



CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDI ROSMINIANI
SIMPOSI ROSMINIANI

Sedicesimo Corso dei "Simposi Rosminiani":

Persona, psiche e società

Sulle tracce dell'umano

STRESA, COLLE ROSMINI, 24-27 AGOSTO 2015

Psicologia di ispirazione religiosa e naturalismo

ANDREA LAVAZZA

[La presente bozza di relazione deve ancora essere rivista e corretta dall'Autore per gli Atti. NdR].



Nello svolgimento di questo saggio, invertirò l'ordine del titolo che mi è stato assegnato, senza però tradirne l'ispirazione di fondo. In prima battuta, per creare uno sfondo teorico, ma anche storico, accennerò brevemente ai capisaldi della psicologia di Antonio Rosmini, che è una psicologia dall'approccio metafisico e fondazionale circa l'anima, la sua costituzione e il suo rapporto con il corpo. In seguito, tratterò del naturalismo contemporaneo e di come esso metta in crisi la "naturalità" dell'idea di anima così come concepita dalla psicologia rosminiana, e cristiana in generale, prima della nascita della psicologia scientifica. Da ultimo, cercherò brevemente di rispondere alla domanda sulla psicologia di ispirazione religiosa oggi, ovvero possa esistere una tale psicologia così caratterizzata e se, in ogni caso, sia raccomandabile perseguirla, mentre forse sono altre le strade da percorrere.

1

Il sistema (il termine non è fuori luogo) psicologico rosminiano viene sviluppato nel modo più ampio e compiuto nell'opera intitolata appunto *Psicologia*, apparsa in due volumi negli anni 1846 e 1848, e più volte ripubblicata, oggi nell'edizione critica 1988-1989 in quattro tomi. Si tratta di un'opera vasta e rigorosamente articolata in cui l'Autore si concentra su quella che oggi chiameremmo più propriamente antropologia filosofica e che per la gran parte è oggi ricompresa, soprat-

tutto in ambito analitico – per quanto riguarda l'impostazione metodologica generale – e anglosassone – per quanto riguarda l'area geografico-accademica – nell'ambito della filosofia della mente per come essa si è sviluppata a partire dalla riflessione di Russell, Wittgenstein e Ryle alla metà circa del secolo scorso. Rosmini, studioso aperto a tutte le sollecitazioni intellettuali e certo non sordo ai richiami di un progresso scientifico sempre più impetuoso, non ignorava tuttavia i fermenti che animavano nel primo Ottocento la ricerca sulla mente e il suo funzionamento. Era, infatti, già in avanzato stato di gestazione la psicologia empirica, che nascerà ufficialmente pochi decenni dopo l'apparire della *Psicologia* del Roveretano.

E la seconda parte dell'opera monumentale tenta di riannodare alcuni fili degli studi, antichi e recenti, che provavano a ipotizzare meccanismi di funzionamento della psiche e di sottoporre a verifica supposizioni o certezze soltanto teoriche. Si tratta certamente di uno sforzo, quest'ultimo, all'interno del quale si possono trovare intuizioni e considerazioni di non caduco valore, ma che nel complesso soffre in modo incurabile del tempo trascorso e della distanza dall'allora imprevedibile bagaglio di conoscenza sperimentale che fino a oggi si è andata accumulando.

D'altra parte, è la stessa basilare impostazione di Rosmini a guidare la sua ricerca e ad ancorare la sua psicologia sui temi dell'anima e del suo destino eterno. Chi ignora la psicologia – osserva difatti al § 729 – non può sapere se l'anima è mortale o immortale. E, a conclusione della prima parte (i primi cinque libri sui dieci totali), scrive:

«Chiudendo questa prima parte della *Psicologia*, crediamo di poter dire che l'uomo non deve pentirsi della *fatica* compiuta per *conoscere se stesso*, se il risultato è l'accertamento che la sua parte più nobile – che è *l'anima*, grazie alla quale vive e intende – *durerà in perpetuo*. Questa verità lo innalza al di sopra di tutte le cose dell'universo destinate a sciogliersi, e gli rivela che *una sede immortale deve accoglierlo come sopravvissuto alla dissoluzione della materia*.

E giunto qui [l'uomo] può domandare: per che cosa è fatta la mia anima? Per quale fine esiste? Quali sono i beni proporzionati alla sua natura? A conclusioni tanto sublimi e necessarie, oggi può rispondere chi si è procurato con lo studio la certezza dell'immortalità dell'anima propria; essendogli manifesto che a un essere immortale non sono proporzionati e non possono convenire se non i beni immortali e divini: è alla ricerca di questi beni che prepara la *Psicologia* (n. 728)»¹.

Al termine dell'opera, poi, l'Autore, rimarca come la percezione dell'anima sia il principio della *Psicologia*, perciò essa rientra nelle "scienze della percezione", ma una percezione intesa in modo ben differente da quello attuale, ovvero legata in senso metodologico proprio all'intuizione intellettuale e all'introspezione, e in senso filosofico all'apprensione dell'Essere, dato primo e condizione di possibilità dell'impresa conoscitiva. Si chiarisce così il progetto generale dell'ambizioso edificio del sapere rosminiano, del quale la psicologia è solo una delle colonne portanti.

Fin dal cominciamento della *Psicologia*, noi avvisammo che la cosa più importante e utile che rimane da investigare (dopo la dottrina dell'attività e delle leggi con le quali l'anima si sviluppa e opera), concerne la *destinazione* stessa dell'anima. Perché allora fermare qui il passo e chiudere quest'opera senza toccare il suo termine, per il quale si fece tanto cammino? Il lettore non andrà scontento di questo, ove consideri che i nostri diversi scritti coi loro diversi titoli, non sono che brani o parti di una medesima scienza, che è la Filosofia [...]

1. Per le citazioni di Rosmini seguono qui, e nel resto del capitolo, l'utile ammodernamento linguistico e la rispettosa "semplificazione" del dettato operati da Giovanni Chimirri in A. ROSMINI, *Spiritualità e immortalità dell'anima. Antologia della psicologia*, Fede e Cultura, Verona, 2009, qui pp. 136-137. Ciò permette una più agevole comprensione di brevi brani tratti da testi molto articolati.

Così anche questa psicologia deve per sua completezza raggiungere e congiungersi con la *Teosofia* e con l'*Antropologia soprannaturale*, opere che, a Dio piacendo, comunicheremo al pubblico. [...] L'anima umana è un'intelligenza, il cui oggetto essenziale è l'*Ente eterno* che di continuo le si manifesta e dal quale trae il proprio atto di essere.

Quest'altissima *relazione essenziale*, che da parte dell'eterno oggetto si dice *manifestazione*, e da parte del soggetto [si dice] *intuizione*, crea l'anima, che è il soggetto intuente. *Affissata nell'ente eterno e divino, proprio in questo l'anima ha la sua sede naturale. L'anima è nell'essere, ossia in quel Dio come "luogo di intelligenze" [...]*

Ragionare dunque convenientemente e pienamente della perfezione e della destinazione dell'anima non si può senza *uscire da lei*. [...]

Tutte ricerche, queste, che oltrepassano il breve confine della psicologia. Il che dimostra a sufficienza che questa scienza, come tutte le *scienze umane*, da sola è imperfetta, né si può perfezionare se non oltrepassa i confini della propria limitata sfera, continuando con altre scienze maggiori di lei che, lasciando indietro l'universo creato, trovano il Creatore, il quale, come dello stesso universo è il principio e la causa, così ne è anche il fine, la ragione, il perfezionamento, l'eterna sublime destinazione.

Per questo, noi giudicammo del tutto necessario riservarci di parlare intorno ai destini dell'anima umana nell'*Antropologia soprannaturale*, la quale deve tenere il posto dell'ultima parte della *Psicologia* (n. 2231)»².

In estrema sintesi, la psicologia, per Antonio Rosmini, è «la dottrina dell'anima umana. Essa fa tre cose: (1) dichiara quale sia la natura dell'anima; (2) descrive il suo sviluppo; (3) ragiona dei destini dell'anima» (*Sistema filosofico*, § 118). Vediamo dunque in breve alcuni dei punti qualificanti di tale dottrina (filosofica) dell'anima, istruttivi in sé e utili per capire il profondo contrasto che inevitabilmente nasce con una psicologia di impostazione naturalistica.

Per il Roveretano, l'anima è il principio ontologico ma anche in qualche modo l'equivalente della soggettività cosciente della persona. Scrive infatti: «Io non posso dubitare che io stesso che sento, penso e parlo, sono anima. L'anima, come la concepisco al presente, è quell'essere che intendo esprimere con il monosillabo *io*» (n. 61)³. L'anima è semplice, unica, spirituale, immortale. È forma che vivifica il corpo; ha origine divina e il suo studio non può prescindere da quello dell'Essere. Tutto ciò è argomentato e giustificato secondo una prospettiva che, come detto, è principalmente filosofica secondo i canoni attuali. D'altra parte, non si trascura il fatto che l'anima è unita al corpo come sua forma, in una visione che riattualizza il tomismo e permette anche di considerare i contributi empirici allo studio del funzionamento della psiche umana.

2

Detto per sommi capi dell'impostazione che Rosmini dà alla sua *Psicologia* alla metà dell'Ottocento, per raccordarci all'impostazione naturalistica contemporanea, è necessario accennare alle coordinate storiche della forte transizione di paradigma. Se il termine "psicologia" sembra essere stato usato per la prima volta dal filosofo tedesco Filippo Melantone (1497-1560) e in inglese comparve alla fine del XVII secolo, la psicologia come disciplina indipendente (separata dalla filosofia, da una parte, e dalla biologia, dall'altra) si fa comunemente risalire a Wilhelm Wundt (1832-1920),

2. *Ivi*, pp. 144-147.

3. *Ivi*, p. 50.

il quale fondò il primo laboratorio psicologico della storia e pubblicò nel 1873 i *Principi di psicologia fisiologica*, il primo manuale di «un nuovo ambito della scienza». Egli, infatti, cominciò ad applicare il metodo delle scienze sperimentali, in particolare introdusse la misurazione e la quantificazione dei fenomeni e dei processi mentali/cerebrali.

In meno di 150 anni, la psicologia come scienza ha subito un radicale mutamento di oggetto e di metodi, tanto che, per fare solo un esempio, il *Dizionario di psicologia* di Andrew M. Coleman, pubblicato dalla Oxford University Press, nelle sue oltre 850 pagine fitte composte su due colonne, non contempla la voce “soul”, anima. E così definisce la *psicologia*: «Lo studio della natura, delle funzioni e dei fenomeni del comportamento e delle esperienze mentali. L’etimologia della parola implica che sia semplicemente lo studio della mente, ma gran parte della psicologia moderna si concentra sul comportamento piuttosto che sulla mente, e alcuni aspetti della psicologia hanno poco a che fare con la mente ...».

Oggi il vasto ambito della psicologia si partisce in molte correnti ed esso, in qualche misura, sembra persino afflitto da contraddizioni a livello epistemologico e metodologico⁴. Si possono infatti annoverare un approccio naturalistico, secondo il quale l’analisi dei processi psicologici avviene a livello personale-individuale, con la sostanziale esclusione del contesto, e un approccio storico-dialettico, in cui è la condizione storica e sociale a dare senso al comportamento del soggetto. Vi sono poi approcci mecanomorfici, per i quali l’evento psichico è un fatto naturale, mentre gli approcci antropomorfici cercano la complessità del soggetto concreto, con attenzione agli aspetti fenomenologici-esistenziali ... A livello del metodo, le scuole soggettivistiche si contrappongono a quelle oggettivistiche, soprattutto comportamentistiche. Gli approcci riduzionistici, che pongono un ordine gerarchico tra le scienze e danno preminenza alla neurofisiologia e alle basi cerebrali dei comportamenti sono alternativi agli approcci anti-riduzionistici, secondo i quali la psicologia ha un proprio statuto epistemico e un proprio ambito esplicativo. E, ancora, le prospettive metodologiche quantificazioniste prediligono la misurazione e gli esperimenti controllati, che inquadrano in ambito statistico, mentre le prospettive metodologiche anti-quantificazioniste ritengono sostanzialmente non misurabili gli eventi e i dati psicologici ...

In tutto questo, emerge con crescente forza l’impostazione naturalistica, che si rifà alla scienza e ai suoi metodi sempre più efficaci nell’intervenire sulla realtà e anche in ambito clinico. Il naturalismo ha, è noto, molte definizioni e una lunga storia alle sue spalle. Si possono tuttavia enucleare, per quello che qui rileva, alcune sue caratteristiche. Esso, innanzitutto, esclude il soprannaturale (nella forma di enti: Dio e menti cartesiane; di eventi: miracoli e magia; di facoltà epistemiche: intuizioni spirituali e visioni mistiche). Secondo una nota definizione di Arthur Danto, il naturalismo è una specie di monismo filosofico secondo il quale che cosa esista o che cosa accada è naturale nel senso di essere suscettibile di spiegazione attraverso metodi che sono paradigmaticamente esemplificati dalle scienze naturali.

Dal punto di vista filosofico, il naturalismo si oppone al platonismo sulle norme (nega cioè che l’ambito normativo sia indipendente dalle pratiche umane) e all’anti-naturalismo alla Moore (nega cioè che l’accesso all’ambito normativo si abbia attraverso un’intuizione). Il versante ontologico del naturalismo può essere riassunto dalla nota affermazione di Wilfrid Sellars che, parafrasando il Protagora di Platone nel *Teeteto*, sostituisce all’uomo la scienza come «misura di tutte le cose, di quelle che sono, che sono, di quelle che non sono, che non sono»⁵. Ne consegue la citata esclusione

4. F. MONACO, R. TORTA (a cura di) (2002), *Neurolexicon. Dizionario integrato di neurologia, neuroscienze, psichiatria e psicologia*, Centro scientifico editore, Torino, voce *Psicologia*, pp. 601 e ss.

5. W. SELLARS, (1963), *Philosophy and the Scientific Image of Man*, in W. SELLARS, *Science, Perception and Reality*, Routledge

di entità sovranaturali che violano le leggi fisiche. Il versante epistemologico (o metodologico), invece, si compendia nel principio per cui la ricerca scientifica è la sola fonte di genuina conoscenza o comprensione del mondo, tutte le altre (per esempio quella a priori) sono o illegittime o riconducibili alla scienza⁶.

Quindi, per il naturalismo "forte", tutte le forme di spiegazione accettabili sono, in linea di principio, riconducibili a spiegazioni condotte nei termini delle scienze della natura (Esistono, come si vedrà, più forme di naturalismo; si caratterizza come "forte" la versione propria, mentre altri naturalismi "liberalizzati" ammettono una pluralità di spiegazioni causali). Quando si consideri la conoscenza dell'essere umano, la principale preoccupazione in questa sede, tale paradigma forte ha due versioni principali: quella riduzionistica e quella eliminativistica. Nel primo caso, la pretesa è quella di ricondurre, senza residui, i livelli di spiegazione superiori (per esempio quelli che utilizzano le categorie psicologiche) alle spiegazioni neuroscientifiche (come sostiene gran parte dei neuroscienziati cognitivi). E, se possibile, queste ultime fino al livello della fisica, disciplina "riducente" ultima. Nel secondo caso, invece, i livelli superiori di spiegazione vengono dichiarati illegittimi *tout court*, residui di una fase paleoscientifica, e se ne auspica la completa dismissione, come già accadde con il flogisto della chimica prelavoisieriana e con gli epicicli dell'astronomia tolemaica (come fanno, ad esempio, Patricia e Paul Churchland).

Le due tesi che stanno alla base del naturalismo forte sono di carattere metafisico, ma la comprensione della loro diffusione e accettazione non può prescindere anche da un'interpretazione genealogica del loro imporsi sul piano pragmatico: la scienza e le sue applicazioni tecniche funzionano, ci permettono di migliorare la nostra vita e per questo conquistano ampio credito⁷. Non si può comunque negare, pena la sconfessione della realtà, che il metodo scientifico comporti oggettività, verificabilità intersoggettiva e progresso cumulativo delle conoscenze. Sono questi i caratteri decisivi della rilevanza della scienza e del suo metodo, al di là delle singole risultanze o delle derive cosiddette scientiste, in cui il metodo empirico-sperimentale viene esteso senza aggiustamenti ad ambiti che non gli sono pertinenti.

3

Circa l'essere umano in particolare, il naturalismo contemporaneo esprime alcune tesi rilevanti: (a) siamo diversi da come ci raffiguriamo; (b) i confini della "normalità" vanno spostati in modo radicale; (c) (forse) non siamo liberi nel senso che solitamente attribuiamo a quest'idea. Le scienze cognitive che assumono il naturalismo scientifico restituiscono quindi una visione del soggetto controintuitiva, assai differente da quella tradizionale. Quest'ultima dipinge un agente autocosciente, libero e razionale; propone la distinzione (tacita) mente-corpo ma con l'unità e solidità del soggetto; e gli attribuisce autonomia e capacità di auto-determinazione, intenzione e volontà. Secondo il modello "cerebralistico", che si oppone alla psicologia del senso comune, vi è invece una prevalenza di processi automatici e inconsci, una messa in discussione del libero arbitrio, una riduzione degli spazi di razionalità e l'identificazione della mente con l'attività del cervello, con di-

& Kegan Paul, London, pp. 1-40; tr. it. *La filosofia e l'immagine scientifica dell'uomo*, Armando, Roma 2007.

6. M. DE CARO e D. MACARTHUR (a cura di), (2004), *Naturalism in Question*, Harvard University Press, Cambridge (MA); trad. it. *La mente e la natura*, Fazi, Roma 2005; M. DE CARO e D. MACARTHUR (a cura di), (2010), *Naturalism and Normativity*, Columbia University Press, New York.

7. A. BILGRAMI, (2010), *The Wider Significance of Naturalism: A Genealogical Essay*, in M. DE CARO e D. MACARTHUR (a cura di), *Naturalism and Normativity*, Columbia University Press, New York, pp. 23-54.

sunità e fragilità del soggetto.

In prima approssimazione, è possibile elencare alcune alternative che caratterizzano tale contrapposizione di visioni dell'essere umano⁸. In primo luogo, quella che si può denominare *monismo/dualismo*, in cui su un versante il funzionamento cerebrale esaurisce l'ambito della spiegazione, mentre sull'altro il presupposto è che la mente abbia un proprio spazio di autonomia, sia essa ontologica o soltanto funzionale, e che quindi non coincida con il substrato materiale organico, seppure possa dipendere da esso per la sua manifestazione. Come è stato infatti affermato da John Searle, anche se in maniera forse semplificatoria, il materialismo sembra essere diventato «la religione del nostro tempo, almeno per la maggioranza di coloro che si occupano professionalmente di filosofia, psicologia, scienza cognitiva e altre discipline che studiano la mente. Come le religioni più tradizionali, è accettata senza fare domande e fornisce il quadro di riferimento all'interno del quale altre domande possono essere poste, venire affrontate e avere risposta»⁹.

L'alternativa *agentività cosciente/automatismi inconsci* cattura un altro dei più rilevanti spostamenti nella concettualizzazione della psicologia umana. Non si tratta qui di un'alternativa tutto o niente come nel caso precedente, bensì di uno slittamento quantitativo, con le scienze cognitive capaci di mostrare quanto delle nostre decisioni e delle nostre azioni è frutto di processi cui non abbiamo accesso preventivo, né controllo pieno. Non a caso una delle acquisizioni salutate come più significative nel campo delle decisioni (ma oggi rimessa almeno in parte in discussione da alcuni autori per la sua implausibilità evoluzionistica e funzionale) – formalizzata dagli psicologi Kahneman e Tversky – è l'individuazione di due sistemi di pensiero, il Sistema 1, automatico e intuitivo (che sovrintende alle reazioni rapide, agendo senza sforzo, in modo associativo e inconscio), e il Sistema 2, razionale e riflessivo (che produce il comportamento controllato, consapevole e secondo regole esplicite, agendo in maniera volontaria, lenta e deduttiva)¹⁰.

La competizione tra tali sistemi e alcune euristiche – cioè regole di ragionamento semplificato per guadagnare tempo e minimizzare gli sforzi, che però producono errori caratteristici (*bias*) – impediscono spesso di compiere le scelte migliori nell'interesse dell'individuo, dati i suoi obiettivi e l'ambiente in cui agisce. Di qui una ricchissima letteratura, soprattutto nell'ambito dei comportamenti economici, in cui una grossa mole di prove sperimentali confuta il modello classico dell'*homo oeconomicus*, che agisce secondo una rigorosa razionalità strumentale, per lasciare spazio a condotte incoerenti, influenzate dal contesto in cui si agisce.

La diade *determinismo/libertà* riassume le teorie confliggenti di causazione fisica concatenata che toglie al soggetto lo spazio di autonomia (seppure non in tutte le teorie deterministiche) e di possibilità di scelta tra corsi di azione alternativi, generalmente data per presupposta, tranne in casi specifici. In estrema sintesi, ingegnosi esperimenti di laboratorio indicano come l'assenso all'azione e il controllo cosciente di essa paiano comparire in un momento successivo all'avvio del processo neurofisiologico che porta al movimento, come se il cervello scegliesse e decidesse prima che “noi” ce ne rendiamo conto¹¹. Lo sfasamento, pur se ridotto a poche centinaia di millisecondi e rilevabile

8. Riprendo qui e oltre alcuni contenuti presentati in A. LAVAZZA e L. SAMMICHELI (2012), *Il delitto del cervello. La mente tra scienza e diritto*, Codice, Torino.

9. J. R. SEARLE (2004), *Mind: A Brief Introduction*, Oxford University Press, New York; trad. it. *La mente*, Raffaello Cortina, Milano 2005.

10. D. KAHNEMAN (2011), *Pensieri lenti e veloci*, Mondadori, Milano 2012.

11. B. LIBET, C. A. GLEASON, E. W. WRIGHT, D. K. PEARL (1983), *Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity (Readiness-Potential)*, “Brain”, vol. 106, pp. 623-642; C. S. SOON, M. BRASS, H. J. HEINZE, J.D. HAYNES (2008), *Unconscious Determinants of Free Decisions in the Human Brain*, “Nature Neuroscience”, vol. 11, pp. 543-545; C. S. SOON, A. H. HE, S. BODE, J. D. HAYNES (2013), *Predicting Free Choices for Abstract Intentions*, “Proceedings of the National Academy of Sciences”, vol. 110, pp. 6217-6222.

solo in forma strumentale, sembra dare un colpo tramortente alla venerata concezione del libero arbitrio quale scelta tra corsi di azioni alternativi, in cui è il soggetto consapevole il *primum movens* in accordo a ragioni che guidino tale condotta. Trattandosi per ora di situazioni di scelta assai semplici e di scarso peso motivazionale (piegare il polso, muovere l'indice destro o quello sinistro), si sono mosse molte (e rilevanti) obiezioni al valore di tali esperimenti e alla estendibilità delle loro conclusioni. Il dibattito scientifico-filosofico è, in ogni caso, in grande fermento da alcuni decenni.

Cerebralismo/mentalismo dà conto delle diverse prospettive epistemologiche (e anche ontologiche) che sono in gioco quando si considera l'essere umano. Da una parte, l'alternativa riguarda l'evaporazione dei concetti psicologici di credenza, desiderio e intenzione a favore degli approcci neuroscientifici. Dall'altra, si contrappongono l'oggettività della terza persona – per cui si può studiare l'individuo e stabilire se mente o se delinquerà nuovamente osservando la sua attivazione neuronale o il suo profilo cromosomico – e il soggettivismo fenomenico della prima persona, nel quale per definizione non si può nemmeno cercare di entrare con strumenti scientifici. E che resta terreno prettamente filosofico di indagine, santuario inviolabile dell'individuo, come dimostra, per esempio, il divieto di perizie psicologiche sulla personalità previsto dal codice penale italiano.

Emotivismo/razionalismo segnala il crescente ruolo dell'emozione, quindi di una risposta innata, spontanea e preriflessiva, frutto dell'evoluzione, alle situazioni ambientali e sociali, un elemento rivalutato nella sua importanza in una prospettiva che discende da David Hume e arriva ad Antonio Damasio¹². Questa alternativa, che si dispiega prettamente sul lato della psicologia morale (livello descrittivo) e dell'etica prescrittiva, è rilevante anche per il diritto (che fa fronte unico con la psicologia del senso comune), il quale ricorre alla *mens rea*, concependo la responsabilità prevalentemente in termini di razionalità esplicitamente dispiegata, relegando le emozioni a componente di disturbo.

Descrittivo/normativo esprime l'attitudine avalutativa dell'attività scientifica che non vede concetti morali naturali, né elementi assiologici nel comportamento, ma si limita a descriverlo, classificarlo e a spiegarne la genesi e la persistenza, laddove la componente orientativa e normativa del senso comune, dell'etica (e del diritto) è per sua essenza chiamata a discernere il lecito dal proibito, sulla scorta sia dell'argomentazione sia del giudizio morale sedimentato o intuitivo di giusto/ingiusto, buono/cattivo.

In definitiva, la contrapposizione *soggettività indebolita/centralità dell'io* – con la progressiva dissoluzione, sotto i riflettori della ricerca, del sé unitario e stabile a favore di un sé frammentato, incoerente e in continua trasformazione – compendia una dicotomia che qui si è volutamente epitomizzata ed estremizzata a scopo illustrativo.

4

Una linea di tendenza che contesta la cosiddetta immagine manifesta dell'essere umano mira proprio a mostrare che «la nostra visione intuitiva dell'io è minacciata [...] non solo da argomenti filosofici, inevitabilmente controversi, ma anche da una serie di poco contestabili acquisizioni nell'ambito della psicologia e delle neuroscienze cognitive che sembrano essere in rotta di collisione con una solidissima concezione di noi stessi»¹³. Innanzitutto, come già argomentava lo stesso

12. A. R. DAMASIO (1994), *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*, Penguin, New York; trad. it. *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello*, Adelphi, Milano 1995.

13. M. DI FRANCESCO e M. MARRAFFA (2009), *Il soggetto e l'ordine del mondo*, in M. DI FRANCESCO e M. MARRAFFA (a cura

Sellars, «la comprensione ordinaria del mentale deriva non già da un accesso diretto alle operazioni e ai contenuti della mente bensì da un quadro teorico primitivo, ereditato dalla cultura»; lungi dall'aver un accesso privilegiato alla nostra interiorità, saremmo in realtà «opachi a noi stessi».

Sebbene l'autoconoscenza personale possa essere difesa, sono molti gli studi in cui è una confabulazione a posteriori quella che mettiamo in campo per giustificare una scelta che invece abbiamo preso in precedenza sulla base di elementi diversi (e valutati inconsciamente), elementi che – qualora ci fossero esplicitamente presentati – definiremmo banali, irrilevanti o addirittura del tutto fuorvianti. Così accade, secondo alcuni esperimenti ormai classici, quando bisogna scegliere tra capi di abbigliamento del tutto simili e si decide sulla scorta della posizione in cui sono presentati o ci si forma il giudizio su un candidato a una posizione lavorativa dando più peso al fatto che abbia rovesciato il caffè durante il colloquio rispetto agli studi e al curriculum¹⁴.

Ma succede anche in situazioni di rilievo etico: fratello e sorella, da soli in campeggio, decidono consapevolmente di avere un rapporto sessuale protetto, stabilendo che sarà l'unico e non ne parleranno mai più. La quasi totalità delle persone interpellate giudica senza esitazioni moralmente riprovevole la relazione fra consanguinei, ma spesso non sa motivarne le ragioni. Gli elementi che rendono in quasi ogni cultura tabù l'incesto nella situazione prospettata sono infatti assenti (c'è consenso, nessun rischio di prole malata, non si dà scandalo e si tratta di un unicum), dunque la censura scatta in modo "automatico" senza che vi sia poi una razionalizzazione adeguata¹⁵. D'altra parte, questa osservazione di prevalenza di un giudizio non motivato, non implica per nulla che l'incesto, a queste condizioni, sia moralmente accettabile: si potrebbe infatti ritenere che in seguito i fratelli subiscano contraccolpi psicologici non preventivati, che il loro legame ne sia danneggiato, oppure che essi diventino incapaci di avere altre relazioni sentimentali ...

Altri esperimenti di laboratorio mostrano come interferire nelle risposte morali immediate dei soggetti condizionati – grazie a ipnosi o modifiche del contesto – porta tali individui a cercare di giustificare giudizi che palesemente appaiono inusuali, contraddittori o infondati, poiché ciò cui si dà credito sono le sensazioni intuitive primarie di piacere o repulsione¹⁶. In generale, abbiamo molta meno consapevolezza dei nostri comportamenti di quanto siamo disposti ad ammettere: automatismi e meccanismi dell'inconscio cognitivo (un inconscio ben lontano da quello teorizzato dalla psicoanalisi) sono costantemente all'opera, lasciandoci meno spazio di autonomia autoriflessiva di quanto solitamente riteniamo¹⁷.

L'inconscio cognitivo agisce nella percezione, nell'apprendimento, nella memoria, ma anche nell'elaborazione implicita di emozioni, atteggiamenti e motivazioni. Costituisce un modo economico, rapido, efficace e privo di sforzo nelle situazioni consuete di gestire la risposta agli stimoli ambientali, compresi quelli dell'ambiente costituito dai nostri simili. I processi mentali sarebbero dunque operazioni condotte su stati rappresentazionali di cui la coscienza viene "informata" a cose fatte¹⁸. È proprio l'efficacia dell'*effetto priming* – che consiste nel fornire, senza che il soggetto ne

di), *Il soggetto. Scienze della mente e natura dell'io*, Bruno Mondadori, Milano, pp. 1-60, qui p. 5.

14. R. E. NISBETT e N. BELLOWS (1977), *Verbal Reports about Causal Influences on Social Judgments: Private Access versus Public Theories*, "Journal of Personality and Social Psychology", vol. 35, pp. 613-624; R. E. NISBETT e T. D. WILSON (1977), *Telling More than We Can Know: Verbal Reports on Mental Processes*, "Psychological Review", vol. 84, pp. 231-259.

15. J. HAIDT (2001), *The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment*, "Psychological Review", vol. 108, pp. 814-834.

16. T. WHEATLEY e J. HAIDT (2005), *Hypnotic Disgust Makes Moral Judgments More Severe*, "Psychological Science", vol. 16, pp. 780-784; P. VALDESULO e D. DE STENO (2006), *Manipulations of Emotional Context Shape Moral Judgment*, "Psychological Science", vol. 17, pp. 476-477.

17. J. DORIS (2015), *Talking to Our Selves: Reflection, Ignorance, and Agency*, Oxford University Press, New York.

18. J. A. FODOR (1983), *The Modularity of Mind: An Essay on Faculty Psychology*, The Mit Press, Cambridge (MA); trad. it.

abbia consapevolezza, un indizio contestuale o nell'indurre una facilitazione o un'inibizione rispetto a un compito successivo – a mostrare quanto i nostri processi mentali siano frutto di elaborazioni inconsce. E quanto possano risultare “fragili” le nostre valutazioni.

Se si sottopongono due gruppi di studenti a un test nel quale si devono sottolineare i pronomi usati all'interno del resoconto di una gita scolastica (*noi, nostra, io, mio*), coloro che hanno letto il brano con i pronomi “al plurale” hanno maggiore probabilità di indicare nelle domande successive valori relazionali (come appartenenza, amicizia, sicurezza, famiglia) quali «principi guida della propria vita» rispetto a chi ha letto il brano “al singolare”¹⁹. In un altro studio, che ricorda quello classico di Stanley Milgram sull'aggressività, i partecipanti che avevano letto un brano in cui abbondavano termini quale *colpire* sottoponevano i loro colleghi a scosse “pedagogiche” molto più forti del gruppo di controllo, esposto a un brano in cui non erano presenti parole di quel tipo²⁰.

Va sottolineato che, una volta informati dell'*effetto priming*, i soggetti coinvolti in questo genere di esperimenti tendono a rifiutare la spiegazione del loro comportamento nei termini di cause di cui non avevano consapevolezza, e riportano invece le proprie scelte a ragioni diverse, elaborate sul momento per rendere coerente la condotta attuale con i propri orientamenti generali. Detto altrimenti, i soggetti rifiutano di accettare le *motivazioni* del loro comportamento come *giustificazioni* di esso. Gli scettici circa l'idea intuitiva di autodirezione della persona hanno allora buon gioco nel rilevare che le azioni di chi è coinvolto negli esperimenti non esprimano i propri valori, ma li mettano tra parentesi, essendo i soggetti “catturati” da un meccanismo psicologico di base che sfugge alla loro consapevolezza²¹.

E non sarebbe solo il *priming* a indebolire la costruzione razionale delle credenze. Un recente studio ha evidenziato il ruolo che possono giocare gli stati viscerali²². Studenti chiamati a valutare il cambiamento climatico lungo un continuum che andava da “teoria non provata” a “fatto acclarato” hanno espresso, prevedibilmente, giudizi correlati con il loro orientamento politico (conservatori più scettici dei progressisti), ma anche con la temperatura dell'ambiente. Test successivi, volti a mutare il contesto dell'esperimento, ad attirare esplicitamente l'attenzione dei partecipanti sul riscaldamento del locale in cui si trovavano o creare un *priming* sul concetto di calore, hanno permesso di escludere che l'effetto temperatura fosse attribuibile all'uso di quest'ultima come elemento informativo o all'accessibilità concettuale. Altri test sembrano indicare che il calore sperimentato a livello viscerale induce una maggiore *fluenza di simulazione*, ovvero facilita la formazione di immagini mentali di ambienti torridi, favorendo quindi la credenza nel cambiamento climatico come “fatto acclarato”. Gli stati viscerali possono incidere sulle credenze rendendo più semplici da simulare gli stati del mondo da abbinare e facendone dunque ritenere anche più probabile la loro veridicità.

La mente modulare. Saggio di psicologia delle facoltà, il Mulino, Bologna 1988.

19. W. L. GARDNER, S. GABRIEL e A. Y. LEE (1999), “I” Value Freedom, but “We” Value Relationships: Self-Construal Priming Mirrors Cultural Differences in Judgment, “Psychological Science”, vol. 10, pp. 321-326; W. L. GARDNER, S. GABRIEL e L. HOCHSCHILD (2002), When You and I Are “We”, We Are No Longer Threatening: The Role of Self-Expansion in Social Comparison Processes, “Journal of Personality and Social Psychology”, vol. 83, pp. 239-251.
20. C. CARVER, R. GANELLEN, W. FROMING e W. CHAMBERS (1983), Modeling: An Analysis in Terms of Category Accessibility, “Journal of Experimental Social Psychology”, vol. 19, pp. 403-421.
21. J. DORIS (2009), *Skepticism about Persons*, in E. SOSA, E. VILLANUEVA (a cura di), *Metaethics* (Philosophical Issues, vol. 19), Wiley-Blackwell, Boston (MA)-Oxford, pp. 57-91.
22. J. L. RISEN e C. R. CRITCHER (2011), *Visceral Fit: While in a Visceral State, Associated States of the World Seem More Likely*, in “Journal of Personality and Social Psychology”, vol. 100, pp. 777-793.

Se non bastassero le acquisizioni della psicologia empirica, la più recente sfida alla prospettiva del senso comune viene dall'indagine delle basi materiali delle funzioni mentali, resa possibile dalle nuove tecniche di visualizzazione *in vivo* della struttura e del funzionamento del sistema nervoso, una vera rivoluzione per lo studio dei fenomeni mentali/cerebrali.

Ecco un esempio specifico di come il paradigma naturalismo si stia facendo strada²³. È noto si stanno riportando all'ambito neurofisiologico elementi che fino a pochissimi anni fa erano esclusivo appannaggio della psicologia. Non è soltanto la considerazione ormai universalmente accettata della rilevanza del dato biologico individuale, ad esempio nell'inclinazione a un temperamento depressivo, ipertimico o ciclotimico. Ciò che si comincia a indagare è una stretta correlazione tra alcuni tratti di personalità e la funzionalità o persino il volume di specifiche aree cerebrali.

Un gruppo di ricerca ha studiato la relazione tra le dimensioni temperamentali del modello di Cloninger e le caratteristiche cerebrali soggiacenti esaminate con risonanza magnetica strutturale²⁴. I volontari che ottengono punteggi elevati secondo la scala TPO nella dimensione «ricerca di novità» (tendenza a rispondere intensamente a stimoli nuovi, all'esplorazione e all'attivazione comportamentale, curiosità, impulsività) hanno in media un maggiore volume della materia grigia nella corteccia frontale, in particolare nel giro prefrontale e medio. Coloro che si collocano nell'estremo superiore circa l'«evitamento del pericolo» (risposta intensa a stimoli avversivi, ansia, pessimismo, sfiducia) mostrano una correlazione con il volume ridotto della materia grigia nelle aree orbito-frontali, in specifico il giro frontale inferiore bilaterale, e nelle aree occipitali. Chi tende alla «dipendenza dalla gratificazione esterna» (ricerca dell'approvazione altrui, conformismo, attaccamento sociale) mostra in genere un volume inferiore della materia grigia nelle aree fronto-striatali e limbiche e nel nucleo caudato. Infine, il gruppo di soggetti con alti punteggi nella dimensione della «persistenza» (fissazione agli obiettivi, determinazione, ambizione, perfezionismo) presenta volumi maggiori nelle aree parietali (precuneo) e nelle regioni paraippocampali.

Come avvertono le autrici dello studio in discussione, le correlazioni si prestano a diverse interpretazioni²⁵. La variabilità strutturale «può essere un fattore di predisposizione neurobiologica allo sviluppo di un certo tipo di personalità», anche in considerazione di ciò che da altri studi si conosce del ruolo funzionale di aree specifiche. Ad esempio, nel temperamento caratterizzato da «evitamento del pericolo», un volume ridotto delle aree coinvolte nei processi visivi può significare un'avversione per stimoli percettivamente «pesanti» a livello di elaborazione neuronale (che possono corrispondere a stimoli «forti» emotivamente o «faticosi» cognitivamente), la quale a sua volta può produrre un'inibizione comportamentale. L'attivazione differenziale da sola, comunque, non è garanzia che una specifica area, oltre che probabilmente necessaria, sia anche sufficiente per dare luogo a uno specifico tipo di comportamento.

D'altra parte, la correlazione può sottintendere un percorso causale opposto e, dunque, «essere un prodotto delle differenze individuali in cui le caratteristiche neuromorfologiche sarebbero ge-

-
23. Riprendo qui uno spunto da A. LAVAZZA e G. SARTORI (2010), *Neuroetica. Una nuova prospettiva di ricerca*, "Giornale italiano di psicologia", vol. XXXVII (4), p. 455-478.
 24. S. GARDINI, C. R. CLONINGER e A. VENNERI (2009), *Individual differences in personality traits reflect structural variance in specific brain regions*, "Brain Research Bulletin", vol. 79, pp. 265-270; C. R. CLONINGER, D. M. SVRACIK, e T. R. PRZYBECK (1993), *A psychobiological model of temperament and character*, "Archives of General Psychiatry", vol. 50, pp. 975-990.
 25. S. GARDINI e A. VENNERI (2009), *Strutture del cervello e tratti della personalità*, "Psicologica contemporanea", vol. XXXVI (215), pp. 68-73.

nerate dai comportamenti ripetuti e dall'esposizione ambientale durante il corso della vita». La prima tesi è però quella privilegiata, in base a studi di correlazione genetica e di osservazione longitudinale, per cui si afferma «l'esistenza di una base neurobiologica dei tratti di personalità, in cui la variabilità volumetrica delle strutture del cervello, geneticamente definita, si manifesta come differenze individuali».

In altre parole, si parla di «tendenza naturale e innata del nostro temperamento», cioè di caratteristiche stabili, in quanto «ereditarie e neuro-biologicamente determinate dall'assetto di specifici sistemi dei neurotrasmettitori». Ovviamente, la personalità è costituita anche dal *carattere*, aperto alle influenze ambientali e alle relazioni interpersonali e alle interazioni sociali. Nel *mainstream* della psicologia si sostiene che vi sia un «generale riconoscimento del fatto che la personalità si sviluppa e funziona tramite interazioni reciproche con l'ambiente socioculturale»²⁶. Ma se le prime a manifestarsi sono le dimensioni temperamentali, con una priorità ontogenetica, oltre che filogenetica nella storia evolutiva, sembra che la psicologia classica della personalità sia sollecitata a rivedere almeno in parte i propri metodi di studio e le proprie teorie una volta che emergano dati attendibili sulle basi neurobiologiche dei tratti e delle disposizioni.

Se è poi vero che «la psicologia non è chiamata solo a descrivere e a predire il comportamento, ma anche ad aiutare le persone a cambiare», «le teorie che vedono la personalità come un insieme immodificabile di disposizioni ereditarie sono di scarso aiuto alla soddisfazione di queste aspettative»²⁷. Di fronte a tale considerazione, la psicologia clinica è chiamata in primo luogo a indagare se davvero la personalità sia il frutto di un assetto genetico scarsamente modificabile. In caso affermativo, non sembra ci si debba rassegnare al dato genetico, enfatizzandolo, ma sarà comunque possibile lavorare su quegli aspetti soggettivi e ambientali che sono aperti al cambiamento, nel senso di una valorizzazione della persona nella sua libertà e nella sua capacità di orientare il proprio sé a un progetto consapevolmente assunto.

6

Possiamo finalmente riacciordare il discorso fin qui svolto con l'idea di «psicologia di ispirazione religiosa». La psicologia empirica è scientifica e valutativa, tendenzialmente naturalistica. Difida delle prospettive religiose come di ogni altra visione non neutra e verificabile sperimentalmente. Ma di per sé non dovrebbe essere né cristiana, né anti-cristiana, in quanto concentrata sul suo oggetto specifico di studio, senza pregiudizi, disposta ad accettare i risultati di un'indagine obiettiva che non può avere condizionamenti ideologici alla sua origine, né può (o, quantomeno, non dovrebbe) piegare le proprie acquisizioni fattuali per difendere o contestare tesi di altro genere. Pare quindi difficile dire che una psicologia empirica possa essere di ispirazione cristiana.

Quello che si può affermare è che nella serie di antinomie che ho prospettato in precedenza, uno studioso che aderisca al cristianesimo per fede e per convinzione basata anche su elementi di ricerca razionale potrà essere indotto a sostenere, almeno in parte, le tesi del "senso comune". Esse sono infatti quelle che sembrano più vicine all'antropologia cristiana come si è andata delineando nei secoli ed è ancora tratteggiata oggi, per esempio, nel Catechismo della Chiesa Cattolica.

A livello clinico, è invece un dato di fatto che vi è stata e ancora vi è una pluralità di declinazioni del binomio psicologia-religione, o psicologia-cristianesimo. La psicologia orientata alla cura, e

26. G. V. CAPRARA e D. CERVONE (2003), *Personalità. Determinanti, dinamiche, potenzialità*, Raffaello Cortina, Milano, p. 444.

27. *Ivi*, p. 450.

la psicoanalisi in particolare, ha avuto tra i suoi principali padri moderni studiosi esplicitamente anti-religiosi (Freud, Rogers e il comportamentista Skinner) o che hanno considerato la religione da una prospettiva sicuramente eccentrica rispetto all'ortodossia cattolica (Jung e Lacan). Ciò non toglie che abbiano detto qualcosa di importante sull'essere umano e sul funzionamento della sua mente. E queste conoscenze sono state spesso di giovamento. Ma alcune teorie, va riconosciuto a onore del vero, hanno affascinato principalmente come imprese intellettuali, per la loro capacità di gettare uno sguardo nel profondo dell'uomo, al di là della loro effettiva capacità di guarire o rendere più serene le esistenze di coloro cui erano rivolte.

Tutto ciò ha contribuito ad avvicinare molti credenti alla psicologia clinica, sacerdoti e religiosi compresi, nello sforzo sincero di sfruttare conoscenze e tecniche per il bene dell'uomo sofferente. Ne è tuttavia scaturito pure un aspro confronto, in cui il generico "psicologismo" è stato a lungo uno dei portati della cultura laica moderna, tra i più insidiosi nemici della fede.

Oggi il paradosso è dato dal franare sotto i colpi della ricerca secondo i dettami del naturalismo scientifico sia della psicologia classica (e ancora una volta della psicoanalisi in specifico) sia dello spazio per una fede religiosa che non voglia essere solo fideismo.

Ovviamente, come si è già sottolineato, il naturalismo scientifico forte non ha l'ultima parola. Non tutte le forme di naturalismo sono infatti impegnate a negare la psicologia di senso comune, ovvero quella che fa ricorso a spiegazioni in termini di credenze, desideri e intenzioni, e che permette di evitare forme di riduzionismo e materialismo. Pensatori come Donald Davidson, Peter Strawson, Hilary Putnam e John McDowell hanno fatto riferimento a forme di naturalismo liberalizzato, più aperte e inclusive, capaci di risolvere alcuni problemi e superare i limiti del naturalismo scientifico, sia dal punto di vista concettuale sia da quello dell'effettiva conoscenza del mondo. Secondo queste versioni del naturalismo, ciò che esiste ed è conoscibile non è esaurito dall'ontologia e dall'epistemologia scientifiche, anche se rimane illegittimo postulare l'esistenza di entità che violino le leggi di natura o basarsi su fonti di conoscenza del tutto incompatibili con la prospettiva scientifica

Nel naturalismo liberalizzato, benché le proprietà degli essere umani (comprese quelle mentali) debbano essere istanziate da un sostrato di proprietà fisiche (a livello cerebrale), ciò non implica che le spiegazioni che riguardano tale livello valgano anche per le proprietà mentali²⁸. La realtà umana è complessa e per darne conto abbiamo bisogno di una pluralità *irriducibile* di strumenti esplicativi.

L'antropologia cristiana, dunque, non va difesa tanto, a me pare, con una psicologia di ispirazione cristiana, ma con una serrata argomentazione negli snodi chiave dell'antropologia filosofica, che è oggi costituita anche da psicologia empirica e neuroscienze cognitive. Di fronte alla pretesa di chiudere l'essere umano in uno schema esplicativo mondano-riduzionistico-materialistico, che certamente cozza con la visione trascendente cristiana, non si devono produrre chiusure preventive ma è necessario entrare nel merito per evidenziare limiti e aporie delle spiegazioni finora fornite.

La psicologia ha da tempo abbandonato caratterizzazioni o ispirazioni di tipo religioso, ma non per questo è diventata una nemica di ispirazioni. Non è forse troppo azzardato immaginare che Rosmini sarebbe oggi impegnato in dialogo serrato con i filosofi naturalisti e con gli scienziati cognitivi per mostrare loro non solo quello che la fede suggerisce alla ragione, ma anche quello che la ragione indica alla scienza che pretende di esaurire ogni spazio di conoscenza. Senza certo abdicare alle sue convinzioni e alle sue argomentazioni circa l'esistenza e l'immortalità dell'anima.

28. M. DE CARO e D. MACARTHUR (a cura di), (2004), *Naturalism in Question*, cit.