno di un sistema isolato lo fanno evolvere verso stati di più in più probabili.

Orbene l'intervento teleologico avviene, come s'è detto, in luoghi protoplasmatici che appartengono ovviamente a quel sistema isolato che è l'universo e consiste proprio nel far evolvere il sistema da uno stato fisico più probabile verso uno meno probabile.

Comunque sia, questa dei rapporti fra vita e principio dell'entropia è una temeraria controversa questione, irrisolta e dibattuta tutt'oggi da studiosi quali l'italiano Salvatore Arcidiacono o il russo-belga Ilya Prigogine, Premio Nobel per la chimica.

#### DE VITA

Riconosciuta la compatibilità del finalismo intrinseco con la micro-fisica indeterministica, passai ad analizzare gli aspetti teleologici in fenomeni biologici d'ordine generale e precisamente: strutture organizzate, metabolismo, irritabilità, riproduzione, a livello cellulare; sviluppo embriologico, adattamento e aspetti di totalità organismica, a livello d'organismi pluricellulari.

Considerai quindi il problema dell'evoluzione dei viventi attraverso le ere geologiche sino all'avvento dell'uomo che, anche sotto il profilo del

finalismo intrinseco, è il fastigio dell'evoluzione medesima, perché, mentre negli altri organismi i fini sono pur sempre riferiti soltanto alla vita stessa, alla sua conservazione e perpetuazione, nell'*anthropos* possono venir colti anche su di un bersaglio posto oltre la vita: nell'ideale. Noi siamo atti a mirare al vero disinteressato, noi sappiamo aspirare alla bellezza pura, noi possiamo voler realizzare il bene in assoluto. Ma c'è di più: noi sappiamo tendere a Ciò che ci trascende.

È il finalismo ideale e religioso, cioè spirituale, che nell'uomo s'è aggiunto al finalismo puramente biologico.

Per ciascuno degli aspetti finalistici dianzi elencati comparai con obiettività l'ipotesi esplicativa meccanicistica con quella del finalismo intrinseco, riconoscendo l'incapacità risolutiva della prima. E conclusi l'itinerario bioteoretico (*Libro della vita*, 1947) con l'affermazione che negli organismi viventi opera in vista di fini un quid extrafisico, un'entelechia, chiamiamola pure come si voglia: una realtà psichica insomma, inconscia, ma capace di agire causalmente sulla realtà fisica, mediante causazioni psico-fisiche, e di recepire da quest'ultima, mediante causazioni fisico-psichiche, informazioni utili ai fini biologici.

Come possiamo infatti definire un quid operante in vista di fini, che si avvalga d'informazioni provenienti dalla realtà fisica intra od extra organismica, se non come quid psichico o psicosimile ossia appartenente a una realtà psichica! L'operare mirando a scopi, consciamente o inconsciamente, e adattandosi alle circostanze della realtà concreta per raggiungerli, non è forse questa la qualifica delle attività psichiche?

Pertanto il finalismo intrinseco nei viventi s'identificava con lo psichismo e questo diveniva coestensivo con la vita.

Trent'anni dopo ho riportato in *Sfida al secolo* i miei testi dell'analisi e della sintesi bioteoretiche, ma arricchiti con nuovi dati di fatto e con argomentazioni aggiornate, tenendo conto delle prospettive aperte dalla biologia molecolare. Mi soffermai anche criticamente sul libro di Jacques Monod *Le Hasard et la Nécessité*; esaminai il suo concetto di teleonomia e confutai energicamente il suo riduzionismo neomeccanicista integrale.

Ho anche indagato il problema della biogenesi. L'enigma, a mio avviso, non stava nel fatto che la vita fosse uscita vincente alla roulette, come diceva Monod, bensì nel misterioso avvenimento per cui nella fase critica un principio vitale finalistico, un quid extrafisico selettore d'eventi subatomici, uno psichismo elementarissimo s'è inserito o s'è comunque posto in collegamento con la realtà fisica dei coacervati di macromolecole,

svolgendo in essi quell'attività finalistica coordinatrice del metabolismo e realizzando i primi apparati teleonomici, che furono condizione e premessa per la nascita e per l'evoluzione della vita, per l'espansione e lo sviluppo della biosfera lungo le ere geologiche.

Passai pure in rassegna nelle appendici, le vedute bioteoretiche di alcuni autori che, poco prima di me (Alberto Bizzarri) o press'a poco nello stesso torno di tempo (Luigi Fantappiè, Ralph S. Lillie) o nei decenni successivi (fratelli Arcidiacono, Edmund Sinnot, Walter Heitler, Raymond Ruyer, Adolf Portmann), erano pervenuti a risultati convergenti con i miei o avevano sviluppato tesi antimeccanicistiche che potevano venir addotte a conforto dell'impostazione da me data al problema di *bios*. E in particolare volli approfondire le concordanze e discordanze con Pierre Teilhard de Chardin, che aveva finito di scrivere il suo *Phénomène humain* a Pechino nel '40, mentre io ero occupato a stendere *Il libro della vita*. Ma egli poté veder stampato il suo volume soltanto otto anni dopo l'uscita del mio. In lui ho scoperto uno spirito fraterno.

Ho trascurato invece, e me ne rammarico, di esporre e sviluppare in discussione la dottrina psico-biologica di William Mackenzie, Lidio Cipriani e Leo Talamonti.

Consiste essa nell'estendere il fenomeno paranormale a tutta la natura e nel considerare lo psichismo quale attributo primario e fondamentale della vita, caratterizzato da intelligenza e finalismo, e quale organizzatore delle cause fisiche efficienti.

#### METAFISICA COSTRUTTIVA

Procedetti, negli ultimi capitoli del *Libro della vita*, al di là delle frontiere della scienza, nelle plaghe incantate e sterminate della filosofia, e diedi esecuzione al mio tentativo di metafisica costruttiva, che avrei perfezionato in seguito. Dalle raggiunte acquisizioni e posizioni bioteoretiche estrapolai una dottrina che comportava una cosmovisione spiritualistica, dove lo psichismo vitale e la psiche umana apparivano in luce d'emana-tismo. L'anima veniva riconosciuta come realtà, fornita di libertà e responsabilità e persino di una possibile capacità di sopravvivere alla morte corporale.

Assunsi i concetti idealistici di Jeans e di Eddington, che facevano, in un certo senso, della realtà fisica un ritaglio o meglio un effetto della realtà trascendente, mentale, e affermavano un sostrato mentale dell'universo.

Vidi nel mondo della materia-energia la grande tela fenomenica di un Tessitore:

*demiurgo, fuori dello spazio-tempo, extra flammantia moenia mundi, e creatore infaticabile con il proprio pensiero delle manifestazioni nello spazio-tempo, architetto oltre le architetture, essere spirituale universale che trascende e realizza la massa, cioè la materia e l'energia, che trascende la vita a tutti i suoi livelli evolutivi e trascende pure quello spirito umano che opera al supremo gradino gerarchico di questa.*

E mi chiedevo chi mai egli fosse  
*se non colui al quale l'uomo si sente religiosamente congiunto da quel legame che è nell'etimo della parola religio, e al quale egli aspira nelle ore della sofferenza e della speranza e che invoca con il nome di Dio?*

Così si armonizzavano in me le ragioni scientifiche dell'intelletto con le richieste estetiche ed etiche e religiose dello spirito e con le intuizioni e illuminazioni provenienti dall'inconscio supero, e si placava il mio tormento spirituale insieme con quella teilhardiana sete di totalità, quale la definirà il Cuénot, «che angustia segretamente, al di là dei compartimenti e delle varie tecniche, lo spirito scientifico».

Rivendicavo nella luce delle scienze odierne l'antico concetto pitagorico-platonico-virgiliano e, in tempi moderni bruniano e goethiano, della pampsiche o anima cosmica. Einstein medesimo non esitò a esprimere un concetto d'eccelsa spiritualità circa una realtà mentale che sta alla radice dell'universo. Ecco le sue parole:

*«la religiosità dello scienziato consiste nell'ammirazione estatica delle leggi di natura; gli si rivela una mente così superiore che tutta l'intelligenza messa dagli uomini nei loro pensieri non è al cospetto di quella se non un riflesso assolutamente nullo».*

E aggiunse che  
*«il mondo è fondato sulla ragione e può essere compreso e che questa convinzione, legata al sentimento profondo dell'esistenza di una mente superiore che si palesa nel mondo dell'esperienza, costituiva (per lui) l'idea di Dio».*

Il mondo fisico non perdeva ai miei occhi la sua concretezza di realtà, sebbene di una realtà intesa come pensiero pensato dal pensiero pensante universale, vale a dire dal Tessitore.

Considerai plotinianamente gli psichismi degli esseri viventi emanazioni dell'anima cosmica. Quale il loro ruolo? quello dei ricamatori che, in quanto emanazioni di quell'anima o mente, rappresentavano pur essi un pensiero pensante che si traduceva in ricami sovrapposti alla tela, cioè in pensiero pensato.

Riporto dal *Libro della vita* due proposizioni che sintetizzano i miei concetti in proposito. La prima proposizione dice:

*Un'immagine ci darà i rapporti fra l'universo, la realtà che gli sta dietro, e la vita: i fenomeni fisici nello spazio-tempo sono l'ordito di un Tessitore supremo; in qualche punto dell'immensa tela è però concesso ad altri di collaborare all'impresa e di ricamare dettagli di propria fantasia; questi punti sono gli organismi viventi e i dettagli sono gli effetti delle azioni finalistiche modificatrici del corso dei fenomeni. Chi opera in tali punti è l'essenza di vita, è lo psichismo elementare o elevato.*

La seconda proposizione dice:

*L'attività dei ricamatori si manifesta con una causalità psico-fisica, finalisticamente orientata; l'influsso della tela sui ricamatori, ai quali è concesso di sbrigliare la fantasia solo entro certi limiti imposti dalla trama generale, costituisce una causalità in direzione opposta, cioè fisico-psichica.*

Le straordinarie conquiste della fisica atomica e della biologia molecolare degli ultimi quarant'anni non hanno apportato fatti e argomenti meccanicistici per infirmare le tesi antiriduzionistiche da me sostenute in bioteoretica. Rimangono pertanto validi i presupposti di finalismo intrinseco, su cui ho costruito la mia metafisica.

Dei problemi circa la realtà, libertà e potenziale sopravvivenza dell'anima umana, affrontati nel *Libro della vita*, ma sviluppati nel *De anima*, parlerò più avanti.

#### DE ANIMA

Imboccai un nuovo sentiero, quello della psicologia teoretica, riprendendo in *De anima*, 1959, i motivi del *Libro della vita* (che avrei potuto chiamare a suo tempo semplicemente in latino *De vita*, con richiamo ai *Libri de vita* di Marsilio Ficino, rendendo più appariscente la successione in dittico).

Ho trasferito nella nuova opera il fuoco dell'indagine dal fenomeno generale della vita zoologica e botanica al protagonista uomo, e perciò dallo psichismo elementare alla psiche umana: con riferimento alla sua specificità e spiritualità, alle sue partizioni nelle province del conscio, dell'inconscio infero (suddiviso in subconscio e psicoide) e dell'inconscio supero, ai due poli dell'orientamento e causalità e degli istinti e a quel centro unificatore che è l'Io arcano, al quale aderisce l'Io empirico, nonché ai rapporti delle province psichiche con luoghi del sistema nervoso.

La continuità fra i due libri è assicurata dallo studio degli aspetti di finalismo intrinseco nelle attività psichiche dell'uomo. Mi riferisco a



quella teleologia inerente non solo nella psicologia profonda di Jung, Adler, Rivers, dichiaratamente finalistica, ma anche nella stessa psicoanalisi di Freud; la quale contrariamente alle opinioni correnti è, in sostanza, implicitamente teleologica. Avevo annotato come Freud, pur avvalendosi di cause finali nella spiegazione dei fenomeni dinamici della psiche, non avesse saputo trarne argomenti dialettici contro il dogma ottocentesco del determinismo fisico, che si proclamava assoluto anche nei confronti della materia degli organismi. Perciò non gli riuscì di svincolarsi dallo scientismo materialista del suo tempo. Eppure egli dischiuse le vie a una psicologia dell'inconscio la quale avrebbe affermato con Jung la realtà dell'anima (*Wirklichkeit der Seele*).

Tanto i problemi della struttura psichica, quanto dei rapporti psicofisici, li considerai anche in prospettiva storica dall'Antichità e dal Medioevo sino ai nostri tempi. In tema d'inconscio l'attenzione andò ai complessi, ai conflitti occulti, agli archetipi, ai mandala e alle relazioni con la simbolistica e con le arti. Per tale via la ricerca mi condusse ad alimentare le mie propensioni verso l'esoterismo religioso. Ripresi infine in rinnovato esame, come accennai, la problematica della libertà e della sopravvivenza.

Riassumo lo schema grafico della psiche da me rappresentata come una sfera.

Colloco al nord il polo dell'orientamento e causalità (intesa come funzione che coglie rapporti di causa e d'effetto), al sud il polo degli istinti. Il conscio occupa la parte più settentrionale dell'emisfero boreale; l'inconscio la rimanente parte dell'intero globo.

L'inconscio infero o vitale-istintivo costituisce nella zona sottostante al conscio il subconscio o anima istintiva ed è la sede dei complessi e delle rimozioni; nella zona più profonda raffigura lo psicoide o anima vitale, comprende le attività d'entelechia e s'immerge nello psichismo cellulare. L'inconscio infero è matrice degli istinti veri e propri, cioè delle propensioni biologiche finalistiche, sia nelle forme primitive (ormeteri di Monakow) che in quelle integrate con l'intelligenza (noormeteri). L'inconscio supero è la fonte delle tendenze ideali e religiose al Vero, al Bene, al Bello e a un Sommo Vero e Bene e Bello che si chiama Dio. In altri termini è la sorgente del finalismo spirituale e scaturigine della coscienza morale, d'illuminazioni, d'intuizioni.

Il conscio è la regione rischiarata da quella luce di cui tutti abbiamo esperienza immediata. È il luogo specifico dell'intelligenza, della volontà, del ricordo evocato; è stazione d'arrivo delle sensazioni coscienti e degli impulsi finalistici ed è la stazione di partenza della motilità volontaria.

Nel conscio s'integrano finalismo biologico e spirituale e si rivela la coscienza morale.

Al centro dell'anima, e perciò del conscio e dell'inconscio, sta l'Io arcano o essenziale o Io-monade, autentico principio d'individualità, di auto-coscienza e di gravitazione psichica, mentre l'Io empirico ad esso collegato è soltanto il settore centrale del conscio ossia l'occhio che vede e riferisce a sé i contenuti del conscio medesimo.

La distinzione fra Io empirico e Io-monade mi s'impose soprattutto per chiarire i fenomeni psicopatologici di sdoppiamento della personalità (personalità alternanti), di cui nell'immediato anteguerra avevo avuto modo di osservare, studiare e pubblicare un caso dimostrativo eccezionale (nella citata monografia *La biologia dell'isterismo*): il caso Mario alias Fiacca, a proposito del quale oggi preferisco usare il termine di sdoppiamento dell'Io empirico. Quando dico di me «io sono un centro e una monade», oppure «io sono un Io», intuisco l'Io arcano. Quando dico «sono Bepino» riconosco l'Io empirico.

Circa la topografia delle province basterà dire che il luogo d'interazione fra la realtà dello psichismo cellulare e la realtà della materia protoplasmatica è l'intero organismo; che i luoghi del rapporto dello psicoide (concepito come lo strato più sommerso dell'inconscio infero, addetto al governo della fabbrica corporea) con l'encefalo sono le strutture del tronco encefalico, del mesencefalo, del diencefalo, del rinencefalo; mentre i luoghi d'interferenza fra subconscio da un lato e neuroni dall'altro vanno ricercati in corrispondenza della corteccia cerebrale e precisamente della neocorteccia, nella quale s'accende pure la luce abbagliante della coscienza.

*Recenti ricerche neurofisiologiche suggerirono al Premio Nobel John C. Eccles di collocare nell'emisfero dominante la sede d'interferenza fra l'Io e la corteccia. In altri termini l'occhio del conscio o Io empirico, salvo eccezioni dovute a trasposizione, vede i contenuti di coscienza solo se dispone di questo emisfero dominante, che è solitamente il sinistro: se dispone cioè, per essere più precisi, di quel territorio corticale a cui è stato attribuito il nome di liaison-brain (cervello di collegamento) e che comprende fra l'altro l'area del linguaggio. Ivi è stato scoperto nel cervello umano un ingrossamento che non si riscontra dall'altro lato. È un'asimmetria anatomica assente nei primati non umani.*

*L'ipotesi di Eccles (The Understanding of the Brain, 1976; The human Mystery, 1979) viene a confortare la mia teoria dei rapporti psico-fisici,*

*poiché entrambi ammettiamo un dualismo interazionistico fra realtà fisica e psichica nei neuroni della corteccia. Io però estendo vitalisticamente l'interazione a tutti i livelli della sostanza vivente, sebbene privilegiando il tipo d'interazione che avviene a livello della corteccia cerebrale, ove, nell'emisfero dominante, si manifestano i fenomeni supremi della coscienza e autocoscienza; mentre Eccles, in sintonia con Karl Popper, limita l'interazione ai soli «stati di coscienza» incentrati dal Self e trascura sia gli stati di coscienza negli animali superiori, sia l'inconscio psichico nell'uomo medesimo.*

*L'interazione fra stati di coscienza incentrati sull'Io e realtà fisica dei neuroni, Eccles la collega con la disposizione modulare ossia a colonne di neuroni neocorticali nel cervello di collegamento. Ecco la sua ipotesi: «la mente autosussistente, attivamente impegnata a leggere fra le multiformi attività dei meccanismi neuronali, retroagisce in modo selettivo sui medesimi meccanicismi. La mente esercita un ruolo superiore in virtù di un'interazione a doppio senso fra mondo materiale e mondo degli stati di coscienza. È attivatrice e ricettiva. Agisce modificando leggermente alcuni di questi moduli, forse centinaia». È colto in queste frasi il medesimo mio concetto di duplice causazione psico-fisica e fisico-psichica, sia pur confinata al cervello di collegamento.*

*È pure adombrata la nozione di attività selettiva su accadimenti fisico-chimici intraneuronici, connessa con la loro lettura e con le lievi modificazioni dei moduli. Manca invece qualsiasi tentativo di affrontare in un quadro generale scientifico-metafisico quell'enigma per cui le due realtà ontologiche riescono a integrarsi in zone di contatto, enigma che ho cercato di risolvere con il ricorso alla microfisica probabilistico-indeterminista e con il concetto che la realtà fisica è pensiero pensato e che la mente universale, come anche gli psichismi emanati da quella, sono pensiero pensante. Per cui l'interazione psico-fisica e fisico-psichica negli organismi, a qualsiasi livello, si risolve in interazione fra pensiero pensante e pensiero pensato.*

Al problema del rapporto fra psichismo e cellula vanno connesse alcune ipotesi da me proposte circa la divisibilità e fusibilità di esso e circa l'ampliamento e annullamento delle zone di contatto. Esempi della divisibilità si verificano nella divisione delle cellule, ossia riproduzione, e perciò nella formazione dei gameti e anche nella disgiunzione di due embrioni dal prodotto del concepimento nel caso di gemelli uniovulari. Vedo l'esempio di fusibilità nella congiunzione dello spermatozoo con l'ovulo, dalla quale trarrà origine un nuovo organismo completo. Questi

fenomeni significano suddivisione di una zona di contatto psico-fisico in due o più zone e rispettivamente unificazione di due zone di contatto.

Nell'accrescimento da fenomeni metabolici assimilatori, che precedono la divisione cellulare, e nella morte di parti vive di una cellula o dell'intera cellula o di tutte le cellule di un organismo pluricellulare vedo l'ampliamento e rispettivamente l'annullamento delle zone di contatto psico-fisico con captazione o restituzione di psichismo. Tali ipotesi interferiscono con quelle circa lo psichismo collettivo del termitaio, se si considerano le singole termiti come organi separati di un superiore organismo totalitario, e circa la psiche diffusa primaria e la mente di gruppo, postulate dai già citati psico-biologi del paranormale: Mackenzie, Cipriani, Talamonti.

Siamo giunti così ai confini con la parapsicologia, la quale sollecita anch'essa la proposizione di ipotesi attinenti al rapporto fra realtà psichica e fisica. Già nel *Trattato delle nevrosi* (1956), avevo introdotto un capitolo sulla parapsicologia ed enunciato per alcuni fenomeni psicocinetici l'ipotesi della selezione finalistica a livello subatomico, estendendo la zona del possibile rapporto psico-fisico anche al di là del rapporto psico-somatico, cioè oltre i confini del corpo vivente. A loro volta alquanti fenomeni di percezione extrasensoriale telestesica lasciano supporre un rapporto diretto o indiretto della realtà fisica con la nostra anima, al di fuori del fisiologico rapporto mediante i sensi e delle normali causazioni somato-psichiche.

#### DE HOMINIS DIGNITATE

L'idea di qualificare l'uomo con il criterio differenziale del finalismo ideale e religioso nacque in me già durante la stesura del *Libro della vita*; ma un interesse crescente ai problemi dell'antropogenesi si fece imperioso dopo la lettura del *Phénomène humain* di Pierre Teilhard de Chardin e dopo aver visitato in Tanzania nel 1966 la gola di Olduvai, ove Louis e Mary Leakey avevano trovato i crani del zingiantropo (*Australopithecus boisei*) e dell'*Homo habilis*.

Oggi dopo la scoperta in Etiopia dei fossili dell'*Australopithecus afarensis* si può accettare, sia pur provvisoriamente, l'albero genealogico proposto da Donald C. Johanson e White, che da questo australopiteco, ominide preumano, fa discendere, per biforcazione, da un ramo l'*Australopithecus africanus* e a sua volta l'*Australopithecus robustus* qualificabili come ominidi *nearmen* ossia parauomini, e dall'altro ramo l'*Homo habilis*, cioè il primo autentico uomo. Dallo *habilis* sarebbe poi disceso l'*Homo*

*erectus* e da esso l'*Homo sapiens neandertalensis* e finalmente l'*Homo sapiens sapiens*.

Ma quale il criterio per affermare che l'*Homo habilis* fosse veramente un uomo e avesse valicato lo spartiacque dell'ominazione, che separa l'ominide non ancora uomo dal primo uomo? Ma forse più che in un crinale, tale spartiacque consistette in un altopiano separatore di due versanti: sul quale presumibilmente l'ominide indugiò a lungo per centinaia di migliaia di anni, presentando transitori sprazzi d'umanità e germi di potenzialità antropiche.

Il criterio comunque adottato dagli antropologi è duplice: anatomicamente la capacità cranica rivelante un relativo maggiore sviluppo cerebrale rispetto agli australopitechi; sul piano dell'intelligenza creativa gli utensili litici per quanto primitivi che inaugurano la nascita della tecnologia.

Ma il finalismo spirituale? Con l'*Homo erectus*, Prometeo che donò il fuoco all'umanità, compaiono asce acheuleane che si possono considerare già minuscole opere d'arte per la elegante forma regolare e perciò rivelatrici di un finalismo per il bello, non soltanto per l'utile. E si suppone che l'*erectus* praticasse nella grotta del drago rituali magico-religiosi sotto l'eccitamento del fuoco. Ma è con l'*Homo sapiens neandertalensis* che compaiono le prime sepolture, indici sicuri di un sentimento religioso di *pietas* verso i defunti e verso l'Al di là. Mentre la grande arte pittorica del Paleolitico Superiore si manifesta con l'*Homo sapiens sapiens*.

Le opinioni degli specialisti non sono comunque univoche sui criteri validi per assegnare la dignità umana e per dichiarare l'avvenuto sorpasso della fase d'ominazione.

Giova piuttosto elencare le caratteristiche uniche dell'uomo, quale lo conosciamo, cioè le qualità specifiche:

- 1) finalismo non soltanto biologico, ma anche spirituale;
- 2) autocoscienza, non solo coscienza;
- 3) tipo d'intelligenza astrattiva, sintetica, riflessiva, intuitiva, razziocinante e in definitiva creatrice, per cui l'uomo è riuscito a fabbricare strumenti che vanno dai primi utensili preistorici ai computer e ha elevato gli edifici della filosofia e della scienza e s'è fatto autore di capolavori letterari e artistici;
- 4) spiccata tendenza a creare e a trasmettere cultura e ad associarsi, sino a costituire una tellurica noosfera (nell'accezione di Teilhard de Chardin) e una società planetaria. La noosfera corrisponde entro certi limiti, perché lo supera, al mondo 3 di Popper ed Eccles: ossia della conoscenza in senso oggettivo.

Queste caratteristiche determinano tale diversità psicologica rispetto al rimanente regno animale, per cui possiamo dire che l'uomo possiede la ragione intesa come spirito.

Non c'è dubbio che esista correlazione fra il perfezionamento psichico dell'*anthropos* e l'evoluzione del suo cervello (e in particolare delle aree del linguaggio e prefrontali) e pertanto del DNA contenuto nei cromosomi.

Ma guardiamoci bene dal voler ricondurre tanto successo unicamente all'istrumento materiale perfezionato, trascurando invece la realtà ontologica spirituale che fa uso dell'istrumento. Come potrebbe applicarsi alla psiche superiore umana e all'Io che ne è il centro gravitazionale quell'ipotesi meccanicistica che non riesce nemmeno a giustificare il teleologismo intrinseco a livello cellulare, cioè lo psichismo elementare?

Dobbiamo inoltre aggiungere che il possesso della ragione, intesa come spirito autocosciente, comporta un enorme salto ascensionale rispetto al rimanente mondo materiale e anche vitale, così da porre l'uomo in un certo senso al centro della natura tutta. Al geocentrismo tolemaico e dantesco, all'eliocentrismo d'Aristarco, Copernico, Galileo e Newton, all'acentrismo della cosmologia einsteiniana subentrerebbe dunque una rinnovata cosmovisione antropocentrica, salva l'ipotesi di esseri viventi dotati di pari o superiori potenzialità in altri pianeti.

#### LA QUESTIONE METAFISICA DELLA LIBERTÀ'

Al riconoscimento della dignità dell'uomo si collegano i problemi metafisici intorno alla libertà, all'origine e all'immortalità dell'anima.

Intendo la libertà come capacità di sfuggire a un determinismo rigoroso o fatalismo universale, sia fisico-chimico che biologico, sia psicologico che teologico.

Il problema della libertà si fa egemone in filosofia morale, poiché s'identifica con quello della responsabilità. Se non disponiamo di un sia pur minimo margine d'autentica libertà, capace di modificare il corso degli eventi, come potremmo essere moralmente responsabili delle nostre azioni? Queste sarebbero tutte predeterminate in modo assoluto.

L'angoscia di fronte alle scelte morali è l'exasperazione di un sentimento di responsabilità derivato dal sentirsi liberi. Questo fatto del sentirsi liberi è primario: è un dato immediato che non ammette sul piano della propria soggettività ulteriori analisi. Si tratta di un piano dove la coscienza, intesa come conscio e autocoscienza, si fonde con la coscienza morale.

L'intuizione della libertà viene però a contraddire l'ordine concatenato delle cause e degli effetti che si manifesta nel mondo fenomenico della natura e appare nell'anima stessa. Nasce il sospetto che tale intuizione sia falsa o comunque illusoria e che l'angoscia delle scelte non scaturisca da effettiva libertà di scegliere, ma attesti l'oscuro tormento di venir schiacciati da una potenza estranea, da un fato, che scelga entro di noi, a nome nostro, il nostro futuro, e che per colmo d'ironia ci voglia far credere che siamo noi i responsabili. D'altra parte non dobbiamo dimenticare che l'intuizione primaria è quella della libertà e che il dubbio insorge solo secondariamente, nel confronto con l'ordine fenomenico della causalità. Perciò non alla tesi della libertà, incriminata di falso, spetta l'obbligo di provare la propria innocenza e veridicità; bensì alla tesi opposta del determinismo rigoroso, che solleva l'accusa, incombe l'onere delle prove di colpevolezza.

Orbene s'è detto dianzi che il determinismo rigoroso alla Laplace ha perduto il suo valore dogmatico, sostituito a livello microfisico dall'indeterminismo-probabilismo, al quale ho ancorato la teoria biologica del finalismo intrinseco selettore. Se dunque uno psichismo vitale può selezionare in modo sistematico eventi su piano microfisico nella cellula vivente, più nessun argomento fisico e biologico coercitivo s'opponesse all'ipotesi che la nostra psiche possa nei neuroni cerebrali effettuare altrettante scelte e godere di libertà nell'atto di scegliere gli eventi subatomici atti a causare o no un volontario comportamento morale della persona.

Eliminati gli ostacoli teorici della fisica e della biologia, il problema si sposta alla psicologia. C'è da chiedersi se lo psichismo elementare e l'alta psiche umana siano coatti da un determinismo psicologico nell'attuare le scelte finalistiche, in ottemperanza al principio di causalità rigorosamente inteso. Ma questo non è che una categoria della mente umana, alla quale categoria non c'è motivo di concedere maggior garanzia di verità assoluta che a quel dato immediato della coscienza morale che è il sentimento del sentirsi liberi e perciò responsabili di fronte alle scelte di valore morale.

Rimangono da analizzare gli argomenti deterministici della psicologia profonda e della parapsicologia, come le coazioni da contenuti psichici inconsci o le premonizioni che s'avverano. Sono tutt'altro che prove schiaccianti contro la libertà, perché da singoli fenomeni non è lecito generalizzare all'intera vita psichica. La stessa psicoanalisi dimostra come alle volte un contenuto psichico inconscio, che obbliga a una certa azione, cessa di coartarla, quando con la terapia esso emerge nel conscio. In tema di premonizioni ce ne sono che salvano da pericoli mortali e che si spiegano con



l'ipotesi di un bivio del destino, ove si sarebbe liberi di scegliere, per cui il destino non risulta irrevocabilmente prestabilito.

La tesi deterministica, a cui spetta, in quanto accusatrice, dimostrare l'insussistenza della libertà, non riesce dunque ad assolvere il suo compito, né sul piano del determinismo fisico, né psicologico, perché l'uno e l'altro non risultano assoluti.

Diamo ascolto dunque alla voce della coscienza morale, che nel proclamare la libertà grida con accento veridico!

Contro di lei l'accusa non è riuscita a presentare prove.

Certo la libertà non va intesa se non condizionata, vale a dire come potenzialità di libera scelta limitata nei confini tracciati dall'ordine fisico, biologico, psicologico: una potenzialità e un tesoro che la patologia mentale ci può facilmente togliere.

È questa potenzialità che ci fa protagonisti e non burattini sulle scene del mondo.

#### LE IPOTESI INTORNO ALLE ORIGINI DELL'ANIMA INDIVIDUALE

Ho analizzato cinque ipotesi:

1) la psiche individuale viene dall'alto e si lega con il corpo nel prodotto del concepimento (ipotesi antimaterialistica dell'origine trascendente);

2) proviene dagli psichismi cellulari dei gameti ed è il risultato della loro fusione (ipotesi antimaterialistica dell'origine immanente);

3) ha una duplice origine, dallo psichismo dei gameti e dall'alto (ipotesi antimaterialistica dell'origine immanente-trascendente);

4) è un effetto dinamico della materia corporea e in particolare encefalica. L'individualità non è che il risultato di una catena d'effetti fisico-chimici, le cui cause prime risalgono al DNA dei gameti (ipotesi materialistica dell'origine epifenomenica);

5) è una faccia, come l'encefalo e l'intero corpo sono l'altra faccia, d'una sola realtà neutra psicosomatica. L'individualità, puramente contingente, non proviene da nessun principio autonomo (ipotesi parallelistica dell'origine neutra).

Tenendo conto dei fatti scientifici che m'indussero a proporre la teoria del finalismo intrinseco selettore, le ipotesi 4 e 5 cadono, perché l'azione finalizzata sul soma, sia dello psichismo elementare sia della psiche individuale, non si può concepire se non nell'ottica metafisica d'una inte-



razione fra due realtà ontologiche: un epifenomeno o una faccia parallela come possono considerarsi capaci di agire sul fenomeno o sull'altra faccia d'una medesima realtà, selezionando eventi?

Restano le tre ipotesi antimaterialistiche.

La realtà dello psichismo cellulare nei gameti non è che un caso della teoria intorno al teleologismo intrinseco in ogni cellula. Si tratta di uno psichismo elementare che, nell'ambito della teoria, è idoneo a dividersi e a fondersi, a seconda che una zona di contatto psico-fisico si suddivida o che due zone si uniscano, e che è destinato a disgiungersi dalla materia e ad esserne captato, quando il protoplasma muore e rispettivamente quando nuovo protoplasma viene sintetizzato nel processo assimilativo.

Le attività psicosimili inerenti all'ontogenesi umana provengono dalla fusione degli psichismi gametici. Da queste, del tutto inconscie, su fino alle attività del conscio, c'è tutta una gamma di passaggi, per cui non possiamo negare una continuità dallo psichismo germinale alla psiche vera e propria. Né d'altra parte è plausibile il pensare che un'anima individuale discesa o emanata dall'alto venga a svolgere nell'uomo attività embriogenetiche e a presiedere a funzioni vegetative che avvengono già in un celenterato e in un artropodo.

Viene a cadere per quest'ultima ragione anche l'ipotesi 1, antimaterialistica, dell'origine esclusivamente trascendente.

La scelta si riduce fra le ipotesi 2 e 3. Giova a questo punto avvalerci della psicologia teorica e considerare quell'Io essenziale o Io-monade, di cui abbiamo consapevolezza assoluta, caratterizzato da autocoscienza e potere di accentramento. Ebbene come possiamo ricavare questo principio d'individuazione da una sintesi psichica, se è lui a realizzare quella suprema sintesi della psiche, facendola gravitare intorno a sé, cioè costituendo un'anima individuale? E allora s'impone l'ipotesi che l'origine di quella monade sia proprio dall'alto.

Pervenni così a proporre come più probabile l'ipotesi metafisica 3, della duplice origine, perché s'accorda meglio delle altre tanto con la scienza biologica, quanto con quella psicologica; senza presumere, si capisce, di aver fornito una dimostrazione scientifica. Si tratta soltanto dello sviluppo teorico in sede filosofica di un'ipotesi circa un problema metafisico, sorto dallo studio scientifico dei fatti positivi della biologia e psicologia, e per l'appunto di uno sviluppo che costituisce elemento integrante di una personale visione dell'uomo e del mondo.

Se poi vogliamo localizzare ulteriormente l'ipotesi della duplice origine entro la cornice generale della metafisica elaborata in armonia con le conquiste teoriche della scienza, risulta confacente la genesi emanatistica

del principio spirituale ossia dell'Io essenziale o arcano. Se infatti concepiamo il quid psico-vitale degli esseri viventi, e perciò anche tutto lo psichismo botanico e zoologico, come realtà irriducibile a soli eventi fisico-chimici (antiriduzionismo) e derivata invece per emanazione da quel sostrato mentale dell'universo che è il Tessitore della gran tela fenomenica, appariscente attraverso i sensi; ne deriva che anche l'Io essenziale, supremo nucleo psichico dell'autocoscienza e apice dell'unità nella nostra anima, proverrà da Ciò che nel sostrato psichico del cosmo dobbiamo concepire supremamente sovraordinato e che possiamo indicare con il nome di Dio o con quello plotinico di Uno.

#### L'IPOTESI DELLA SOPRAVVIVENZA

Biologia e psicologia teoretiche, strette insieme nell'abbraccio speculativo, mi hanno permesso di proporre, avvalendomi dei risultati dianzi elaborati, un argomento o procedimento dimostrativo in favore dell'ipotesi della sopravvivenza o, se preferiamo la parola più impegnativa, dell'immortalità.

L'argomento, che definisco bio-psicoteoretico, si svolge in due fasi successive: la bioteoretica e la psicoteoretica.

*Prima fase.* Il quid vitale psicosimile, selettore di possibilità micro-fisiche, è realtà irriducibile e diversa dalla materia-energia dell'organismo con la quale si trova in rapporto d'interazione. In quanto realtà non può annullarsi con la disintegrazione del corpo, così come non si annulla la materia-energia fisica. Perché mai il principio di conservazione, che è valido per la realtà fisica, dovrebbe svuotarsi di validità nei confronti di quella psico-vitale? la quale non solo risulta non derivata dalla realtà fisica, ma sotto taluni aspetti sovraordinata, poiché ne piega il corso alle proprie esigenze teleologiche.

A sua volta l'anima dell'uomo, in quanto proviene dallo psichismo dei due gameti e si radica nello psichismo di tutte le cellule dell'organismo, e specialmente nei neuroni cerebrali, e in quanto è anch'essa operante finalismo selettore sulla materia protoplasmatica, appartiene a quella medesima realtà psico-vitale, che come si è detto dianzi non può non conservarsi anche dopo lo sfacelo del corpo e del cervello.

*Seconda fase.* Se nell'anima c'è un nucleo psichico d'individualità che è la fonte dell'autocoscienza e che noi intuiamo come realtà assoluta e che è il centro d'attrazione e causa dell'unità; se tale nucleo non proviene da fusione ma è principio a sé stante dell'individuazione; se d'altra parte ogni

psichismo si conserva, in quanto realtà; perché mai questo principio eminentemente spirituale, questo Io arcano, questo Io-monade, dovrebbe rappresentare l'eccezione ed essere la sola realtà psichica che si annulla?

E se non si annulla, perché dovrebbe perdere le sue intime proprietà, che non gli vengono dalla materia del corpo, alla quale è non certo meno irriducibile d'ogni altro psichismo, e che sono le potenzialità dell'autocoscienza, dell'intelligenza creativa e dell'attrazione unitaria sulla rimanente psiche, che gli gravita intorno e che viene assimilata?

E se l'Io, essenziale non si annulla e conserva i suoi poteri, ciò vuol dire che anche dopo la morte è in grado di tenere unita l'anima, ivi compreso il patrimonio della bergsoniana memoria spirituale, e di salvare l'autocoscienza. Ciò significa sopravvivenza dell'individuo.

E allora, come ebbi a dire altre volte, corriamolo il bel rischio metafisico di affermare l'immortalità dell'anima e di uniformare a tale pensiero le nostre azioni, perché come dice Platone tale rischio è pur bello.

#### SOL SOLIS

Nel *Libro della vita* e in *De anima* considerai il sostrato dell'universo, sia come *anima mundi* e trascendente intelletto cosmico, sia come Tessitore della grande tela fenomenica e sorgente emanativa di psichismo elementare o altissimo, e in definitiva come demiurgo e Dio.

In *Sfida al secolo* mi avvalsi di un argomento analogico ricavato dal paragone con l'anima umana, procedendo o meglio risalendo dal microcosmo *anthropos* al macrocosmo.

L'indagine psicoteoretica aveva portato a riconoscere nell'anima individuale un Io arcano o principio d'individuazione, caratterizzato dall'autocoscienza e dal potere di accentramento. Mi chiesi perché non estrapolare al Tessitore e Sorgente?

Perché non attribuire anche a lui un Io arcano autocosciente, che sia il centro e il fuoco irradiatore dell'anima e mente universale e sia la Monade da cui provengono le singole monadi?

Per questa via speculativa si può giungere o ritornare all'idea del Dio personale e Padre.

## BIBLIOGRAFIA

- (1) B. DISERTORI, *Sfida al secolo* (La natura, l'uomo, il Tessitore). Coedizione Liviana-Temi, Padova-Trento, 1975.
- (2) B. DISERTORI, *Del finalismo biologico a una metafisica costruttiva de la naturaleza*, Folia Humanistica, Barcelona, 20, 579-594, 1982.
- (3) B. DISERTORI, *Il libro della vita*, Ed. Mondadori, Milano, 1947.
- (4) B. DISERTORI, *De anima*, Edizioni di Comunità, Milano, 1959.
- (5) B. DISERTORI, *Sulla biologia dell'isterismo*, Rivista di Freniatria, 63, 1939, Reggio Emilia.
- (6) B. DISERTORI, *Trattato delle nevrosi*, Edizioni Scientifiche Einaudi, Torino, 1956.
- (7) B. DISERTORI, *Trattato di psichiatria e socio-psichiatria*, Liviana editrice, Padova, 1970.  
— In spagnolo presso Editorial El Ateneo, Buenos Aires, 1974.  
— In francese presso Les Editions E.S.F., Parigi, 1975.
- (8) B. DISERTORI, *Finalismo biologico e indeterminismo fisico*, Rivista di biologia, 35, 1943.

---

Indirizzo dell'autore: dott. prof. Beppino Disertori - Via Petrarca, 32  
38100 Trento (Italy)

---