

~~Rivista di  
estetica~~

aesthetic experience  
in the evolutionary perspective

a cura di  
Lorenzo Bartalesi e Gianluca Consoli

*Abstract*

This paper develops an account of the nature of imagination as a discrete mental process underpinned by a specialised neural and computational architecture. The account integrates evidence from cognitive neuroscience and developmental psychology with philosophical arguments about the nature of imagination. We situate the account against other philosophical accounts and apply it to the understanding of some puzzling phenomena: delusion, pretence and self-deception. We argue that many of the puzzling features of these phenomena arise because they are analysed with a *doxastic* framework. When the role of imagination in these cases is properly understood these puzzles become more tractable.

*The highest possible stage in moral culture is when we recognize that we ought to control our thoughts*  
Charles Darwin, *The Descent of Man*

*Introduzione. Intenzionalismo e funzionalismo*

In questo saggio proponiamo una teoria dell'immaginazione intesa come un processo mentale specifico, supportato da un'architettura neurale e computazionale dedicata (la rete di default). Tale specificità implica che, nonostante alcuni casi di immaginazione possano condividere proprietà di altri stati mentali (le proprietà immaginifiche degli stati percettivi, oppure parte della struttura causale e inferenziale degli stati doxastici, nonché gli aspetti motivazionali e affettivi del desiderio e dell'emozione), l'immaginazione non può essere analizzata come un caso particolare di un altro tipo di stato mentale. Nella nostra teoria, inoltre,

<sup>1</sup> Ripubblichiamo l'articolo già apparso sul n. 53 della "Rivista di estetica" per correggere un errore materiale relativo al nome degli autori. Traduzione dall'inglese a c. di Gianmarco Brunialti Masera.

l'immaginazione non è un processo che possa essere caratterizzato in termini funzionali. Per i funzionalisti uno stato mentale è caratterizzato nei termini del ruolo (attuale o controfattuale) che esso svolge, in combinazione con altri stati mentali, nel causare un certo comportamento<sup>2</sup>. Una buona ragione a favore della nostra posizione sono i casi che analizzeremo qui, in cui l'immaginazione, come un *cucù cognitivo*, svolge il medesimo ruolo funzionale della credenza, rendendo quindi la discriminazione tra sé e la credenza particolarmente ardua in una prospettiva funzionalista. Si tratta di quei casi *borderline doxastici* che discuteremo nella sezione finale di questo articolo.

La nostra teoria dell'immaginazione è dunque di tipo *intenzionalista*, nel senso descritto da Crane nella sua discussione della tesi di Brentano a proposito dell'intenzionalità degli stati mentali<sup>3</sup>. Al fine di spiegare le proprietà intenzionali degli stati mentali è anzitutto necessario spiegare le loro proprietà rappresentazionali, o i loro contenuti – un'idea molto comune nell'ambito della filosofia della mente e delle scienze cognitive. Un'ulteriore caratteristica degli stati intenzionali riguarda il fatto che il medesimo contenuto può essere rappresentato in *modalità* differenti. Possiamo credere, immaginare, sapere o prevedere che *p*, possiamo rimpiangere, credere o vergognarci che *q*, dove *p* e *q* esprimono proposizioni che specificano il contenuto rappresentazionale di questi diversi atteggiamenti o stati mentali. Per la maggior parte dei funzionalisti, mentre i contenuti rappresentazionali possono essere intrinseci, i modi sono individuati in termini funzionali<sup>4</sup>.

Per gli intenzionalisti, invece, sia il contenuto rappresentazionale sia il modo sono caratteristiche intrinseche di tutti gli stati mentali intenzionali. La nostra posizione si basa appunto sulla nozione di contenuti e modi *intrinseci* agli stati immaginativi. Certamente non neghiamo che l'immaginazione possieda un ruolo causale specifico, e dunque che possa essere oggetto di una teoria funzionalista, in questo senso. Tuttavia, ciò su cui vogliamo concentrarci sono le proprietà intrinseche, che le consentono di avere quel certo ruolo causale<sup>5</sup>.

In che modo, quindi, possiamo discriminare la modalità immaginativa da quella doxastica, conativa, emotiva o da altre modalità? Le proprietà essenziali della modalità immaginativa sono le seguenti:

1) L'immaginazione è essenzialmente *indipendente dallo stimolo prossimale*. Non intendiamo negare che possa essere stimolata da sensazioni (come accade, per esempio, nei casi descritti da Marcel Proust) ricordi o credenze, come quando la percezione dà inizio al sogno a occhi aperti o a una serie di fantasie, tuttavia l'immaginazione, a differenza della percezione, non dipende causalmente dal

<sup>2</sup> Lewis 1972; Block 1981; Churchland 2005.

<sup>3</sup> Crane 2007.

<sup>4</sup> Searle 1983.

<sup>5</sup> Analogamente, il desiderio e l'emozione si distinguono l'uno dall'altra anzitutto per le loro modalità intrinseche, non per il ruolo funzionale.

suo oggetto intenzionale. La stimolazione dell'immaginazione è, in realtà, un esempio della proprietà essenziale (2).

- 2) L'immaginazione è *associativa* nel senso classico, definito da Hume.
- 3) L'immaginazione è *potenzialmente soggetta al controllo volontario*.
- 4) L'immaginazione *non è fondamentalmente reattiva al mondo*.
- 5) L'immaginazione non si dà in diverse gradazioni (a differenza del desiderio, della credenza, e, secondo molte teorie, anche della convinzione o dell'emozione).
- 6) L'immaginazione è essenzialmente *episodica*. Mentre sembra sensato pensare a stati di credenza sia episodici sia disposizionali, perduranti, non vale lo stesso per gli stati di immaginazione.

Altri stati e processi mentali condividono alcune di queste proprietà (le credenze teoriche sono stimolo-indipendenti, i ricordi e le emozioni sono fortemente associativi, le credenze ipotetiche generate nel calcolo delle alternative sono soggette al controllo volontario e molti desideri non sono reattivi ai fatti del mondo, per esempio), ma solo l'immaginazione e gli stati immaginativi possiedono queste proprietà *essenzialmente*.

Difenderemo questa tesi su tre fronti correlati. Il primo è concettuale. Sosteremo che qualsiasi stato o processo mentale dotato di queste proprietà sia di tipo immaginativo. Il secondo coinvolge una serie di studi recenti nelle neuroscienze cognitive, i quali hanno permesso di individuare un sostrato neurocomputazionale specifico per l'immaginazione, che associa le suddette proprietà a episodi di immaginazione e stati immaginativi. Infine, l'ultimo fronte del nostro argomento, che si ricollega ai due precedenti, fa leva sul fatto che la nostra teoria dell'immaginazione è in grado di spiegare le caratteristiche di ciò che chiamiamo *casi doxastici borderline*: la finzione, l'autoinganno e il delirio. Questi casi sono borderline proprio perché presentano, in parte, il profilo funzionale delle credenze: sono inseriti in catene di pensieri e causano una serie di comportamenti. In una prospettiva funzionalista, dunque, tali casi vengono analizzati in termini doxastici come una sotto-specie di credenze, isolate parzialmente da processi olistici di fissazione della credenza. Se, da un lato, l'approccio doxastico aiuta a render conto delle somiglianze tra questi stati borderline e le credenze, dall'altro genera altri problemi. Per esempio, com'è possibile che un soggetto delirante "creda" qualcosa che è chiaramente in contrasto con altre credenze o con prove lampanti e incontrovertibili? Com'è possibile che un soggetto che si autoinganna abbia l'intenzione di credere qualcosa che sa essere falsa? Com'è possibile che i bambini coinvolti in sofisticati casi di finzione (analizzati in termini di "make believe") siano incapaci di comprendere il concetto di credenza? Questi problemi sono più facilmente risolvibili, da un punto di vista concettuale ed empirico, se il comportamento coinvolto nella finzione, nell'autoinganno e nel delirio viene considerato come fondato su processi immaginativi, piuttosto che doxastici. Per esempio, la nostra teoria permette di prevedere che episodi di finzione, autoinganno e delirio implicheranno l'attivazione di una rete specializzata per

l'immaginazione piuttosto che quella per il processo di fissazione razionale di una credenza. Questa previsione risulta confermata almeno nel caso del delirio – l'unico per cui vi siano prove empiriche consistenti.

Stiamo dunque cercando di giungere a una teoria comprensiva dell'immaginazione, che integri i concetti di immaginazione utilizzati dai filosofi e dagli psicologi e che metta in risalto i punti di connessione che rimangono nascosti negli usi che di esso si fanno in contesti teorici differenti<sup>6</sup>.

### Cucù cognitivi e fenomeni borderline

Per difendere la nostra posizione è necessario spiegare come gli stati e i processi immaginativi possano giocare il ruolo funzionale delle credenze o, per lo meno, possedere quelle caratteristiche di tale ruolo che inducono a pensare che l'agente stia svolgendo un'attività (ivi compresa quella del pensare, inteso come atto mentale) sulla base di una credenza. Si tratta di casi in cui l'immaginazione si comporta come un cucù cognitivo, generando il problema dei fenomeni borderline. Delirio, autoinganno e finzione sono gli esempi che abbiamo intenzione di discutere, con una particolare attenzione per il primo. La spiegazione che forniamo di questi fenomeni ci situa all'interno del recente dibattito tra le teorie doxastiche del delirio<sup>7</sup> e le teorie metarappresentazionali del delirio<sup>8</sup>. In questa disputa ci schieriamo dalla parte di queste ultime, anche se riteniamo che le loro spiegazioni siano più complicate del necessario.

I teorici doxastici e metarappresentazionali condividono l'intuizione funzionalista secondo cui, quando uno stato mentale gioca un ruolo causale di un certo tipo, allora si deve trattare di una credenza. I teorici metarappresentazionali aggiungono un livello ulteriore di complicazione. Per i teorici metacognitivi, un soggetto che sta intrattenendo la rappresentazione delirante  $p$ , sta immaginando  $p$ , ma crede di credere che  $p$ . Questa teoria metacognitiva spiega in che modo i deliri che danno inizio a episodi di immaginazione possano poi assumere il ruolo funzionale della credenza.

Siamo d'accordo con i metarappresentazionalisti che gli stati immaginativi possono assumere il ruolo causale della credenza: in effetti, è ciò che accade in casi borderline come la finzione, il delirio e l'autoinganno. Tuttavia, concediamo ai teorici doxastici che non è necessario fare appello a un'ascesa (*ascent*) doxastica per spiegare come venga prodotta questa equivalenza o sovrapposizione nel ruolo funzionale. Cionondimeno non crediamo, come fanno questi ultimi,

<sup>6</sup>Un'altra versione della presente teoria dell'immaginazione è stata data da Mulligan 1999. Per quanto riguarda un confronto con le posizioni di Meinong e di Husserl, si vedano Mulligan (in corso di pubblicazione) e Catini 1973.

<sup>7</sup>Bayne e Pacherie 2005.

<sup>8</sup>Currie e Ravenscroft 2001; Currie e Jureidini 2004.

che l'equivalenza o somiglianza del ruolo funzionale nei casi borderline debba condurci a trattare tali casi come esempi di credenza.

### Incorporamento

Che cosa avviene, dunque? La nostra risposta è che nei casi borderline un pensiero, o un episodio non-concettuale come una sensazione, ha un ruolo nello strutturare la psicologia dell'agente senza essere in alcun modo soggetto a valutazioni metacognitive. Definiamo questo tipo di azione *sulla base di* uno stato mentale senza valutazioni metacognitive come "incorporamento" (*incorporation*).

Più precisamente, l'incorporamento è quell'operazione mentale a cui ci riferiamo con l'aiuto della preposizione "sulla base di". Per esempio, "sulla base della" percezione fissiamo credenze, proviamo emozioni, ci formiamo dei desideri e agiamo. In ciascun caso gli stati mentali e le azioni si combinano o formano sequenze senza una regola per il loro combinarsi o senza che la sequenza stessa venga rappresentata mentalmente. Analogamente, possiamo procedere da un pensiero a un altro, o da un pensiero all'azione, "sulla base di" un pensiero iniziale. Spesso questi processi sono *coerenti* con le regole di inferenza e gli schemi di fissazione della credenza, ma da ciò non segue che quelle stesse regole abbiano un qualche ruolo nel processo per il fatto di essere esplicitamente rappresentate. Questo può essere vero persino per casi di incorporamento molto sofisticati dal punto di vista cognitivo. Si consideri il processo di giudizio condizionale, in cui una persona, supponendo che  $p$  ("sulla base di  $p$ ") giudica che  $q$ , senza giudicare, tuttavia, che se  $p$  allora  $q$  (senza formulare un giudizio con un contenuto condizionale)<sup>9</sup>. Allo stesso modo, una persona che formuli l'inferenza da  $p$  a  $q$  non giudica *eo ipso* che tra  $p$  e  $q$  sussiste una qualche relazione.

Per molti teorici funzionalisti tali transizioni richiedono un'interpretazione doxastica: chi formuli un giudizio condizionale deve credere in un qualche contenuto condizionale. Ma questo fa collassare la distinzione, necessaria, tra pensare/agire "sulla base di" e credere in/giudicare un qualche contenuto complesso. La necessità di questa distinzione è mostrata dal tipo di casi borderline che andremo ora a esaminare e dalle difficoltà che le teorie doxastiche incontrano nel render conto di essi.

Sosteniamo che in questi casi una persona *immagini* che  $p$  e agisca o pensi *sulla base di ciò*, senza con questo credere che  $p$  o credere di credere che  $p$ . Nel procedere, ci baseremo su e raffineremo la teoria di Paul Harris<sup>10</sup> a proposito del ruolo dell'immaginazione nella vita di un bambino – un tipo paradigmatico di azione sulla base dell'immaginazione – per giungere infine ai casi di fenomeni borderline nella vita adulta; mostreremo, quindi, alcuni esempi della sua pervasività in condizioni patologiche e non-patologiche.

<sup>9</sup>Edgington 1995.

<sup>10</sup>Harris 2000.

L'idea dell'incorporamento è una sorta di posizione intermedia tra le teorie di tipo doxastico e quelle di tipo metacognitivo e tenta di risolvere alcuni problemi a proposito del ruolo funzionale dei processi associativi, per i quali anche Tamar Gendler ha proposto una soluzione con il concetto di *alief*<sup>11</sup>. Confronteremo dunque brevemente la nostra posizione con la sua.

La parte restante di questo saggio presenta la seguente struttura. La sezione 1 è una teoria dell'immaginazione che spiega la sua relazione con altri stati mentali, in particolare con gli stati doxastici. La sezione 2 contiene la nostra interpretazione di alcuni recenti lavori sul cosiddetto *default thinking*. Sosteniamo che il *default thinking* coincide con l'immaginazione. La sezione 3 analizza il contrasto tra teorie doxastiche e teorie immaginative a proposito della finzione, dell'autoganno e del delirio. La nostra idea è che questi fenomeni sorgano "sulla base della" immaginazione, piuttosto che essere casi particolari di credenze che sono in qualche modo isolate dal processo di valutazione razionale. In questi casi i soggetti immaginano qualcosa e si comportano di conseguenza: sono in uno stato molto simile a quello di un bambino che giochi a far finta di cavalcare un cavallo. Il bambino, naturalmente, non crede che la scopa sia un cavallo, né confonde, erroneamente, il suo immaginare che la scopa sia un cavallo con una credenza<sup>12</sup>. Piuttosto, incorpora uno stato immaginativo dentro il gioco<sup>13</sup>; immagina semplicemente che la scopa sia un cavallo e agisce di conseguenza. Questo tipo di incorporamento dipende dallo sviluppo di una capacità cognitiva specifica per l'immaginazione, che ora descriveremo più accuratamente.

### 1. L'immaginazione e le sue controparti cognitive e non-cognitive

La varietà di fenomeni descritti come casi di immaginazione è enorme – tra questi la visualizzazione, il sogno a occhi aperti, gli esperimenti mentali, la supposizione, il pensiero magico (*wishful thinking*), il timore o la stima fintizi, il desiderio fintizio<sup>14</sup>. L'immaginazione può essere un processo visivo, uditorio, tattile, propriocettivo, emotivo, conattivo e persino profondamente non-sensoriale. Può coinvolgere o meno un contenuto proposizionale<sup>15</sup>.

Una possibile reazione di fronte a una così grande varietà è quella di negare che l'immaginazione sia una categoria mentale unificata. Una particolare versione di questo approccio all'immaginazione considera tutti questi fenomeni come modificazioni di altri stati mentali: così, i sogni a occhi aperti potrebbero derivare dai sogni veri e propri, le percezioni immaginarie dalle percezioni genuine, le supposizioni dai giudizi, e così via. La difficoltà risiede nel fatto che in

<sup>11</sup> Gendler 2008a, 2008b.

<sup>12</sup> Leslie 1994.

<sup>13</sup> Walton 1993.

<sup>14</sup> Doggett e Egan 2007.

<sup>15</sup> Stevenson 2003; Gendler 2011 presenta una tassonomia piuttosto completa.

tutti questi casi l'immaginazione si differenzia dallo stato da cui deriva proprio per quegli aspetti che abbiamo indicato sopra: l'indipendenza dagli stimoli, l'essere associativa, l'essere potenzialmente sottoposta al controllo volontario, l'assenza di reattività. Per esempio, l'immaginazione visiva (la visualizzazione) differisce dalla percezione visiva per il fatto di essere indipendente da stimoli particolari, nonché potenzialmente sotto il controllo della volontà, persino nel caso in cui non si sia prodotta volontariamente. Io posso visualizzare intenzionalmente un coniglio in assenza di conigli, ma non posso vedere intenzionalmente un coniglio date le stesse condizioni. Certamente, anche se sono circondato da conigli e la mia vista funziona perfettamente, vedere un coniglio non è nelle mie possibilità *nello stesso senso in cui* lo è il visualizzare un coniglio: aprire gli occhi e guardarmi intorno (*looking*) rientra in tali possibilità, ma lo stesso non vale per il vedere (*seeing*). Questo suggerisce che l'immaginazione sia cognitivamente distinta dalla percezione, benché quest'ultima utilizzi alcuni dei meccanismi che producono l'immaginazione percettiva.

Una strategia più efficace è quella di trattare l'immaginazione come uno stato unitario, rendendo conto della sua diversificazione nei termini degli oggetti dell'immaginazione e della varietà dei processi coinvolti nella loro rappresentazione. Per esempio, secondo la descrizione dell'immaginazione sensoriale di Mike Martin, immaginare di vedere un coniglio equivale a immaginare *la visione* di un coniglio; immaginare di udire un coniglio equivale a immaginare la percezione uditive di un coniglio, e così via<sup>16</sup>.

Secondo questa posizione, gli oggetti dell'immaginazione sensoriale corrispondono ad altri stati ed episodi di tipo sensoriale. Noi sosteniamo, invece, che immaginare un coniglio significhi semplicemente *immaginare* un coniglio. E ciò è possibile immaginando di vedere, udire, toccare, assaggiare un coniglio e, persino, immaginando di formulare il giudizio – ossia supporre – "ci sono dei conigli". Immaginare di vedere un coniglio però non significa immaginare *una* percezione visiva di un coniglio; piuttosto, potremmo dire, equivale a immaginare in modalità visiva. Vi sono molteplici modi di mettersi in relazione con un coniglio per mezzo dell'immaginazione, tanti quanti ve ne sono nella vita reale, ma da ciò non segue, come suggerisce Martin, che immaginare un coniglio equivalga a immaginare un altro stato mentale che funga da intermediario in questa relazione.

Non c'è necessità di discutere la posizione di Martin in questa sede. Essa è legata a problemi di epistemologia della percezione e si propone semplicemente come una spiegazione della varietà di tipi di immaginazione sensoriale. Tuttavia solleva una questione importante, ponendo l'accento sulla pluralità di tipi di immaginazione sensoriale. E questa posizione potrebbe essere generalizzata: rappresentare un oggetto nell'immaginazione richiede l'utilizzo delle nostre risorse rappresentative, siano esse di tipo concreto, astratto, sensoriale, immaginifico o

<sup>16</sup> Martin 2002.

proposizionale<sup>17</sup>. Tali risorse sono condivise da molteplici sistemi cognitivi, come la memoria, la percezione, la fissazione delle credenze, il giudizio e l'immaginazione stessa. Pertanto si potrebbe pensare che “immaginare” corrisponda a immaginare un certo stato mentale: un giudizio, una visione, un desiderio. L'immaginazione risulterebbe essere, quindi, un tipo di meta-azione. Secondo la nostra posizione, invece, ciascun episodio di immaginazione – come l'immaginare di vedere, di udire, di giudicare, di ammirare, di desiderare ecc. – possiede una propria controparte – il vedere, l'ascoltare, il giudicare, l'ammirare, il desiderare, e così via. Immaginare-di-...-re (*imagining F-ing*) non equivale a immaginare *un...-re* (*imagining an F-ing*). Immaginare-di-...-re è piuttosto una modalità.

Le controparti di certe modalità immaginative sono stati o processi che differiscono da esse poiché sono dotate di *condizioni di congruenza*. Tali condizioni comprendono le condizioni di soddisfazione e/o quelle di correttezza. L'esperienza percettiva è congruente quando è veridica; la credenza lo è quando è probabile o vera. La paura è congruente quando l'oggetto temuto è realmente pericoloso. I desideri, come tutti gli stati mentali telici, sono soddisfatti quando c'è corrispondenza tra il mondo e il contenuto del desiderio, o quando i desideri portano alla realizzazione di questa corrispondenza (è possibile inoltre che anche i desideri posseggano condizioni di correttezza: il desiderare di fare F da parte di un individuo è corretto se e soltanto se egli dovesse fare F date certe altre condizioni).

La *struttura intenzionale* di uno stato mentale si riferisce al modo in cui l'architettura preposta all'elaborazione dell'informazione gli consente di soddisfare le proprie condizioni di congruenza. Per esempio, gli stati visivi sono dotati di una struttura intenzionale che è una conseguenza del modo in cui rappresentano i propri oggetti, elaborando l'informazione retinica. Infatti, non possiamo vedere oggetti non colorati, e possiamo collocare spazialmente tali oggetti grazie al suono da loro emesso in virtù della struttura intenzionale dell'udito.

Le condizioni di verità sono casi paradigmatici di condizioni di congruenza per le controparti doxastiche dei processi immaginativi, ma ogni controparte *genuina* è dotata delle proprie distintive condizioni di congruenza. Questo è un aspetto cruciale per l'immaginazione. Secondo molte – se non la maggior parte – delle teorie dell'immaginazione, essa si è evoluta come parte della nostra capacità di pianificazione<sup>18</sup>: essere in grado di richiamare mentalmente certe azioni e le loro conseguenze prima di agire è un tipo di adattamento cognitivo vitale. Nel richiamare mentalmente un'azione, noi riattiviamo alcuni dei meccanismi che generano le loro controparti genuine. Per esempio, immaginare di suonare il pianoforte può migliorare la performance precisamente perché tale processo riattiva alcuni meccanismi che sono impiegati effettivamente quando suoniamo il pianoforte; immaginare di essere sposati o di cambiare lavoro è utile in un processo decisionale perché riattiva alcuni meccanismi emotionali. E, certamente,

<sup>17</sup> Noordhof 2002.

<sup>18</sup> Schacter et al. 2008; Suddendorf et al. 2009.

come sottolineato da Daniel Gilbert, molte decisioni umane fallimentari sono il risultato di un limite dell'immaginazione<sup>19</sup>. In questi casi l'immaginazione è limitata da certi vincoli su ciò che può essere rappresentato dal soggetto nello stato che costituisce la controparte genuina di tale processo immaginativo.

L'immaginazione si serve della struttura intenzionale delle sue controparti genuine, ma non possiede le loro condizioni di congruenza. Per svolgere la propria funzione, l'immaginazione deve possedere una parte della struttura intenzionale di tali stati ma, a differenza di essi, non ha condizioni di congruenza.

Il fatto che l'immaginazione possiede delle controparti genuine spiega la varietà di tipi di immaginazione, la molteplicità dei suoi oggetti e delle sue modalità. La sua unitarietà è spiegata da quelle proprietà essenziali che non condivide con le sue controparti genuine, tra cui, appunto, il fatto che l'immaginazione non presenta condizioni di congruenza.

### 1.1. Quattro caratteristiche delle modalità immaginative

#### 1.1.1. Indipendenza dallo stimolo prossimale

Una caratteristica fondamentale dell'immaginazione è l'indipendenza da stimoli prossimali: al contrario della percezione, che richiede la presenza dell'oggetto rappresentato, l'immaginazione non la richiede. Questa differenza non è altrettanto evidente nel caso di altri tipi di immaginazione, le cui controparti possono operare anche in assenza dell'oggetto rappresentato; per esempio, noi possiamo desiderare o formarci delle credenze a proposito di qualcosa che non è presente al momento. Tuttavia, non è nostra intenzione sostenere che l'indipendenza dallo stimolo o l'assenza fisica dell'oggetto immaginato sia una condizione sufficiente perché si dia uno stato di immaginazione; piuttosto, sosteniamo che l'indipendenza dallo stimolo sia una delle condizioni necessarie per avere uno stato di immaginazione.

L'indipendenza dallo stimolo conduce allo sviluppo (tanto nella filogenesi quanto nell'ontogenesi) di meccanismi dedicati. Durante il processo immaginativo la mente non può essere occupata dall'elaborazione di informazioni percettive; al contrario, l'immaginazione richiede l'inibizione dell'elaborazione di informazioni percettive, nonché l'attivazione selettiva di quella rete neurale, con i relativi centri mediani, conosciuta come “sistema di default”. Quando il sistema di default è attivo, i sistemi richiesti per l'elaborazione percettiva degli stimoli ambientali sono disattivati.

#### 1.1.2. Associatività

Il default thinking, com'è noto, possiede una proprietà distintiva dell'immaginazione: è associativo nel senso classico descritto da Hume. Gli episodi di immaginazione, in casi elementari come il sogno a occhi aperti, sono collegati

<sup>19</sup> Gilbert 2006.

da nessi di causalità, contiguità e somiglianza. Di nuovo, questo è vero anche di alcune controparti dell'immaginazione. La percezione, per esempio, può condurre associativamente al desiderio o a uno stato emotivo. Le proprietà associative dei sistemi di default spiegano come gli stati immaginativi che non dipendono necessariamente da stimoli prossimali possano, nondimeno, essere *stimolati* dalla percezione.

Gli schemi di associazione abituali spiegano come gli stati immaginativi possano essere incorporati in modo agevole. "Immaginare che *p*" ben si adatta al ruolo di "credere che *p*" in contesti in cui vi è uno schema abituale di associazione per *p*.

#### 1.1.3. Assenza di regole (*unruliness*)

Le transizioni razionali tra stati doxastici sono contrapposte, tipicamente, alle transizioni di tipo associativo tra ricordi, pensieri ed emozioni.

È importante sottolineare un aspetto per quanto riguarda la supposizione. Spesso l'immaginazione produce una catena di associazioni che rispecchiano quelle che verrebbero generate da processi di giudizio. È possibile pianificare un viaggio riproducendo mentalmente una sequenza di eventi verificabili empiricamente ("Dopo il check-in, procederò con il controllo del passaporto e verrò infastidito da un addetto alla sicurezza"), oppure si può seguire una catena logica di pensieri (un flusso di pensieri strutturati, del tipo: "se *p*, allora *q*"). Ciò avviene perché gli schemi abituali di immaginazione riattivano schemi di pensiero che possono essere stati inizialmente generati attraverso la fissazione delle credenze, giungendo a generare dei giudizi<sup>20</sup>. Ma quando prendiamo questi output offline, disconnessi da queste procedure, essi non sono più soggetti alle norme di fissazione delle credenze, a cui sono soggette invece le loro controparti. C'è qui un'analogia con l'immaginazione di tipo percettivo. Quando osservo una tigre dal manto striato, in condizioni ottimali, si suppone che io veda effettivamente delle strisce. Di conseguenza, se decido di visualizzarne mentalmente una, tenderò a immaginarla striata, poiché l'immaginazione si serve delle informazioni ricavate da esperienze precedenti. Ma potrei comunque immaginare una tigre maculata, se lo volessi.

Questa proprietà dell'associatività è connessa con un'altra caratteristica dell'immaginazione, che, a questo punto, necessita di essere analizzata.

#### 1.1.4. Controllo volontario (e resistenza immaginativa)

Abbiamo già posto l'accento sui ruoli delle catene di associazione involontarie o abituali, ma le associazioni immaginative possono anche essere controllate attivamente. Possiamo intervenire in un flusso di pensieri, immaginando una zebra con delle macchie, per esempio, se lo desideriamo.

Un soggetto non può avere l'intenzione di percepire, credere, desiderare o emozionarsi (se non nel senso innocuo di mettersi nelle condizioni migliori per indurre in sé un certo stato), ma può direttamente produrre stati immaginativi,

a patto che abbia un sufficiente controllo sui processi che generano le loro controparti e se le condizioni sono ottimali. Questa intuizione, tuttavia, necessita di essere specificata meglio, per le seguenti ragioni: innanzitutto, una peculiarità contingente della psicologia di un individuo è che alcuni processi immaginativi potrebbero essere impossibili da realizzare (immaginare di compiere, o di simpatizzare con, un'azione ritenuta moralmente riprovevole, per esempio); in secondo luogo, alcuni stati immaginativi sembrano sorgere in modo endogeno.

Il primo aspetto fa riferimento al fenomeno cosiddetto della *resistenza immaginativa*<sup>21</sup>. In questa sede ci concentriamo su certi aspetti dell'incapacità di immaginare, che Gandler definisce il «non volere o non riuscire a immaginare». Nel primo caso («non volere immaginare»), un soggetto oppone resistenza a un atto immaginativo che, tuttavia, non è incoerente rispetto alla struttura intenzionale della sua controparte. Nel secondo caso («non potere immaginare»), la resistenza emerge dalla struttura intenzionale della controparte e, dunque, è un problema *architettonico*, come dice Gandler.

La nostra analisi del caso "non volere" implica la nozione di *immaginazione ibrida*. I casi architettonici possono essere spiegati semplicemente in termini intenzionalisti.

Nella pura forma dell'immaginazione si procede a unificare rappresentazioni di proprietà diverse e i soli limiti di questo processo sono di tipo logico e riguardano la compatibilità reciproca di tali proprietà. Stiamo parlando, in questo caso, di *immaginazione de dicto*.

Tuttavia, la maggior parte degli episodi immaginativi non sono puri nel senso che abbiamo appena descritto. Quando immagino che aspetto avrebbe la mia casa se la ridipingessi di un colore differente, visualizzo la mia *attuale casa*, ma dipinta di un colore differente. In tali casi, che potremmo definire come "*immaginazione de re*", le proprietà dell'oggetto possono essere riorganizzate attraverso l'immaginazione, ma alcuni oggetti vengono rappresentati come *attualmente esistenti*. Questi possono essere oggetti che crediamo o consideriamo come reali, che percepiamo o che ricordiamo. Questi casi ibridi includono anche processi immaginativi che coinvolgono *se stessi*. Se immagino di cambiare lavoro, immagino *me stesso* dotato di qualche proprietà differente, non un individuo immaginario.

Il fenomeno della resistenza immaginativa, che mette alla prova l'idea che l'immaginazione sia sotto il controllo dalla volontà, sorge in questi casi ibridi. Hume ne parla nella sua opera, *La regola del gusto*:

Benché gli errori *speculativi* possano essere riscontrati negli scritti di ogni età o paese, ciò è poco rilevante per il valore di quelle opere. È necessario che avvenga una certa svolta del nostro pensiero o della nostra immaginazione affinché noi possiamo comprendere quelle opinioni che un tempo sono prevalse e apprezzare i sentimenti o le conclusioni che ne sono scaturiti. Tuttavia ci è richiesto un poderoso sforzo affinché possiamo mutare il nostro giudizio circa i costumi e sollevare in noi sentimenti di approvazione o di biasimo,

<sup>20</sup> Byrne 2005; Williamson 2005.

*d'amore o di odio, diversi rispetto a quelli con cui la nostra mente ha ormai familiarizzato [...]. Io non posso, né è appropriato che io debba, avere tali sentimenti*<sup>22</sup>.

I filosofi contemporanei fanno riferimento a casi come l'incapacità di immaginare di torturare un bambino innocente, in cui l'incapacità non sorge dalla struttura intenzionale dell'episodio, ma sembra essere generata da fatti relativi al proprio sé, che non può essere espunto dal processo immaginativo. Si tratta di casi in cui, come nota Nichols, «l'immaginazione si ribella a certi elementi»<sup>23</sup>, ossia casi in cui è possibile intrattenere la proposizione (*de dicto*) che “potremmo agire in quel modo, a certe condizioni” soltanto come un atto di supposizione o di giudizio fittizio (*make-believe judging*). Tuttavia, quando tentiamo di immaginare noi stessi nell'atto di compiere un'azione del genere (un esempio di intenzionalità *de se*), non riusciamo a collegare questa proprietà immaginaria al nostro sé, che sta compiendo l'atto immaginativo.

Questa fenomenologia della resistenza immaginativa, a ogni modo, è soltanto un controesempio superficiale alla tesi secondo cui l'immaginazione sarebbe posta sotto il controllo volontario. La resistenza immaginativa nei casi considerati è una conseguenza del fatto che negli episodi di immaginazione ibrida gli elementi non-immaginari restringono le possibilità di manipolazione immaginativa delle proprietà associate. Affinché io possa immaginare di torturare un bambino innocente, dovrei riuscire a obliare alcuni aspetti della mia psicologia – il che, però, trasformerebbe l'oggetto della mia immaginazione in un'altra persona. L'atto di immaginazione cesserebbe di essere ibrido e diventerebbe un atto di immaginazione pura, diretto verso un immaginario *avatar* di me stesso: qualcuno con le mie stesse proprietà che, tuttavia, *non è me*<sup>24</sup>.

La resistenza immaginativa può anche emergere da un'altra fonte: la *struttura intenzionale* delle modalità immaginative, ossia quelle limitazioni su ciò che può essere o meno rappresentato in quelle modalità, data la struttura intenzionale della controparte genuina. La visualizzazione, per esempio, eredita quelle limitazioni a cui è soggetto l'atto visivo; per esempio, un individuo non può immaginare di vedere un oggetto non colorato. E lo stesso vale per altre modalità<sup>25</sup>. Questa

<sup>22</sup> Hume 1757. Vi sono, tuttavia, alcuni che constatano notevoli differenze tra il problema di Hume e “l'enigma della resistenza immaginativa” (questo vale persino per Walton, che per primo ha fatto riferimento a Hume, benché nutra ormai dei dubbi a proposito di questa attribuzione. Si veda Walton 2006).

<sup>23</sup> Nichols 2004.

<sup>24</sup> Nichols fornisce una spiegazione differente, benché non in contraddizione con la nostra, circa i limiti dell'immaginazione in prima persona, legata alla metafisica dell'identità personale. Più precisamente, prende in considerazione il problema del ruolo dell'esperimento mentale immaginativo nella costruzione di teorie metafisiche a proposito del sé. Cfr. Nichols 2008.

<sup>25</sup> Un individuo non può immaginare di desiderare o di sperare un evento ormai passato. Non è possibile immaginare di vedere un triangolo e che, allo stesso tempo, la somma dei suoi angoli sia maggiore di 180 gradi. È stato spesso affermato che le condizioni di correttezza o di appropriatezza delle emozioni fanno riferimento a proprietà di valore, i loro “oggetti formali”. Così

condizione imposta all'immaginazione è un'altra potenziale fonte di resistenza immaginativa.

## 1.2. Stimolazione e immaginazione involontaria

Molti stati immaginativi hanno origine in modo endogeno, attraverso un processo associativo involontario. La percezione o la memoria possono condurre a un flusso di sogni a occhi aperti, per esempio. Ciò che intendiamo affermare non è che *ogni* episodio di immaginazione sia prodotto dalla volontà, ma che alcuni stati o episodi immaginativi *siano* soggetti alla volontà in un modo che li distingue dalla percezione e dalla credenza. Siamo liberi di immaginare che una riunione del Consiglio di Facoltà sia annullata in conseguenza di un attacco terroristico, ma non possiamo arrivare a formulare il giudizio che è stata realmente annullata a meno di essere in possesso di una serie di prove.

Riassumendo: l'immaginazione è un processo che si dà in modalità le cui controparti genuine sono processi psicologici familiari. La controparte della visualizzazione è la visione, quella della supposizione è il giudizio, e così via per ciascun episodio di immaginazione. Gli episodi di immaginazione sono stimolo-indipendenti, non sono soggetti a condizioni di congruenza, sono associativi e potenzialmente controllabili dalla volontà.

Prima di considerare alcune evidenze empiriche rilevanti a cui applicare la nostra tesi, vogliamo soffermarci ancora su un aspetto. L'immaginazione e le sue controparti interagiscono in modo fluido nella normale attività cognitiva. Com'è noto, la lettura e il gioco coinvolgono una spontanea alternanza tra i processi immaginativi e le loro controparti genuine; la percezione può dare inizio a una catena di stati immaginativi; i processi di giudizio possono coinvolgere la rappresentazione, nell'immaginazione, delle possibili conseguenze, così come la formulazione di ipotesi e la loro verifica caratterizzano quel processo che chiamiamo “supposizione”.

Come mostra il caso della supposizione che conduce alla formulazione di un giudizio, gran parte della nostra vita mentale è costituita da episodi di immaginazione e dalle loro controparti, che si integrano agevolmente e sono incorporate le une nelle altre. Questa facilità di integrazione risulta dal fatto che l'immaginazione condivide con le sue controparti certi meccanismi. Possono darsi molti casi in cui la fenomenologia o il comportamento risultante da un processo di immaginazione sono indistinguibili da quelli che caratterizzano la sua controparte genuina.

Tipicamente, la questione eziologica non ha motivo di essere posta se questa ambiguità non risulta problematica. Forse vi sono persone che capiscono davvero i modelli statistici e hanno, di conseguenza, delle credenze genuine; altri,

l'indignazione soddisfa delle condizioni di correttezza soltanto se una certa situazione è ingiusta. Se questo è plausibile, non sorprende che l'indignazione fittizia (*make-believe indignation*) per una situazione, per quanto soltanto immaginata, debba rappresentare quella situazione come ingiusta.

invece, immaginano semplicemente di farlo: tuttavia sono d'accordo a proposito dei cambiamenti climatici. In tali casi, il loro accordo non è un fenomeno doxastico, ma una questione di consenso comportamentale ed emotivo, forse persino di convinzioni contagiose o di convinzioni fittizie contagiose. Lo stesso probabilmente è vero per la maggior parte delle credenze di tipo ideologico. Un sostenitore dell'Islam o del Papa, della realtà dei cambiamenti climatici, dell'annullamento del debito nel Terzo Mondo o del salvataggio della Grecia, esprime supposizioni strutturate dall'emotività piuttosto che stati doxastici. La sua ostinatione e la fluidità verbale con cui articola le sue supposizioni, le quali imitano il profilo funzionale degli stati doxastici, oscurano il fatto che le supposizioni in questione sono generate da un processo associativo, che risulta, in definitiva, isolato e non regolato dal tribunale della ragione e del giudizio.

## 2. Immaginazione e default thinking

I recenti sviluppi nelle neuroscienze cognitive corroborano l'idea per cui, quando l'attenzione umana non è diretta verso uno stimolo ambientale, la cognizione ritorna a uno stato di default: ovvero, il sogno a occhi aperti. Chiaramente, il default thinking è associativo: di certo il suo esempio paradigmatico è il sogno a occhi aperti, ma la rete neurale attraverso cui si realizza (conosciuta come *rete di default*) è attiva anche durante l'attività onirica, nella rappresentazione mentale coinvolta nell'attività di pianificazione, nonché nei processi decisionali.

La rete di default è dotata di una proprietà fondamentale per comprendere sia l'immaginazione sia gli stati borderline prodotti dall'immaginazione<sup>26</sup>. È importante sottolineare come un soggetto neurotipico mostri una riduzione nell'attività di default (chiamata *task induced deactivation*) sia nell'attenzione percettiva, sia nel pensiero astratto, volto alla formulazione di un giudizio. Si noti che questi sono casi paradigmatici di cognizione non-immaginativa o genuina, i cui stati possiedono condizioni di congruenza. Per esempio, in un compito che riguarda la memoria di lavoro, un soggetto che osserva delle lettere che scorrono su di uno schermo deve determinare se le sequenze che osserva siano già state mostrate o meno. L'intervallo di tempo tra una ripetizione e l'altra e la complessità delle sequenze possono essere variate per produrre differenti gradi di difficoltà. Questo tipo di compito è un esempio artificiale di *problem solving* di tipo impersonale. Le aree attivate (prefrontali dorsolaterali) sono quelle richieste dalle attività di ragionamento e di *problem solving* che non necessitano di una rappresentazione indescrivibile delle informazioni<sup>27</sup>. Lo svolgimento di queste attività richiede la *decontextualizzazione*, per usare la terminologia dei neuroscienziati.

In condizioni come quella appena descritta, un soggetto neurotipico disattiva la propria rete di default e mostra una crescente attivazione delle aree

prefrontali dorsolaterali. In uno studio di *imaging* che ha investigato questo compito paradigmatico, «è emerso che nel cervello si verifica un'alternanza tra l'attivazione della rete di default, quando non è impegnato in un'attività, e la sua disattivazione, nel caso contrario»<sup>28</sup>. Nel gergo delle neuroscienze cognitive, le reti di default sono *anti-correlate* con reti dedicate all'attenzione percettiva e al pensiero decontestualizzato.

Il default thinking è il “salvaschermo” della corteccia prefrontale, poiché passa costantemente in rassegna episodi autobiografici in uno stato di basso consumo energetico, tra un'attivazione e l'altra dell'attenzione rivolta verso un compito specifico.

Perché non concettualizzare il default thinking come una forma di immaginazione? I neuroscienziati cognitivi concordano sul fatto che il default thinking coinvolga l'immaginazione ma, poiché la rete viene attivata anche da compiti di memoria autobiografica e altre attività come la pianificazione, che coinvolge la rappresentazione autobiografica, tendono a caratterizzare tale rete come un sistema dedicato per la manipolazione di rappresentazioni episodiche stimolo-indipendenti *al servizio della pianificazione e del ragionamento pratico*<sup>29</sup>.

Per questi studiosi, la possibilità di distaccarsi da uno stimolo è stato un adattamento cognitivo fondamentale, che permette agli esseri umani di fare progetti per il futuro costruendo e testando differenti scenari attraverso l'immaginazione. Questo adattamento è definito come *mental time travel*, poiché permette agli esseri umani di prevedere e rivedere le proprie azioni pre-sperimentandole o risperimentandole, ossia consente di ricordare e prevedere:

Siamo i soli animali che possono scrutare il proprio futuro – i soli animali che possono viaggiare mentalmente nel tempo, prefigurarsi una varietà di futuri diversi e scegliere quello che produrrà il piacere maggiore e/o il dolore minore. Questo è un adattamento fondamentale – il quale, per inciso, è legato direttamente all'evoluzione dei lobi frontali<sup>30</sup>.

Il lavoro di Gilbert contribuisce a una riconcettualizzazione della memoria episodica e dell'immaginazione, intese come parte di un'unica abilità di controllo cognitivo che è alla base dei processi decisionali personali. Recenti studi sulla memoria episodica suggeriscono che, in effetti, essa non dovrebbe essere concepita come l'abilità di riprodurre esperienze precedenti, bensì come un'abilità di costruire esperienze attraverso l'attivazione della rete percettiva ed emotiva *in assenza di uno stimolo*. La corteccia prefrontale umana, in combinazione con le strutture ippocampali, ci permette di fare uso delle informazioni sul mondo, raccolte durante le passate esperienze, al fine di rammentare e di immaginare possibili scenari futuri, ricombinando differenti aspetti dell'esperienza per produrre scenari rilevanti per

<sup>26</sup> Gusnard et al. 2001; Buckner et al. 2008; Whitfield-Gabrieli et al. 2009.

<sup>27</sup> Whitfield-Gabrieli et al. 2009.

<sup>28</sup> Zipf 1949; Schacter et al. 2007, 2008; Botzung et al. 2008; Suddendorf et al. 2009.

<sup>29</sup> Gilbert 2006.

una data decisione. Pertanto la memoria e l'immaginazione risultano essere aspetti diversi dello stesso processo *costruttivo*, che assembla e riassembra le esperienze. Questo è il motivo per cui da un danneggiamento della memoria episodica consegue il danneggiamento delle capacità di deliberazione e pianificazione<sup>31</sup>. Come sostenuto recentemente da Schacter e colleghi: «Il sistema del lobo temporale mediale, che è stato per lungo tempo considerato come fondamentale per l'attività mnestica, potrebbe acquisire ora un valore adattivo per la sua capacità di fornire dettagli che possono essere utilizzati nella costruzione di *simulazioni di eventi futuri*»<sup>32</sup>.

Questi studiosi ipotizzano che l'abilità di produrre esperienze stimolo-indipendenti sia un adattamento per i processi di pianificazione. Tuttavia, poiché molte delle informazioni su cui si basano sono state ottenute attraverso studi sulla memoria episodica, essi delineano una distinzione concettuale troppo netta tra la memoria episodica e l'immaginazione, *nonostante il fatto che queste si servano dei medesimi meccanismi e producano il medesimo tipo di esperienze*. Inoltre, la teoria del *mental time travel* si basa sull'idea per cui la memoria è un processo *costruttivo*: la nozione di "recupero" (di informazioni) è una metafora, poiché le rappresentazioni che forniscono alla memoria il suo contenuto necessitano di essere costruite *ex novo* in ciascuna occasione. Il consolidamento della memoria consiste semplicemente in un sovra-apprendimento di questo processo costruttivo.

Ciò che questi studiosi definiscono come "memoria episodica", dunque, in realtà è l'immaginazione ibrida, i cui oggetti sono eventi e stati di cose passati. Proprio come cerchiamo di capire che cosa *potrebbe* accadere in un momento futuro immaginando tale momento all'interno di certe restrizioni contestuali fornite da una conoscenza proposizionale, allo stesso modo possiamo cercare di comprendere che cosa ci è *realmente* successo nel passato. Sollecitiamo la nostra immaginazione, la quale ci restituisce un'esperienza. Spesso ciò che immaginiamo è successo realmente – nel qual caso definiamo tale episodio immaginativo come "un ricordo veridico" – ma spesso immaginiamo che ci sia successo qualcosa quando in realtà non è andata così. In questo caso definiamo tale episodio come "un ricordo non-veridico", anche se, per essere esatti, dovremmo dire di aver immaginato che qualcosa sia accaduto, quando in realtà le cose non sono andate così. Sebbene questo possa sembrare controintuitivo, si consideri il caso parallelo dell'allucinazione. Se guardassimo dentro una gabbia vuota e vedessimo al suo interno un coniglio a seguito di un'allucinazione, diremmo semplicemente di "aver visto" un coniglio. In realtà, abbiamo immaginato un coniglio attraverso la sua visualizzazione. In modo simile, quando cerchiamo di ricordare in quale luogo fossimo in una particolare occasione, immaginiamo noi stessi presenti in quella data occasione e diciamo di "ricordarci" di essere stati lì<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Klein et al. 2002; Hassabis 2007.

<sup>32</sup> Schacter et al. 2007: 659 (corsivo nostro).

<sup>33</sup> Questa spiegazione della memoria episodica non è necessaria per la tesi che vogliamo sostenere, ma è particolarmente adatta a essa. Si noti che fu proposta per la prima volta quasi un secolo fa.

Schacter e colleghi inquadrono le proprie tesi sul *mental time travel* all'interno della spiegazione dell'abilità di pianificazione come un'abilità che coinvolge la capacità di riattivare certi stati nell'immaginazione. Se, in effetti, il processo di pensiero libero da stimoli si è evoluto come una forma di adattamento che permette la pianificazione, allora l'adattamento cruciale per gli uomini è consistito proprio nell'abilità di passare dal default thinking indirezionato all'immaginazione di situazioni ed eventi passati e futuri rivolta a uno scopo ben preciso. Quando è assente questo obiettivo verso cui l'immaginazione è diretta, o in assenza di un particolare problema ambientale o astratto che richiede l'inibizione della rete di default, la mente ritorna in quello stato di default in cui l'immaginazione continua a operare in modalità non telica: nella modalità "salvaschermo" appunto.

Ciò che le neuroscienze cognitive definiscono come default thinking, supportato da una rete neurale dedicata, corrisponde alle caratteristiche dell'immaginazione, sia pura sia ibrida, e implica l'impiego di meccanismi in molteplici modalità, al fine di produrre stati stimolo-indipendenti, potenzialmente volontari, associativi e non governati in modo essenziale da norme di congruenza epistemica.

Il prodotto del default thinking può però divenire credenza. Consideriamo, per esempio, un genitore il cui figlio teenager non è tornato a casa dopo una festa. Il pensiero che sovviene è: "ha avuto un incidente". Questo pensiero corrisponde a un default thinking, una supposizione immaginativa che viene attivata dal semplice fatto di notare che sono le quattro del mattino, piuttosto che da un giudizio ponderato, che valuta le probabilità di quell'evento sulla base delle informazioni a disposizione. Vi sono diversi modi in cui un tale pensiero può essere incorporato, a seconda della modalità in cui la mente lo elabora. In modalità doxastica, esso viene trattato come se avesse condizioni di congruenza e come oggetto potenziale di giudizio. In tale modalità la mente tratta il pensiero come un'ipotesi abduttiva che, se fosse vera, spiegherebbe la situazione. La mente, di conseguenza, necessita poi di valutarlo. Se viene giudicato come congruente (ossia come un'ipotesi ragionevole date le credenze preesistenti e la situazione attuale), allora la supposizione generata dall'immaginazione può diventare una credenza. Queste credenze saranno in seguito alla base di perduranti disposizioni ad assumere certi comportamenti, a fare certe inferenze, o a reagire emotivamente in un certo modo, a seconda del contenuto della credenza. E, in effetti, questa sequenza appare come un modo piuttosto naturale di ricostruire il processo di fissazione della credenza. Bayne e Pacherie danno una spiegazione simile quando descrivono quella che essi chiamano *immaginazione indicativa* (*indicative imagination*):

L'immaginazione indicativa, al contrario, è regolarmente attivata dalla percezione. Un individuo osserva il volto di un collega e immagina che egli sia in uno stato di ansietà

Nelle sue *Vorlesungen über Psychopathologie in ihrer Bedeutung für die normale Psychologie*, Gustav Störring fa riferimento a casi di «ricordo-illusione in cui libere fantasie, che non hanno alcun fondamento nell'esperienza passata, sono considerate come ricordi» (Störring 1900: 268).

[...] [questa] immaginazione indicativa è in continuità con la credenza. Immaginare che  $p$  in termini *indicativi* equivale a pensare che  $p$  potrebbe essere effettivamente vero, significa considerare  $p$  come un'alternativa potenzialmente vera. Un individuo che si precipita a trarre delle conclusioni – ossia un individuo che non valuta un'ipotesi in maniera attenta – potrebbe facilmente passare dal considerare  $p$  come potenzialmente vero al pensare che  $p$  sia effettivamente vero<sup>34</sup>.

Tuttavia non è obbligatorio trattare l'immaginazione indicativa in questi termini. Un soggetto che veda  $p$  e, sulla base di ciò, pensi che  $q$ , non lo fa necessariamente perché ritiene che  $q$  possa essere vero (malgrado  $q$  certamente assumere un atteggiamento di questo tipo nei confronti del contenuto  $q$ ).

Per ritornare al caso del genitore ansioso: preoccuparsi per il figlio, recriminare contro se stessi, contattare gli amici del figlio e così via, sono tutti comportamenti che possono avvenire “sulla base del” pensiero iniziale. Questi processi associativi non richiedono necessariamente l'adozione di un certo pensiero come una propria credenza. Questo tipo di incorporamento rappresenta un tentativo di alleviare lo stato d'ansia generato dall'immaginazione, piuttosto che di fissare una credenza. E in effetti, spesso, noi stessi cerchiamo di rassicurare queste persone ricordando loro che le loro preoccupazioni sono generate dall'immaginazione e che non c'è motivo per credere che ciò che stanno immaginando sia vero.

Se uniamo le tre affermazioni:

- (1) Il default thinking è onnipresente
- (2) L'incorporamento del default thinking è onnipresente
- (3) Il default thinking corrisponde all'immaginazione

segue che nell'attività cognitiva umana è coinvolta molta più attività immaginativa di quanto le persone sarebbero disposte a riconoscere. Non v'è difficoltà alcuna, in questo caso; semmai questa è un'elegante spiegazione della prevalenza e della pervasività dell'irrazionalità nella vita degli esseri umani. Se le persone agiscono sulla base di stati immaginativi, ovvero stati prodotti da un processo associativo non essenzialmente soggetto a norme epistemiche, non sorprende che tali norme non si applichino in modo diretto al loro comportamento.

## 2.1. Alief e incorporamento

La nostra proposta deve confrontarsi con una palese difficoltà: com'è possibile che gli stati immaginativi e le attività di immaginazione abbiano così spesso il ruolo funzionale delle credenze, pur senza essere effettivamente delle credenze? Tale questione risulta decisiva per un funzionalista: quando i ruoli causali sono molto simili, diventa difficile separare stati che sono identificati unicamente sulla base di tale ruolo.

<sup>34</sup> Bayne e Pacherie 2005: 170.

Tamar Gendler tenta di risolvere questo problema introducendo il concetto di *alief* per descrivere l'attivazione di un comportamento in conseguenza di uno stato che non è stato valutato doxasticamente<sup>35</sup>. Un animale o un bambino, incapaci di valutare razionalmente i propri stati e che agiscono semplicemente sulla base della percezione, sono in uno stato di alief, non di credenza. E, come viene sottolineato da Gendler, anche buona parte della cognizione adulta consiste in questo tipo di produzione automatica di comportamenti che non coinvolge la valutazione razionale (attuale o potenziale) dello stato che li innesca. Ancor di più, non è necessario che la causa scatenante sia una percezione veridica: potrebbe anche trattarsi di uno stato immaginativo. Come la stessa Gendler sostiene discutendo dell'allucinazione che conduce all'azione,

cio che accade nell'immaginazione può avere effetti (non-finanziari) che vanno oltre l'immaginazione stessa – ma ciò avviene quando il processo immaginativo attiva l'abituale o innata propensione del soggetto a rispondere a uno stimolo apparente in un certo modo<sup>36</sup>.

Questo è un esempio del processo che definiamo come “incorporamento dell'immaginazione visiva”. Gendler, a ogni modo, lo tratta come un caso di immaginazione che conduce all'alief, analogo al modo in cui la percezione può portare alla formazione di credenze. Citando le sue parole: «L'immaginazione dà origine a un determinato comportamento attraverso l'alief»<sup>37</sup>.

La nostra analisi di questo caso è differente. Consideriamo un individuo che guarda dentro una gabbia vuota ma ha l'esperienza di vedere una tigre al suo interno, e dunque fugge via. Una classica allucinazione. Intuitivamente diremmo che è scappato perché ha considerato la sua esperienza come vera. Questo è corretto, ma la domanda che questo punto solleva riguarda la natura del suo “considerare”. I teorici doxastici potrebbero sostenere che l'esperienza genera una falsa credenza che una tigre sia effettivamente dentro la gabbia, per esempio. I teorici metacognitivi doxastici potrebbero dire che il soggetto si è formato la credenza, *a proposito della propria esperienza*, che si tratti di una percezione veridica. Per Gendler l'individuo è, invece, soggetto a un alief, con contenuto “c'è una tigre nella gabbia”.

Non è nostra intenzione discutere l'idea di Gendler secondo cui l'immaginazione può portare a un determinato comportamento, ma vogliamo sottolineare un importante punto di disaccordo con la nostra posizione, che riguarda la necessità di introdurre un ulteriore stato o processo cognitivo tra l'immaginazione e il comportamento al fine di spiegare il comportamento stesso. Secondo la nostra posizione, l’“immaginare di vedere” può determinare un comportamento allo stesso modo in cui lo può fare una percezione genuina. Forse che, seguendo la

<sup>35</sup> Gendler 2008a.

<sup>36</sup> *Ivi*: 566.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

Gandler, dovremmo introdurre uno stato doxastico intermedio tra la percezione e il comportamento, per fornire una spiegazione del comportamento stesso? La spiegazione più economica e cognitivamente plausibile di questi casi è che il comportamento sia basato sul contenuto dello stato mentale iniziale rilevante. In altre parole, che lo stato mentale rilevante sia incorporato.

L'incorporamento è tutto ciò che è necessario per la maggior parte della nostra vita mentale. Certamente l'immaginazione e la credenza possono essere congiuntamente incorporate, purché non producano discrepanze importanti. È possibile, per esempio, che il mio immaginare di essere un bravo giocatore di tennis mi renda più sicuro e rilassato quando devo giocare, il che, a sua volta, mi farà giocare meglio, generando, dunque, delle prove a sostegno delle mie credenze. Quando mancherò una palla, immaginerò che ciò sia avvenuto a causa della sfortuna o a causa della bravura del mio avversario, piuttosto che per la mia inettitudine, alimentando quindi la mia sicurezza nel fatto che avrò più fortuna al prossimo colpo. Le mie considerazioni sulla mia capacità di giocare a tennis sono un mix particolarmente fragile di fantasia e realtà, di immaginazione e credenza. Solo quando l'allenatore analizza e giudica spassionatamente le mie abilità di gioco sono in grado di comprendere realmente quante delle mie precedenti considerazioni siano borderline. Si noti, tuttavia, che non è necessario che il processo di valutazione doxastica si concluda in una smentita delle mie considerazioni. Forse ho incorporato stati immaginativi negativi mentre giocavo, i quali mi hanno reso riluttante a tentare certi tiri, ma questi elementi negativi possono essere sostituiti da credenze positive a proposito delle mie capacità. Una precondizione necessaria a tale scopo consiste nell'immaginare me stesso mentre riesco a eseguire quei tiri difficili, il che mi porterà a far pratica e, successivamente, a credere di riuscire a padroneggiare la tecnica. Potrebbe essere questo ciò che gli allenatori e i terapisti intendono, quando parlano di una "fragile" fiducia in se stessi: ciò che intendono dire è che il controllo cognitivo dell'azione è parzialmente immaginativo e parzialmente doxastico, e che la sua valutazione razionale o l'essere messi improvvisamente di fronte a delle controprove può rompere l'equilibrio tra immaginazione e credenza.

La faccenda si fa più complicata nel caso della *supposizione*. Nel processo di supposizione immaginiamo qualcosa in contrasto con i fatti: si tratta di un modo particolare di raccogliere prove e di esplorare alternative, una specie di esperimento mentale che richiede l'immaginazione ibrida. Talora formuliamo persino dei quasi-giudizi, in cui valutiamo le nostre supposizioni, seguendo un flusso di pensiero fino alle sue conclusioni logiche, come avviene in una *reductio ad absurdum*. Successivamente utilizziamo questa prova per formarci una credenza, selezionando l'ipotesi migliore. Il *giudizio* risultante, tuttavia, è soggetto a norme doxastiche. Possiamo infatti immaginare un'alternativa a esso, ma a meno che le prove non cambino (ivi incluse le prove fornite dall'attività di supposizione immaginativa), non siamo realmente liberi di abbandonarlo. Analogamente, siamo liberi di mantenere alcune supposizioni anche in caso di controprove,

ma i giudizi devono essere necessariamente modificati. È in questo senso che i giudizi sono volontari, mentre l'immaginazione non lo è.

Supporre significa immaginare di giudicare: senza la supposizione il ragionamento controfattuale sarebbe impossibile. "Immaginare la doppia elica" fu un processo di immaginazione ibrida, governato dalla conoscenza della struttura molecolare del DNA. Crick e Watson erano liberi di supporre qualunque cosa a proposito della forma del DNA all'interno del processo di pensiero che li portò a formulare la loro ipotesi, ma solo quelle supposizioni che non erano in contraddizione con le prove empiriche poterono diventare dei giudizi veri e propri. I giudizi rispondono in modo essenziale alle norme epistemiche; ciò non vale invece per la supposizione immaginativa pura.

### 3. Finzione, delirio e autoinganno

#### 3.1. Finzione

La finzione nell'età infantile ha costituito per lungo tempo un vero e proprio rompicapo per gli psicologi dell'età evolutiva. Da un certo punto di vista, si tratta di un'attività estremamente sofisticata. Un bambino che gioca con altri, fingendo che il manico di una scopa sia un cavallo, non sta considerando la propria percezione, ma sta immaginando qualcosa di contrario ai fatti. A partire dai due anni di età i bambini diventano capaci di partecipare a questo tipo di giochi e anche a giochi di ruolo, in cui fingono di essere qualcun altro, assumendo una personalità e una prospettiva sul mondo alternativa alla propria.

Inoltre un bambino è in grado di utilizzare queste rappresentazioni "separate" (*decoupled*) in combinazione con altre credenze e percezioni, continuando ad aggiornare la finzione in modo appropriato e situandola in un contesto parzialmente determinato da credenze fattuali riguardo al mondo. I bambini sono molto bravi nell'includere nel contesto finzionale solo quelle rappresentazioni che risultano coerenti con le stipulazioni iniziali, scartando le altre. Per esempio, il cavallo non può bere la sabbia, ma può bere dell'acqua immaginaria, il mostro cattivo si comporta conformemente alle sue caratteristiche, e così via. Si tratta di abilità cognitive molto sofisticate e caratteristiche, probabilmente, soltanto degli esseri umani.

Conseguentemente, per alcuni studiosi la finzione coinvolge stati simili a quelli di credenza trattati come veri all'interno del contesto del gioco. In questa prospettiva la finzione rappresenta, nello sviluppo concettuale del bambino, una fase antecedente all'acquisizione del concetto di credenza: una specie di quasi-credenza<sup>38</sup>.

Una difficoltà per la posizione doxastica sulla finzione è che la finzione sofisticata si sviluppa prima della comprensione concettuale della credenza. Per esempio, essa emerge prima che il bambino sia in grado di superare il famoso test

<sup>38</sup> Leslie 1987, 1994.

della falsa credenza (*false-belief task*) e persino, curiosamente, prima che diventi capace di ingannare, ossia di indurre una falsa credenza nella mente di un'altra persona. I bambini di tre anni, pur sapendo fingere, non sanno mentire, e benché siano capaci di svilire qualcuno (per esempio nascondendo qualcosa), non sono ancora pienamente capaci di ingannare, nel senso compiuto di "indurre intenzionalmente false credenze nella mente dell'ingannato"; piuttosto, è corretto dire che manipolino le sue azioni.

Come Paul Harris<sup>39</sup>, anche noi riteniamo che l'emergere della finzione nel bambino indichi il fatto che sia entrato in possesso della capacità di *immaginare*. Nella finzione il bambino immagina qualcosa che è in contrasto con la realtà e continua ad *agire* in accordo con esso. Il suo atteggiamento di base è che la finzione sia come la realtà tranne che per quegli aspetti che sono stati stipulati all'interno della finzione stessa.

Siamo d'accordo con Harris, inoltre, sul fatto che il bambino sia in grado di distinguere la finzione dalla realtà non sulla base di una teoria riguardo alla differenza tra stati fittizi e credenze genuine, che coinvolgerebbe la capacità di metarappresentare stati del primo ordine, ma piuttosto sulla base del contesto. Il bambino è in grado di immaginare, di credere, e di utilizzare questi stati in modo appropriato ben prima di essere capace di giudicare se uno stato sia di tipo immaginativo o doxastico, e se soddisfi o meno le condizioni di veridicità.

I bambini possono dar vita a un gioco di finzione e persino inserirsi nel gioco altrui, pur senza avere la benché minima idea sullo stato mentale del "fingere". Allo stesso modo, essi possono credere qualcosa pur senza sapere in cosa consista lo stato mentale del "credere" [...] La finzione *non è* una manifestazione precoce dello svilupparsi di una comprensione della mente nel bambino<sup>40</sup>.

Secondo l'opinione di Harris, la finzione corrisponde all'*agire* sulla base dell'*immaginazione*: un caso paradigmatico di incorporamento, secondo la descrizione che ne abbiamo dato sopra. La capacità di distinguere l'*immaginazione* dalla credenza, assumendo un meta-atteggiamento nei confronti dei rispettivi stati, sopravviene più tardi, come parte di un pacchetto di abilità metarappresentazionali e teoriche che si sviluppano più lentamente.

Il caso della finzione in età infantile mostra che le credenze fattuali possono fornire materia prima per la supposizione immaginativa che avviene nelle menti dei bambini senza che i due stati mentali vengano confusi. Lo stesso vale per buona parte della vita mentale adulta. Libri, film e rituali religiosi dipendono dall'abilità di fingere, di incorporare stati mentali fittizi, pur essendo perfettamente consapevoli, allo stesso tempo, del confine tra finzione e credenza. Il libro di William Dalrymple, *Nine Lives*, fornisce un gran numero di esempi in

<sup>39</sup> Harris 2000.

<sup>40</sup> *Ivi*: 192.

proposito. Lo stesso individuo che di giorno è una guardia carceraria o un contadino può diventare uno sciamano o un Dio incarnato nel corso di un certo rituale. I seguaci sanno perfettamente che quella persona ha quattro figli e due mogli e che il contenuto del suo canto denuncia le ingiustizie sociali facendo uso di informazioni acquisite durante la vita di tutti i giorni, ma egli è anche un Dio, *durante la performance*. La credenza e la finzione coesistono senza problemi proprio perché il contesto stipula i confini della finzione. Proprio come non ha alcun senso chiedere al bambino che "cavalca" il manico di una scopa: "come fa un cavallo a essere fatto di legno?", allo stesso modo non ha senso chiedere: "come fa Krishna a lavorare in carcere durante la settimana?".

Così l'*immaginazione* e la fissazione delle credenze *coesistono* sia nelle menti adulte sia nelle menti che si trovano in fase di sviluppo, proprio perché si tratta di capacità cognitive distinte. E, benché distinte, complementari. Quando una mente è sufficientemente matura, può far uso dell'*immaginazione doxastica* per fornire materia prima all'attività di giudizio, tuttavia l'uso di tale supposizione *come base per il giudizio* non può avvenire finché il bambino non sarà effettivamente in grado di formulare dei giudizi. Il che significa saper scegliere tra supposizioni alternative sulla base di principi epistemici.

La maturazione cognitiva è un processo che giunge a completamento solo nella tarda adolescenza. La sua caratteristica morfologica fondamentale è la mielinizzazione delle aree prefrontali dorsolaterali e la capacità di attivare quelle aree in condizioni che richiedono la manipolazione di rappresentazioni indipendenti dal contesto, ossia di controllare l'anticorrelazione tra le aree dorsolaterali necessarie per l'attività di pensiero decontestualizzato e le aree ventromediali che sono alla base dell'*immaginazione* e della riflessione su di sé. Finché le aree dorsolaterali non si sviluppano compiutamente, tali anticorrelazioni sono impossibili e i bambini rimangono prigionieri del default thinking. Anche una volta che queste si sono sviluppate, sono necessarie notevoli risorse inibitorie per arrestare il default thinking e per passare alla modalità di pensiero decontestualizzata, implementata dalle aree prefrontali dorsolaterali.

Questa anticorrelazione, in effetti, è difficile da portare a termine per la maggior parte delle persone. Decenni di ricerca psicologica hanno mostrato che la decontestualizzazione è un stato cognitivo piuttosto precario. La maggior parte delle persone, quando deve risolvere un problema, riesce a staccarsi dal default thinking soltanto parzialmente. Tipicamente, invece, genera supposizioni immaginative indotte dal problema stesso. L'abilità di valutare supposizioni alternative in maniera decontestualizzata sembra richiedere un elevato grado di controllo cognitivo, che non sempre è disponibile. Pertanto vi sono molti casi in cui le persone semplicemente si limitano a incorporare una supposizione e ciò che considerano come un ragionamento è, in realtà, soltanto un'oscillazione tra svariate supposizioni finché questa o quella viene incorporata sulla base di cause che rimangono introspettivamente opache.

### 3.2. Delirio e immaginazione

I deliri forniscano un buon esempio dell'incapacità di decontestualizzare o di incorporare conclusioni decontestualizzate. I deliri sono normalmente analizzati in termini doxastici: come false credenze prodotte da un ragionamento anomalo. Essi vengono mantenuti pur in presenza di controprove e spesso coesistono con un'intatta capacità di ragionamento procedurale su contenuti non-deliranti. Dunque, non sono semplicemente degli errori che possono essere corretti e, in effetti, il tentativo di correggerli può scontrarsi con una notevole resistenza o sofferenza e concludersi persino con un consolidamento del delirio. Le persone che soffrono di deliri paranoidi, per esempio, possono cominciare a trattare i dottori come parti attive di una cospirazione contro di loro. I deliri sono disordini psichiatrici precisamente perché esibiscono ciò che chiamiamo "proprietà *borderline*". Essi sembrano per molti aspetti come le credenze, supportando certi flussi di pensiero e determinati comportamenti, ma per altri aspetti, specialmente per quanto riguarda la loro impermeabilità alle evidenze contrarie e alla discussione, non si comportano come farebbero invece le credenze corrispondenti.

A oggi vi sono molteplici teorie doxastiche del delirio che tentano di spiegare la natura di questa coesistenza<sup>41</sup>. Le più promettenti tra queste identificano i sostrati neurali dei processi cognitivi che intervengono nella fissazione di credenze razionali, isolando un sottoinsieme di credenze deliranti dal processo di revisione razionale. Così, per esempio, alcuni hanno proposto che una disfunzione dell'emisfero destro porti a una mancata «valutazione della credenza»<sup>42</sup> e altri propongono che la disregolazione dopaminergica renda alcune esperienze particolarmente salienti, inducendo un *bias* di conferma nel processo di fissazione delle credenze<sup>43</sup>. Queste teorie non sono incompatibili ma, semmai, complementari. Esperienze fortemente salienti possono produrre ipotesi che vengono poi confermate da un ragionamento viziato (*biased*)<sup>44</sup>.

Altri tipi di approccio al problema<sup>45</sup> hanno suggerito che i deliri sorgano non a causa di un *errore di ragionamento*, ma a causa dell'*incapacità di ragionare*.

Alcune ricerche sul sistema di default nella schizofrenia tendono a supportare questa conclusione. Nello stesso studio in cui Whitfield-Gabrieli e collaboratori

<sup>41</sup> Maher 1992; Garey e Hemsley 1994; Young 1999; Bermúdez 2000; Gerrans 2001; Broome 2004.

<sup>42</sup> Coltheart 2007.

<sup>43</sup> Smith 2006.

<sup>44</sup> Mujica-Parodi *et al.* 2000.

<sup>45</sup> A ogni modo, ricercatori come Vinod Goel, dopo aver analizzato la letteratura neuropsicologica sul ragionamento in soggetti (schizofrenici) deliranti e soggetti non-deliranti, suggerisce che il problema dei soggetti schizofrenici non risieda nel ragionamento *di per sé*. Piuttosto, citando Goel, tali soggetti hanno difficoltà «nell'accedere al sistema di ragionamento corroborato da credenze [accessing the belief-laden reasoning system] associato con il sistema del lobo temporale frontale» (Goel 2004: 88).

hanno stabilito che i soggetti neurotipici inibiscono la rete di default al fine di eseguire un compito che coinvolge la memoria di lavoro astratta, hanno anche comparato la prestazione di soggetti neurotipici con quella di pazienti che presentavano i primi sintomi di schizofrenia e di loro parenti di primo grado, e hanno riscontrato una “iperattività e iperconnettività della rete di default” in condizioni di riposo per gli schizofrenici rispetto ai soggetti normali. Hanno inoltre osservato che tanto i soggetti schizofrenici quanto i loro parenti di primo grado presentavano una ridotta disattivazione della rete di default durante l'esecuzione del compito che coinvolgeva la memoria di lavoro e ridotte anticorrelazioni tra la corteccia prefrontale mediale (che è parte della rete di default) e la corteccia prefrontale dorsolaterale (attivata per i compiti di memoria di lavoro impersonale).

Un compito che coinvolge la memoria di lavoro non è, *di per sé*, un compito di ragionamento, ma una memoria di lavoro decontestualizzata è una condizione necessaria per il ragionamento procedurale. I soggetti che hanno bisogno di ragionare sulla verità di una situazione hanno bisogno di inibire l'incorporamento di associazioni personali ed emotive di default e di valutarle in termini di congruenza epistemica. L'interpretazione naturale di questi risultati è che la mancata inibizione della rete di default non produce quella decontestualizzazione che è necessaria per la formazione di giudizi.

Coloro che spiegano il delirio in termini doxastici potrebbero essere d'accordo sul fatto che i deliri sono generati inizialmente dall'immaginazione. Un delirio, come molte altre ipotesi, potrebbe avere inizio sottoforma di supposizione doxastica. Spesso il processo immaginativo viene attivato in modo automatico. Currie e altri hanno proposto l'esempio dell'incontro con un conoscente che ha perso molto peso, che ci induce immediatamente a pensare: “Ha il cancro”.

Secondo l'interpretazione doxastica, chi ha una rappresentazione delirante assume, in seguito, questa ipotesi come credenza. Il prezzo che questa interpretazione deve pagare, però, è quello di spiegare come una tale credenza – ammesso che sia una credenza – possa essere isolata dalla valutazione razionale. La risposta più naturale è che il passaggio dall'ipotesi al giudizio viene in qualche modo distorta, o a causa della salienza dell'ipotesi, o delle sue associazioni di carattere emotivo, o delle valutazioni pre-esistenti, o per una combinazione di questi fattori. E, certamente, in una prospettiva doxastica, questa interpretazione sembra ragionevole.

Tuttavia, dal punto di vista delle neuroscienze cognitive sembra che queste influenze distorsive non operino sui processi di giudizio, ma sui processi immaginativi. La “iperattività e iperconnettività” della rete di default è ciò che genera il pensiero delirante e impedisce che esso venga analizzato dal tribunale della razionalità procedurale. Se è vero che il giudizio richiede l'inibizione della rete di default, che produce stati immaginativi di tipo associativo, allora il giudizio non può emergere nei casi in cui quella rete non può essere inibita. E se questo è vero, non sorprende che in altri casi i deliri possano coesistere con la capacità di giudicare.

I sostenitori della teoria immaginativa accettano questa spiegazione della genesi del delirio: si tratta di una risposta di tipo immaginativo all'esperienza. Tuttavia propongono una spiegazione differente a proposito della transizione verso il delirio: il delirio non è soggetto a un processo di conferma dell'ipotesi, ma viene semplicemente incorporato. Si noti che non è necessario che il processo di incorporamento sia esplicito e consapevole: ben pochi processi di incorporamento lo sono, in realtà.

### 3.3. Currie & co. e il processo di incorporamento

Un problema per le teorie immaginative è quello di spiegare come il delirio possa continuare a giocare un ruolo di quasi-credenza, strutturando il comportamento e la psicologia di un soggetto, a meno che non si tratti effettivamente di una credenza. È per dare risposta a tale questione che Currie e altri studiosi hanno sviluppato una teoria metadoxistica, secondo cui uno stato delirante è uno stato immaginativo che il soggetto *considera erroneamente come una credenza*.

Ma questo suggerisce che, al fine di incorporare uno stato, un soggetto debba assumere un meta-atteggiamento doxastico nei suoi confronti. Chiaramente vi sono occasioni in cui questo accade: un individuo in uno stato delirante, che immagina qualcosa di non reale, in seguito può rendersi conto di aver agito sulla base dell'immaginazione, e non della percezione, e probabilmente può arrivare a comprendere che il proprio stato immaginativo è, appunto, uno stato immaginativo. Tuttavia, da ciò non segue che, persino in un caso come questo, la vera metacredenza corregga una falsa credenza del prim'ordine. Il soggetto non giunge a credere che la sua credenza percettiva fosse falsa; semplicemente crede che un episodio di tipo immaginativo fosse, appunto, un episodio immaginativo.

Currie e altri suggeriscono, tuttavia, che nel caso del delirio accada il contrario. Il soggetto si forma una credenza a proposito del suo stato immaginativo, più precisamente si forma la credenza che tale stato sia una credenza. Forse perché, come sostengono Currie e colleghi, le credenze sono distinte dai processi immaginativi per il fatto di influenzare l'azione e di non essere soggette alla volontà. Quando un soggetto si analizza introspettivamente, incontra uno stato che influenza sulle sue azioni e che sente involontariamente. Quindi, ne conclude che si tratti di una credenza.

Sembra più probabile che, nell'incorporare l'immaginazione, il soggetto sia semplicemente *immerso* in essa. Harris fornisce una spiegazione molto istruttiva a proposito della paura dei bambini per i mostri immaginari e delle loro conversazioni con amici immaginari. Egli sottolinea come la paura non si riduce neanche quando il genitore accende la luce e mostra al bambino che la stanza è vuota, o quando cerca di spiegare al bambino che la sua paura è solo frutto dell'immaginazione. Né i bambini smettono di conversare tranquillamente con il proprio amico immaginario. I bambini di tre anni, insomma, applicano certamente una distinzione tra immaginazione e credenza in alcuni contesti, ma ve ne sono altri, come questi,

in cui essi semplicemente incorporano i prodotti della propria immaginazione. Il punto è che, agendo in questo modo, non si stanno sbagliando sulla natura del proprio stato mentale: semplicemente lo incorporano, senza renderlo oggetto di un ulteriore stato mentale e, dunque, senza valutarlo.

Un altro aspetto, sottolineato da studiosi come Bayne e Pacherie contro le posizioni dei teorici dell'immaginazione come Currie e altri, è che gli stati in questione, a differenza degli stati immaginativi, non sono volontari. E, come abbiamo notato precedentemente, quella di non essere sotto il controllo della volontà è una caratteristica essenziale delle credenze.

Ma ciò che si intende dire attraverso questo criterio di discriminazione non è che tutti gli stati immaginativi o borderline siano *deliberatamente* immaginati e creduti veri. Se così fosse, il sogno a occhi aperti non sarebbe un atto di immaginazione. Piuttosto, con questa definizione intendiamo dire che possiamo distinguere l'immaginazione dal giudizio in base alla libertà di immaginare un'alternativa. La fantasia e la fantasticheria possono sì avere origine da un processo associativo endogeno, tuttavia possiamo anche interrompere il nostro fantasticare e immaginare una situazione opposta. Questa libertà non ci è concessa con le credenze generate da processi di giudizio.

La caratteristica di apparente involontarietà del delirio, dunque, non dovrebbe indurci a paragonarlo alla credenza. Ciò equivale a suggerire che un soggetto in un persistente stato delirante (che si è originato in modo endogeno) "vede in modo errato" (*mis-sees*). Oppure, in una prospettiva metacognitiva, ciò significherebbe dire che questa persona crede di vedere. Sebbene questo tipo di errore potrebbe sorgere nel caso in cui questa persona fosse forzata a formulare un giudizio sulla propria esperienza, non c'è necessità di sostenere che, nel processo di incorporamento iniziale di uno stato delirante, il soggetto *giudichi di vedere*.

Ciò vale, analogamente, per l'immaginazione doxastica. Al fine di incorporare uno stato immaginativo, il soggetto non ha bisogno di assumere alcun atteggiamento nei suoi confronti. Se *forzato* ad assumere un meta-atteggiamento, il soggetto può commettere un errore e identificarlo ingiustamente come una credenza. Tuttavia sono ben pochi i resoconti clinici che suggeriscono che un'ipotesi del genere possa essere plausibile.

La maggior parte delle teorie focalizza l'attenzione sul modo in cui un soggetto delirante si relaziona con il suo stato (delirante), immergendosi sempre più in esso, e sulle associazioni che sorgono dal suo stato. Allo stesso tempo, il soggetto è spesso in grado di formulare giudizi su altri argomenti non correlati al delirio.

Il paragone con il bambino che ha paura dei mostri diventa di nuovo importante. Questi prodotti dell'immaginazione, infatti, sono endogeni, ma non involontari (il soggetto potrebbe immaginare il contrario). Il loro incorporamento non implica l'incapacità di distinguere tra immaginazione e credenza. Un adulto delirante non è un bambino, ma il punto è semplicemente quello di mostrare che gli stati doxastici e quelli immaginativi possono coesistere e interagire persino in una mente molto giovane. Questo tipo di coesistenza e interazione

mantenuta in età adulta caratterizza una buona parte della vita sociale e della comunicazione umana. La narrazione di storie, la finzione e i rituali sono antiche capacità umane che dipendono da questo tipo di incorporamento. Nessuna di queste attività caratteristiche dell'essere umano implica una confusione tra immaginazione e credenza.

Per riassumere: i deliri hanno origine attraverso un processo di immaginazione, che produce uno stato immaginativo che viene in seguito incorporato.

### 3.4. Autoinganno

Non è una coincidenza che le persone che hanno scritto a proposito dell'immaginazione e della finzione abbiano identificato delle connessioni con il fenomeno dell'autoinganno: un altro caso borderline, in cui le analisi doxastiche incorrono in alcuni problemi proprio a causa della tensione tra il ruolo funzionale e il requisito della razionalità. La persona che si autoinganna si comporta *come se* avesse una determinata credenza che, *se fosse razionale*, non potrebbe veramente voler possedere o mantenere.

Non è possibile in questa sede rendere giustizia delle innumerevoli teorie sull'autoinganno, ma vorremmo quantomeno sottolineare che la struttura della nostra spiegazione, utilizzata per altri casi borderline, si estende anche all'autoinganno. Qui di seguito intendiamo abbozzare i primi lineamenti di una futura teoria immaginativa dell'autoinganno.

Tutte le teorie dell'autoinganno coinvolgono un qualche meccanismo che introduce una scissione tra diverse parti del sistema di credenza al fine di spiegare la presenza di credenze fortemente radicate, emotivamente rilevanti, ma contraddittorie. Per esempio, si consideri il dirigente incompetente di un'università, il quale ha abbassato gli standard di accesso ai suoi corsi e poi biasima i docenti per l'alto numero di non ammissioni al primo anno del corso di laurea in medicina. La credenza egodistonica per cui un soggetto si ritiene responsabile di ciò che è accaduto supporta la credenza difensiva che i veri responsabili siano altre persone.

Le posizioni intenzionaliste forti interpretano questa scissione nel sistema di credenza come se si trattasse di una relazione tra due persone diverse, di cui una sta ingannando l'altra. Per quanto questa posizione possa essere indebolita, essa sembra comunque coinvolgere tanto l'intenzione di credere che *p*, la quale causa la credenza che *p*, quanto la credenza che *non-p*, all'interno del medesimo soggetto.

Le posizioni deflazioniste evitano questo problema trattando l'autoinganno come un caso speciale di *bias* nel raccogliere e valutare certe prove, piuttosto che come una conseguenza di alcune credenze riguardo a se stessi, isolate da un processo di revisione razionale. Gli avversari di questa posizione non mettono in questione il ruolo di questi *bias*, ma sottolineano come la spiegazione deflazionista non colga il ruolo centrale del *sé* nel processo di autoinganno.

Secondo la nostra posizione il dirigente che si sta autoingannando, sta ripetutamente immaginando se stesso in una molteplicità di modi che lo ritraggono

come una persona competente, e incorpora il prodotto di questo processo nel proprio comportamento. Nell'immaginare se stessi in termini favorevoli non ci sono aspetti paradossali, che siano incompatibili con le evidenze a nostra disposizione. L'immaginazione non è doxasticamente congruente. Né vi è alcuna implausibilità psicologica nell'idea che l'immaginazione sia influenzata da stati motivazionali, prodotti, a loro volta, dalle nostre emozioni. Un interessante corollario di questa posizione è che un soggetto potrebbe spiegare doxasticamente la propria incapacità di elaborare elementi probatori circa la propria incompetenza, in termini di *resistenza immaginativa*. Egli non può generare la supposizione (*de se*) che lo dipinge come incompetente, e dunque non possiede alcuna ipotesi che possa produrre la fissazione della credenza.

I teorici doxastici dell'autoinganno forse concorderebbero sul fatto che la credenza problematica nasce come una supposizione immaginativa generata per autodifesa. Tuttavia, dato che la supposizione determina il comportamento del soggetto, essi la trattano come una credenza generata da processi di fissazione della credenza. In questa prospettiva, dunque, il problema consiste nello spiegare l'isolamento cognitivo della credenza.

Il problema per i sostenitori della teoria immaginativa è differente. Non c'è alcun problema nello spiegare l'isolamento della supposizione immaginativa dalla fissazione della credenza: esse presentano differenti strutture intenzionali. In questo caso concordiamo con Nichols e Stich<sup>46</sup> per cui il problema della "quarantena", come l'hanno definito, viene risolto grazie all'architettura dell'immaginazione. Il problema per la teoria immaginativa consiste piuttosto nello spiegare come l'immaginazione generi un conseguente comportamento. Questo problema, tuttavia, è soltanto immaginario. L'incorporamento dell'immaginazione all'interno dell'economia psicologica e comportamentale è un fatto della nostra vita cognitiva, dall'infanzia alla senilità.

### Conclusione

Abbiamo sostenuto che l'immaginazione è un processo cognitivo peculiare, dotato di una propria architettura, che si serve di altri sistemi cognitivi per generare rappresentazioni che presentano peculiari proprietà intenzionali. La combinazione di un contenuto e un modo intrinseci agli stati di tipo immaginativo li distingue da altri stati mentali. È importante, per la nostra posizione, che il modo immaginativo sia distinguibile da altri modi (doxastico, emotivo o conativo) non soltanto sulla base del proprio ruolo funzionale. In generale, l'immaginare che *p* gioca un ruolo causale diverso dal credere che *p*, tuttavia, a nostro avviso, i due stati possono essere distinti in virtù della loro struttura intenzionale. In particolare, la mancanza di condizioni di congruenza per gli episodi di immaginazione permette di distinguerli dalle loro controparti genuine, le cui strutture intenzionali derivano

<sup>46</sup> Nichols e Stich 2000.

dalle proprie condizioni di congruenza. Non si tratta di una caratteristica accidentale dell'immaginazione: una rete neurale dedicata si è evoluta per permettere agli esseri umani di costruire e manipolare rappresentazioni che sono dotate di contenuto rappresentazionale ma non di condizioni di congruenza, conferendo in questo modo alcuni specifici vantaggi alla specie umana.

Benché privi di condizioni di congruenza, gli episodi immaginativi possono essere *incorporati* nella psicologia di un agente, strutturandone il comportamento e gli schemi di pensiero. In questi casi l'immaginazione si comporta in un modo molto simile a quello della credenza. Nel linguaggio comune, al fine di spiegare svariati tipi di comportamento (il gioco, il fare finta, il nostro essere coinvolti da film o altri contesti di tipo finzionale), diciamo che le persone agiscono "come se" credessero vera una certa affermazione, e una buona parte delle teorie filosofiche sull'immaginazione comprende proprio una spiegazione di questo atteggiamento "come se" nei confronti di determinate proposizioni. Alcune di queste teorie si sono estese fino a fornire una spiegazione per alcuni tipi di comportamento in altre aree, particolarmente nella psicopatologia. Così, per esempio, a proposito del delirio, l'intuizione alla base di queste teorie è che tale fenomeno consisterebbe nel considerare un episodio di immaginazione come se fosse una percezione o una credenza genuina.

La nozione di incorporamento include questo approccio, evitando tuttavia alcune complicazioni a esso inerenti. L'incorporamento risulta essere un'operazione mentale fondamentale, in cui la psicologia del soggetto è strutturata "sulla base" di una rappresentazione mentale senza che il soggetto assuma un atteggiamento, o presenti una disposizione ad assumere un atteggiamento, nei confronti di tale rappresentazione. Se il concetto di incorporamento viene integrato all'interno della nostra spiegazione, è facile capire come l'immaginazione possa strutturare la psicologia di un agente senza che l'agente creda realmente nel contenuto immaginato o si sbagli circa il processo che lo ha prodotto.

Un aspetto importante della teoria dell'incorporamento è che non richiede che un soggetto sia esplicitamente consapevole del fatto che sta incorporando un episodio immaginativo. Molti atti di incorporamento sono involontari, come sa chiunque abbia pianto di fronte alla scena di un film. I confini tra le credenze e le immaginazioni incorporate non sono sempre chiari per l'introspezione, soprattutto perché i processi di immaginazione possono condurre a delle credenze (mentre le supposizioni conducono alla formulazione di giudizi) e viceversa, le credenze possono condurre a immaginazioni. Come ha mostrato l'esempio del giocatore di tennis, distinguere i due fenomeni può essere difficile.

Abbiamo sostenuto che la finzione, il delirio e l'autoinganno sono tutti casi in cui le persone incorporano episodi di immaginazione. Certamente non intendiamo sostenere che *tutti* questi casi corrispondano a processi di incorporamento di episodi di immaginazione. Siamo disposti ad accettare che le persone possano agire anche sulla base di credenze false e fortemente radicate riguardo a se stesse e al mondo. Siamo inoltre d'accordo sul fatto che sia molto complesso distinguere,

di fatto, tra incorporamento doxastico e immaginativo. Cionondimeno, riteniamo che sia necessario lasciare uno spazio anche per quei casi in cui le persone sono ostaggi non di errori nei processi di fissazione delle credenze, bensì della loro radicata tendenza a immaginare.

### Bibliografia

- BAYNE, T. e PACHERIE, E.  
– 2005, *In defence of the doxastic conception of delusions*, "Mind & Language", 20: 163-188  
BERMÚDEZ, J.L.  
– 2000, *Normativity and rationality in delusional psychiatric disorders*, "Mind & Language", 16, 5: 457-493  
BLOCK, N.  
– 1981, *Psychologism and behaviorism*, "Philosophical Review", 90: 5-43  
BOTZUNG, A. et al.  
– 2008, *Experiencing past and future personal events: Functional neuroimaging evidence on the neural bases of mental time travel*, "Brain and Cognition", 66, 2: 202-212  
BROOME, M.  
– 2004, *The rationality of psychosis and understanding the deluded*, "Philosophy, Psychiatry, & Psychology", 11: 35-41  
BUCKNER, R.L. et al.  
– 2008, *The brain's default system: Anatomy, function, and relevance to disease*, "Annals of the New York Academy of Sciences", *The Year in Cognitive Neuroscience*, 1124: 1-38  
BYRNE, R.M.J.  
– 2005, *The Rational Imagination: How People Create Alternatives to Reality*, Cambridge (Mass.), The MIT Press  
CAIRNS, D.  
– 1973, *Perceiving, Remembering, Image-Awareness, Feigning Awareness*, in F. Kersten e R. Zaner (a c. di), *Phenomenology: Continuation and Criticism, Essays in Memory of Dorian Cairns*, The Hague, Nijhoff: 251-262  
CHURCHLAND, P.M.  
– 2005, *Functionalism at forty: A critical retrospective*, "The Journal of Philosophy", 102, 1: 33-50  
COLTHEART, M.  
– 2007, *The 33<sup>rd</sup> Sir Frederick Bartlett lecture: Cognitive neuropsychiatry and delusional belief*, "The Quarterly Journal of Experimental Psychology", 60: 1041-1062  
CRANE, T.  
– 2007, *Intentionalism*, in A. Beckermann e B. McLaughlin (a c. di), *Oxford Handbook to the Philosophy of Mind*, Oxford, Oxford University Press  
CURRIE, G. e JUREIDINI, J.  
– 2004, *Narrative and coherence*, "Mind & Language", 19: 409-427  
CURRIE, G. e RAVENSCROFT, R.  
– 2001, *Meeting of Minds. Thought, Imagination and Perception*, Oxford, Oxford University Press

- DOGGETT, T. e EGAN, A.
- 2007, *Wanting things you don't want: The case for an imaginative analogue of desire*, "Philosophers' Imprint", 7: 1-17
- EDGINGTON, D.
- 1995, *On conditionals*, "Mind", 414: S. 235-329
- GAREY, P.A. e HEMSLEY, D.R.
- 1994, *Delusions: Investigations into the Psychology of Delusional Reasoning*, Oxford, Oxford University Press
- GENDLER, T.S.
- 2001, *Imagination*, in E.N. Zalta (a c. di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2011 Edition)*; <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/imagination>
  - 2008a, *Alief and belief*, "Journal of Philosophy", 10: 634-663
  - 2008b, *Alief in action (and reaction)*, "Mind & Language", 5: 552-585
- GERRANS, P.
- 2001, *Delusions as performance failures*, "Cognitive Neuropsychiatry", 3: 161-173
- GILBERT, D.T.
- 2006, *Stumbling on Happiness*, New York, Alfred A. Knopf
- GOEL, V.K. et al.
- 2004, *Innovation Systems*, Washington, World Bank
- GUSNARD, D. et al.
- 2001, *Medial prefrontal cortex and self-referential mental activity: Relation to a default mode of brain function*, "Proceedings of the National Academy of Sciences", 7: 4259
- HARRIS, P.
- 2000, *The Work of the Imagination*, Oxford, Blackwell; tr. it. *L'immaginazione nel bambino*, Milano, Raffaello Cortina, 2008
- HASSABIS, D.K.D., VANN, S.D., MAGUIRE, E.A.
- 2007, *Patients with hippocampal amnesia cannot imagine new experiences*, "Proceedings of the National Academy of Sciences", 104: 1726-1731
- HUME, D.
- 1757, *Of the Standard of Taste*, in *Essays. Moral, Political and Literary*, Indianapolis, Liberty Press, 1985: 226-249
- KLEIN, S.B. et al.
- 2002, *Memory and temporal experience: the effects of episodic memory loss on an amnesic patient's ability to remember the past and imagine the future*, "Social Cognition", 20: 353-379
- LESLIE, A.M.
- 1987, *Pretence and representation: The origins of "Theory of Mind"*, "Psychological Review", 94: 412-426
  - 1994, *Pretending and believing: Issues in the theory of ToMM*, "Cognition", 50: 211-238
- LEWIS, D.
- 1972, *Psychophysical and theoretical identifications*, "Australasian Journal of Philosophy", 3: 249-258
- MAHER, B.A.
- 1992, *Delusions: Contemporary etiological hypotheses*, "Psychiatric Annals", 22: 260-268
- MARTIN, M.G.F.
- 2002, *The transparency of experience*, "Mind & Language", 4: 376-425
- MUJICA-PARODI, L.R., MALAPISINA, D., SACKHEIM, H.A.
- 2000, *Logical processing, affect and delusion in schizophrenia*, "Harvard Review of Psychiatry", 8: 73-83
- MULLIGAN, K.
- 1999, *La varietà e l'unità dell'immaginazione*, "Rivista di estetica", 11: 53-67
  - in corso di pubblicazione, in W. Künne, V. Klostermann (a c. di), *Husserl's Phantasien*
- NICHOLS, S.
- 2006, *Just the imagination: Why imagining does not behave like believing*, "Mind & Language", 4: 459-474
  - 2008, *Imagination and the I*, "Mind & Language", 5: 518-535
- NICHOLS, S. e STICH, S.
- 2000, *A cognitive theory of pretense*, "Cognition", 74: 115-147
- NOORDHOE, P.
- 2002, *Imagining objects and imagining experiences*, "Mind & Language", 4: 426-455
- SCHACTER, D.L. et al.
- 2007, *Remembering the past to imagine the future: the prospective brain*, "Nature Reviews Neuroscience", 9: 657-661
  - 2008, *Episodic simulation of future events: concepts, data, and applications*, "Annals of the New York Academy of Sciences", *The Year in Cognitive Neuroscience*, 1: 39-60
- SEARLE, J.R.
- 1983, *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge, Cambridge University Press
- SMITH, A. et al.
- 2006, *Dopamine, prediction error, and associative learning: a model-based account*, "Network: Computation in Neural Systems", 17: 61-84
- STEVENSON, L.
- 2003, *Twelve conceptions of imagination*, "The British Journal of Aesthetics", 3: 238
- STÖRRING, G.
- 1900, *Vorlesungen über Psychopathologie in ihrer Bedeutung für die normale Psychologie*, Leipzig, Engelmann
- SUDENDORF, T. et al.
- 2009, *Mental time travel and the shaping of the human mind*, "Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences", 1521: 1317
- WALTON, K.L.
- 1993, *Metaphor and prop oriented make-believe*, "European Journal of Philosophy", 1: 39-57
  - 2006, *On the (So-Called) Puzzle of Imaginative Resistance*, in S. Nichols (a c. di), *The Architecture of the Imagination*, Oxford, Oxford University Press: 137-149
- WHITEFIELD-GABRIELLI, S. et al.
- 2009, *Hyperactivity and hyperconnectivity of the default network in schizophrenia and in first-degree relatives of persons with schizophrenia*, "Proceedings of the National Academy of Sciences", 4: 1279
- WILLIAMSON, T.
- 2005, *The presidential address: Armchair philosophy, metaphysical modality and counterfactual thinking*, "Proceedings of the Aristotelian Society", 1: 1-23
- YOUNG, A.W.
- 1999, *Delusions*, "The Monist", 4: 571-589
- ZIFF, G.K.
- 1949, *Human Behavior and the Principle of Least Effort*, Cambridge (Mass.), Addison-Wesley