

MANLIO MASCI

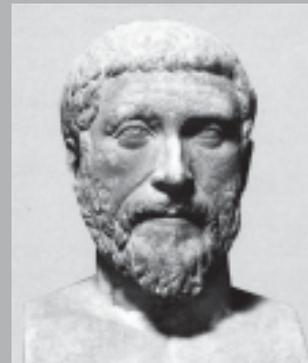


DALLA FILOSOFIA DELL'ANIMA
ALLA
FILOSOFIA DELLA MENTE

La filosofia: madre della scienza e "terra di nessuno"

Secondo una tradizione, riferita da Diogene Laerzio, sarebbe stato **Pitagora** il primo a parlare di sé come filosofo, "amante del sapere", distinguendosi dagli dei che invece sono "sapienti".¹ Ma sembra invece che il termine filo-sofia sia stato coniato da uno spirito religioso che presupponeva come possibile solo agli Dei una "sofia" (una sapienza), ossia un possesso certo e totale del vero, mentre riteneva come possibile per l'uomo solamente una tendenza alla sofia, un continuo avvicinarsi al vero, un amore di sapere mai appagato del tutto. Da qui appunto il nome filo-sofia, ossia "amore per la sapienza".

Ma nella stessa cultura greca il termine filosofia viene usato in ambiti diversi al punto da estendersi fra due poli estremi. Da un lato la filosofia, sinonimo di *sophia* intesa come saggezza, si identifica con la cultura in generale, ossia con quella che i greci chiamavano anche *paidèia* (educazione, for-



Pythagora

¹ G. Vattimo, *Filosofia*, in: Enciclopedia Garzanti di filosofia, Garzanti Editore, Milano, 1981.

mazione). All'altro estremo invece il termine sta ad indicare una disciplina ben definita il cui oggetto di studio sono i principi primi, le strutture più generali dell'essere e quindi sotto un altro aspetto Dio stesso.

Sin dall'inizio questo ricercato *amore per la sapienza* da parte dei greci ha voluto spiegare la totalità delle cose, ossia tutta quanta la realtà, senza esclusioni di parti o di momenti. È stata proprio questa non esclusione di parti e momenti, questo settorializzare il "sapere" per renderlo "universale" che ha reso possibile e ha generato la nascita delle singole "scienze". Ma, a differenza delle scienze particolari che si limitano a spiegare parti o settori della realtà, la natura di una o altra zona, di una o altra faccia della realtà, gruppi di cose o di fenomeni, la filosofia si chiede quale è il primo "principio", il primo "perché" delle cose. Insomma, il pensiero filosofico nella sua concretezza ha un'esigenza più vasta: vuole determinare la natura del reale nella sua totalità, si domanda che cosa sia l'Universo nella sua più profonda struttura. Per questo la filosofia mira ad essere *spiegazione puramente razionale* del principio o dei principi di tutta quanta la realtà, "è aspirazione alla conoscenza del reale nella sua unità e totalità, atta a darne un senso tale che l'uomo trovi in esso il fondamento della realizzabilità dei suoi valori spirituali (estetici, morali, sociali, conoscitivi, religiosi) e quindi del suo destino".²

Anche la grande arte e le religioni tendono a cogliere il senso totale del reale. La grande arte tende a raggiungere questa totalità in maniera mitica e fantastica, ossia mediante l'intuizione e l'immaginazione, obiettivi che sono propri anche della filosofia. La religione tende a raggiungere invece per via di rappresentazioni non concettuali e per via di fede certi obiettivi che la filosofia cerca di raggiungere coi concetti e con la ragione.

"La filosofia, nel senso in cui io intenderò la parola, è qualcosa di mezzo tra la teologia e la scienza. Come la teologia, si fonda su speculazioni che non hanno finora portato a conoscenze definite; come la scienza, si appella alla ragione umana piuttosto che all'autorità, sia quella della tradizione che quella della rivelazione; tutte le nozioni *definite*, direi, appartengono alla scienza; tutto il dogma, cioè quanto supera le nozioni definite, appartiene alla teologia. Ma tra la teologia e la scienza esiste una Terra di Nessuno, esposta agli attacchi di entrambe le parti; questa terra di nessuno è la filosofia. Quasi tutte le questioni di maggior interesse per le menti speculative sono tali che la scienza non può rispondervi, e le fiduciose risposte dei teologi non sembrano più tanto convincenti come nei secoli precedenti".³

² E.P. Lamanna, *Il problema della scienza nella storia del pensiero*, Le Monnier, Firenze, 1970, p. 15.

³ B. Russel, *Storia della filosofia occidentale. Dai presocratici alla scolastica*, traduzione di L. Pavolini, Editori Associati S.p.A., Milano, 1991, p.13 (titolo originale: *History of Western Philosophy and its Connection With Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the present Day*, George Allen & Unwin Ltd., London, 1945).

Origini della filosofia

La filosofia sia terminologicamente che concettualmente viene considerata una creazione della cultura greca. La superiorità dei Greci, rispetto ad altri popoli, su questo specifico punto, non è di carattere puramente quantitativo, ma qualitativo, in quanto con la filosofia essi costituiscono in un certo senso una novità assoluta.⁴

L'alimento spirituale del popolo greco viene inizialmente ricercato nei poemi omerici i quali contengono alcuni di quei caratteri dello spirito greco che risulteranno essenziali alla nascita della filosofia. "L'immaginazione omerica si struttura già secondo quel senso dell'*armonia*, della *proporzione*, del *limite* e della *misura*; cose queste che la filosofia eleverà addirittura al rango di principi ontologici".⁵ Nell'*Iliade* e nell'*Odissea*, Omero non si limita alla semplice narrazione dei fatti, ma ne ricerca anche le *cause* e le *ragioni* anche se questo avviene ad un livello mitico-fantastico. L'azione in



Omero con la cetra (dipinto di Leloir)

⁴ Reale G., Antiseri D., *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, Editrice La Scuola, Brescia, 1983, vol.1.

⁵ Reale G., Antiseri D., *op. cit.*, p. 6.

Omero “non si estende come una fiacca successione temporale: val per essa, in ogni punto, il principio di ragion sufficiente, ogni evento riceve rigorosa motivazione psicologica”.⁶ È questa ricerca delle ragioni delle cose che farà da base a quella mentalità che in filosofia porterà alla ricerca della *causa* e del *principio*, del *perché* ultimo delle cose.

Ulteriore caratteristica dei poemi omerici è quella di presentare la realtà, anche se in forma mitica, nella sua interezza: Dei e uomini, cielo e terra, guerra e pace, bene e male, gioia e dolore, rappresentano la totalità dei valori che reggono la vita dell'uomo. Insomma, come scrive Jaeger “la realtà *presentata nella sua totalità*: il pensiero filosofico la presenta in forma razionale, mentre l'epica la presenta in forma mitica. Quale sia *la posizione dell'uomo nell'universo*, che è il tema classico della filosofia greca, è anche presente in ogni momento in Omero”.⁷

Altra componente a cui bisogna fare riferimento per capire le origini della filosofia greca è la religione. A questo proposito è necessario distinguere una *religione pubblica* da una *religione dei misteri* anche se queste due forme di religioni hanno degli elementi comuni come ad esempio la concezione di base politeistica.

Omero è sicuramente il rappresentante della religione pubblica. Tutto ciò che accade nei suoi poemi - la vita associata degli uomini, le loro sorti, le guerre, ecc. - è divino e pertanto il tutto viene spiegato in funzione di interventi degli Dei che vengono immaginati dal poeta come delle forze naturali personificate in forme umane idealizzate. Insomma questi Dei sono degli uomini amplificati ed idealizzati e dunque differenti solo per quantità e non per qualità. Per questi motivi la religione pubblica dei Greci viene classificata come una forma di *Naturalismo*. “Ciò che pertanto, essa richiede all'uomo non è, e non può essere, di mutare la propria natura, ossia di elevarsi al di sopra di se medesimo, ma, al contrario, di seguire la propria natura. Fare in onore degli Dei ciò che è conforme alla propria natura è tutto quanto si richiede all'uomo”.⁸

A questa religione pubblica, non sentita da tutti i Greci come soddisfacente, ben presto si contrappone una religione dei “misteri” che introduce nella civiltà greca un nuovo schema di credenze e di conseguenza una nuova interpretazione dell'esistenza umana. Così, se con la religione pub-

⁶ W. Jaeger, cit. da Reale Antiseri: *op. cit.*, p. 6.

⁷ W. Jaeger, cit. da Reale Antiseri: *op. cit.*, p. 6.

⁸ Reale G., Antiseri D., *op. cit.*, p. 7.

blica si aveva una concezione dell'uomo come "essere mortale" in quanto la morte fisica metteva definitivamente fine all'esistenza, con l'**Orfismo** si proclama l'*immortalità dell'anima* per cui l'uomo viene concepito secondo uno schema dualistico che contrappone il corpo con l'anima. Con tale "credenza" l'uomo vede contrapporsi in sé due principi: l'anima (demone) e il corpo (luogo dell'espiazione dell'anima). Questa interpretazione della vita porterà ad incrinare la precedente visione naturalistica per cui "l'uomo comprende che alcune tendenze legate al corpo sono da reprimere, e la purificazione dell'elemento divino da quello corporeo diviene lo scopo del vivere".⁹



Rito orfico

Ultima caratteristica essenziale alla nascita della filosofia è data dal fatto che i Greci non ebbero libri sacri ritenuti frutto di divina rivelazione e di conseguenza non ebbero una dogmatica fissa e imm modificabile. Pertanto, tale mancanza di dogmi e di custodi dei medesimi lasciò ampia libertà al pensiero filosofico che non trovò ostacoli del tipo di quelli che avrebbero trovato in paesi orientali dove l'esistenza di dogmi e di custodi dei dogmi avrebbero contrapposto resistenza e restrizioni difficilmente superabili.

Sulla filosofia dell'anima

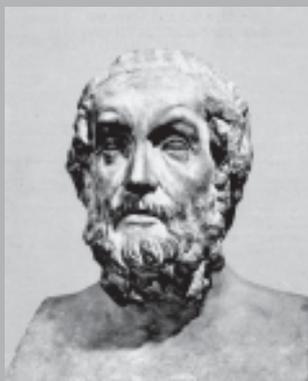
Molte culture hanno riconosciuto alcuni principi incorporeali della vita umana o dell'esistenza come corrispondenti all'anima e molte hanno attribuito un'anima a tutte le cose viventi. C'è prova anche tra i popoli preistorici di una credenza in un aspetto distinto dal corpo e residente in esso. Nonostante la frequente accettazione dell'esistenza di un'anima, differenti religioni e filosofi diversi hanno sviluppato una varietà di teorie riguardanti la natura dell'anima, la sua relazione con il corpo, la sua origine e la sua mortalità.

Di derivazione greca, il termine anima (*yuch*) sta ad indicare il principio della

⁹ Reale G., Antiseri D., *op. cit.*, p. 9.

vita, della sensibilità e delle attività spirituali per cui il suo significato fondamentale è quello di causa intrinseca, per virtù della quale un essere vive. Così, se tra gli esseri umani le più alte operazioni vitali sono rappresentate dal pensiero ne consegue di far coincidere l'anima con ciò che in noi è capace di pensare. Ma nella sua ontogenesi, dalle fasi più primitive a quelle più evolute, il concetto di anima si sviluppa attraverso una grandissima varietà di forme che cercheremo qui di seguito di ripercorrere.

Inizialmente nel popolo greco, da un punto di vista concettuale, il termine anima (*psyché*) indica un'area che è in netta antitesi con la coscienza e quindi opposta alla capacità di intendere e di volere. Infatti, in poemi come l'Iliade e l'Odissea “l'anima omerica esce dalla bocca



Omero

con l'ultimo respiro oppure dalla ferita mortale del corpo, e se ne va volando nell'Ade, dove rimane come immagine o come ombra vana del defunto, in uno stato di incoscienza. L'anima, pertanto, lungi dal rappresentare ciò che costituisce la natura specifica dell'uomo, ne è una larva, un fantasma. Si può dire di più: **Omero** considera come il *vero uomo* proprio il corpo dell'uomo, in contrapposizione alla sua *psyché*, che ne è la parvenza. Si potrebbe dire che l'anima in Omero rappresenta l'emblematica immagine del non-esserci-più dell'uomo”.¹⁰

Il passo successivo che permette una svolta radicale nell'evoluzione del concetto di *psyché* si avrà con la **dottrina orfica** (VI sec. a.C.) nella cui concezione si presuppone che l'anima abbia un'origine divina. Essa non solo preesiste ma sopravvive al corpo e si distingue dal corpo come qualcosa di totalmente diverso. Il nucleo delle credenze orfiche può essere riassunto come segue:

- a) nell'uomo alberga un principio divino, un demone (anima), caduto in un corpo a motivo di colpa originaria;
- b) questo demone non solo persiste al corpo, ma non muore col corpo, ed è destinato a reincarnarsi in corpi successivi, attraverso una serie di rinascite, per espiare quella colpa originaria.¹¹

Così, con gli orfici nasce la contrapposizione anima-corpo, e l'anima, pur rimanendo concettualmente scissa dalla coscienza, darà comunque alla vita un

¹⁰ G. Reale, *Platone. Alla ricerca della sapienza segreta*, Rizzoli, Milano 1998, p. 243.

¹¹ G. Reale, D. Antiseri, *op. cit.*, p. 8.

significato totalmente differente da quello espresso precedentemente.

Con il mutare delle condizioni economiche sociali e con il contatto con popoli diversi, come conseguenza delle espansioni coloniali, al campo dell'immaginazione che si va via via sempre più restringendo subentra la riflessione razionale e nasce così la filosofia.

Con i **presocratici** (VI sec. a.C.) la speculazione filosofica si dirigerà verso la realtà e pertanto l'anima verrà collegata al principio eterno da cui derivano tutte le cose. I presocratici sono impegnati a rispondere a domande del tipo: quale è la materia da cui questo nostro mondo si genera? Come da questa materia si genera il mondo? Insomma il loro "pensare" rivolge l'attenzione allo studio del mondo fisico allo scopo di ritrovare un'unità che ne spieghi l'origine e ne garantisca l'ordinato svolgersi (problema cosmologico). Così, il concetto di anima viene assunto per definire la realtà stessa e pertanto la sostanza originale delle cose viene sempre ricercata in un elemento o principio naturale: l'acqua di Talete, l'aria di Anassimene, la materia indeterminata primordiale di Anassimandro, il fuoco di Eraclito, i quattro elementi di Empedocle, l'atomo di Democrito, ecc.

Ma tra la fine del VI secolo e l'inizio del V secolo a.C., contrapposto a questo materialismo, nella stessa filosofia presocratica, si individua una nuova linea di pensiero, più idealista che, risentendo del messaggio della dottrina orfica, collegherà l'anima con il principio eterno da cui derivano tutte le cose e quindi anche con l'intelligenza. È così che l'anima da semplice principio vitale e da presenza diffusa nell'universo si trasforma nella sede delle funzioni intellettive e delle passioni.¹² L'idea di un'anima, intesa come qualcosa che risiede nel corpo ma capace di esistere indipendentemente da esso, ci viene dai pitagorici.

Ma sarà Eraclito che per primo ci fornirà questa nuova concezione dell'anima. "Egli chiama l'anima dell'uomo vivente *psyché*; per lui l'uomo consta di corpo e di anima, e l'anima possiede qualità che si distinguono sostanzialmente da quelle del corpo e degli organi fisici. Queste nuove proprietà dell'anima sono qualcosa di così radicalmente diverso da ciò che Omero poteva pensare ...".¹³

L'ascensione democratica nel V secolo avrà come effetto una radicale rielaborazione e trasformazione delle basi della vita cosicché l'individuo, che nel

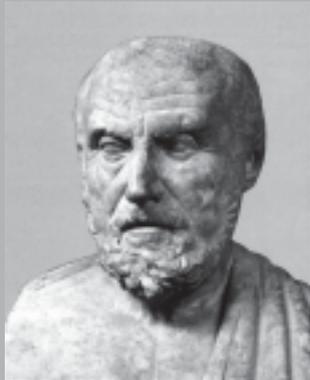
¹² R.B. Onians, *The origins of European Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1954, p.16.

¹³ B. Snell, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, traduzione di V. Degli Alberti e A. Solmi Marietti, Einaudi, Torino 1963, p. 40 (titolo originale: *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg, 1946).

precedente regime era schiavo di un potere trascendente, potrà ora sentire la propria autonomia e libertà. In questo mutamento delle condizioni politiche e sociali prende piede la coscienza del potere dell'uomo, si accresce la fiducia nella potenza illuminatrice della ragione e dunque si instaura un senso umanistico della vita. È in questo clima della seconda metà del V secolo che si inseriranno i sofisti prima e Socrate dopo, i quali, spostando la riflessione filosofica dal mondo della natura al mondo dell'uomo e dei suoi rapporti con gli altri, permetteranno il passaggio da un "naturalismo" ad un "umanismo", il passaggio dunque da un momento cosmologico ad un momento antropologico.

Non si può ignorare come in questo periodo anche nel campo delle discipline biologiche l'attenzione si sposta dal macrocosmo al microcosmo. Infatti con **Alcmeone** (560 a.C.) la malattia diviene un fatto naturale la cui spiegazione può essere data attraverso il ragionamento. Questo in un tempo in cui la credenza comune sosteneva che la malattia venisse causata dal potere divino ed il sacerdote diveniva intermediario ed interprete fra il potere divino che causava la malattia e la sofferenza umana. Egli sarà il primo a considerare il cervello come il centro della vita psichica e i nervi come dei canali che mettono in comunicazione gli organi di senso con il cervello.

Sarà il movimento ippocratico ad operare quel distacco definitivo nei confronti della "medicina sacerdotale" attraverso uno sforzo di razionalità che può essere paragonato a quello della filosofia rispetto al mito. Con la fondazione da parte di **Ippocrate** (circa 459-361 a.C.) della cosiddetta "dottrina costituzionale" l'organismo si costituirà come unità e non più come una somma di organi. Affermando l'importanza dell'azione dell'ambiente sull'individuo Ippocrate enuncia il concetto di adattabilità dell'individuo all'ambiente. Pertanto nello studio dell'uomo egli farà confluire osservazioni sociologiche, psicologiche e fisiologiche. Nella sua concezione l'uomo, essendo parte integrante della natura, dovrà essere studiato con i metodi delle scienze della natura. Il medico deve studiare *i costumi, il modo di vita, l'età di ognuno; i discorsi, i silenzi, i pensieri, il sonno, l'insonnia, i sogni...*



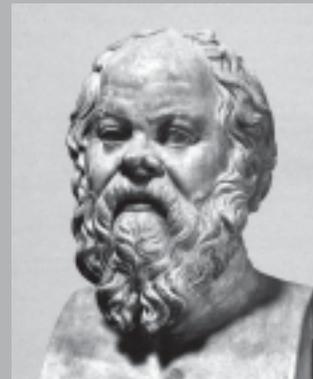
Ippocrate

Con la **filosofia sofistica** si ha un rovesciamento di prospettive in quanto questi filosofi mettono in luce quella che oggi viene definita la *soggettività umana*: l'interesse è rivolto direttamente al contesto della vita umana e il loro insegnamento verte sull'uomo

come tale, con le sue esigenze intellettuali e morali.¹⁴ Ma la loro discussione, pur passando dall'oggetto al soggetto non approdava a minori incertezze per quanto riguardava gli elementi della conoscenza umana e il valore di essa.

L'illazione critica dei sofisti, relativista con **Protagora** e negativa con **Gorgia** metteva in forse ogni distinzione tra vero e falso, diffondeva il dubbio sull'equivalenza delle più opposte opinioni e l'indifferenza circa le più fondamentali credenze intorno al bene e alla giustizia, non lasciando adito se non all'opinabile e alla persuasione conseguita con l'abilità dell'arte oratoria.

È con **Socrate** (469-399 a.C.) che l'anima acquisterà un carattere prevalentemente operativo, funzionale, in quanto verrà sottolineato non solo ciò che l'uomo fa con l'anima, ossia conoscere e realizzare il bene, ma anche gli effetti che queste operazioni producono nell'uomo.¹⁵ Nella filosofia socratica l'anima diventa dunque l'attività intelligente e morale dell'uomo e nel momento in cui l'attenzione viene focalizzata sul problema della conoscenza il concetto di psyché viene rivoluzionato: l'uomo è la sua anima e il suo compito consiste nella cura dell'anima. "La concezione socratica dell'anima è inseparabile da una filosofia della saggezza, scienza per eccellenza in quanto congloba tutte le altre virtù particolari (pietà, giustizia, coraggio, temperanza); e saggezza che si può insegnare, poiché è possibile agire sull'anima in modo tale che essa sia costretta a esprimere la verità di cui è gravida".¹⁶



Socrate

Con l'avvento della filosofia platonica l'anima non viene più spiegata nello stesso modo in cui l'avevano caratterizzata i naturalisti precedenti ossia riconducendola alla materia (i quattro elementi) e non separandola da questa.

Platone (428-348 a.C.), ripudiando tutte le teorie anteriori, sostiene che l'anima è incorporea e pertanto nella sua concezione la vita psichica viene intesa come indipendente dalla vita del corpo. Così, la speculazione platonica accetta il principio socratico della filosofia inteso come indagine dell'analisi dei concetti

¹⁴ F.L. Mueller, *Storia della psicologia. Dall'antichità ai nostri giorni*, traduzione di P. Caruso e M. Leardi, Mondadori, Milano, 1978, (titolo originale: *Historie de la psychologie*, Payot, Parigi, 1976).

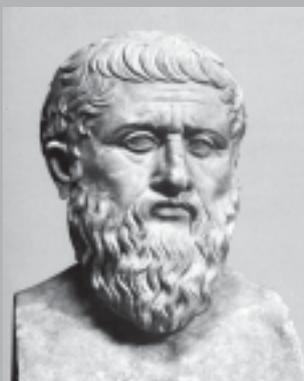
¹⁵ G. Reale, *op. cit.*

¹⁶ F.L. Mueller, *op. cit.*, p.53.

morali riguardanti l'uomo e affronta il concetto di anima da un punto di vista sia strutturale che ontologico.

Dal punto di vista strutturale egli opera una tripartizione dell'anima al punto di riconoscere un'anima intellettiva come distinta da un'anima irascibile e da un'anima concupiscente.

Il punto difficile da conoscere è invece questo: se è lo stesso principio che ci fa compiere le nostre singole azioni o se, essendo tre i principi, un'azione è dettata da uno, un'altra da un'altro; se cioè dei principi che sono in noi, uno ci fa imparare, l'altro provare impeti d'animo, il terzo bramare i piaceri della tavola e della procreazione e ogni altro godimento affine; oppure se in ciascuno di questi casi è l'anima tutta intera a farci agire, quando ci mettiamo in azione. Saranno distinzioni difficili a farsi bene.¹⁷



Platone

L'anima è il principio della vita e del movimento. Il suo principio è ingenerato in quanto non riceve da altro la propria attività anzi è la fonte da cui tutto il resto trae movimento e vita; ed è eterno, perché, se perisse, non potrebbe rinascere da altro, e perderebbe quel carattere essenziale che ne fa un principio (immortalità dell'anima). All'anima dunque il

movimento è intrinseco ed essenziale e pertanto non è suscettibile di dispersione; al corpo invece il movimento è estrinseco e non appena gli è sottratto, esso subisce la sorte che spetta a ciò che per natura è inanimato. Inoltre, l'anima partecipa dell'idea della vita; pensarne la distruzione significa pensare, insieme con la vita, una determinazione contraddittoria: la morte.¹⁸

L'anima per sua natura è complessa e quindi ha una varietà di funzioni: può sia vedere, nel senso di "rispecchiare in sé" la realtà intelligibile con la sua parte razionale, sia fruire dell'esperienza con la sua parte sensibile. Quindi l'anima è sia "ragione" che "concupiscenza sensoriale" (attaccamento ai sensi) ma è anche "forza di volontà" in grado di intermediare tra l'una e l'altra caratteristica, una forza di volontà che può mettersi al servizio sia dell'una che dell'altra.

In Platone non troviamo solo una concezione dell'attività dell'anima

¹⁷ Platone, *La Repubblica*, traduzione di F. Sartori, Laterza, Bari, 1988, IV, XII. 435-436 a-b.

¹⁸ A. de Ruggero, *La filosofia greca. Dalle origini a Platone*, Laterza, Roma-Bari, 1974.

come costitutiva delle sue funzioni di base, troviamo anche la nozione secondo la quale le attività semplici si sviluppano in attività più complesse dando a volte luogo ad un conflitto. Come avremo modo di vedere, tali concezioni riappariranno di tanto in tanto nella storia della psicologia. Saranno rilevanti nella psicologia di G. W. Leibnitz (1704), di J. F. Herbart (1825) e di S. Freud (1900), ossia in quella linea di sviluppo della cosiddetta psicologia dinamica.

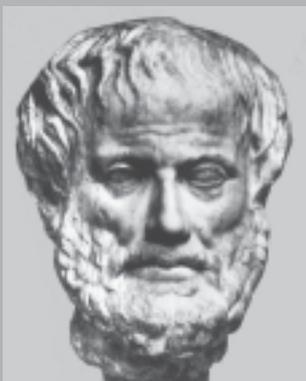
Con **Aristotele** (384-322) ci troviamo nel centro vivo del pensiero greco. La sua speculazione muove dal singolo e tende all'universale, parte dall'esperienza come fondamento per salire all'idea. Ogni singola scienza viene trattata come un tutto indipendente, conforme alla natura del suo argomento. Così, nella politica egli esamina le varie costituzioni degli stati discutendone i pregi e i difetti, negli scritti psicologici analizza le diverse forme di attività dell'anima, nella logica risolve nei suoi elementi il pensiero e ne indaga la struttura.¹⁹

La sua speculazione nasce in antitesi ai sistemi filosofici precedenti e nella



Scuola di Atene: Platone e Aristotele

sua filosofia sono presenti sia elementi del funzionalismo che della teoria dell'identità in quanto egli concentra l'attenzione sull'analisi delle diverse funzioni vitali, delle loro interrelazioni, dando una spiegazione delle basi fisiologiche di quei processi.²⁰ Insomma egli considera la vita come una specie di continuo dagli esseri viventi inferiori o più semplici, a quelli superiori e più complessi; paragona l'essere umano all'animale e lo fa divenire oggetto di studio naturale. Secondo la sua concezione a determinare il comportamento dell'uomo sarà dunque l'interazione degli aspetti biologici con quelli psichici e sociali, direzione questa della più recente psicologia.



Aristotele

Come abbiamo avuto modo di vedere, la filosofia pre-aristotelica aveva già operato una distinzione anima-corpo e lo stesso concetto di anima si era sviluppato al punto da permettere ad Aristotele di affrontare la questione in una modalità per niente diversa da come viene affrontata oggi.

Come osserva Ackrill, rifacendosi allo studioso olandese Nuyens, in Aristotele si possono rintracciare tre diverse teorie dell'anima tra loro incompatibili e che è possibile stabilire il loro ordine cronologico nello sviluppo del suo pensiero. Le tre teorie sono: (1) *il dualismo*, cioè l'idea che l'anima e il corpo siano sostanze indipendenti, ciascuna in grado di esistere separatamente. Il dualismo, in quanto dottrina di alcuni celebri dialoghi di Platone come la Repubblica e il Fedone, rappresenta la fase giovanile e platonizzante di Aristotele; (2) *lo strumentalismo*, secondo cui il corpo è lo strumento dell'anima, che situata in qualche punto del corpo, lo usa per esplicare le proprie attività; (3) *l'ilomorfismo*, teoria più tarda e più propriamente aristotelica, predominante nel De anima, che considera l'anima come la forma dell'essere vivente, mentre il corpo ne è la materia. Lo strumentalismo può essere considerata una teoria di transizione in quanto, se da una parte considera l'anima più indipendente dal corpo rispetto all'ilomorfismo, dall'altra la connette più strettamente al corpo rispetto al dualismo.²¹

Nelle sue indagini psicologiche, contenute nel primo libro dell'opera "sull'anima" (De anima) egli affronta il problema mente-corpo evidenziando

¹⁹ A. Chiappelli, *Aristotele*. In: Enciclopedia Italiana, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da G. Treccani, Roma, 1949, vol. IV, p. 346-361.

²⁰ J. L. Ackrill, *Aristotele*, traduzione di P. Crivelli, Il Mulino, Bologna, 1993, (titolo originale: *Aristotle the Philosopher*, Oxford University Press, Oxford-New York-Toronto-Melbourne, 1981).

do in particolar modo l'aspetto fisico delle attività psicologiche e rifiutando il dualismo anima-corpo espresso in precedenza dal suo maestro Platone.

Sembra che la conoscenza dell'anima molto contribuisca alla verità in generale e specialmente allo studio della natura, perché l'anima è come il principio degli esseri viventi. Noi ci proponiamo di considerarne la natura e cioè l'essenza e, in secondo luogo, quante proprietà le appartengono: di queste, alcune par che siano attributi dell'anima, altre, invece, che per tramite suo appartengono anche ai viventi.²²

... Dapprima è necessario senza dubbio determinare a quale genere appartiene e che cos'è, voglio dire cioè se è una cosa particolare e cioè una sostanza o un quale o un quanto o un'altra delle categorie che abbiamo distinto.²³

... Bisogna esaminare ancora se è divisibile in parti o senza parti, e se tutte le anime sono della stessa specie o no: qualora non lo siano, se differiscono l'una dall'altra per la specie o per il genere.²⁴

... Se poi non ci sono molte anime ma solo molte parti nella stessa anima, bisogna cercare se si deve prendere in esame l'anima intera prima delle parti.²⁵

... Un dubbio si presenta pure riguardo alle affezioni dell'anima, se cioè sono tutte comuni anche al soggetto che la possiede o ve n'è qualcuna propria dell'anima stessa. Risolverlo è necessario, per quanto non facile. Nella maggior parte dei casi si vede che l'anima non ne riceve né ne produce alcuna senza il corpo: tali la collera, l'audacia, il desiderio, in una parola la sensazione. Per eccellenza proprio dell'anima sembra il pensare: ma se anche il pensare è una specie di immaginazione o non si ha senza l'immaginazione, ne segue che neppure esso esisterà indipendentemente dal corpo. Se dunque c'è un'operazione o passione propria dell'anima, l'anima potrà esistere allo stato separato, ma se non ce n'è nessuna propria di lei, allora non sarà separata e si troverà nella stessa condizione di quel che è dritto a cui, in quanto tale, convengono molte proprietà, ad esempio di essere tangente a una sfera di bronzo in un punto, e tuttavia, in quanto separato, non può toccarla: in realtà è inseparabile perché esiste sempre in un corpo.²⁶

... Ecco però l'assurdo di questa e della maggior parte delle teorie intorno all'anima: congiungono o anche collocano l'anima nel corpo senza poi spiegare né la ragione di questa unione né la condizione del corpo. Eppure questo sembrerebbe necessario perché grazie a tale unione uno agisce, l'altro patisce, uno è mosso, l'altro muove: nessuna di siffatte relazioni reciproche esiste tra elementi presi a caso. Questi filosofi, invece, si preoccupano soltanto di spiegare la natura dell'anima, ma niente determinano del corpo destinato ad accoglierla, quasi fosse possibile che, come narrano i miti pitagorici, qualunque anima entri in qualunque corpo - e invece è evidente che ogni corpo ha una sua propria forma e figura.²⁷

²¹ J. L. Ackrill, *op. cit.*

²² Aristotele, *Dell'anima*, traduzione di R. Laurenti, Laterza, Bari, 1998, I 1. 402a 5-11.

²³ Aristotele, *op. cit.*, I 1. 402a 23-26.

²⁴ Aristotele, *op. cit.*, I 1. 402b 1-4.

²⁵ Aristotele, *op. cit.*, I 1. 402b 9-11.

²⁶ Aristotele, *op. cit.*, I 1. 403a 3-15

Ma Aristotele nella sua opera non fa solamente speculazioni che riguardano il coinvolgimento del corpo nelle “affezioni dell’anima”, egli va oltre e sposta la sua indagine su di un piano che potremmo definire “psicofisiologico”.

... talora, pur non essendo presente alcuna causa di terrore, si provano le stesse emozioni di chi è impaurito. Stando così le cose, è chiaro che le passioni sono forme calate nella materia e di questo, conseguentemente, si deve tenere conto nelle definizioni: la collera, per esempio, è un movimento di tale corpo o di tale parte o di tale facoltà prodotta da tale causa per tale fine. Per ciò spetta al fisico l’investigazione dell’anima o nella sua interezza o nel particolare aspetto descritto. Diversamente definirebbero il fisico e il dialettico ciascuna di queste affezioni, ad esempio che cos’è la collera: per quest’ultimo è il desiderio di vendetta o qualcosa di simile, per il primo il ribollire del sangue o del calore che sta intorno al cuore. Dei due l’uno rende conto della materia, l’altro della forma e cioè della nozione. La nozione, infatti, è la forma della cosa, ma, se dev’essere, è necessario si realizzi in una determinata materia. Così la nozione della casa è più o meno la seguente: un riparo che difende contro la distruzione prodotta dai venti, dal caldo, dalla pioggia, ma uno dirà che è pietre, mattoni, legno, un altro che è una forma realizzata in questo materiale per questo scopo. Chi di questi è il fisico? Forse chi parla di materia e ignora la nozione ovvero chi parla solo della nozione? Non è piuttosto chi tiene conto di entrambe?²⁸

Per Aristotele parlare di anima vuole dire parlare della “sostanza del corpo”. L’anima viene dunque definita come “l’atto finale (entelechia) primo di un corpo che ha la vita in potenza”. Questo è come dire che l’anima è la perfezione dell’unità verso la quale le funzioni del corpo sono dirette. Ne consegue che parlare di anima è lo stesso che parlare della capacità di fare certe cose. L’anima sta al corpo come l’atto della visione sta all’organo visivo: è la realizzazione della capacità che è propria di un corpo organico. Così, come ogni strumento ha una sua funzione, che è l’atto o attività dello strumento (come, per es., funzione della scure è di tagliare), così l’organismo in quanto strumento ha la funzione di vivere e pensare; e l’atto di questa funzione è l’anima. Ne consegue che “l’anima non è separabile dal corpo o almeno non sono separabili dal corpo quelle parti dell’anima che sono attività delle parti del corpo: giacché nulla impedisce che siano separabili quelle parti dell’anima che non sono attività del corpo. Con questa restrizione, Aristotele allude alla parte intellettuale dell’anima, che egli chiama *un altro genere di anima* e ritiene la sola separabile dal corpo”.²⁹

²⁷ Aristotele, *op. cit.*, I 3. 407b 14-24.

²⁸ Aristotele, *op. cit.*, I 1. 403a 24-31; 403b 1-10.

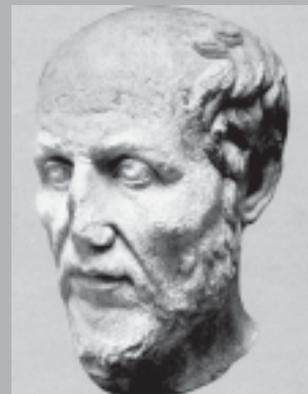
Le determinazioni aristoteliche costituiranno per lunghi secoli l'intero progetto della filosofia dell'anima e pertanto nella **filosofia romana**, essenzialmente volta alla vita pratica, ritroviamo un rispecchiamento di quegli elementi irrigiditi del pensiero greco.

L'accettazione della dottrina aristotelica dell'anima ha però un'eccezione in **Plotino** (204-270 d.C.) il quale rifiutando la teoria ilomorfica di Aristotele fa divenire l'anima immateriale, ne accentua i caratteri divini e la fa derivare dallo *Spirito* nello stesso modo in cui questo deriva dall'*Uno*.

La natura specifica dell'anima non consiste nel puro pensare (altrimenti non si distinguerebbe dallo Spirito), ma nel dar vita a tutte le altre cose che sono, ossia a tutte le cose sensibili, nell'ordinarle, reggerle e governarle... L'anima, quindi, è principio di movimento ed è movimento pure essa stessa. Essa è *l'ultima dea*, ossia l'ultima realtà intellegibile, la realtà che confina col sensibile, essendone essa stessa causa. L'anima ha quindi *posizione intermedia*, e pertanto ha come *due facce*, perché, nel generare il corporeo, pur continuando ad essere e a permanere realtà incorporea, le *accade* di avere commercio col corporeo da lei prodotto, ma non al modo del corporeo. Essa può quindi entrare in ogni parte del corporeo *senza deflettere dalla unità del suo essere*, e quindi può trovarsi tutta-in-tutto. In questo senso si può dire che l'anima è divisa-e-indivisa, una-e-molteplice.³⁰

Ma quale la via d'accesso all'anima così intesa?

Plotino risponde che per esaminare la natura di una cosa bisogna considerare la cosa nella sua purezza, perché tutto ciò che è aggiunto alla cosa stessa è uno ostacolo alla conoscenza di essa. Di conseguenza, per esaminare che cosa è l'anima bisogna toglierle tutto ciò che le è estraneo, cioè bisogna guardare a se stessi e ritirarsi nella propria interiorità. In tal modo la nozione di *coscienza* intesa come introspezione o ripiegamento su se stesso, o riflessione interiore, comincia, per opera di Plotino, ad avere la meglio sulla nozione di anima.³¹



Plotino

Con la filosofia romana si conclude quel ciclo della filosofia greca che nel suo sorgere e nella sua maturità si era affermata come attività razionale, del tutto autonoma rispetto alla religione. Nasce ora una filosofia nuova che cerca il suo sostegno e il suo alimento in una religione "rive-

²⁹ N. Abbagnano, *Anima*, in: Dizionario di filosofia Utet, Torino, 1995, p.44.

³⁰ G. Reale, D. Antiseri, *op. cit.*, p. 260.

lata da Dio". Insomma, una filosofia che, in termini di riflessione ragionata, vuole esprimere una nuova visione dell'universo quale è derivata dalla Rivelazione cristiana.

Così, se nel pensiero romano, fatta eccezione per Plotino, resta, anche se impoverito, lo spirito greco originale, nel **pensiero medioevale** si assisterà ad un capovolgimento totale della situazione. In questo periodo, dove il mondo è concepito come avente una struttura gerarchica alla cui testa c'è Dio, l'uomo non viene più considerato come facente parte della natura. Ne segue l'impossibilità, in tale epoca, di parlare di uno studio dell'anima dato che questa discende direttamente da Dio.

Di fatto, dopo Plotino la filosofia greca cessa di essere creativa (III sec. d.C.) e solo un secolo più tardi, pensatori Cristiani come Sant'Agostino cominceranno ad assimilare il Neoplatonismo nella dottrina Cristiana allo scopo di dare un'interpretazione razionale della fede Cristiana.

La speculazione di **Sant'Agostino** (354-430) è rivolta ad illuminare le verità rivelate, è tesa verso Dio e la sua riflessione sull'anima, come realtà prima, è pertanto in vista del suo accesso a Dio. Analogamente ad un Plotino, ricorretto dai dogmi della nuova fede, pensa che l'uomo sia un'anima che utilizza un corpo, che dunque "sente" attraverso il corpo. Così egli concepisce l'essere umano come composto da due sostanze: il corpo e l'anima. Le funzioni dell'anima si connettono ai sensi esterni, in comunicazione con l'esterno mediante il canale degli organi corporei, e a un potere di coordinazione che Agostino chiama senso interno. Egli distingue, nell'attività razionale, una *ragione inferiore*, dedita allo studio delle cose sensibili, da una *ragione superiore* che invece deve liberarsi dalla seduzione esercitata da ciò che è immediatamente dato dalle apparenze del mondo sensibile per elevarsi verso la contemplazione delle idee eterne.

Se per Agostino l'anima è di gran lunga superiore al corpo, quest'ultimo non deve tuttavia essere escluso dalla natura umana in quanto la sua resurrezione dopo la morte viene assicurata dalla fede cristiana. L'immortalità dell'anima viene messa alla prova dal possesso dall'eterna e immutabile *Verità*.

Le sue "Confessioni" e il "De Trinitate" sono pieni di penetranti analisi psicologiche sulla conoscenza, percezione, memoria e amore. Il suo "De Civitate Dei" presenta l'intero dramma della storia umana come un progressivo movimento dell'umanità, redento da Dio, verso il riposo finale nel suo Creatore. Anche per s.

³¹ M. Abbagnano, *op. cit.*, p. 44.

Agostino la via d'accesso all'anima è l'esperienza interiore, la riflessione sull'interiorità, la "confessione" come riconoscimento della propria realtà intima; in una parola ciò che nel linguaggio moderno si chiama coscienza.

L'opera di s. Agostino rappresenta sicuramente il punto culminante della speculazione nell'età patristica e dominerà i secoli che seguiranno, fino alla diffusione degli scritti di Aristotele, nel XIII secolo, e all'integrazione della dottrina dello Stagirita nelle *Summae* di san Tommaso d'Aquino.

S. Tommaso d'Aquino (1225-74), il più importante dei filosofi scolastici, è il filosofo per eccellenza della chiesa. La sua speculazione, che prende in prestito dalla struttura aristotelica le sue forme essenziali - anche se rispetto alla dottrina aristotelica dell'anima pone una maggiore insistenza sull'indipendenza dell'anima dal corpo al fine di garantirne l'immortalità - rappresenta uno sforzo imponente per modellare l'intuizione cristiana del mondo allo scopo di dar luogo ad una nuova sintesi. In questa sintesi troviamo una concezione piramidale degli esseri terrestri: minerale, vegetale, animale, sino all'uomo, la cui caratteristica specifica è il pensiero.³² A san Tommaso si deve la costruzione di una prima teoria psicologica che attribuisce all'uomo la padronanza delle proprie azioni. Nella sua concezione l'anima, benché intesa come incorporea, individuale e unitaria, possiede diverse facoltà organizzate gerarchicamente: facoltà sensitiva, affettiva, di locomozione e vegetativa.³³ Al livello più basso, l'anima compie operazioni di ordine naturale nel corpo al quale è unita; poi, mediante organi corporei, operazioni di ordine sensibile e già immateriali; infine, senza organo corporeo, operazioni di ordine intellegibile. L'intelletto, concepito come la facoltà più elevata, dipende strettamente dagli organi di senso e pertanto l'uomo, per elevarsi alla conoscenza, dispone di materie prime che provengono da una doppia sorgente: i sensi esterni e i sensi interni. Ma è con il concorso dell'intelletto che i sensi esterni portano alla conoscenza. A questo proposito egli distingue un intelletto passivo, limitato all'immagazzinamento del materiale fornito dai sensi, da un intelletto attivo il cui potere è quello di astrarre forme dalle condizioni materiali. È attraverso queste premesse che l'uomo riesce ad accordare la forma degli oggetti alla for-



S. Agostino

³² F.L. Mueller, *op. cit.*



S. Tommaso d'Aquino

ma della mente.

Una nuova immagine dell'universo: la costituzione del mondo moderno

Verso la fine del Medio Evo quel benefico interscambio di fede e ragione cominciava ormai ad incrinarsi. Quella rivalità tra francescani e domenicani, che aveva sviluppato i presupposti per l'inizio di una critica interna dell'ontologia cristiana, preparava il XIV secolo ad essere rappresentativo di quella rinascita culturale dove si cercava di contrapporre al sapere delle scuole medioevali una scienza nuova. A partire dalla seconda metà del XIV secolo si

verifica pertanto una rottura radicale con gli schemi del mondo medievale caratterizzato da una ostilità nei confronti della conoscenza scientifica e da una prevalenza di interesse per l'identificazione di somiglianze e di legami simbolici tra i fenomeni; rottura che si esprime in un nuovo atteggiamento degli uomini di fronte al mondo e alla vita. La filosofia inizia così ad essere coltivata come proprio beneficio ed entra in contraddizione con la religione cristiana.

Nel XVI secolo si assisterà ad una rivalutazione dell'uomo concreto e alla relativa crescita delle proprie energie.

Con il corollario di un atteggiamento nuovo di fronte alla natura, considerata come una realtà la cui conoscenza è di primaria importanza per la conoscenza dell'uomo medesimo; e ciò in una prospettiva che, portando l'uomo a vedere in essa una fonte di potenza e di ricchezza da sfruttare, si eserciterà a scapito della pura interiorità. Alla ricerca di una salvezza personale, fondata sul rifiuto del mondo sensibile come tale, si sostituisce il desiderio e la volontà di conoscerlo; e la concezione che l'uomo si fa di sé, del suo senso e del suo destino, ne verrà trasformata.

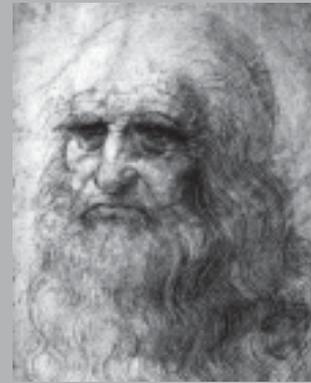
...Tutti gli aspetti della vita umana sono allora rimessi in discussione, e sorgono le ricerche più svariate, che bene o male coesistono (teologia, metafisica, fisica, medicina, anatomia, occultismo), svolte da uomini spesso inclini a quella universalità di cui Leonardo da Vinci appare come il prototipo.³⁴

Così il **Rinascimento**, configurandosi come momento iniziale della *Historia nova*, preceduto nell'ordine dalla *Historia Medii Aevi* e dalla *Historia antiqua*,

³⁴ L.S. Hearnshaw, *Genesi della psicologia moderna*, traduzione di R. Di Matteo, Edizioni Kappa, Roma, 1996, (titolo originale: *The shaping of modern psychology*, Routledge Ltd., London, 1989).

vede sorgere una *nuova cultura* opposta a quella medievale. Questa *età della luce*, rispetto all'*età dell'oscurità e delle tenebre*, diviene la sintesi di un *nuovo spirito* creatosi con l'antichità medesima: uno spirito che, rompendo definitivamente con quello dell'età medievale, apre l'età moderna.

...il Rinascimento rappresentò un grandioso fenomeno di spirituale *rigenerazione* e di *riforma*, in cui il *ritorno agli antichi* significò *reviviscenza delle origini*, *ritorno ai principi*, ossia ritorno all'autentico. In questo spirito va allora intesa *l'imitazione* degli antichi, che si rivela il più efficace stimolo a ritrovare, a ricercare e rigenerare se medesimi.³⁵



Leonardo da Vinci

Con il Rinascimento si creano dunque quelle condizioni che porteranno l'uomo a rivendicare la sua autonomia di essere razionale che si riconosce profondamente come membro della natura e della storia. Infatti in questo periodo alla natura non viene più attribuita una energia di origine divina e soprannaturale, come si pensava nella cultura medioevale, ma viene assegnata una energia naturale all'interno della quale esistono delle forze straordinarie che, determinando tutto quanto avviene nel mondo, vanno scoperte e dominate.

Nel XVII secolo il divorzio tra ragione e fede diverrà definitivo. La diminuita autorità della Chiesa e la relativa accresciuta autorità della scienza che ne conseguiranno segneranno la nascita di quella filosofia moderna che, seppure conserva in sé l'intuizione cristiana del mondo, tende a spogiarla del suo involucro teologico per giungere ad una nuova esperienza dell'anima, sentita essenzialmente come esigenza di superamento. Sarà questa "nuova filosofia", espressa dal pensiero di Francesco Bacone prima e da Cartesio e dagli empiristi inglesi dopo, ad abbattere quei rigidi dogmi, di un mondo impregnato di spirito magico e soprannaturale, proposti dal Medioevo. Essa rappresenterà il passaggio tra Rinascimento e scienza fornendo così un contributo fondamentale alla storia della psicologia moderna.

Francesco Bacone (1561-1626), uomo rinascimentale per eccellenza, è il primo di una lunga serie di filosofi dalla mentalità scientifica che sottolinea l'importanza dell'induzione nei confronti della deduzione. Rispetto al modo di procedere aristotelico, che tende a scivolare sui fatti in quanto si sofferma poco sull'esperienza e sui particolari per passare subito a stabilire dei concetti generali

³⁴ F.L. Mueller, *op. cit.*, p. 136.

³⁵ G. Reale, D. Antiseri, *op. cit.*, vol.2, p. 13.

molto inutili - assecondando la cattiva tendenza della mente a salire immediatamente da scarse esperienze ai principi più astratti - Bacone promuove una *induzione per eliminazione* dove ciò che prevale è la raccolta delle singole esperienze osservate con scrupolosa attenzione e rese libere dalle deformazioni introdotte dalle caratteristiche dell'osservatore. Ma ciò che caratterizza la filosofia di Bacone non si esprime soltanto nel metodo ma investe la natura stessa della filosofia la quale viene inquadrata in una finalità pratica ed assoggettata ad essa.

Il fine a cui è diretta la scienza è il *regnum hominis*, cioè il padroneggiamento delle forze naturali mediante l'intelligenza e la volontà. Di conseguenza la scienza non può essere, come le vergini consacrate a Dio, sterile ed infeconda, bensì deve congiungersi intimamente con l'azione. Tale congiunzione ha un duplice significato. In primo luogo viene in tal modo scosso quel primato della contemplazione sull'azione che formava una



Francesco Bacone

delle caratteristiche salienti della concezione classica; poi, per la limitazione della funzione del concetto all'utilità pratica, è aperto l'adito a quell'empirismo, che Bacone non inizia, ma di cui offre tuttavia indirettamente la possibilità. L'assegnazione della finalità pratica, oltre che modificare l'intima struttura del sapere, concorre altresì ad orientare alcune preferenze nel suo contenuto. Ne vengono in tal modo confermate la relativa trascuratezza delle questioni metafisiche e la netta prevalenza dello studio della natura. La gerarchia quindi fra le parti della filosofia tradizionale (metafisica, fisica ed etica) ne esce profondamente trasformata. ...La dignità dell'uomo consiste nell'operare, cioè infine nel dominare la natura. Quindi la stessa eredità umanistica porta Bacone a mettere in rilievo, sopra le altre due parti tradizionali della filosofia, la fisica, cioè lo studio della natura.³⁶

Il superamento metafisico dell'anima

Lo sviluppo decisivo della nozione di anima ci verrà da Cartesio "nella cui dottrina la riaffermazione della realtà dell'anima si unisce al riconoscimento di una via d'accesso privilegiata a tale realtà. Questa via d'accesso è il pensiero o per meglio dire la coscienza".³⁷

Cartesio (1596-1650) a ragione chiamato il padre della filosofia moderna, segna una svolta radicale nel campo del pensiero per la critica cui sottopone l'eredità culturale, filosofica e scientifica della tradizione, e per i nuovi principi su cui edificò un tipo di sapere non più centrato su l'essere o su Dio, ma

sull'uomo e sulla razionalità. Per questo possiamo condividere con Whitehead l'idea per cui "la storia della filosofia moderna è la storia dello sviluppo del cartesianesimo nel suo doppio aspetto di idealismo e di meccanicismo".³⁸ Egli sarà il primo a rinunciare allo studio dell'anima in senso astratto per volgere l'attenzione allo studio della mente e alle operazioni che essa compie; ... "il primo pensatore d'alta capacità filosofica, il cui modo di vedere è profondamente influenzato dalla nuova fisica e dalla nuova astronomia. È pur vero che egli conserva molto di scolastico tuttavia non accetta le fondamenta poste dai suoi predecessori e si sforza di costruire *ex novo* un edificio filosofico completo. Questo non accadeva più da Aristotele in poi, ed è un sintomo della nuova fiducia degli uomini in se stessi, generata dal progresso scientifico".³⁹

Introducendo il concetto di *dualità anima-corpo*, nel pensiero cartesiano l'uomo diviene una sorta di punto di incontro di due mondi: la mente e il corpo. Questa distinzione che egli opera tra mente e corpo lo porta a supporre il corpo come un meccanismo perfetto in grado di funzionare autonomamente. Cartesio non solo presuppone la mente (*res cogitans*) e il corpo (*res extensa*) in interazione tra loro per mezzo della ghiandola pineale, (organo posto all'interno della scatola cranica), ma tenta anche una spiegazione dei processi fisici e organici in una sorta di ardita anticipazione della filosofia moderna.

Considerando il corpo alla stregua di una macchina, e come distinto dalla mente, getta le fondamenta per una concezione meccanica della natura che sicuramente sarà la gloria della scienza moderna. In fondo "il dualismo di Cartesio è radicale non soltanto nel separare anima e corpo, ma anche nell'assegnare a scienza e filosofia compiti e campi diversi"⁴⁰ e i tempi sono maturi per accettare la sua interpretazione meccanica delle funzioni del corpo umano (Harvey nel 1628 scoprendo la circolazione del sangue da una interpretazione meccanicista del funzionamento corporeo).

Una ulteriore influenza della sua opera sul successivo sviluppo della



Cartesio

³⁶ M. Gentile, *Bacone*, in: Dizionario dei filosofi, Sansoni, Firenze, 1976, p. 96.

³⁷ N. Abbagnano, *op. cit.*, p. 46.

³⁸ A.N. Whitehead, cit. da: G. Reale, D. Antiseri, *op. cit.*, p. 259.

³⁹ B. Russel, *op. cit.*, p. 731.

psicologia sarà data dalla *teoria delle idee innate*. Secondo Cartesio la mente produce due diversi tipi di idee: quelle derivate e quelle innate. Le prime derivano da una esperienza sensoriale e quindi rappresentano il prodotto di una risposta ad uno stimolo esterno; le seconde al contrario delle prime, non sono prodotte da oggetti del mondo esterno che colpiscono i sensi ma sono indipendenti dall'esperienza sensoriale. Tra queste idee figurano le idee di sé, di Dio, ecc.

Il meccanicismo di Cartesio assume una intonazione materialistica nel pensiero di **Thomas Hobbes** (1588-1679) il quale tenta una spiegazione dei processi mentali riconducendoli in termini di movimento fisico e di fenomeni corporei. Così, sia le passioni che la volontà hanno le loro origini nel corpo e tutto il comportamento dell'uomo non è altro che la risposta più o meno automatica agli stimoli interni ed esterni. È il primo filosofo a cogliere le implicazioni del mondo meccanico delineato dalla scienza galileiana; con il suo atteggiamento, essenzialmente meccanicista e dinamico, cerca di spiegare la natura umana ed in particolar modo la condotta sociale. Egli opera una distinzione tra forze innate e forze acquisite dall'esperienza, per questo può essere considerato, ancora prima di John Locke, l'iniziatore dell'empirismo britannico in quanto ha posto l'accento sul ruolo dell'esperienza per quanto riguarda la costituzione della natura umana. Alla sua speculazione può essere fatta risalire quella linea di pensiero che si riflette ancora oggi in larghi settori della psicologia: il riduzionismo della teoria pavloviana e la formulazione iniziale del comportamentismo watsoniano.

“Due aspetti del pensiero di Hobbes, in particolare, si rivelano importanti per i successivi sviluppi della psicologia: da un lato, la concezione edonistica del funzionamento mentale; dall'altro, il ruolo che viene riconosciuto alla differenze individuali. L'uomo, infatti, appare motivato da desideri e da avversioni che lo portano alla ricerca del piacere e all'evitamento del dolore. La natura del piacere e del dolore è sostanzialmente determinata da ciò che risulta benefico per l'organismo. Questa, tuttavia, è in larga parte soggettiva e gli individui differiscono nelle loro passioni e avversioni a motivo della loro diversa costituzione fisica e della loro diversa esperienza”.⁴¹

Se Cartesio della mente si pone il problema dell'essenza, gli **empiristi** - i cui maggiori rappresentanti sono Locke, Berkeley, Hume e Hartley - ne

⁴⁰ P. Rizzi, *Storia della psicologia*, in: E. Funari, *La psicologia scuole e indirizzi*, Teti Editore, Milano, 1978.

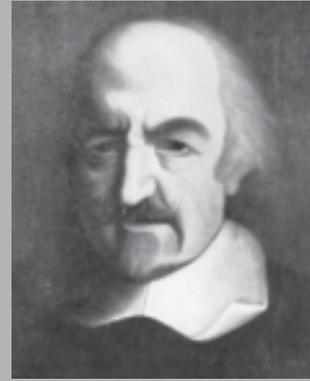
indagano i processi e tentano di determinarne i contenuti. Infatti gli empiristi nel momento in cui cercano di stabilire “in che modo queste idee vengono nello spirito” rompono l'accordo con Cartesio e “forniscono alla nuova psicologia un inquadramento sia metodologico che teoretico”.⁴²

Così, in netto contrasto con il filone filosofico di Cartesio (razionalismo), rifiutando dunque la possibilità dell'esistenza di idee innate, l'empirismo, affidandosi ad un'acuta introspezione e al ragionamento, si interesserà più allo sviluppo della mente e al modo in cui questa acquisisce le conoscenze.

Già alcuni greci, sostenendo l'idea che tutti i contenuti della mente derivavano dai sensi, avevano introdotto la dottrina empirista all'interno della psicologia. Secondo Eraclito l'essere umano raggiungeva tutta la conoscenza attraverso “la porta dei sensi” e Protagora sosteneva che l'intera vita fisica era fatta solo di sensazioni.

Se in un certo senso si tende a far iniziare l'empirismo britannico con l'opera di Hobbes, la pubblicazione, da parte di **John Locke** (1632-1704) del suo *Essay Concerning Human Understanding* (1690), ne rappresenta il suo vero inizio formale. Locke, schierandosi contro le *idee innate* di Cartesio, nega ogni forma di innatismo e cerca di dimostrare con una profonda analisi che tutta la conoscenza deriva sempre e solo dall'esperienza.

Supponiamo dunque che al principio lo spirito sia quel che si chiama un foglio bianco, privo di ogni carattere, senza alcuna idea. In che modo giungerà esso a ricevere delle idee? Donde e come ne acquista quella quantità prodigiosa che l'immaginazione dell'uomo, sempre all'opera e senza limiti, le offre con una varietà quasi infinita? Donde ha tratto tutti questi materiali della ragione e della conoscenza? Rispondo con una parola sola: dall'esperienza. È questo il fondamento di tutte le nostre conoscenze; da qui esse traggono la loro prima origine. Le osservazioni che facciamo sia intorno agli oggetti esteriori e sensibili, sia intorno alle operazioni interiori della nostra mente, che percepiamo e sulle quali noi stessi riflettiamo, forniscono la nostra intelligenza di tutti i materiali del pensiero. Sono queste le due sorgenti da cui discendono tutte le idee che abbiamo, o che possiamo avere naturalmente.⁴³



Thomas Hobbes

⁴¹ G. V. Caprara, A. Gennaro, *Psicologia della personalità*, Il Mulino, Bologna, 1994, p. 38.

⁴² D.P. Schultz, *Storia della psicologia moderna*, traduzione di V. Inghirami, Giunti Barbera, Firenze, 1974, (titolo originale: *A history of modern psychology*, Academic Press, New York and London, 1969).

Per Locke alcune idee sono prodotte dagli stimoli sensoriali che provengono dal mondo circostante ed altre invece sono prodotte dalla riflessione. Queste ultime possono realizzarsi senza che ci sia uno stimolo sensoriale e pertanto si basano sulle idee che già precedentemente sono state acquisite attraverso l'esperienza sensoriale. Così, sebbene egli riconosca due diversi tipi di esperienza, una che deriva dalla sensazione e l'altra che deriva dalla riflessione, l'origine di entrambi resta l'impressione sensoriale, l'esperienza.

Secondo Locke le idee sono nella mente dell'uomo, ma fuori c'è qualcosa che ha il potere di produrle nella mente. Tale potere che hanno le cose di produrre in noi delle idee Locke le denomina con il termine (che desume soprattutto dalla fisica del tempo) di qualità.

Chiamo idea tutto ciò che la mente percepisce in se stessa, o che è l'immediato oggetto della percezione, del pensiero o dell'intelligenza; e chiamo qualità di un oggetto il potere che esso ha di produrre una certa idea nella mente. Così, nel caso di una palla di neve che ha il potere di produrre in noi le idee di bianco, freddo e rotondo, chiamo qualità i poteri di produrre quelle idee in noi, quali sono nella palla di neve; e in quanto sono sensazioni, o percezioni della nostra intelligenza, le chiamo idee.⁴⁴

Locke inoltre fa una distinzione tra *idee semplici* e *idee complesse*. Le prime possono essere prodotte sia dall'esperienza sensoriale che dalla riflessione, sono elementari e pertanto non possono essere analizzabili quindi ridotte ad idee ancora più semplici; le seconde sono idee nuove derivate, attraverso il processo della riflessione, dalla combinazione tra loro di idee semplici. Tali idee complesse, proprio perché formate da idee semplici, possono essere analizzate e scomposte in idee semplici.

...queste idee semplici, che sono i materiali di tutta la nostra conoscenza, non vengono suggerite e fornite alla mente altrimenti che per le due vie di cui abbiamo parlato qui sopra, voglio dire dalla sensazione e dalla riflessione. Una volta che l'intelligenza ha ricevuto queste idee semplici, essa ha il potere di ripeterle, di confrontarle, di unirle insieme, con una varietà quasi infinita, e di formare così, a suo piacere, nuove idee complesse.⁴⁵

...Abbiamo considerato fin qui quelle idee che la mente riceve in modo soltanto passivo, che sono le idee semplici ricevute dalla sensazione e dalla riflessione, come sopra detto, delle quali la mente non può costruirsi nessuna da sé, né può avere alcuna idea che non consista interamente di esse. Ma come la mente è del tutto passiva nella ricezione di tutte le sue idee semplici, così essa esercita in proprio numerosi atti, mediante i quali, delle sue idee semplici, come di materiali e fondamenti per tutto il

⁴³ J. Locke, *Saggio sull'intelligenza umana*, traduzione di C. Pellizzi, Laterza, Bari, 1994, tomo primo, p. 95-96.

⁴⁴ J. Locke, *op. cit.*, p.133.

resto, vengono foggiate le altre. Gli atti della mente, nei quali essa esercita il proprio potere sulle idee semplici, sono principalmente questi tre: 1) Il combinare varie idee semplici per formarne una complessa; ed è in tal modo che vengono formate tutte le idee complesse. 2) Il mettere assieme due idee, semplici o complesse, e giustapporre l'una all'altra, così da poterle contemplare assieme, senza unirle in una sola; e per tal modo la mente ottiene tutte le sue idee di relazioni. 3) Il terzo tipo di atti consiste nel separare un'idea da tutte le altre che la accompagnano nella sua esistenza reale; e ciò che si chiama astrazione, e in tal modo si formano tutte le idee generali della mente. Questo dimostra qual sia il potere dell'uomo, e come i modi della sua operazione siano in gran parte i medesimi nel mondo materiale e in quello intellettuale.⁴⁶

George Berkeley (1685-1753), famoso per il suo soggettivo idealismo, inverte la proposizione di Locke. Il problema, secondo il vescovo irlandese, non è come le idee dal mondo esterno raggiungono la mente, attraverso i sensi, ma piuttosto, fino a che la mente conosce niente altro che le idee dalle quali essa è costituita, come noi otteniamo la convinzione dell'esistenza di un mondo esterno.

...tutti gli oggetti del sapere umano sono idee, egli scrive, percepite dai sensi, o dalle nostre facoltà interne, o formate con l'aiuto della memoria e dell'immaginazione; quando alcune idee si congiungono, noi diamo a queste collezioni di idee il nome di un oggetto o di una cosa (mela, albero, pietra). Gli oggetti dunque altro non sono che idee o collezioni di idee percepite da una mente o spirito (da un essere cioè capace di percepire e agire); appare dunque evidente che con le idee esistono solo in quanto sono nella mente, cioè in quanto vengono percepite, così pure quelli che chiamiamo oggetti (e che altro non sono se non idee) esistono in quanto sono percepiti (essere est percipi). Quindi quando è stato detto finora dai filosofi sull'esistenza assoluta di cose non pensanti, che esisterebbero senza alcuna relazione con il loro essere percepite, è del tutto intelligibile e contraddittorio: la mente non può mai uscire dall'orizzonte delle sue percezioni e non si può quindi parlare di una realtà esterna e indipendente perché questa, in quanto conosciuta, è pur sempre idea. Quello che ha fatto credere all'esistenza di oggetti fuori del loro essere percepito è l'aver astratto o separato l'esistenza degli oggetti dal loro essere percepiti.⁴⁷



John Locke

David Hume (1711-1776), sviluppando fino alla sua conclusione logica la

⁴⁵ J. Locke, *op. cit.*, p.113-14.

⁴⁶ J. Locke, *op. cit.*, p.169.

filosofia lockiana porta l'empirismo verso quel limite al di là del quale non è più possibile spingersi per cui sulla ragione prevale la natura.



George Berkeley

Nel suo *Trattato sulla natura umana* (1739), dove si occupa dell'intelletto, della passione e della morale, sostiene che tutti i contenuti della mente umana non sono altro che percezioni e si dividono in due grandi classi che egli chiama *impressioni* e *idee*. Queste differiscono tra loro, oltre che per la forza con cui si presentano alla nostra mente, anche per la priorità, ossia l'ordine e la successione temporale con cui esse si presentano.

La differenza fra impressioni e idee consiste nel grado diverso di forza e vivacità con cui colpiscono la nostra mente e penetrano nel pensiero ovvero nella coscienza. Le percezioni che si presentano con maggior forza e violenza, possiamo chiamarle impressioni: e sotto questa denominazione io comprendo tutte le sensazioni, passioni ed emozioni, quando fanno la loro prima apparizione nella nostra anima. Per idee, invece, intendo le immagini illanguidite delle impressioni.⁴⁸

Questa distinzione, che porta inevitabilmente alla differenza tra *sentire* e *pensare*, pone l'accento sul grado di intensità: sentire consiste nell'avere percezioni più vivaci mentre il pensare consiste nell'avere percezioni più deboli.

Per quanto riguarda la priorità delle percezioni Hume sostiene che l'impressione è originaria e l'idea ne è conseguente: *tutte le idee semplici provengono, mediamente o immediatamente, dalle loro corrispondenti impressioni*. Con questo principio Hume tronca definitivamente *la questione delle idee innate*.

Egli, riprendendo il concetto di idee semplici e complesse di Locke, sviluppa quello di associazione. Secondo il *principio dell'associazione*, le cui leggi possono spiegare il funzionamento mentale dell'uomo e dell'animale, concettualizzati come essenzialmente analoghi, le idee semplici tendono ad aggregarsi nella nostra mente attraverso una forza e non secondo il libero gioco della fantasia. Pertanto Hume distingue associazioni per somiglianza, per contiguità e per causalità (già Aristotele, che può essere considerato un precursore dell'empirismo, aveva distinto associazioni per contiguità, somiglianza e contrasto). Così, individuando nelle associazioni i processi fondamentali che disciplinano l'intelletto, so-

⁴⁷ F. Adorno, T. Gregory, V. Verra, *Storia della filosofia*, Laterza, Roma-Bari, 1976, vol. 2, p. 332.

⁴⁸ D. Hume, *Trattato sulla natura umana*, cit. da C. Reale, D. Antiseri, vol. 2, op. cit., p. 417.

stiene che tra le idee si stabiliscono dei legami dati dalla rassomiglianza e dalla contiguità spaziale o temporale.

La filosofia inglese, oltre ad interessarsi dei processi che si svolgono nell'intelletto, con il materialismo di **David Hartley** (1705-1757) affronta il problema del legame mente-corpo. Nella sua opera principale *Observations on Man, His frame, is Duty, and His Expectations* (1749), dove è chiara l'influenza dei principi di Isaac Newton e di John Locke, espone in modo chiaro e sistematico l'origine e lo sviluppo della vita psichica.



David Hume

Il mio oggetto principale è di spiegare, di stabilire e di applicare, in breve, le dottrine delle vibrazioni e dell'associazione. La prima di queste dottrine è tratta dalle riflessioni sulla formazione della sensazione e del movimento che Isaac Newton ha formulato alla fine dei suoi *Principi* e nelle questioni annesse alla sua *Ottica*. La seconda è tratta da quello che Locke e altri autori d'ingegno hanno scritto dopo di lui, sull'influenza delle associazioni sulle nostre opinioni e le nostre affezioni, e sul loro impiego per spiegare con chiarezza e precisione le cose che comunemente si riferiscono, in una maniera generale e indeterminata, ai poteri dell'abitudine e del costume.⁴⁹

La sensazione è, per Hartley, il risultato del contatto degli oggetti esterni con i nervi sensoriali, in forza del quale si determinano movimenti o *vibrazioni* nervose prolungantisi sino al cervello e irradiantisi per tutta la sostanza midollare.

La sostanza midollare bianca del cervello, il midollo spinale e i nervi che ne derivano sono lo strumento immediato della sensazione e del movimento... E tutti i cambiamenti che giungono entro queste sostanze corrispondono ai cambiamenti che avvengono nelle nostre idee, e viceversa.⁵⁰

L'attenuarsi di siffatte vibrazioni in più sottili *vibrazioncelle* dà poi ragione del trasformarsi delle sensazioni in idee. Pertanto il meccanismo produttore delle sensazioni è il seguente:

L'impressione degli oggetti esterni sui sensi provoca subito, nei nervi sui quali essi agiscono, e quindi sul cervello, delle vibrazioni nelle piccole e persino nelle piccolissime particelle elementari... Tali vibrazioni sono suscitate, propagate e conservate, in parte,

dall'etere, cioè da un fluido elastico e molto sottile e, in parte, dall'uniformità, la continuità, la duttilità e l'attività della sostanza midollare e del cervello, del midollo spinale e dei nervi.⁵¹



David Hartley

La frequente ripetizione delle sensazioni secondo Hartley lascia delle tracce che egli chiama *idee semplici* della sensazione. Per spiegare come dalle idee semplici si passa alla formazione di *idee complesse*, quindi per poter spiegare il complicarsi delle operazioni soggettive in forme sempre più complesse e raffinate, egli ricorre alla *legge dell'associazione*. Per Hartley, considerato il fondatore dell'associazionismo come teoria unitaria, la *contiguità* e la *ripetizione* diventano le leggi fondamentali dell'associazione attraverso le quali egli cerca di spiegare la memoria, il ragionamento, le emozioni, le azioni volontarie, involontarie ecc.

Le soluzioni date dagli associazionisti non riescono completamente a spiegare il problema delle

idee complesse.

James Mill (1773-1836), seguace della morale di Bentham e continuatore della psicologia associazionistica inglese, che sulle basi di Hume aveva formulato Hartley, rappresenta il ponte di passaggio tra questi e suo figlio John Stuart Mill, sicuramente il maggior rappresentante dell'empirismo inglese di questo periodo.

Nella sua *Analysis of the Phenomena of the Human Mind* del 1829, si propone di chiarire il processo attraverso il quale dalle singole idee che si conservano nella memoria possa nascere il pensiero complesso. Come precedentemente avevano fatto Hume e Hartley, egli riconduce i contenuti della coscienza a due tipi di elementi: le *sensazioni*, intese come prodotti degli stimoli che agiscono sugli organi di senso periferici, e le *idee*, ossia le riproduzioni di tali impressioni o composti di esse. Per Mill i pensieri complessi risultano, attraverso l'*associazione di idee*, dall'elaborazione dei dati sensoriali e ideativi. Il principio che permette tale associazione non è dato da un potere, da una forza o da un agente causale: è la *contiguità*, ossia il fatto che A e B si presentino insieme nello spazio

⁴⁹ D. Hartley, *Osservazioni sull'uomo, la sua costituzione, il suo dovere e le sue aspettative*, cit. da C. Reale, D. Antiseri, vol. 2, *op. cit.*, p. 596.

⁵⁰ D. Hartley, *op. cit.*, p. 596.

⁵¹ D. Hartley, *op. cit.*, p. 596-97.

e nel tempo.

Per Mill ogni oggetto è costituito da una somma di sensazioni diverse, dette *associazioni sincrone*, è l'associazione di tali sensazioni che concorre a formare un *percepto* e quindi l'idea. Per fare un esempio: l'idea del "fiore" non è altro che un composto di idee semplici quali i petali, le foglie, il gambo, le radici, ecc.; ognuna di queste idee semplici è a sua volta un *percepto*, costituitosi per associazione sincrona di colore, forma, ecc.⁵²

Da quanto detto è evidente che Mill per spiegare i complessi delle idee più elevate sostiene che una idea semplice è il composto di idee ancora più semplici.

John Stuart Mill (1806-1873) nel suo *System of logic, Racionative and Inductive*, del 1843, rivendica per la psicologia il carattere di scienza indipendente.



James Mill

In contrapposizione con il padre James sostiene che le idee complesse non sono il risultato dell'associazione di idee semplici. Infatti per Mill figlio l'idea complessa implica qualcosa di nuovo, di più rispetto alla semplice somma degli elementi contenuti nelle idee semplici. Non si dovrebbe dire che molte idee complesse "consistono" di idee più semplici, ma piuttosto che "risultano da", o "sono generate da" idee più semplici. E così, secondo la sua teoria della *chimica mentale*, è possibile dire che le idee semplici generano, più che compongono, quelle complesse.⁵³ Insomma, per Mill la mente è capace di sintetizzare in forme nuove i dati sensoriali e ideativi cosicché le associazioni possono fondersi tra loro per dare origine a un nuovo insieme. Un esempio di tale *sintesi creativa* si osserva nel momento in cui si mescolano tra loro determinati colori. Il prodotto di tale miscela sarà un colore completamente nuovo.

Alexander Bain (1818-1903) la cui logica presuppone la stessa concezione di John Stuart Mill, non può essere considerato un associazionista rigoroso. Infatti egli ammette forme di organizzazione innate e sostiene che non tutti gli stati mentali sono il prodotto della stimolazione sensoriale.

L'organismo è fondamentalmente attivo e dinamico; non è un sistema inerte che, per agire, ha bisogno di stimoli che colpiscono i recettori sensoriali periferici. Gli stimoli si limitano a determinare la direzione dell'attività. L'organizzazione del comporta-

⁵² R. Luccio, *Le origini della psicologia*, in: P. Legrenzi: *Storia della psicologia*, Il Mulino, Bologna, 1980.



John Stuart Mill

mento risulta inoltre determinata da *impulsi* interni, che vanno presi in considerazione insieme con le abitudini, le emozioni e gli atteggiamenti.⁵⁴

Egli è convinto che occorre applicare alla psicologia i procedimenti delle scienze naturali e la sua teoria del *parallelismo psichico* pone in connessione la psicologia con la fisiologia. Le sue opere principali contengono osservazioni sugli organi di senso e di movimento in relazione con il sistema nervoso, legate ad esperienze sulle interazioni del cervello e delle funzioni biologiche, sui rapporti tra sviluppo cerebrale e intelligenza, sui tempi di reazione, sulle sensazioni (di relatività e di diffusione), ecc.⁵⁵ Proprio per avere dato una base neurofisiologica allo studio del comportamento, da molti viene considerato il *padre filosofico* della psicologia scientifica e come osserva Thomson la figura di Bain rappresenta il passaggio dal vecchio al nuovo.

Se con gli empiristi si apriva la via ad uno studio dell'anima, della quale venivano presi in considerazione i processi e le funzioni, e non l'essenza, con Condillac e gli **ideologi francesi** si inizia uno studio delle operazioni intellettuali per cui il funzionamento psichico si configura come un aspetto del funzionamento dell'organismo.



Alexander Bain

E. B. de Condillac (1715-1780) è la figura che opera, nell'ambito dell'Illuminismo francese, il più rigoroso tentativo di svolgimento in senso autenticamente filosofico dell'empirismo di Locke.

La teoria gnoseologica di Condillac è, in qualche modo - e così si imposta nella tradizione storiografica - la gnoseologia dell'Illuminismo, dove l'empirismo di Locke viene ridotto a una chiara forma di sensismo dominato dall'unico principio della sensazione. E, in

⁵³ E. Earst, *Un secolo: temi e prospettive*, in: E. Earst (a cura di): *Cento anni di psicologia sperimentale. Le origini della psicologia sperimentale. I processi cognitivi*, traduzione di G. Farabegoli, Il Mulino, Bologna 1989, vol. 1, (titolo originale: *The First Century of Experimental Psychology*, Lawrence Erlbaum Associates, Publishers, Hillsdale, 1979).

⁵⁴ R. Thomson, *Storia della psicologia*, traduzione di E. A. Panaitescu, Boringhieri, Torino, 1972, p.27, (titolo originale: *The Pelican History of Psychology*, Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex, 1968).

realtà,

due autori hanno soprattutto ispirato Condillac: Locke e Newton. Da Locke ha desunto il metodo analitico e le tesi fondamentali della sua gnoseologia. Da Newton ha desunto l'esigenza di ridurre ad unità il mondo spirituale dell'uomo così come Newton aveva ridotto ad unità, con la legge della gravitazione, il mondo della natura fisica.⁵⁶

Attraverso il *metodo analitico*, che è la base caratteristica della sua filosofia, si propone come oggetto di studio l'anima nella sua unione con il corpo.

Se, attraverso il solco aperto da Locke egli pretende di risalire all'origine delle nostre idee, nel contempo intende dimostrare, contro l'ipotesi lockiana di una misteriosa attività intellettuale che presieda a ogni riflessione cosciente, che la formazione del linguaggio sia la condizione necessaria e sufficiente per elevarsi progressivamente dalla sensazione alla riflessione. Il linguaggio pertanto amplia la vita psichica, che senza di esso dipenderebbe interamente dalle circostanze esterne. Il linguaggio, inizialmente gestuale, d'azione, espressione di bisogni e di emozioni, si sviluppa in seguito fino ad assumere funzioni conoscitive mediante l'adozione di segni convenzionali con i quali è possibile comporre e scomporre i pensieri, compiendo operazioni logiche e matematiche.

J. O de La Mettrie (1709-1751) continua il meccanicismo francese per cui esiste una stretta interdipendenza tra anima e corpo: tutti i processi psichici sono riconducibili a modificazioni ed eventi corporei. Nella sua concezione la mente non è altro che una proprietà della materia e il pensiero un prolungamento della sensazione. "Secondo La Mettrie il corpo e la mente fanno parte di un'unica realtà vivente diversa dalla materia inanimata, e l'anima, che ha sede nel cervello, è anch'essa una sostanza materiale che funge da *principio motore interno* a sostegno ed organizzazione della realtà vivente. ...L'uomo, come l'animale, non è altro che una macchina che trae il suo principio motore dal fatto di essere composto da materia organizzata; tra l'uomo e l'animale la differenza non sta altro che nel grado di complessità della macchina".⁵⁷

È **Cabanis (1757-1808)** ad assegnare al sistema nervoso un ruolo predomi-



E. B. de Condillac

⁵⁵ F. L. Mueller, *op. cit.*

⁵⁶ N. Abbagnano, cit. da G. Rale, D. Antiseri, *op. cit.*, p. 533.

nante non solo per l'azione che questo esercita nel raccogliere, attraverso gli organi di senso, le impressioni dal mondo, ma anche per il fatto di essere regolatore di ogni parte del corpo. "Nella sua concezione assume importanza preminente il ruolo che attribuisce al sistema nervoso, che raggiunge ogni parte del corpo governandola e regolandola (e addirittura rigenerandola, se danneggiata); nello stesso tempo, attraverso gli organi di senso, raccoglie le impressioni dal mondo in cui l'individuo si trova ad agire.



J. O. de La Mettrie

...con Cabanis finalmente si affaccia quella concezione dell'uomo che si affermerà poi definitivamente nel secolo successivo, e sarà quindi dominante sino ai nostri giorni: il morale è funzione del sistema nervoso, in primo luogo del cervello, ed è principio regolatore del fisico; ma cervello e sistema nervoso, di cui il morale è funzione, fanno a loro volta parte del fisico. L'unità anche ontologica dell'uomo è definitivamente affermata".⁵⁸

Gli antecedenti filosofici della psicologia non vanno ricercati solo nel pensiero razionalista ed empirista-associacionista o in quello degli ideologi, un apporto importante viene svolto dalla filosofia

tedesca di Leibniz e dal kantismo.

G. W. Leibniz (1646-1716), contemporaneo di Locke, con la sua concettualizzazione sulla mente, considerata come essenzialmente attiva, con la discussione sul ruolo delle capacità innate e per l'importanza attribuita ai processi inconsci, apporta un contributo notevole alla psicologia.



Pierre J. G. Cabanis

Il suo principale contributo consiste nella sua insistenza sulla natura attiva delle unità mentali: le *monadi*, che sono da concepirsi come analoghe alla nostra attività psichica.

Le associazioni di idee nella scuola britannica tendevano a creare un quadro di mosaici stabiliti di elementi mentali che costituivano la complessità della mente. Leibniz di contro rimane dalla parte di una

⁵⁷ G. V. Caprara, A. Gennaro, *op. cit.*, p.45.

psicologia dinamica per cui insiste sul fatto che l'attività e i propositi sono basilari nella vita mentale. Egli crede che le sue monadi si sviluppano indipendentemente e che il risultato delle loro interrelazioni sono semplici coincidenze risultanti da un'armonia prestabilita tra loro e non da un'interazione causale. Da tale nozione leibniziana scaturisce la concezione di un parallelismo psicofisico tra mente e corpo.

Un ulteriore contributo di Leibniz ci proviene dal suo concetto di *appercezione* che egli sostiene sia la conseguenza di una sommatoria di molte piccole percezioni.

La mente è strutturata sin dall'inizio, e come le venature in un blocco di marmo determinano il percorso che seguirà lo scalpello dello scultore, così la struttura della mente determina parzialmente la direzione in cui la conoscenza si accrescerà. Le strutture innate non sono esse stesse idee attive, ma inclinazioni, disposizioni, principi e istinti. ... la mente non può essere identificata con la coscienza; esistono gradi differenti di percezioni, che deve in gran parte essere considerata sublimale o inconscia. È inoltre possibile distinguere tre gradi principali o livelli, di rappresentazioni: il livello inconscio delle *petites perceptions*, il livello sensoriale in cui le percezioni sono più distinte e accompagnate dalla memoria, e il livello più progredito, l'*appercezione*, che implica l'autoconsapevolezza e la conoscenza riflessiva.⁵⁹



G. W. Leibniz

Tale nozione darà risalto al concetto di soglia della coscienza come troveremo negli scritti di Herbart, nella psicofisica di Fechner e nella psicoanalisi di Freud.

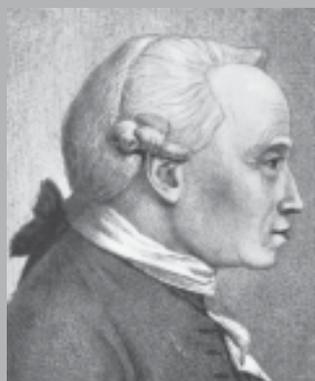
Tutto ciò che aveva caratterizzato l'indirizzo razionalista prima e quello empirista dopo converge, per essere mediato e risolto, nel pensiero illuministico di **Immanuel Kant** (1724-1804). La sua critica, rivolta verso quelle posizioni unilaterali ed estremistiche che aveva assunto la filosofia tra il 1500 e il 1700, lo rende autore di una vera e propria rivoluzione filosofica fondata sul carattere della moderna scienza della natura, nell'assetto conferita a questa da Newton.⁶⁰

Non essendo l'anima dimostrabile attraverso la ragione, per il filosofo di Königsberg la mente deve inevitabilmente giungere alla conclusione che l'anima

⁵⁹ R. Luccio, *op. cit.*, p. 54.

esiste; detta conclusione diventa necessaria per far sì che l'uomo possa sviluppare l'etica e la religione.

Nella speculazione kantiana la conoscenza non diventa più una semplice e passiva ricezione di dati, e non è neanche l'espressione di "idee innate" estraniata dalla realtà. Per Kant conoscere vuol dire elaborare, ordinare, costruire, dare forma secondo le modalità che sono proprie dell'essere umano in quanto soggetto pensante. Egli sostiene inoltre che il momento percettivo non è dato dall'associazione tra loro di elementi sensoriali ma piuttosto che tali elementi sono organizzati mediante una sintesi a priori (*concetto di unità dell'atto percettivo*).



Immanuel Kant

Per il filosofo tedesco lo spazio, il tempo e la causalità, non sono forme derivate dell'esperienza ma sono forme che la mente impone all'esperienza. Per Kant dunque la conoscenza comincia con le *impressioni sensoriali* che sono formate ed ordinate in accordo con le nostre *categorie innate di pensiero*.

“In questa concezione si pongono le premesse di due atteggiamenti o livelli di analisi che avranno una grande influenza nei successivi sviluppi della psicologia: quello fenomenologico e quello costruttivista”.⁶¹

Lo sviluppo dell'empirismo in Inghilterra, degli ideologi in Francia e il criticismo di Kant, mostrano la possibilità di studiare i processi e le funzioni dell'anima con un metodo più empirico e meccanicistico. L'oggetto di studio non è più l'essenza dell'anima, ma diventano idee centrali i processi sensoriali, la scomposizione analitica dell'esperienza cosciente, l'individuazione (attraverso il meccanismo delle associazioni) dei processi che disciplinano l'intelletto, i processi coscienti, ecc.

Il superamento dell'ostacolo metafisico allo studio dell'anima presuppone un ulteriore passo: affrontare i temi centrali da un punto di vista sperimentale.

⁵⁹ L. S. Hearnshaw, *op. cit.*, p. 68.

⁶⁰ S. Körner, *Immanuel Kant*, in Enciclopedia Garzanti di Filosofia, Garzanti Editore, Milano, 1981, p. 474-480.

⁶¹ G. V. Caprara, A. Gennaro, *op. cit.*, p. 42.