

In un settore di studi in cui il dinamismo della ricerca empirica rischia a volte di restare infondato ed estemporaneo, il presente manuale, qui proposto in nuova edizione aggiornata, riveduta ed ampliata, fornisce un indispensabile quadro di riferimento all'interno del quale collocare e dare significato alla molteplicità dei dati derivanti dall'osservazione e dalla sperimentazione nel campo della Psicologia della Creatività e della Psicologia del Lavoro.

In una sintesi chiara, approfondita e aggiornata vengono presentate e chiarite in successione le principali teorie sugli ambiti della Psicologia della Creatività e della Psicologia del Lavoro e delle Organizzazioni, che svolgono un ruolo di veri e propri paradigmi teorici della psicologia applicata sia nel campo creativo che del lavoro: un percorso che, a partire dalle teorie sulla Psicologia della Creatività, attraversa le teorie relative ai processi psicologici che sottostanno alla motivazione e alle differenze individuali nei contesti lavorativi, sino alle teorie sulle politiche sociali e sul benessere organizzativo.

Di ogni approccio sono fornite alcune linee generali dal punto di vista scientifico, così come alcuni aspetti innovativi e di approfondimento.

Stefano Amodio, Presidente e Direttore della Didattica dell'Istituto Teseo, Dottore di Ricerca in Psicologia Generale, insegna Psicologia della Pubblicità e del Marketing presso la Libera Università delle Arti di Bologna, Docente a Contratto di Psicologia del Lavoro e delle Organizzazioni al Master di secondo livello presso l'Università degli Studi di Cassino e del Lazio Meridionale. Direttore Scientifico dell'Istituto Teseo e docente presso lo stesso nelle cattedre di Psicologia del Lavoro e di Psicologia della Comunicazione. Formatore nell'ambito delle Risorse Umane e dell'Organizzazione del Lavoro. Si occupa di formazione professionale, psicologia del lavoro, motivazione, benessere lavorativo, mediazioni comunicative, creatività ed emozioni. È membro del Comitato Tecnico-scientifico dell'Osservatorio di Storytelling dell'Università degli Studi di Pavia, della Rivista Scientifica Romanian Journal of Psychological Studies dell'Università Hyperion di Bucarest e della Rivista Scientifica ArtEco dell'Università Artifex di Bucarest. Curatore e autore di diversi volumi tra cui: *Homo Laborans. Strumenti per l'analisi e la promozione del benessere lavorativo* (Teseo Editore, 2010) e *Johann Amos Comenius. Il pensiero Comeniano e l'educazione universale nell'analisi della Didactica Magna* (Teseo Editore, 2012). *Manuale di Psicologia Giuridica* (Istituto Teseo University Press, 2019).

Monica Alina Lungu, Dottoranda di ricerca in Imprese, Istituzioni e Comportamenti, presso l'Università degli Studi di Cassino e del Lazio Meridionale. Laureata in Lingue e Letterature Straniere e in Scienze Pedagogiche. Ha conseguito il Master di secondo livello in Leadership, Creatività e Innovazione dello Sviluppo delle Risorse Umane. Ha pubblicato numerosi articoli e saggi in Psicologia e Psicologia della letteratura.

Istituto Teseo University Press
Collana: *La Manualistica. Psicologia e Lavoro. N. 1*

€ 35,00



A cura di
Stefano Amodio • Monica Alina Lungu

1
Lineamenti di psicologia
della creatività e del lavoro



Lineamenti di psicologia della creatività e del lavoro

A cura di
Stefano Amodio • Monica Alina Lungu

Copyright © 2020 Istituto Teseo Alta Formazione e Ricerca
Piazza Umberto I, 16 – 84099 San Cipriano Picentino (SA)
universitypress@istitutoteseo.it
Tutti i diritti riservati
ISBN 9788896476918

Indice

Prefazione

Lineamenti di Psicologia della Creatività e di Psicologia del Lavoro 3

di Stefano Amodio e Monica Alina Lungu

Introduzione

Lineamenti di Psicologia della Creatività e di Psicologia del Lavoro 5

Rosella Tomassoni

1. Creatività nei contesti organizzativi 19

di Monica Alina Lungu

Phd in Businesses, Institutions and Behaviors XXXIII cycle at the University of Cassino and Southern Lazio Campus Folcara

Bibliografia 28

2. Il Pensiero Creativo e le Donne oggi 29

di Monica Alina Lungu

Phd in Businesses, Institutions and Behaviors XXXIII cycle at the University of Cassino and Southern Lazio Campus Folcara

2.1 Introduzione 29

2.2 Differenze di genere nell'espressione creativa 31

2.3 Donne e creatività: una strada verso l'auto-realizzazione 39

2.4 Conclusioni 41

Bibliografia 42

3. Un approccio morale alla creatività: l'empatia cognitiva 43

di Federica Madonna

Dottoranda dell'Università degli Studi di Cassino e del Lazio Meridionale

Bibliografia 48

3. Un approccio morale alla creatività: l'empatia cognitiva

di Federica Madonna

Dottoranda dell'Università degli Studi di Cassino e del Lazio Meridionale

Quando si pensa ad un eventuale rapporto che leghi la creatività all'empatia dubito si pensi, immediatamente, a Renè Descartes, il cui pensiero, a partire dal XVII secolo, ha influenzato in maniera determinante quello contemporaneo.

Per poterne evidenziare l'incidenza, riteniamo siano indispensabili alcune premesse.

Agli inizi degli anni Cinquanta del XX secolo iniziò a farsi strada, in Italia, il concetto di *creatività* ed ai più risultava, oramai, chiaro che la "genialità" dei tanti artisti della storia dell'umanità avrebbe avuto una spiegazione nuova; non migliore o peggiore, semplicemente diversa. La creatività quale atto intuitivo, pensiero critico, percezione *sui generis*... è stata oggetto di molteplici definizioni negli anni per designare questa "abilità", forse non prettamente umana, che fornisce, a chi ne usufruisce, quel noto *Eureka!* che Archimede pronunciò nel III secolo a. C: una risoluzione di un problema complesso, analizzato in modo nuovo o da una prospettiva diversa.

Se nel genio del matematico greco era ben lontano l'intento di "lasciar parlare di sé" nei secoli futuri come persona creativa, lo stesso intento, probabilmente, non lo aveva (per ragioni diverse) David Hume, il quale, nel XVIII secolo, parlando di *simpatia* quale *naturale benevolenza* fra gli uomini, "fonte" della morale umana, non avrebbe mai potuto pensare che avrebbe dato seguito a successive diatribe su quel che diverrà il fenomeno empatico.

Il comune destino dei concetti di *creatività* ed *empatia* è, probabilmente, legato alla difficoltà di definirne aspetti precisi e puntuali tali da fornirne una definizione unanimemente riconosciuta: a seconda, infatti, della prospettiva dell'interrogante, si sono prodotte risposte diverse, mettendo in evidenza talune o talaltre caratteristiche, giungendo ad un

[...] *proliferare di una giungla di ismi, di etichette spesso difficilmente comprensibili volte a caratterizzare una serie di opzioni filosofiche variamente interconnesse.*

Seppur le parole di Di Francesco si riferiscono all'intricato dibattito su che cosa sia la *mente*, non è sbagliato poterne fare un punto di partenza su una eventuale spiegazione di che cosa rappresenti o che cosa significhi *fenomeno empatico*, poiché parlare di *mentalizing*, di *mindreading* o di *lettura della mente* per spiegare l'empatia significa fornirne una spiegazione sostanziale, da un punto di vista morale, del modo

in cui “si entri nella mente altrui, comprendendone emozioni e pensieri, riproducendoli in sé” per dare avvio ad una intricata forma di intersoggettività.

Dovendo, per ragioni di spazio, concentrare le spiegazioni *in itinere*, è importante sottolineare che quando oggi si sente parlare di *empatia* è necessario, quale primo atto, chiedersi di *quale* empatia si stia parlando.

Negli ultimi anni (a causa, come detto, delle difficoltà riscontrate nel fornirne una definizione perentoria e puntuale) ci si è indirizzati verso la spiegazione del fenomeno da una duplice prospettiva: da una parte, l’approccio neuroscientifico che, alla luce della scoperta dei *mirror neurons*, prima, e di molteplici altre aree del cervello interessate, dopo, *spiega* l’empatia, partendo dalle sue possibili basi neuro-biologiche, definendo *l’empatia di base o primaria*; dall’altra, l’approccio filosofico-morale, che ritiene di spiegare le motivazioni, le ragioni attraverso cui sia possibile “entrare nella mente altrui, riproducendo, in sé, il sentimento o i pensieri provati dall’ipotetica vittima”, dando conto, vale a dire, di ciò che viene definito *mentalizing* o *lettura della mente (mindreading)*. Ciò fornisce l’*incipit* di qualsiasi teoria possa spiegare il secondo piano del discorso sull’empatia, quello *cognitivo* o *secondario*, che intreccia e riporta all’attenzione, forse su un piano diverso, il *mind problem* nell’ampio dibattito della *Filosofia della mente* e che trova in Cartesio una sua risposta che, condivisibile o meno, ha segnato l’inizio della storia del pensiero moderno.

Nel 1641, Descartes, nelle *Meditazioni Metafisiche*, dopo aver sottoposto a dubbio iperbolico tutte le sue certezze, conviene, in ultimo, che ciò di cui può effettivamente non dubitare è l’esistenza di se stesso: il suo parlare, il suo agire, il suo interrogarsi... ossia, capire che è, essenzialmente, una *cosa* che *pensa*, che *cogita*, e che, contemporaneamente, esperisce, percepisce ed opera.

Dunque, un pensare ed un agire: una materia *pensante* in diretta connessione ad una che “si estende” nello spazio. L’interazione fra il pensare ed il pensarsi quale essere senziente (la *res cogitans*) ed il convenire di essere una “sostanza estesa” (la *res extensa*) hanno dato il via, nella storia del pensiero, all’idea che l’uomo sia pensiero e materia o, nell’accezione contemporanea, sia mente e corpo.

Quale fosse, all’epoca di Cartesio, l’inter-relazione fra le due *res* è dato a sapersi grazie alle stesse parole del filosofo francese, il quale sostiene che, grazie alla ghiandola pineale (oggi riconosciuta nell’epifisi, una ghiandola endocrina posta fra i due emisferi cerebrali, ossia nell’estremità posteriore del terzo ventricolo), le due sostanze, aventi caratteristiche e peculiarità proprie, riescono ad interagire: una interazione che, se da un lato pone di fronte ad una evidenza empirica (“ho un corpo”), dall’altro si pone di fronte ad un’ evidenza di natura diversa: l’esistenza del *cogito* (“ho un pensiero”).

Un dualismo, quello cartesiano, che nella storia del concetto di *empatia* si è intrecciato più e più volte, giungendo, senza timore di smentita, addirittura a plasmare

la stessa in fenomeni diversi e distinti che, sostanzialmente, hanno condotto al problema di capire come sia possibile, per un osservatore, “mettersi nei panni altrui”.

Se, allora, Cartesio, il suo dualismo e ciò che da esso è scaturito costituiscono un anello della catena nel connubio *empatia/creatività*, l'altro si potrebbe rintracciare (interpretazione personale di chi scrive) nella posizione del filosofo tedesco Friedrich Schleiermacher il quale, negli anni trenta dell'Ottocento, rappresenta una tappa importante nella ricostruzione della storia concettuale dell'empatia.

Riprendendo, infatti, la *simpatia* di *humeana* memoria, Schleiermacher sostenne che questa *naturale benevolenza* se confrontata con il genio artistico (la creatività, appunto) sarebbe potuta divenire lo strumento di comprensione del messaggio conoscitivo del genio creatore proprio grazie a quel *pathos* che l'artista “trasporta su tela”; una “verità” non soltanto teoretica, ma, soprattutto, intima e personale perché materializzante una parte significativa del proprio Sé creatore.

Volendo guardare all'estetica di Schleiermacher *post hoc*, tale *comprensione* potrebbe essere definita *empatia cognitiva* con la peculiarità di cimentarsi non tanto nella “riproduzione interna” di sentimenti diversamente osservabili nell'altro, ma di comprenderne la mente: il *mentalizing*, cioè, si potrebbe individuare nell'estetica del filosofo tedesco nell'oggettivazione del Sé dell'artista (la tela), da una parte, e la comprensione di quel Sé da parte di chi contempi quella stessa, dall'altra.

L'empatia cognitiva, quindi, riprendendo le analisi poste dallo psicologo statunitense Martin Hoffman, può essere individuata attraverso l'evidenza di alcune caratteristiche fondanti, quali;

- il tempo necessario per la decodifica del messaggio;
- lo sforzo cognitivo per comprenderlo;
- la distanza psichica fra l'osservatore e la vittima.

Ciò darebbe la possibilità, da parte dell'ipotetico osservatore, di “entrare nei panni della vittima”, ossia di capirne la mente o di comprenderne credenze, desideri e volizioni.

Quanto detto, rappresenta l'aspetto più controverso - per certi versi enigmatico - del fenomeno empatico perché significa, immediatamente, chiedersi come sia possibile conoscere ciò che, per sua natura, sfugge all'analisi di quanti tentano di capirla: che cos'è, vale a dire, la “mente” e come sia possibile, a sua volta, conoscere ciò che non si sa che cosa sia.

Negli ultimi anni, grazie ad un crescente entusiasmo legato allo sviluppo delle scienze del cervello, da una parte, e della nascita di un nuovo scenario culturale legato all'unione dell'etica e delle neuroscienze (la *neuroetica*) dall'altra, il dibattito non può non confrontarsi con il programma di ricerca tipico della *naturalizzazione cognitiva*: quest'ultimo nasce con l'intento di spiegare gli aspetti cognitivi umani su base prettamente neuro-biologica, tentando di mostrare che l'uomo sia per sua *natura* portato all'agire morale.

Sebbene le difformità evidenti tra il contesto in cui operò Cartesio e quello contemporaneo, è importante, però, notare che due degli interrogativi posti dal filosofo francese nel XVII secolo rappresentano, ancora, il perno attorno a cui ruotano le domande sul funzionamento della mente, ossia:

- Come e perché i fenomeni mentali sono differenti dagli altri? Si deve, cioè, presupporre o inferire una loro specificità sostanziale, ontologica, rispetto a quelli fisici o materiali?
- In che modo si potrebbe dar prova della loro natura biochimica di contro all'ipotesi di una natura prettamente metafisica?

È per molti fonte di dubbio e perplessità, infatti, capire come la materia di cui è costituito il nostro sistema nervoso (la *res extensa*) possa, addirittura, *pensare* o essere *consapevole*; lo è ancor di più spiegarsi in che modo, attraverso quello sforzo cognitivo tipico dell'empatia, si possa “entrare nella mente altrui” per *comprenderla*.

Negli anni si sono fornite diverse risposte all'interrogativo su come sia possibile dar conto del dualismo cartesiano che, volente o nolente, si ripercuote sullo strumento conoscitivo che l'empatia, in questa particolare accezione, fornisce.

Oltre alle “risposte” tipiche del filone fenomenologico di cui gli studi di Edmund Husserl e di Edith Stein restano i capisaldi, nel panorama di una certa filosofia contemporanea (la filosofia analitica, sviluppatasi negli Stati Uniti a seguito soprattutto dell'influenza del pensiero di Ludwig Wittgenstein) si è giunti all'ausilio di uno strumento nuovo per spiegare il *mindreading* e, quindi, l'empatia cognitiva. Rifiutando *in toto* il dualismo cartesiano, si è tentato di “spiegare la mente altrui” attraverso il ricorso ad un *corpus* di conoscenze comuni, tipico di un particolare ambiente e di un dato contesto in cui l'osservatore è costretto ad agire per capire i pensieri o le volizioni dell'ipotetica vittima, quale, appunto la *psicologia di senso comune* o, tradotta in inglese, *folk psychology*.

La sua teorizzazione è stata opera del filosofo statunitense Wilfrid Sellars, negli anni Sessanta, il quale, attraverso l'ausilio della “storiella” del *Mito di Jones*, “tradusse” l'atto empatico in uno strumento in grado di dar conto dell'intersoggettività, cioè, di come un agente potesse interagire con un estraneo, riuscendo a capirne desideri e volizioni, “entrando nella sua mente”.

La “storiella” di Jones consiste nell'ipotizzare la situazione di uno scienziato terrestre, Jones, appunto, il quale, rifiutando *in toto* il dualismo mentale (risalente a Cartesio), sostiene che i suoi pensieri, le sue credenze e le sue volizioni, in realtà, sarebbero comprensibili da un ipotetico amico marziano attraverso l'ausilio della *folk psychology*: quest'ultimo, infatti, non condividendo lo stesso ambiente culturale, sociale dell'amico terrestre, per capire le sue credenze o i suoi desideri dovrebbe, semplicemente, apprendere la cultura in cui Jones è cresciuto ed opera per avere, poi, quello strumento concettuale in grado di avviarne la *lettura della mente*.

Sulla scia di Sellars e prescindendo (per motivi di spazio) dal dibattito ancora in corso sull'eventuale affidabilità dell'uso della *folk psychology*, è importante notare

che sono state fornite diverse risposte sul modo in cui l'empatia cognitiva (in questo contesto) potesse assolvere al compito assegnatole dal *Mito di Jones* e, generalizzando, si può sostenere che due sono le famiglie "imputate" a fornire una spiegazione: da una parte la *Theory Theory* (*Teoria della Teoria* – TT); dall'altra, la *Simulation Theory* (*Teoria della Simulazione* – ST).

La *Theory Theory*, partendo da un atto introspettivo dell'agente su se stesso in grado di conferirgli la convinzione di possedere una mente, utilizza lo strumento dell'empatia per spiegare il modo in cui due individui possano "capirsi". Partendo dalla constatazione del tutto personale (*in prima persona*) che, avendo una mente, si compiono determinati atti o interazioni con il mondo, l'agente, riscontrando quegli stessi nell'altro, inferisce che anche il suo interlocutore possieda una mente; per capirne le intenzioni e le volizioni, l'agente avvia la *lettura della mente* del suo interlocutore e la compie attraverso il ricorso della *folk psychology*.

Quest'ultima, vale a dire, diviene "la teoria comune" in grado di spiegare il comportamento altrui e l'empatia cognitiva diviene, così, a sua volta, lo strumento in grado di "scegliere" credenze o volizioni che più si conformano alla spiegazione del comportamento altrui,

Di posizione contrapposta è la *Simulation Theory*, la quale, sposando il programma di naturalizzazione cognitiva, sostiene che la comprensione della mente altrui non avviene attraverso il ricorso ad atti introspettivi, come nel caso della TT, ma tramite le strutture cerebrali dello stesso individuo.

Il *focus* della ST, infatti, è quello di *spiegare* l'intersoggettività attraverso un modello prettamente neuro-biologico per mezzo del quale umani e non umani sarebbero in grado di avviare "internamente" la "comprensione" degli stati mentali altrui grazie a particolari meccanismi cognitivi che, dagli anni '90 in poi, si ipotizzano siano i neuroni specchio insieme ad altre aree dell'intero encefalo. Ciò, quindi, consentirebbe di "mettersi nei panni altrui", comprendendo credenze e desideri dell'ipotetica vittima e l'empatia, in questo caso, non sarebbe più quella cognitiva, ma quella primaria o di base. La *folk psychology*, nella ST, giunge ad avere un ruolo del tutto marginale.

Per amor di precisione, è importante notare che la *Theory Theory* e la *Simulation Theory* non costituiscono le sole risposte al problema dell'empatia cognitiva (che si sta dirigendo verso altre possibili spiegazioni), ma, certamente, rappresentano lo sfondo concettuale a cui dar conto per qualsiasi tipo di chiarimento o interpretazione sulla natura dell'empatia, sia nel suo aspetto primario sia cognitivo.

Essendo, dunque, partiti dall'interrogativo di capire il tipo di rapporto che legasse *empatia/creatività* siamo giunti a cimentarci, seppur in generalissime linee guida, alla constatazione di un problema di fondo che costituisce la natura stessa dell'*empathy*: da un atto creativo tipico di qualsiasi artista si è aperta una finestra su un mondo concettuale in continuo fermento (il problema della mente, la natura dell'empatia, le possibili risposte fornite...) che promette, nel futuro, di aprire nuovi orizzonti.

Bibliografia

- Simon Baron-Cohen, *La scienza del male. L'empatia e le origini della crudeltà*, Cortina Raffaello, Milano, 2012.
- Astro Calisi, *Oltre gli orizzonti del conosciuto. La sfida della mente alla scienza del XXI secolo*, Editrice Uni Service, Trento, 2011.
- Renato Cartesio, *Meditazioni Metafisiche*, Bompiani, Firenze, 2001.
- Benedetto Croce, *L'estetica di Federico Schleiermacher*, in "La Critica. Rivista di Letteratura, Storia e Filosofia diretta da B. Croce" – per l'edizione digitale ad opera di CSI Biblioteca di Filosofia, Università di Roma "La Sapienza" (Fondazione "Biblioteca Benedetto Croce"), 2007 – N. 33, 1935, pp. 114-127.
- Mario De Caro, Andrea Lavazza e Giuseppe Sartori (a cura di), *Quanto siamo responsabili? Filosofia, neuroscienze e società*, Codice Edizioni, Torino, 2013.
- Michele Di Francesco, *Introduzione alla Filosofia della Mente*, Carocci Editore, Roma, 2002.
- Robert M. Gordon, 'Radical' Simulationism, in Peter Carruthers e Peter K. Smith (a cura di), "Theories of Theories of Mind", Cambridge University Press, Cambridge, 1996.
- Martin Hoffman, *Empatia e sviluppo morale*, Il Mulino, Bologna, 2008.
- David Hume, *Trattato sulla Natura Umana*, Editori Laterza, Roma- Bari, 2004.
- Federica Madonna, *Mentalizing: the cognitive aspect of empathy*, in "Journal of Advance Research in Social Science & Humanities", Vol. 5, Issue 2, 2019, pp. 69-78.
- Alfredo Paternoster, *Introduzione alla filosofia della mente*, Laterza, Roma-Bari, 2014.
- Giacomo Rizzolatti, Corrado Sinigaglia, *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Cortina Raffaello, Milano, 2006.
- Wilfrid Sellars, *Science, Perception and Reality*, Humanities Press, New York, 1963.