

DECISIONI, EMOZIONI E BIOETICA

Contributi delle neuroscienze

MARIA MARTHA CÚNEO, HMR¹

1. Quando decidere non è facile...

Viviamo decidendo. Da scelte piccole e di minima complessità a quelle che coinvolgono tutta la nostra vita. Esistono anche decisioni nelle quali mettiamo in gioco l'essenziale della nostra esistenza, come nelle scelte di vita e di morte. Decisioni estreme sono quelle che devono essere prese nell'urgenza e senza possibilità di poter attendere che la situazione si sia sostanzialmente stabilizzata e calmata. Nel nostro agire quotidiano ci incontriamo con situazioni che ci obbligano a confrontarci con questo tipo di decisioni. Mettersi in gioco o meno per una persona o per una situazione a rischio della nostra integrità personale, economica o sociale; decisioni che suscitano le nostre emozioni più profonde e che ci obbligano a riorganizzarle.

Uno dei campi nei quali gli agenti morali si trovano con maggior frequenza a doversi confrontare con questo tipo di decisioni, è quello della salute. Gli operatori sanitari fronteggiano situazioni che richiedono decisioni estremamente delicate ed esse coinvolgono e scombussolano tutti i loro moti interiori. Ciò richiede e mette in luce tutte le dimensioni della persona, in azione. Molte volte sono ben gestite. Nonostante si tratti di decisioni che comportano una considerevole percentuale di incertezza e di stress, ci sono professionisti che le affrontano e le risolvono senza grandi problemi. Ma ce ne sono altri che sono schiacciati da queste situazioni ed esprimono il proprio disagio attraverso reazioni differenti, dalla negazione alla fuga per la sindrome da *burn out*.

Per pensare e per decidere eticamente, anche in situazioni difficili, però, ci si può addestrare. Questo è stato il presupposto di tutta l'ascesi nella morale tradizionale attraverso la pratica delle virtù. Anche nella morale tradizionale si è percepito che le decisioni non sono solo una

¹ Religiosa missionaria redentorista. Ha conseguito la laurea in medicina (Università di Buenos Aires) e il dottorato in teologia morale (Accademia Alfonsiana – Roma); è docente di teologia morale presso la facoltà di teologia dell'Università Cattolica Argentina (Buenos Aires) e membro del comitato di bioetica dell'ospedale pediatrico Dott. Ricardo Gutiérrez (Buenos Aires).

questione di ragionamento e di motivazione. È forse la componente razionale quella più rilevante nelle nostre decisioni? Come si rapportano la componente razionale e quella emotiva? Come interagiscono questi elementi in una coscienza che decide nell'urgenza imposta da una situazione clinica estrema?

Ripensare a una formazione e a un addestramento etico, nel campo degli operatori sanitari, è ciò che ci ha condotti a porci la domanda sullo *status quaestionis* della natura dei giudizi morali alla luce dei nuovi apporti delle neuroscienze e della psicologia morale, per cercare di delineare una formazione consapevole della coscienza, orientata ad affrontare questo tipo di decisioni nel miglior modo possibile.

2. Le decisioni che prendiamo ogni giorno: come decidiamo e cosa decidiamo?

All'interno delle decisioni morali dobbiamo considerare due aspetti. Uno è il processo o la struttura decisionale (*decision making*) che corrisponde alla domanda riguardante il «come decidiamo». L'altro aspetto è «cosa decidiamo», con riferimento al contenuto delle decisioni: questa seconda dimensione si pone in relazione alla domanda «cosa è buono?». A essa si sono riferiti, per esempio, i sistemi morali e altrettanto fanno oggi le differenti teorie e i paradigmi utilizzati per fondare la morale. Noi ci concentreremo sul primo aspetto, specialmente sulla sequenza che si attiva nel processo decisionale, sebbene le strutture in esso coinvolte non manchino di essere indicative anche del contenuto che si giungerà a scegliere.

La coscienza è stata classicamente concepita come il luogo delle decisioni. La Scolastica ha offerto molteplici interpretazioni circa lo schema di base della coscienza abituale e attuale², presentate nel Medioevo dalle scuole tomista, francescana e mistica. Per la prima, il processo decisionale della coscienza era un mero sillogismo razionale secondo un chiaro e semplice ragionamento deduttivo. La scuola francescana modernò questo razionalismo vincolando il processo decisionale della coscienza alla volontà che cerca il bene. La scuola mistica, invece, esclude che sia l'intelletto o la volontà a muoversi verso il bene, ritenendo che il motore processuale sia l'esperienza intima di Dio.

La coscienza fu interpretata principalmente come ragione che agisce, fino alla metà del secolo passato. Da allora, oltre all'influenza di una più

² Cf. H. WEBER, *Teología Moral General. Exigencias y respuestas*, Herder, Barcelona 1994, 251-275.

marcata componente religiosa, si sviluppa una concezione molto più globale. In tal modo, la riflessione sulla coscienza si aprì ad altri aspetti umani, sviluppò una maggiore affinità con l'idea biblica del cuore e ciò offrì la possibilità di integrare i nuovi dati della psicologia moderna. Precisamente fu la psicologia morale, nell'impostazione di Jean Piaget e di Lawrence Kohlberg, che nella decade 1960-70 cercò di definire meglio le componenti chiave della struttura e del processo della decisione³. La linea di questi autori era nettamente razionalista neokantiana⁴. La teoria era stata elaborata sulla base dei concetti di bene, dovere e giustizia⁵. Il successivo contributo di Carol Gilligan non solo è consistito nel mostrare la «voce differente» della forma decisionale femminile, ma ha posto in evidenza un elemento che va ben al di là delle frontiere segnate dalla differenza di genere. Si tratta dell'inclusione della dimensione affettiva ed emozionale nel giudizio morale, elemento che Kohlberg non aveva considerato a sufficienza, dal momento che muoveva da posizioni razionaliste. La psicologia cognitiva post-kohlberghiana ha così aiutato la teologia morale a comprendere meglio il ruolo del fattore affettivo nel giudizio morale e nella presa di decisione in ambito etico. «I sentimenti e le emozioni impregnano gli atti del soggetto morale, la sensibilità morale, il temperamento, la personalità morale, ecc. In tal modo, una decisione morale non è solamente un processo razionale, ma anche emotivo»⁶.

Attualmente la filosofia morale, sotto l'impulso proveniente dall'ambito della neuroetica, ha introdotto nuovi elementi riguardanti il funzionamento del nostro cervello e il ruolo delle emozioni nella formazione del giudizio morale, cercando di progredire con questi dati nella conoscenza del fenomeno morale⁷.

³ Cf. *ivi*, 316-329.

⁴ «Tutti hanno osservato il parallelismo che c'è tra le norme morali e le norme logiche: la logica è una morale del pensiero come la morale è una logica dell'azione», J. PIAGET, *El criterio moral en el niño*, Editorial Fontanella, Barcelona 1977³, 335. La morale consiste in un insieme di regole e l'essenza di ogni morale va ricercata nel rispetto che l'individuo acquisisce verso queste regole. L'analisi riflessiva di Kant, la sociologia di Durkheim e la psicologia individualista di Bovet coincidono su questo punto. Le divergenze dottrinali appaiono solo quando si tratta di spiegare *come* la coscienza approda al rispetto di queste regole (cf. *ivi*, 9). «Il giudizio morale, come espressione della moralità, passa attraverso due tappe: dalla semplice accettazione della norma (Durkheim) alla cooperazione basata sul rispetto (Bovet)», T. MIFSUD, *Los diversos estadios del desarrollo moral*, in *Desarrollo moral y educación afectiva*, a cura di H.M. Yáñez, San Benito, Buenos Aires 2002, 50.

⁵ Cf. *ivi*, 51.

⁶ *Ivi*, 41.

⁷ Cf. P. PÉREZ ZAFRILLA, *Implicaciones normativas de la psicología moral: Jonathan Haidt y el desconcierto moral*, «Daímon» 59 (2013), 9-25; A. CORTINA, *Neuroética: ¿las*

3. Decidiamo in coscienza? Neurobiologia del processo decisionale

Il ruolo dell'emotività nelle nostre decisioni fu affrontato inizialmente dalla psicologia morale⁸. Fu lo psicologo sociale Jonathan Haidt che, in un suo articolo intitolato *Il cane emotivo e la sua coda razionale*⁹, affermò che, sebbene sia stato notevole il contributo offerto dagli autori di impostazione razionale alla questione riguardante il modo con cui formuliamo i giudizi morali, ciò non è tutto. Secondo Haidt, noi formuliamo i nostri giudizi morali intuitivamente, cioè in forma immediata e automatica. Di fronte a dilemmi morali non ragioniamo e non sappiamo se seguiamo un processo. Sempre si attiva la componente emotiva, che reagisce in modo intuitivo e rapido. Questo autore presenta una serie di dilemmi di fronte ai quali la gente conclude dicendo: «Non so perché, però so che questo è male!». Il ragionamento si sviluppa successivamente, giustificando il punto di partenza che raramente si modifica. Con il ragionamento non si ricerca la verità, ma si cerca solo di giustificare ciò che si è realizzato. Decidiamo emotivamente e dopo forniamo giustificazioni razionali. Le domande suscite da tutto questo sono: da dove provengono questi giudizi formulati senza argomentazioni razionali? Sono già inscritti nel nostro cervello? C'è qualcosa di «cablato» previamente che possa giustificarlo?

Successivamente furono pubblicati gli articoli di Joshua Greene, neuroscienziato di Harvard, che attraverso la risonanza magnetica per

bases cerebrales de una ética universal con relevancia política?, «Isegoría» 42 (2010), 129-148; 132.

⁸ Cf. A. CORTINA, *Neuroética: ¿Ética fundamental o ética aplicada?*, in *Bioética, neuroética, libertad y justicia*, a cura di F. López Frías et Alii, Ediciones Comares, Granada 2013, 802-830; Id., *Neuroética, ¿moral como estructura o como contenido?*, Conferenza del 1º settembre 2010 al III Congresso Internazionale Xavier Zubiri, Pontificia Università Cattolica di Valparaíso (Cile), in www.youtube.com/watch?v=QzM7_dKGMSs (consultato il 12 settembre 2013).

⁹ J. HAIDT, *The Emotional Dog and its Rational Tail. A Social Intuitionist Approach to Moral Judgement*, «Psychological Review» 108 (2001), n. 4, 814-834. È comunque importante ricordare che l'autore non parla dell'emozione come di una passione contraria alla ragione, ma piuttosto come di un'intuizione, una dimensione valida sul piano cognitivo al pari della ragione. «Questa dimensione cognitiva dell'emozione è un punto non sottolineato in modo sufficiente da Haidt nei suoi primi lavori sull'intuizionismo sociale (come faranno parimenti i suoi critici). Si tratta di qualcosa di cui lui stesso si lamentera nella sua ultima opera *The righteous mind*. In essa si dispiace di aver intitolato il suo famoso articolo del 2001 *Il cane emotivo e la sua coda razionale* invece di *Il cane intuitivo...* proprio perché il primo titolo induce a pensare che le emozioni manchino di valore cognitivo, opponendo l'emotivo al razionale, come si intende solitamente sulla base del paradigma razionalista tradizionale», PÉREZ ZAFRILLA, *Implicaciones normativas de la psicología moral*, 11-12.

immagini portarono l'attenzione sulle zone del cervello che si attivano nel momento in cui si presentano i diversi dilemmi morali.

Come è noto, le neuroscienze sono scienze sperimentalistiche che cercano di spiegare come funziona il cervello, soprattutto quello umano, servendosi del metodo dell'osservazione, sperimentazione e ipotesi, proprio delle scienze empiriche, e degli strumenti tecnologici disponibili. Esse offrirono un contributo prodigioso scoprendo che le diverse aree cerebrali si sono specializzate in diverse funzioni e che inoltre esiste tra loro un legame. Le tecniche di *neuroimaging*, tanto la risonanza magnetica strutturale come quella funzionale, permettono di scoprire non solo la localizzazione delle distinte attività del cervello, ma anche le stesse attività, il «cervello in azione», e sono queste tecniche che hanno permesso lo straordinario progresso delle neuroscienze¹⁰.

Greene osservò che differenti aree cerebrali si attivano di fronte a dilemmi di tipo personale e impersonale¹¹. Si percepì allora che quando i dilemmi erano personali, ovvero riguardavano personaggi del proprio mondo quotidiano, il cervello rispondeva a partire dalle zone emotive e immediatamente optava per una risposta etica. Al contrario, lo stesso non succedeva con quei dilemmi che si riferivano a persone lontane, indicate con sostanziosi collettivi. Il cervello procedeva più lentamente e i codici utilizzati erano di tipo razionale. Non costa molto sforzo razionale affermare che non c'è altro da fare che aiutare una persona in difficoltà che vediamo e che sta al nostro fianco. La conclusione cui si approda è che le persone vicine ci colpiscono molto più di quelle lontane. Il lontano non ci interessa. «Occhio non vede, cuore non duole», dice il proverbio!

Successivamente, il neuroscienziato David S. Wilson cerca di spiegare questo fenomeno¹². All'epoca della formazione del cervello, l'essere umano doveva aiutare il proprio gruppo e difendersi dagli attacchi esterni – dai lontani – in ordine alla sopravvivenza.

Infine, ciò che è emerso con evidenza è che i giudizi morali vengono mediati per larga parte dalle emozioni. Nell'educazione morale abbiamo tenuto in gran conto il livello del ragionamento, però non abbiamo ugualmente valorizzato l'apprendimento emozionale. Le emozioni sono fondamentali nel terreno della morale. A ciò possiamo aggiungere altri dati importantissimi: il primo è che le emozioni possono essere

¹⁰ CORTINA, *Neuroética: ¿Ética fundamental o ética aplicada?*, 804.

¹¹ Cf. J. GREENE ET ALII, *An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgement*, «Science» 293 (2003), 2105-2108.

¹² Cf. D.S. WILSON, *Group Selection*, in *Oxford Encyclopedia of Evolution*, a cura di M. Pagel, Oxford University Press, Oxford 2002, 450-454.

coltivate; il secondo che le emozioni possiedono un'enorme capacità cognitiva. Ci aprono a un mondo più grande: chi non ha la capacità di indignarsi, tanto meno potrà sviluppare il senso della giustizia! Chi non ha la capacità di commuoversi, tanto meno sarà capace di percepire la sofferenza dell'altro! Coltivare le emozioni nel terreno della moralità è di importanza capitale, visto che esse giocano un ruolo tanto importante nelle decisioni.

I risultati delle neuroscienze e la possibilità di visualizzare le aree del cervello che usiamo per decidere ci impongono di ripensare i concetti tradizionali riguardanti le componenti del giudizio morale. Tutti noi, esseri umani, ci basiamo sull'apprendimento, sull'esperienza, sull'intuizione e sulle emozioni, integrando in modo immediato e automatico le informazioni del contesto che cambia in continuazione¹³. Secondo le ricerche neuroscientifiche, l'area orbito-frontale svolge un ruolo vitale nel processo decisionale. L'evoluzione dell'area cerebrale frontale è intimamente relazionata con l'emergere della moralità umana. Ma si tratta di un'area intimamente relazionata con le strutture emotive¹⁴, quali il sistema limbico attraverso l'amigdala, l'ipotalamo e la sostanza grigia periaccueduttale¹⁵. Sono altresì coinvolte altre aree come la corteccia prefrontale dorsolaterale e dorsomediale, anche se queste sono aree più cognitive che emotive, interessate dal processo della memoria operativa, della pianificazione e dell'attenzione. Queste aree interagiscono nel normale processo decisionale.

Il fatto di aver posto l'accento sul controllo del comportamento, sull'analisi e sulle conseguenze ha contribuito a consolidare la falsa idea di essere governati dalla sola razionalità. Quando però è coinvolta la propria vita e quella delle altre persone, non è facile rimanere neutrali

¹³ Cf. F. MANES - M. NIRO, *Usar el cerebro. Conocer nuestra mente para vivir mejor*, Planeta, Buenos Aires 2014, 234-270.

¹⁴ «Lo stato d'animo influisce moltissimo su tale capacità. Generalmente i pazienti neuropsichiatrici sviluppano modelli deficitari nelle prese di decisioni, coerenti con le manifestazioni cliniche e neropsichiche dell'infelicità. Per esempio, in situazioni tipiche di gioco, i depressi impiegano più tempo nel prendere decisioni e inoltre tendono a scommettere di meno rispetto ai gruppi di controllo in situazioni favorevoli; gli ossessivi preferiscono la ricompensa immediata e non sviluppano una buona strategia; gli impulsivi scommettono immediatamente (non aspettano di analizzare tutte le possibilità in dettaglio); gli estroversi, maniaci o disinibiti, si sentono più positivi, agiscono con decisione in vista di possibili ricompense e scommettono molto, senza prima considerare tutte le informazioni necessarie. In diverse occasioni è difficile sapere se questo sia dovuto a un vero e proprio atteggiamento di ricerca del rischio o se sia conseguenza dell'impulsività patologica», MANES - NIRO, *Usar el cerebro*, 235.

¹⁵ Cf. *Neurobiología y plasticidad neuronal*, Material del Curso, Asociación EDUCAR, Buenos Aires 2014.

dal punto di vista emotivo, poiché risultano implicate dimensioni importanti: il potere, la sottomissione, i benefici, gli apprezzamenti valорiali, ecc.¹⁶

Per molti anni abbiamo creduto di essere «esseri razionali (corteccia) dotati di sentimenti (sistema limbico). Oggi gli scienziati sono concordi nel ritenere che l'interruttore centrale del cervello è la nostra parte emotiva. Siamo esseri emotivi che imparano a pensare, e non macchine pensanti che provano emozioni!¹⁷

Strutture cerebrali come il *nucleus accumbens* hanno la funzione di trasferire informazioni motivazionali rilevanti in ordine alla conoscenza di situazioni che richiedono condotte adattive¹⁸.

Un altro dei grandi contributi delle neuroscienze contemporanee è il superamento di un dogma, indiscusso fino a poco tempo fa, in base

¹⁶ Senza dubbio oggi sono riapparsi autori che sostengono il ritorno alla concezione razionalista per spiegare l'origine dei nostri giudizi morali. Sam Harris è a favore del razionalismo morale e ritiene che la scienza empirica aiuterà a determinare le opinioni morali. Cf. www.terceracultura.net/tc/?p=6879 (consultato il 27 maggio 2014).

¹⁷ E. BACHRACH, *Ágil mente. Aprende como funciona tu cerebro para potenciar tu creatividad y vivir mejor*, Sudamericana, Buenos Aires 2013, 84. «Questo è logico se pensiamo che il sistema limbico ha più di 200 milioni di anni e la corteccia appena 100.000. L'emozione esercita un dominio maggiore sulla nostra razionalità. Per questo, la maggior parte delle decisioni che prendiamo nella vita non sono coscienti; la gran parte di esse è dominata da una scarica di emozioni (alcune liberate dai nostri ricordi, altre da reazioni nuove). Molte volte la nostra consapevolezza razionale giustifica decisioni che abbiamo già preso prima di esserne coscienti. In definitiva, il pulsante cerebrale per comportarci di fronte alle mutevoli situazioni quotidiane è influenzato maggiormente dalle nostre emozioni che dalla ragione», *ivi*, 87.

¹⁸ «Oggi sappiamo che l'amigdala ha più influenza sulla corteccia che quest'ultima sull'amigdala. Per questo in certi momenti, le emozioni dominano e controllano il pensiero. Se studiamo i mammiferi, le connessioni neurali [*sarcos neuronales*] che vanno dall'amigdala alla corteccia sono molto più forti di quelle che vanno dalla corteccia all'amigdala. Sappiamo che i pensieri possono generare facilmente certe emozioni e lo fanno proprio attraverso l'attivazione dell'amigdala. Però sappiamo anche che non siamo altrettanto capaci di estinguere le emozioni con il pensiero, ovvero di disattivare l'amigdala», BACHRACH, *Ágil mente*, 284-285. Le caratteristiche delle vie che vanno da una struttura all'altra e l'attivazione dell'amigdala nello stress sono elementi significativi che devono essere considerati nel momento di riflettere per prendere decisioni morali in situazioni di urgenza. È importante sapere che l'attivazione a causa di un pericolo è molto più duratura, rapida e difficile da spegnere di quella che si genera da una ricompensa o da un piacere (cf. *ivi*, 268). Se accumuliamo dati su possibili situazioni pensate in anticipo, abbiamo maggiori possibilità di essere creativi nelle reali situazioni di urgenza (cf. *ivi*, 151-157). Per reagire in modo creativo è molto importante rilassarsi. Ciò non solo crea beneficio attraverso la riduzione dello stress, ma riduce anche il livello di reattività emotiva e stimola i livelli di sincronia delle regioni non specializzate del cervello, liberando maggior spazio nella mente per generare idee creative e rivelazioni che provengono dal nostro inconscio (cf. *ivi*, 148-149).

al quale si credeva che il sistema nervoso fosse una struttura rigida e immutabile¹⁹. Il cervello, invece, si trasforma in maniera costante lungo tutto il corso della nostra vita. L'esperienza e l'ambiente svolgono un ruolo fondamentale, da protagonisti. Perciò il cervello è un organo adattivo. «Si definisce neuroplasticità la capacità del sistema nervoso di modificarsi e di adattarsi ai cambiamenti. Questo meccanismo permette ai neuroni di riorganizzarsi formando nuove connessioni e di adeguare le proprie attività in risposta a nuove situazioni e ai cambiamenti del contesto»²⁰. Prima si postulava che si nascesse con una quantità pre-determinata di neuroni e che questi si connettessero tra loro una volta per sempre. Al contrario, il cervello non solo dimostra la capacità di modificarsi anche in età adulta, ma che ha la possibilità di produrre perfino nuovi neuroni, almeno in alcune regioni del cervello adulto. Uno di questi luoghi chiave della neuroplasticità si trova al livello delle connessioni tra i neuroni. Tutte le volte che la memoria conserva informazioni si generano nuove sinapsi, se ne rinforzano altre, alcune si indeboliscono e altre vengono meno. Questa è la base neurobiologica degli abiti comportamentali. Quelli già acquisiti si possono modificare e i nuovi si possono rinforzare; in modo tale che i circuiti cerebrali generati dalle nuove pratiche possono mettere da parte i circuiti antichi prodotti da vecchie abitudini fin quasi a inattivarli del tutto.

4. E tutto questo... cosa significa? Inclusione del dato neurobiologico nella filosofia e nella teologia morale

I risultati degli studi neuroscientifici, che mostrano l'attivazione dei centri emotivi nel momento della decisione e di quelli razionali nel momento della sua giustificazione, offrono all'etica filosofica e teologica elementi per una riflessione a posteriori.

Per prima cosa, però, dobbiamo chiederci come si può integrare il dato neurobiologico nella riflessione sia della filosofia, sia della teologia. Con quale statuto possiamo incorporare il dato neuroscientifico del comportamento etico²¹? Attualmente possiamo contare su una serie di autori che si collocano su posizioni differenti, ma esistono fondamentalmente due modalità di intendere la relazione tra filosofia e dato neuroscientifico. La prima consiste nell'incorporare il dato biologico come determinante del comportamento etico per fondare un'etica universale

¹⁹ Cf. MANES - NIRO, *Usar el cerebro*, 86-88.

²⁰ *Ivi*, 86.

²¹ Cf. CORTINA, *Neuroética, ¿moral como estructura o como contenido?*

empiricamente dimostrabile su base cerebrale, sostituendo in tal modo le etiche filosofiche e teologiche sin qui elaborate. La seconda impostazione vorrebbe apertamente sfruttare i dati empirici per comprendere meglio le modalità con cui gli esseri umani agiscono eticamente e, partendo da lì, confrontare, arricchire e illuminare le nostre teorie etiche, gettando le basi per formare coscienze capaci di prendere decisioni morali che ci costituiscano progressivamente come persone migliori. Tanto la psicologia morale, come la filosofia e la teologia morale verrebbero così arricchite dal dato neurobiologico, dal momento che esso ci pone in contatto con elementi costitutivi del soggetto che agisce. Non si deve dimenticare, infatti, che le risposte offerte dagli studi delle neuroscienze sono il risultato di un cervello che si evolve in maniera adattiva. E non possiamo intendere tale adattamento come un'istanza finita o un processo concluso (meccanismi fissi di adattamento all'ambiente per sopravvivere), ma piuttosto ci adattiamo impiegando i mezzi che ci consentono di realizzare i nostri progetti, in modo tale che l'adattamento si deve intendere come un processo di libertà, proiezione, futuro, speranza, creazione, intelligenza e possibilità di ottenere il meglio dal contesto e dalle occasioni che si presentano per porre in opera i nostri progetti²².

Noi ci collochiamo nella linea di questa seconda proposta.

5. Formare per decidere

Il dato neurobiologico afferma l'importanza preminente delle emozioni e la qualità della neuroplasticità che costituisce una vera e propria sfida. Una formazione che non parta da questa premessa costruisce su dati non reali. Il ruolo delle emozioni è più importante di quanto si sia mai creduto. E questo dato neuroscientifico illumina in due direzioni. Da una parte, ci fa entrare nel terreno della formazione della coscienza con una dose considerevole di certezza sulla direzione verso cui puntare. Dall'altra parte, fa luce sul modo di procedere e sul metodo da utilizzare. Le emozioni possono essere coltivate ed educate; e lì deve concentrarsi lo sforzo maggiore. Non possiamo attenderci dal dato neurobiologico la fondazione di una nuova morale fondamentale universale e concreta; né dalla struttura cerebrale possiamo far derivare un dovere morale. In tal caso staremmo nuovamente incappando in quella fallacia naturalistica che dall'essere pretende di derivare il dover essere. Però risulta con chiarezza che il dato empirico esplicita il punto di partenza dei nostri comportamenti decisionali, la meta verso la quale ci dirigiamo

²² Cf. *ivi*.

e le modalità attraverso le quali possiamo crescere in vista di prendere decisioni pienamente libere, ogni volta più umane e umanizzanti.

Educare le emozioni è anche educare all'equilibrio. L'emozione deve essere incorporata in maniera salutare e con elementi che aiutino la sua integrazione e il suo impiego. Ciò è impossibile senza una riflessione sul modello antropologico di riferimento e sui fini dell'impegno educativo che si vuole intraprendere. È importante sottolineare che la stessa emozione possiede un importante valore cognitivo, capace di trasformarsi, quando ben integrata, in una via di approccio alla realtà umana, arricchendo in qualche maniera il modello antropologico dal quale parte e l'azione professionale che si intende realizzare.

Le neuroscienze hanno mostrato come le reti neurali delineano le nostre condotte personali, specialmente in riferimento agli abiti comportamentali. Questi si determinano come processi sinaptici organizzati in circuiti cerebrali che si definiscono e si consolidano a forza di patiche comportamentali²³. È evidente la convivenza di vecchi e nuovi circuiti e la possibilità di indebolire o di rafforzare quelli che desideriamo impiegare per l'esercizio della nostra libertà e della nostra perseveranza. Non solo dobbiamo integrare la componente emotiva nella determinazione di questi circuiti e nella formazione della coscienza per favorire un corretto giudizio morale, ma è soprattutto urgente investire sulla neuroplasticità nella formazione morale lungo tutta la nostra vita. In termini evangelici si potrebbe dire: «Come può nascere un uomo quando è vecchio? Può forse entrare una seconda volta nel grembo di sua madre e rinascere?» (Gv 3,4b).

L'etica filosofica e la teologia morale, specialmente a partire da una antropologia cristiana, si confrontano oggi con la grande sfida di integrare il dato neurobiologico e di rendere all'essere umano di oggi la possibilità di una proposta pratica e concreta per la propria piena realizzazione nell'esercizio della libertà.

Devi imparare a suonare uno strumento.
Poi, pratica, pratica, pratica.
E finalmente, quando sarai sul palco,
dimenticati di tutto
e lascia uscire il suo gemito.
(Charlie Parker)

²³ «Quando nel cervello si accende il sistema del comportamento-ricompensa, si libera una forte dose di dopamina che ci motiva a tornare a provarlo e a ripeterlo. Dopo un po' di tempo, questo sistema di comportamento ripetitivo accende il circuito della ricompensa e altri sistemi neurali che ci motivano a migliorare la performance e la rendono ogni volta più facile e frequente», BACHRACH, *Agil mente*, 99.

Indicazioni bibliografiche

- ABIGNENTE D. - BASTIANEL S., *Sulla formazione morale. Soggetti e itinerari*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2013.
- Bioética, neuroética, libertad y justicia, a cura di F. Lopez Frías et Alii, Comares, Granada 2013.
- BOIS M., *Psychologie et Morale. Réception de la Psychologie cognitive-développementale au sein de la théologie morale post conciliaire*, Thèse doctorale, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2006.
- *Hacia una comprensión psico-teológico-moral del juicio moral*, «Moralia» 31 (2008), 39-64.
- CASTRO CAMPOLONGO C., *Reformular las convicciones. Un materialismo bien recibido en teología para pensar la teología de la creación en clave evolutiva*, in *Evolución y cristianismo. Un diálogo posible*, a cura di L. Florio, Editorial Dunken, Buenos Aires 2007, 79-115.
- CORSI M., *Aproximaciones de la neurociencia a la conducta*, Editorial El Manual Moderno, Guadalajara 2004.
- CORTINA A., *Neurofilosofía Práctica*, Comares, Madrid 2012.
- *Ética del discurso ¿un marco filosófico para la neuroética?*, «Revista de Filosofía Moral y Política» 48 (2013), 127-148.
- DAMASIO A., *Y el cerebro creó al hombre. ¿Cómo pudo el cerebro generar emociones, sentimientos, ideas y el yo?*, Destino, Barcelona 2012.
- DISPENZA J., *Desarrolle su cerebro*, Kier, Buenos Aires 2013.
- FUMAGALLI M. - PRIORI A., *Functional and clinical neuroanatomy of morality*, «Brain» 135 (2012), 2006-2021.
- GAZZANIGA M., *Cuestiones de la mente. Cómo interactúan la mente y el cerebro para crear nuestra vida consciente*, Herder, Barcelona 1998.
- *The ethical Brain, The science of our moral dilemmas*, Danna Press, New York 2005.
- *¿Qué nos hace humanos? La explicación científica de nuestra singularidad como especie*, Paidós Ibérica, Barcelona 2010.
- *Quién manda aquí? El libre albedrío y la ciencia del cerebro*, Paidós Ibérica, Barcelona 2012.
- GOLOMBEK D., *Cavernas y palacios. En busca de la conciencia en el cerebro*, Siglo veintiuno, Buenos Aires 2013².
- HAIDT J., *The Emocional Dog and Its Rational Tail. A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment*, «Psychological Review» 108 (2001), n. 4, 814-834.
- *The Happiness Hypothesis: Finding Modern Truth in Ancient Wisdom*, Arrow Books, London 2006.
- HAUSER M., *Mentes salvajes. ¿Qué piensan los animales?*, Granica, Barcelona 2002.

- *Moral Minds. How Nature Designed Our Universal Sense of Right and Wrong*, Brown Book Group Limited, Little 2007.
 - KEENAN J., *Virtudes de un cristiano*, Mensajero, Bilbao 1999.
 - MAJORANO S., *La coscienza. Per una lettura cristiana*, San Paolo, Milano 1994.
 - MOYA J., *Avances en Neurología e implicaciones éticas*, «Moralia» 31 (2008), 97-119.
 - *Las emociones y la toma de decisiones morales*, «Moralia» 35 (2012), 155-177.
 - *Problemas éticos en torno a la mejora del cerebro*, «Moralia» 36 (2013), 427-448.
- Neurociencia*, a cura di D. Purves et Alii, Editorial Médica Panamericana, Madrid 2007³.
- NUFFIELD COUNCIL ON BIOETHICS, *Novel Technologies: intervening in the brain*, ESP Colour Ltd, London 2013.
- PÉREZ ZAFRILLA P., *Implicaciones normativas de la psicología moral: Jonathan Haidt y El desconcierto moral*, «Daimon» 59 (2013), 9-25.
- REHRAUER S., *Lo sviluppo morale del bambino*, in *Etica dell'infanzia. Questioni aperte*, a cura di S. Zamboni, Lateran University Press-Editiones Academiae Alfonsianae, Roma 2013.
- SANTOYO VELAZCO C. ET ALII, *Proceso psicológico de la negociación y la toma de decisiones*, Facultad de filosofía de la Universidad de México, 2001.
- SHERMAN N., *The fabric of character. Aristotle's theory of virtue*, Oxford University Press, Oxford 1989.

LE SFIDE CONTEMPORANEE AL METODO PASTORALE ALFONSIANO IN TEOLOGIA MORALE

VIMAL TIRIMANNA, CSSR¹

È un fatto indubitabile che alcune personalità (non esclusi i teologi) considerate celebrità di chiara fama in una determinata epoca, in quelle successive possano essere facilmente considerate superate, se non addirittura arcaiche. Comunque, ciò non riguarda sant'Alfonso Maria de Liguori, il patrono dei confessori e dei teologi moralisti, se si deve prendere sul serio ciò che il magistero pontificio è andato continuamente affermando. Inoltre, la positiva valutazione della Congregazione Vaticana dei Riti del 14 maggio 1803 (ovvero la valutazione degli scritti di sant'Alfonso durante il processo di beatificazione) non è mai stata revocata, né vi è stato alcun pronunciamento ecclesiale che abbia contraddetto tale giudizio positivo. Al contrario, sant'Alfonso è stato acclamato da una lunga serie di pontefici come prudente e affidabile autorità che deve essere seguita in teologia morale, specialmente nel campo dell'azione pastorale. Nella bolla papale di Pio IX (1871) che conferiva a sant'Alfonso il titolo di Dottore della chiesa, si può leggere:

Inoltre, vogliamo e decretiamo che i libri, i commentari, gli opuscoli e, in una parola, ogni opera di questo Dottore, al pari degli altri Dottori della chiesa, siano citati, proposti e, se richiesto, applicati non solo in privato, ma pubblicamente in ginnasi, accademie, scuole, collegi, con lezioni dispute, interpretazioni, discorsi, sermoni, in tutti gli altri studi ecclesiastici².

I papi più recenti hanno continuato ad approvare sant'Alfonso e la sua metodologia morale pastorale³. In occasione del II centenario della morte di sant'Alfonso, papa Giovanni Paolo II scrisse la lettera apo-

¹ Professore invitato di teologia morale sistematica presso l'Accademia Alfonsiana di Roma.

² A.V. AMARANTE - A. MARAZZO, *Santo, Dottore e Patrono. I quattro documenti pontifici sulla glorificazione di sant'Alfonso Maria de Liguori*, CSSR, Napoli 2009, 351 (traduzione nostra dall'originale latino).

³ Cf. *ivi*.