

Psicologia e ricerca del bene morale Il contributo di D.S. Browning

Giovanni Terenghi*

La teologia cristiana ha da sempre mostrato un interesse particolare per la psicologia e le visioni psicologiche implicite nelle antropologie bibliche sono l'espressione di una lunga tradizione. Si pensi all'influsso della psicologia stoica sulla comprensione paolina della sensualità, al debito di Agostino nei confronti della psicologia platonica, alla riscoperta tomista della psicologia filosofica aristotelica, all'influsso esercitato sulle teologie del XIX e XX secolo dalle psicologie fenomenologiche ed esistenziali. Negli ultimi decenni la psicoanalisi, la psicologia junghiana, la corrente umanistica, le teorie di Kohlberg e – recentemente - la sociobiologia, la psicologia evoluzionistica e le neuroscienze cognitive hanno trovato posto negli scritti di vari teologi cristiani.

In considerazione dell'influsso rilevante delle psicologie cliniche e psicoterapeutiche sulla riflessione teologica, D. S. Browning aveva discusso in una pubblicazioneⁱ precedente a quella che ora prendiamo in esame le rappresentazioni della salute e del compimento umano implicite nelle teorie del cambiamento psicoterapeutico, interrogandosi sul significato della salute psicologica e sulla eventuale compatibilità con la prospettiva teologica della salvezza e della redenzione. Lo studio aveva mostrato in modo convincente come i concetti di salute, compimento umano e sviluppo umano ideale non fossero riducibili all'ambito delle scienze psicologiche, ma si avventurassero (spesso inconsapevolmente) nel dominio proprio dell'etica e della teologia.

Nello studio di cui ora riferiamo *Christian Ethics and the Moral Psychologies*ⁱⁱ, Browning affronta i nuovi interrogativi sollevati dalle osservazioni formulate da studiosi come P. Rieff, M. Gross, C. Lasch e P. Vitz in merito alle implicazioni etiche delle psicologie moderne e l'affermarsi di un nuovo e vigoroso filone di psicologia dello sviluppo morale (che ha in J. Piaget, E. Erikson, L. Kohlberg, C. Gilligan, O. Flanagan e E. Turiel alcuni dei principali esponenti). Che cosa ha da insegnare alle discipline normative dell'etica filosofica e della teologia morale la comprensione del processo terapeutico e della natura dello sviluppo morale? E ancora: in che modo la filosofia e la teologia morale dovrebbero valutare queste teorie psicologiche e in che modo queste ultime potrebbero, eventualmente, raffinare la teologia e la cultura dalle rappresentazioni errate della responsabilità morale che esse veicolano?

La psicologia morale e i suoi riferimenti filosofici

Prima di articolare il suo punto di vista sul rapporto tra la psicologia morale moderna e l'etica cristiana, Browning anticipa una risposta sintetica: «La psicologia morale contemporanea può dare un contributo specifico all'etica cristiana, ma solo se conduce la propria ricerca a partire da una comprensione pre-scientifica e pre-empirica della morale»

* Psicologo-Psicoterapeuta, Verona.

(p. 2). A suo parere, ogni psicologia morale seria deve fondare le proprie osservazioni e analisi sperimentali su preve formulazioni filosofico-concettuali relative alla natura e al significato dell'etica e della morale. Tra l'altro ciò permetterebbe all'etica cristiana di valutare criticamente i presupposti teorici delle psicologie morali, ma la impegnerebbe anche a proporre modelli morali più adeguati da un punto di vista filosofico.

Browning ritiene che la psicologia morale non possa bastare a se stessa e ciò pone la discussione di fronte al dilemma che affligge la psicologia moderna e la sua pretesa di scientificità. L'aspirazione della scienza psicologica a promuovere una conoscenza oggettiva e dimostrabile del comportamento umano deve presupporre o deve piuttosto prescindere dalla storia umana, dalle tradizioni e dai modelli etici che fanno parte dei «classici» che hanno definito e che alimentano quella che Gadamer chiamava la «storia effettiva» della cultura (Capitolo 4)?

La filosofia e la teologia occidentale hanno esplorato per secoli il comportamento umano e gran parte delle teorie morali erano già state elaborate prima dell'avvento della psicologia scientifica moderna. Browning ritiene che un lavoro scientifico adeguato non possa prescindere dall'esame e dal chiarimento dei modelli etici e morali del passato, in modo da orientare e arricchire le analisi empiriche della psicologia accademica moderna. A suo parere, l'influsso delle teorie di L. Kohlberg sarebbe dovuto anche alle riflessioni filosofiche pre-scientifiche poste a fondamento delle successive teorie psicologiche dello sviluppo morale.

Il problema rimanda alla definizione del rapporto tra la natura della scienza e la sapienza umana e al dibattito interno alla filosofia della scienza tra *fondazionalismo* e *anti-fondazionalismo* (Capitolo 2).

Le posizioni fondazionaliste ritengono vera e attendibile soltanto una proposizione totalmente oggettiva – vale a dire, pienamente svincolata dalla soggettività, dalla tradizione o da pregiudizi culturali. Nonostante la diversità dei punti di partenza, Browning ritiene che gran parte delle psicologie moderne abbiano sottoscritto la svolta fondazionalista e la sua pretesa di un fondamento neutrale. Ciò non riguarda soltanto il fondazionalismo di stampo biologico della psicologia umanistica e delle recenti teorie della psicologia evoluzionistica, ma lo stesso strutturalismo di Kohlberg che, per Browning, presuppone un fondazionalismo di stampo cognitivo.

Dal canto loro, gli anti-fondazionalisti ritengono inattuabile la definizione di un punto di partenza totalmente neutrale per le imprese della scienza e della morale. La pretesa non è solo impossibile, ma anche culturalmente nichilistica e arrogante, soprattutto quando riguarda l'ambito della morale. Impostare l'educazione morale su un fondamento neutrale, ad esempio, comporterebbe affermare che la comunità umana non ha nulla da imparare dalla storia e dalla saggezza delle tradizioni e che tutto debba essere ridefinito da capo – un'esperienza probabilmente disorientante per lo sviluppo di ogni individuo e dei giovani in particolare.

La posizione adottata dall'autore è chiaramente anti-fondazionalista anche se «sfumata». Browning è infatti convinto che, in quanto scienza, la psicologia morale debba prendere l'avvio dalle tradizioni etiche e dalla storia morale; ma insieme alla rilevanza della tradizione per la psicologia morale, enfatizza anche il ruolo fondamentale (per quanto subordinato) dei contributi di «distanziamento» (per dirla con Ricoeur) garantiti dalla riflessione filosofica e dalla ricerca scientifica. La scienza cerca giustamente di distanziarsi dai suoi punti di partenza culturali e tradizionali, ma non può mai del tutto -né lo dovrebbe- pervenire a un'oggettività e a un distacco assoluti dalla cultura e dalla tradizione.

Il modello ermeneutico-critico dell'etica

Il modello pre-empirico dell'etica e della morale adottato da Browning ha un carattere «ermeneutico critico». L'autore si ispira alla filosofia morale di P. Ricoeur per la quale l'etica prende l'avvio da desideri per i beni della vita, conosciuti grazie alla mediazione delle agenzie deputate alla socializzazione. In altre parole, il giudizio morale non si basa mai soltanto sulle risposte biologiche grezze di quanto si percepisce come buono (come vorrebbero, ad esempio, le psicologie morali di ispirazione umanistica), ma sempre su

pratiche comprovate che garantiscono una prima comprensione attendibile di ciò che questi beni sono veramente, come andrebbero organizzati tra loro e quali oggetti ne garantiscono una soddisfazione appropriata.

La riflessione etica deve però fare i conti con la tensione esistente tra i beni della vita culturalmente approvati. Per far fronte a questi conflitti è necessario sopravanzare la «grezza» aspirazione *etica* ai beni della vita nella direzione di una *morale* matura che, tramite la ricerca dei significati profondi degli insegnamenti, delle testimonianze di civiltà e dei testi classici di una tradizione, sappia oltrepassare i modelli convenzionali di aspirazione al bene. A differenza del semplice *desiderio etico* per i beni della vita, la *morale* esige infatti un'interpretazione delle tradizioni e delle realtà comunitarie che hanno formato l'individuo.

Questo processo interpretativo garantito dalle tradizioni non è tuttavia sufficiente. Le pratiche convenzionali, le rappresentazioni dei beni e i loro involucri narrativi devono essere verificate nella loro capacità di organizzare i beni della vita in modo equo e giusto per gli altri come per se stessi (la loro validità e universalità). Ma, ancora una volta, anche i processi critico-interpretativi delle risorse classiche e autorevoli di una tradizione sono insufficienti a promuovere una riflessione e un'azione compiutamente morale, che alla fine è tale nella misura in cui fa ritorno alla situazione originaria dei conflitti etici sul bene. (Capitolo 4). Per Browning, la riflessione e l'azione morale sono perciò caratterizzate da una «*pluridimensionalità*» e da un *movimento circolare* che prende l'avvio dai conflitti etici correnti, risale a ritroso e interpreta i classici e le tradizioni che hanno plasmato l'attitudine morale, valuta criticamente queste fonti, per ritornare infine alla situazione originaria. Un circolo interpretativo e critico da concepire, secondo l'autore, come un dialogo da intrattenere con altri individui e la comunità, piuttosto che come un monologo interno a una coscienza isolata (Capitolo 1).

Browning è convinto che questo modello critico-interpretativo sia adatto a comprendere la funzione dell'etica cristiana, a precisare i contributi e i limiti delle psicologie contemporanee e anche a valutare in modo appropriato le intuizioni di filosofi morali come Aristotele, Kant, J. Rawls, A. MacIntyre e J. Habermas in rapporto all'etica religiosa. L'intento dell'autore non è certo quello di subordinare la psicologia alla teologia, ma piuttosto di collocare le due discipline all'interno di una teoria più ricca ed esauriente dell'esperienza e della prassi. A suo parere, la «*storia effettiva*» di una tradizione -la memoria delle soluzioni date alle crisi etiche del passato e, dunque, la sua possibile sapienza- è in ogni caso necessaria a conferire pregnanza etica ai fatti distinti delle scoperte scientifiche.

Per Browning, una tradizione morale non dovrebbe certo imporre alla scienza una definizione previa dei fatti, sebbene possa garantire ipotesi serie e verificabili; ma la scienza non è in grado di fondare da sola la teoria dell'esperienza e della prassi necessaria a dotare di significato compiuto i fatti distinti che cerca di comprendere.

Le psicologie morali e la promozione di un'etica dell'amore

Questo modello ermeneutico-critico viene applicato all'analisi della natura e delle condizioni dell'amore (Capitolo 5 e 6).

Considerata la centralità di questo tema per l'analisi del rapporto tra psicologia morale ed etica cristiana, Browning sviluppa un dialogo critico tra i contributi recenti della psicologia evoluzionistica e le concezioni più influenti dell'amore reperibili nella tradizione cristiana: dalle visioni dell'apostolo Paolo a Tommaso d'Aquino, da M. Lutero a A. Nygren e R. Niebuhr, da G. Outka a L. Janssens e a diverse rappresentanti della teologia femminista contemporanea. Ciò presuppone la chiarificazione del «nucleo intimo» dell'etica cristiana, caratterizzato dall'involucro narrativo cristiano e da una gerarchia di valori premorali delimitati e orientati da un principio di giustizia di «tenore kantiano» ispirato al comandamento dell'amore o alla versione biblica della Regola d'Oro (Capitolo 9). Da questa «prospettiva deontologica mista dell'amore cristiano come considerazione equa» Browning articola un'interpretazione critica serrata delle principali psicologie morali contemporanee.

L'autore è convinto che le moderne psicologie morali siano utili e necessarie a chiarire sia le «inclinazioni teleologiche» dell'amore (la gamma dei desideri e dei bisogni

umani premorali espressi nell'amore e sui quali l'amore si fonda) che alcune condizioni necessarie per la verifica critica di un amore maturo (Capitoli 2 e 3). La psicologia evoluzionistica offre, ad esempio, un contributo rilevante alla comprensione di alcune condizioni necessarie allo sviluppo dell'amore come considerazione equa. Alcuni ingredienti necessari allo sviluppo di un'etica dell'amore sono l'importanza dell'altruismo di parentela, il meccanismo dell'attaccamento reciproco tra genitori e figli, la nascita dell'empatia conseguente allo sviluppo nel bambino della capacità di sentire e conoscere i bisogni dell'altro in analogia al modo di percepire e conoscere i propri, la graduale estensione di queste dinamiche alla non-parentela grazie alla credenza nella rappresentazione simbolica della parentela di tutta l'umanità in Dio e, infine, lo sviluppo delle capacità più astratte di empatia cognitiva nei confronti degli estranei (Capitolo 5). In modo diverso, l'analisi dei dibattiti storici sulle visioni cristiane dell'amore, l'individuazione delle accentuazioni confessionali, la recente rinascita del modello della *caritas* (associato per lo più alla tradizione cattolica) e il ridimensionamento delle formulazioni tradizionali protestanti improntate sui modelli «forti» del sacrificio e dell'abnegazione di sé, sono anche l'esito della critica femminista dei modelli estremi dell'amore sacrificale e delle visioni dell'altruismo ispirate alla psicologia umanistica e alla sociobiologia, aspetti che per Browning hanno imposto una maggiore attenzione alla considerazione di sé nella concezione cristiana dell'amore (Capitolo 6).

Browning ritiene tuttavia che le psicologie morali moderne non siano in grado di giustificare alcune proposizioni sulla condizione umana, necessarie a fondare l'amore come considerazione equa dell'altro e di sé e come preoccupazione equa per la promozione del proprio e altrui bene. L'etica della considerazione equa d'ispirazione evoluzionistica presenta indubbiamente una certa affinità con l'amore cristiano, ma non si identifica con esso. Ciò che fa dell'amore come mutualità e considerazione equa qualcosa di unicamente cristiano è infatti il ruolo particolare attribuito all'amore sacrificale: la convinzione che il sé e l'altro sono creati a immagine di Dio e che rinnovando la mutualità attraverso la disponibilità al sacrificio, il cristiano rivive in qualche modo il dono sacrificale che Cristo ha fatto della propria vita.

In altre parole, la gamma completa delle condizioni necessarie a sostenere e promuovere le dimensioni naturali dell'amore (i desideri e i bisogni biologici canalizzati nell'amore) è garantita soltanto dalle espressioni più elevate di un amore come considerazione equa e come dono sacrificale e, anche in questo caso, solo quando si manifestano all'interno di una comunità viva e vitale.

Le psicologie morali e l'individuazione dei beni premorali

Il contributo fondamentale della psicologia morale contemporanea dunque riguarda soprattutto la comprensione degli aspetti «teleologici» dell'etica e della morale. Con questa espressione Browning non si riferisce di certo alle finalità metafisiche dell'amore, ambito che le psicologie moderne non sono in grado di chiarire (per quanto vi indugino tacitamente) temendo di annacquare la propria scientificità nelle questioni metafisiche e religiose del senso ultimo. La teleologia di competenza delle psicologie contemporanee riguarda piuttosto il problema delle motivazioni, dei desideri e dei beni finiti che le aspirazioni etiche cercano di promuovere e attuare.

Le scienze moderne si concentrano infatti sulla comprensione e la misurazione dei beni premorali della vita. L'economia valuta quantitativamente i beni e le conseguenze economiche; la medicina e parte della psicologia considera i beni della salute fisica e mentale; l'antropologia e la psicologia evoluzionistica è interessata alle modalità in cui differenti strategie d'azione producono - o mancano di produrre - beni e conseguenze adattive per la lotta della sopravvivenza. Non si tratta in ogni caso di beni pienamente morali: la salute, il benessere, le risorse per la sopravvivenza, e beni essenziali come il cibo, l'acqua, la dimora, il lavoro e l'educazione sono certamente dei beni, ma nel senso premorale del termine. Un individuo non è necessariamente morale per il fatto stesso di poter godere di questi beni; per ottenerli, infatti, potrebbe essersi comportato in modo

immorale. Individui e compagini sociali devono pertanto affrontare il problema di come distribuire questi beni e in base a quale teoria della giustizia.

Le psicologie morali moderne si diversificano nella comprensione dei beni premorali della vita e ciò può costituire un problema per il dialogo con l'etica cristiana. Le psicologie morali studiano le inclinazioni premorali che, ad esempio, contribuiscono alla formazione dell'amore cristiano, ma, come si è detto, non sembrano in grado di coglierne alcuni aspetti unici e distintivi come il momento auto-sacrificale necessario a rinnovare l'essenza dell'amore cristiano come considerazione equa. Nel modello pluridimensionale dell'etica adottato da Browning il livello premorale dell'esperienza è infatti soltanto uno degli aspetti della prassi umana, una dimensione certamente importante ma insufficiente per comprendere la pienezza di ogni esperienza, compresa quella dell'amore (Capitolo 1 e 9).

In aggiunta, le teorie psicologiche sono in tensione tra loro sia perché suppongono visioni differenti dei beni premorali essenziali alla vita, sia perché fanno riferimento a principi (impliciti) dell'obbligo morale differenti e talora contrastanti. Vi sono, ad esempio, psicologie morali che s'ispirano chiaramente a una visione etico-egoista, altre presuppongono un orientamento essenzialmente utilitarista, altre ancora si rifanno ai modelli deontologici dell'obbligo morale (come nel caso di L. Kohlberg) e infine alcune teorie morali sono essenzialmente delle psicologie della virtù. Il quadro è complicato ulteriormente dal fatto che la diversa definizione dei beni premorali e dei principi dell'obbligo si combina nelle psicologie morali moderne con molteplici visioni implicite del mondo e della vita, e con un frequente disaccordo sull'interpretazione delle principali tendenze sociali e culturali della vita moderna. In breve, Browning ritiene che le psicologie morali contemporanee differiscano in tutti i livelli del modello pluridimensionale della ragione pratica da lui adottato. Non sorprende, di conseguenza, che siano in disaccordo nel definire le strategie più adeguate ed efficaci per questioni rilevanti come la socializzazione dei giovani, la scelta del partner, la fedeltà coniugale o la formazione morale.

I capitoli del volume si dedicano così all'analisi delle principali correnti contemporanee di psicologia morale e all'esplicitazione degli assunti e dei sistemi di valore impliciti che, secondo Browning, gli scienziati del comportamento introducono involontariamente nelle proprie teorie, ma dei quali non si assumono una responsabilità diretta. L'autore fa una rilettura critica di alcuni modelli dell'educazione morale: l'approccio della chiarificazione dei valori, la teoria strutturale di L. Kohlberg e l'approccio dell'educazione del carattere di J. van der Ven (Capitolo 3); l'influsso della sociobiologia e della psicologia evuzionistica sulle rivisitazioni dei modelli tradizionali dell'etica dell'amore (Capitolo 4); le tensioni tra la teologia femminista e le concezioni «forti» dell'amore sacrificale (Capitolo 6); la sintesi (inconsapevole, ma altamente ispirata) dell'etica generativa di E. Erikson tra modelli teleologici, deontologici e narrativi (Capitolo 7); le sfide poste all'etica teologica dalla psicologia morale di O. Flanagan e dalle popolari teorie del neuroscienziato A. Damasio (Capitolo 8).

Come conoscere i beni

La discussione dei beni e dei valori premorali presuppone un'altra tematica cruciale per il dialogo tra le psicologie morali contemporanee e l'etica cristiana: tematica definita dall'autore come «sottofase naturalistica» dei giudizi etici e morali. A questo proposito Browning ritiene fondamentale precisare le modalità con cui si acquisisce la conoscenza dei beni premorali. Benché l'esperienza sensibile ne costituisca spesso una fonte rilevante, una definizione dei beni mutuata direttamente dai sentimenti, dai bisogni, dai desideri e da quanto vissuto come appagante in base alla testimonianza immediata dell'esperienza è improbabile oltre che inaffidabile. Di solito le esperienze sensibili sono mediate dai sistemi linguistici delle comunità che socializzano l'individuo e delle relative tradizioni. In altre parole, si impara a conoscere i beni premorali della vita attraverso la loro codificazione veicolata dalle tradizioni.

In primo luogo infatti si esaminano le pratiche ereditate e il relativo corredo simbolico di rappresentazioni e narrazioni che mostrano come beni specifici siano adatti a finalità di vita più ampie. Queste tradizioni sovrabbondano di codici linguistici che facilitano

le distinzioni logiche tra beni premorali e beni morali. Ma nel caso in cui i beni premorali sono in conflitto, si pone il problema di quali siano i valori essenziali, quali beni appaghino veramente i bisogni fondamentali e possano essere coniugati facilmente e armoniosamente con altri bisogni e i beni che li soddisfano. Una bistecca, ad esempio, può essere buona, ma la *scienza* ne ricorda l'alto contenuto di colesterolo e la quantità abnorme di acqua e di grano necessarie a produrla. La pratica di mangiare bistecche è quanto meno un bene premorale ambiguo che richiede un supplemento di riflessione morale per essere veramente giustificata. Le bistecche sono veramente buone per il nostro organismo ed è davvero giusto mangiarne in eccesso quando vi sono persone che non possono nemmeno disporre di acqua o nutrirsi di grano?

L'esempio mostra come Browning assegni alla scienza un ruolo essenzialmente «diagnostico» nella formulazione della decisione morale (Capitolo 4): alla pari di un buon medico, la scienza aiuta a chiarire e a interpretare alcuni bisogni umani fondamentali, le condizioni che ne favoriscono lo sviluppo e le relative minacce nel caso in cui il conflitto e le aree opache delle tradizioni culturali e religiose richiedano una verifica ulteriore; tuttavia può svolgere questo compito come integrazione -e non in sostituzione- della *saggezza della tradizione*. A differenza della pretesa fondazionista di fondare un'etica attendibile solo successivamente alla definizione scientifica dei beni vitali fondamentali, Browning percorre la direzione opposta riconducendo la conoscenza dei beni premorali e morali anzitutto alla mediazione della tradizione e della comunità.

Questa posizione permette all'autore di valutare criticamente le psicologie morali dalla prospettiva dell'etica cristiana senza l'affanno di doverle necessariamente equiparare o armonizzare. Browning rimprovera, ad esempio, a gran parte delle psicologie morali contemporanee un'inclinazione apertamente individualistica, egocentrica e generalmente insensibile al contributo dato da una comunità e da una tradizione nel forgiare la vita morale dell'individuo, allineandosi di fatto alle forze della modernità che svalutano e frammentano le comunità tradizionali. In tal modo però non hanno saputo dare una collocazione adeguata al *ruolo della critica* nel purificare le distorsioni morali quasi sempre presenti in una tradizione. La proposta dell'autore non è dunque tra la tradizione o la critica, bensì della tradizione e della critica, anche se di fatto attribuisce una chiara priorità alla tradizione e alla sua interpretazione.

Il volume infatti si articola in costante dialogo «costruttivo e critico» con una recente indagine accademica sulla preoccupante condizione dei giovani americani e sull'incapacità della società tecnologica di appagarne i bisogni profondi di relazione con gli altri, con le istituzioni, con la comunità e con l'urgenza di significatoⁱⁱⁱ. L'appello alla riorganizzazione di «comunità autorevoli» che condividono una storia e una memoria, che godono di una continuità nel tempo e garantiscono una tradizione morale e un'interpretazione complessiva della vita, ma dotate al contempo di un principio critico capace di interpretare e verificare le pratiche condivise, è un'esemplificazione del ritorno critico alla tradizione auspicato da Browning come fonte primaria dell'etica teleologica e deontologica (Capitolo 10).

Per Browning, in definitiva, la maturità morale esige qualcosa di più dell'autorealizzazione individuale, della capacità di un ragionamento morale post-convenzionale o di altri beni psicologici. La morale si fonda nell'etica cristiana dell'amore inteso come considerazione equa con un'apertura al sacrificio di sé e attuato concretamente in una comunità di tradizione e di interpretazione, ad immagine dell'amore divino rivelato nella vita, morte e risurrezione di Cristo.

ⁱ D. S. Browning - T. D. Copper, *Il pensiero religioso e le psicologie moderne*, EDB, Bologna 2007, recensito in *Tredimensioni* 2(2007) 209-218: www.isfo.it/files/File/Recensioni%203D/Terenghi07.pdf (Ediz. originale: *Religious thought and the modern psychologies*, Augsburg Fortress, Minneapolis 2004). Don S. Browning, professore emerito di etica e di scienze sociali alla Divinity School dell'Università di Chicago, è figura autorevole in campo internazionale per le sue indagini, da psicologo, delle tematiche «di frontiera» fra psicologia, filosofia e religione.

ⁱⁱ D. S. Browning, *Etica cristiana e psicologie morali*, EDB, Bologna 2009 (Ediz. originale: Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2006, pp. 244). Indice del libro: 1. Pluridimensionalità della prassi ed etica cristiana; 2. Psicologia morale ed ermeneutica critica; 3. Educazione morale ed etica cristiana; 4. La dialettica tra appartenenza e distanziamento; 5. Attaccamento, amore e sviluppo morale; 6. Altruismo, femminismo e famiglia nell'amore cristiano; 7. Erik Erikson: generatività, etica ed

ermeneutica; 8. Flanagan e Damasio: una sfida all'etica teologica; 9. Etica cristiana e bene premortale; 10. Violenza, autorità e comunità di ricostruzione.

ⁱⁱⁱ L'indagine è *Hardwired to Connect: The New Scientific Case for Authoritative Communities*, Institute for American Values, 2003.