



Complottismi, negazionismi, e altre distorsioni cognitive: Una sfida all'incrocio tra psicologia e filosofia

di

ANNA ICHINO e LISA BORTOLOTTI

ABSTRACT: *Conspiracy Theories, Denialism, and Other Cognitive Distortions: A Challenge at the Crossroads Between Psychology and Philosophy.* In some important research programmes – for instance, those devoted to exploring external influences on decision-making and disclosing systematic reasoning mistakes in human agents – the collaboration between philosophers and cognitive scientists has proven not just fertile, but essential to working out the implications of the empirical results as well as possible ways to support agency and rationality. Here we argue that a similar collaboration involving philosophers of mind, epistemologists, and social and cognitive psychologists is necessary to shed light on the phenomenon of conspiracy theories. In particular, it is central to gaining a better understanding of the nature of such theories, the mechanisms responsible for their formation, and the effective measures for their containment. We examine in some detail the case of COVID-19 denialism and other “alternative” theories on the origin and risks of the virus. We conclude that conspiracy theories are not necessarily false or irrational and their development responds to basic epistemic and psychological needs of human agents. Interdisciplinary collaborative research at the intersection of philosophy and cognitive science can help identify other means to satisfy those very needs and prevent the formation and circulation of conspiracy theories.

KEYWORDS: Conspiracy theories, Denialism, Cognitive distortions, Interdisciplinary collaboration, Metaphilosophy

ABSTRACT: In alcuni programmi di ricerca molto influenti concernenti, per esempio, il funzionamento dei nostri processi decisionali o gli errori sistematici che caratterizzano il ragionamento umano, la collaborazione tra filosofi e scienziati cognitivi si è dimostrata essenziale per valutare le implicazioni dei risultati sperimentali e promuovere interventi volti a ristabilire autonomia decisionale e razionalità. In questo articolo sosteniamo

mo che un'analogia collaborazione tra filosofi della mente, epistemologi e psicologi sociali e cognitivi è necessaria per far luce sul fenomeno delle teorie del complotto. In particolare, questa collaborazione è imprescindibile per ottenere una comprensione adeguata della natura di tali teorie, dei meccanismi cognitivi che le sottendono e delle possibili misure che possono contrastare la loro diffusione. Lo dimostriamo analizzando in dettaglio il caso recente delle teorie negazioniste sul COVID-19 e di altre teorie "alternative" sull'origine e rischi del virus. La nostra analisi mostra da un lato che le teorie complottiste non sono necessariamente false e irrazionali, e dall'altro che esse rispondono a fondamentali bisogni epistemici e psicologici. La collaborazione interdisciplinare all'intersezione tra filosofia e scienza cognitiva può aiutare a identificare mezzi alternativi per soddisfare quegli stessi bisogni, prevenendo così l'insorgenza e la diffusione del complottismo.

Keywords: Complottismi, negazionismi, distorsioni cognitive, collaborazione interdisciplinare, metafilosofia

1. Tra filosofia e scienza cognitiva: un modello di collaborazione a doppio senso

Intendiamo la filosofia come una disciplina tanto teorica quanto pratica¹. Come per ogni disciplina teorica, quando la studiamo prima apprendiamo e poi consolidiamo nozioni che vanno a costituire un corpo di conoscenze (per esempio, quali sono le principali argomentazioni per l'esistenza di Dio, o quando un sillogismo è valido). Come per ogni disciplina pratica, quando ce ne occupiamo, prima acquisiamo e poi perfezioniamo una serie di abilità (per esempio, come evitare fallacie argomentative, o come costruire un controesempio efficace).

Una delle prerogative della filosofia che si occupa degli errori di ragionamento, dei comportamenti irrazionali, e delle distorsioni cognitive è che ha il potenziale per rivelare i nostri limiti e per aiutarci a superarli. Lo studio della filosofia come disciplina teorica e pratica in questo ambito avvia un processo graduale attraverso il quale diventiamo consapevoli delle nostre imperfezioni e ci impossessiamo di strumenti che ci permettono di correggerle. Ma per adempiere a questa funzione la filosofia da sola non basta.

Come prendiamo decisioni, da quelle più banali che prendiamo quotidianamente a quelle più importanti che possono cambiare il

¹ Cfr. L. Bortolotti-S. Stammers, *Philosophy as a Means of Empowerment and Self-Advocacy*, in E. Vintiadis (ed.), *Philosophy by Women*, Routledge, New York 2021, pp. 15-23.

corso della nostra vita? Gli studi psicologici ci dicono che molte delle nostre scelte, se non tutte, sono influenzate da fattori estrinseci e inessenziali alle scelte stesse, dei quali non siamo consapevoli. Per esempio, fattori concernenti le condizioni ambientali e sociali in cui ci troviamo o il modo in cui le alternative in gioco ci vengono descritte. Al supermercato abbiamo la tendenza a scegliere articoli alla nostra destra (se non siamo mancini)²; quando riflettiamo sulla qualità delle nostre relazioni personali, pensare ai vantaggi pratici che la relazione ha per noi, invece che al suo valore intrinseco, influenza negativamente le nostre valutazioni sulle sue prospettive di durata³; quando abbiamo fretta siamo molto meno disposti ad aiutare uno sconosciuto in difficoltà⁴; e la lista potrebbe continuare.

Non potremmo scoprire l'impatto di questi fattori sulle nostre scelte senza gli studi psicologici; e non potremmo valutarne i costi senza considerarne le conseguenze per classiche questioni filosofiche riguardanti la razionalità, l'autonomia e il libero arbitrio. Grazie a questa analisi combinata, ci accorgiamo che molti aspetti del nostro comportamento non sono sotto il nostro controllo come pensavamo e ci rendiamo conto di come queste influenze abbiano un impatto spesso negativo sulla qualità, stabilità e coerenza delle nostre decisioni. Posto che aspiriamo a essere persone sensate e coerenti che soppesano le proprie decisioni (almeno quelle importanti) e sanno difendere le proprie scelte con buone ragioni, potremo fare uso delle nostre conoscenze e delle nostre capacità critiche per riconquistare almeno in parte il controllo dei nostri processi decisionali.

Un altro ambito in cui la collaborazione tra filosofia e psicologia è stata fertile è quello della razionalità delle nostre credenze e dei nostri giudizi. In certe condizioni, il nostro ragionamento appare sistematicamente scorretto – anche nel caso di compiti la cui soluzione non richiede particolari competenze. A quanto pare, per esempio, sbagliamo spesso nel valutare il valore di verità di proposizioni

² Cfr. R. E. Nisbett-T. D. Wilson, *Telling More than We Can Know: Verbal Reports on Mental Processes*, «Psychological Review» 84/3 (1977), pp. 231-259.

³ T. D. Wilson-D. Kraft, *Why Do I Love Thee? Effects of Repeated Introspections about a Dating Relationship on Attitudes toward the Relationship*, «Personality and Social Psychology Bulletin» 19/4 (1993), pp. 409-418.

⁴ J. M. Darley-C. D. Batson, *From Jerusalem to Jericho: A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior*, «Journal of Personality and Social Psychology» 27/1 (1973), pp. 100-108.

condizionali⁵, o nel formulare giudizi sulla probabilità relativa di determinati eventi⁶. Diventare consapevoli di tali errori e prenderne in esame le conseguenze è importante. Inoltre, la ricerca psicologica sul ragionamento ci insegna che abbiamo la tendenza a formare credenze non supportate da evidenze, e che non siamo sempre disposti ad abbandonarle di fronte a riscontri negativi. Ad esempio, spesso sopravvalutiamo le nostre capacità e qualità e ci illudiamo di poter influenzare eventi che sono del tutto indipendenti dalla nostra volontà. Questo ci porta a fare previsioni troppo rosee per il futuro (“A me non verrà il cancro perché ho un sistema immunitario eccezionale”; oppure: “Il nostro matrimonio non finirà in divorzio perché la nostra relazione non è come le altre”)⁷.

Queste aspettative poco realistiche in molti casi possono essere vantaggiose: servono come difesa contro ansia e depressione e ci danno fiducia in noi stessi, permettendoci di superare varie crisi e continuare a perseguire i nostri obiettivi anche in condizioni critiche⁸. Ma le illusioni positive che ci caratterizzano sono anche una forma di irrazionalità: non solo ignoriamo informazioni statistiche nell'arrivare alle nostre conclusioni, ma proteggiamo tali conclusioni da possibili disconferme. Se gli indizi suggeriscono che la nostra salute prospererà, la nostra convinzione che non soffriremo di cancro aumenta. Ma se gli indizi suggeriscono che il nostro sistema immunitario non è poi così invincibile, la nostra convinzione che non soffriremo di cancro rimane invariata. In altre parole, aggiorniamo le nostre credenze in modo asimmetrico⁹.

Non potremmo comprendere il ruolo dell'ottimismo irrealistico senza conoscere l'entità del fenomeno e riflettere sulle sue conseguenze per l'affidabilità delle nostre previsioni e l'accuratezza delle

⁵ P. C. Wason, *Reasoning about a Rule*, «Quarterly Journal of Experimental Psychology» 20/3 (1968), pp. 273-281.

⁶ A. Tversky-D. Kahneman, *Judgments of and by Representativeness*, in D. Kahneman-P. Slovic-A. Tversky (eds.), *Judgment under Uncertainty: Heuristics and Biases*, Cambridge University Press, Cambridge 1982, pp. 84-98.

⁷ A. Jefferson-L. Bortolotti-B. Kuzmanovic, *What is Unrealistic Optimism?*, «Consciousness and Cognition» 50 (2017), pp. 3-II.

⁸ L. Bortolotti, *Optimism, Agency, and Success*, «Ethical Theory and Moral Practice» 21(2018), pp. 521-535.

⁹ T. Sharot-R. Kanai-D. Marston-C. W. Korn-G. Rees-R. J. Dolan, *Selectively Altering Belief Formation in the Human Brain*, «Proceedings of the National Academy of Sciences» 109/42 (2012), pp. 17058-17062.

nostre autovalutazioni. Ci rendiamo conto grazie agli studi psicologici che siamo troppo generosi con noi stessi e che sottovalutiamo la probabilità che dovremo affrontare eventi spiacevoli nel corso della nostra vita. Con l'analisi filosofica possiamo apprezzare sia i costi che i benefici dell'ottimismo e cercare di mantenerne i vantaggi (come il fatto che incentivi la motivazione) senza patirne gli svantaggi (come il rischio di essere impreparati di fronte alle avversità).

La sfida è trovare un modo efficace per combinare le conoscenze e gli strumenti che ci offre la filosofia con le conoscenze e gli strumenti della scienza cognitiva. La collaborazione tra filosofi della mente e scienziati interessati al ragionamento quotidiano, alla conoscenza di sé, alla razionalità di credenze e azioni, e alle patologie cognitive è stata molto fertile negli ultimi sessant'anni e ci ha permesso di arrivare a una serie di ipotesi su come ci comportiamo e come giustifichiamo il nostro comportamento che hanno capacità sia esplicative che predittive. Questa collaborazione tra filosofia e scienze cognitive può assumere diverse forme.

Una possibilità è che il filosofo motivi l'importanza delle domande che si pone e suffraghi le risposte che offre sulla base di dati empirici raccolti in condizioni sperimentalmente controllate. Questo permette al filosofo di fondare le proprie considerazioni su basi metodologicamente più solide rispetto a improbabili esperimenti mentali, aneddoti tratti dalla propria esperienza, o eventi e personaggi fittizi presi da cinema o letteratura. Lo slogan per questo modello potrebbe essere: *la psicologia al servizio della filosofia*. Il filosofo si serve dei dati empirici e anche di alcune interpretazioni offerte dagli scienziati cognitivi per corroborare o illustrare le proprie tesi.

Un'altra possibilità è che lo psicologo affidi al filosofo il compito di fare le "pulizie di primavera": dove ci sono possibili fraintendimenti causati dall'uso di concetti che non sono stati definiti o applicati correttamente, il filosofo può fare chiarezza. Dove emerge confusione al momento di interpretare i risultati di uno studio o di comprenderne le conseguenze, il filosofo può svolgere la sua funzione critica e mostrare pregi e limiti inaspettati della ricerca.

Lo slogan per questo modello potrebbe essere: *la filosofia al servizio della psicologia*. Il filosofo aiuta lo psicologo a chiarire i fondamenti concettuali della sua ricerca.

Ma questi scambi unidirezionali e superficiali tra la filosofia e le scienze cognitive, dove i compiti di filosofo e scienziato cognitivo restano distinti senza contaminarsi, non sono l'unico modo e nem-

meno il modo migliore di concepire la ricerca interdisciplinare. In un articolo scritto da Martin Davies e Tony Stone¹⁰, rispettivamente un filosofo della mente e uno psicologo, viene difeso un modello di autentica collaborazione caratterizzato dal riconoscimento che, almeno su alcuni temi, le teorie filosofiche dovrebbero essere informate e vincolate da risultati empirici; e che gli studi di scienza cognitiva spesso traggono ispirazione da problemi con cui i filosofi si sono confrontati da sempre e vengono valutati nel contesto dei dibattiti che quei problemi hanno provocato.

L'obiettivo di Davies e Stone è mettere in dubbio la convinzione per cui ai filosofi spetta occuparsi di elaborare teorie e agli scienziati raccogliere dati. Gli autori forniscono vari esempi di progetti di ricerca di successo basati su una collaborazione produttiva dove sia la progettazione degli studi empirici che l'elaborazione teorica sono condivise da ricercatori con diverse provenienze e competenze disciplinari.

In quanto segue, speriamo anche noi di offrire un esempio in cui la collaborazione a doppio senso tra filosofia e psicologia riesce a illuminare fenomeni complessi e di grande rilevanza. In particolare, qui ci interessano le distorsioni cognitive che entrano in gioco nel pensiero complottista e negazionista. Come si spiega la popolarità di teorie senza fondamento empirico, che non sono compatibili con il parere degli esperti e spesso negano l'esistenza di situazioni che sono sotto gli occhi di tutti?

2. Come nasce (e cresce) il complottismo

La risposta alla domanda sull'origine e popolarità del complottismo ci conduce al vasto programma di ricerca che, prendendo in prestito un'espressione dello scienziato cognitivo Dan Sperber, possiamo chiamare "epidemiologia culturale" (o "epidemiologia delle rappresentazioni"): cioè lo studio di come nascono, si consolidano, e si diffondono idee e teorie prodotte da sistemi cognitivi complessi come quello umano¹¹. Negli scorsi decenni, questo studio ha visto convergere contributi da parte di studiosi di tutte le scienze umane – psicologi, filosofi, politologi, antropologi, e altri ancora. Qui presenteremo alcune acquisizioni

¹⁰ T. Stone-M. Davies, *Cognitive Neuropsychology and the Philosophy of Mind*, «The British Journal for the Philosophy of Science» 44/4 (1993), pp. 589-622.

¹¹ D. Sperber, *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*, Blackwell, Oxford 1996.

fondamentali a cui questo lavoro interdisciplinare ha portato – che a nostro avviso ne illustrano in modo esemplare la fecondità.

Il quadro teorico di riferimento di larga parte degli studi in questione è quello delle cosiddette “*dual-system theories of cognition*”, proposte da diversi psicologi a partire dagli anni Sessanta e Settanta del secolo scorso¹². Sviluppando una classica distinzione tra “istinto” e “ragione” che fa parte del bagaglio concettuale filosofico sin dall’antichità, queste teorie individuano due sistemi di cui la nostra mente dispone per processare le informazioni e assolvere ai suoi compiti cognitivi.

Da un lato, il cosiddetto “sistema 1”: filogeneticamente ed ontogeneticamente anteriore, rapido e intuitivo, e che si avvale di processi associativi quasi automatici e per lo più inconsci. Grazie a collaudate scorciatoie euristiche ci consente di dare una forma coerente alla miriade di stimoli cui siamo costantemente esposti, stabilendo nessi di causa ed effetto, distinguendo gli effetti accidentali da quelli che sono il frutto di un agire intenzionale dei nostri simili, e più in generale fornendo pronte risposte a problemi complessi, con basso dispendio di attenzione ed energie cognitive.

D’altro lato, il cosiddetto “sistema 2”, evolucionisticamente più recente e legato a quelle capacità di pensiero logico e astratto che contraddistinguono peculiarmente la specie umana: più lento e riflessivo, tipicamente cosciente, procede in modo analitico e ha un compito di controllo sulle operazioni del sistema 1, che spesso necessitano di correzioni. Il sistema 1 privilegia infatti la rapidità delle sue risposte rispetto alla loro accuratezza. Influenzato da emozioni e spinte motivazionali di vario tipo, non di rado ci induce in errore, portandoci, per esempio, a sovrastimare la presenza di nessi causali e intenzionalità deliberata nel mondo che ci circonda, che ci appare così più sensato e coerente di quanto effettivamente non sia¹³. Un’immagine, questa, che tende poi a radicarsi, dal momento che ci fornisce una rassicurante sensazione di controllo e appaga diversi nostri bisogni psicologici.

La formazione e diffusione di teorie del complotto è facilmente riconducibile a questi e altri simili errori tipici del sistema 1. Caratteristica di queste teorie è una tendenza a sovrastimare le con-

¹² Per un’eccellente introduzione a tali teorie, corredata da una panoramica storica sul loro sviluppo, cfr. K. Frankish, *Dual Process and Dual-System Theories of Reasoning*, «Philosophy Compass» 5 (2010), pp. 914-926.

¹³ D. Kahneman, *Thinking, Fast and Slow*, Penguin Books, London 2011.

nessioni causali tra gli eventi per noi rilevanti, e in particolare quelle tra esse che possono essere ricondotte alle intenzioni di agenti animati da moventi segreti (e presumibilmente nocivi)¹⁴. Diversi studi evidenziano in effetti una stretta associazione tra pensiero complottista e iperattività del cosiddetto “meccanismo di rilevazione degli agenti” (*agency detection device*)¹⁵. Altri studi suggeriscono un’associazione tra pensiero complottista e la spiccata tendenza a identificare pattern coerenti all’interno di insiemi disordinati¹⁶. Non è un caso, del resto, che la produzione e diffusione di teorie del complotto aumenti in condizioni di particolare stress e incertezza, nelle quali si avverte un maggiore bisogno di ordine e controllo e si è maggiormente soggetti ai cosiddetti “ragionamenti motivati”. Come è stato osservato, il pensiero complottista sembra nascere per soddisfare importanti bisogni e desideri di carattere *epistemico* (ad esempio, desiderio di comprensione e certezza soggettiva), *esistenziale* (ad esempio, desiderio di controllo e sicurezza) e *sociale* (ad esempio, desiderio di mantenere un’immagine positiva di sé o del proprio gruppo)¹⁷.

Ricondurre il pensiero complottista alle operazioni del nostro sistema I aiuta a comprenderne diversi aspetti, tra cui la sua presenza costante e ricorrente nella storia del pensiero umano; ma apre anche nuovi importanti interrogativi. Come abbiamo visto, infatti, alle operazioni rapide e intuitive del sistema I fanno normalmente da

¹⁴ Come osservava già il filosofo Karl Popper, le teorie del complotto sembrano nascere proprio da una incapacità di accettare il caso, o quantomeno una difficoltà a riconoscere che molto di ciò che ci accade possa *non* essere il prodotto di intenzioni deliberate, cfr. K. Popper, *The Conspiracy Theory of Society*, in Id., *Conjectures and Refutations*, Routledge and Kegan Paul, London 1972, 4^a ed. riv., pp. 123-125, ristampato in D. Coady (ed.), *Conspiracy Theories: The Philosophical Debate*, Ashgate Publishing, Aldershot 2006, pp. 13-15.

¹⁵ K. M. Douglas-R. M. Sutton-M. J. Callan-R. J. Dawtry-A. J. Harvey, *Someone is Pulling the Strings: Hypersensitive Agency Detection and Belief in Conspiracy Theories*, «Thinking & Reasoning» 22/1 (2016), pp. 57-77. Altri studi mostrano che soggetti complottisti tendono a manifestare scarsa propensione al pensiero analitico e una spiccata tendenza a commettere fallacie logiche, cfr. V. Swami-M. Voracek-S. Stieger-S. Ulrich-A. Furnham, *Analytic Thinking Reduces Belief in Conspiracy Theories*, «Cognition» 133/3 (2014), pp. 572-585.

¹⁶ J. van Prooijen-K. Douglas-C. De Inocencio, *Connecting the Dots: Illusory Pattern Perception Predicts Belief in Conspiracies and the Supernatural*, «European Journal of Social Psychology» 48/3 (2018), pp. 320-335.

¹⁷ K. M. Douglas-J. E. Uscinski-R. M. Sutton-A. Cichocka-T. Nefes-C. S. Ang-F. Deravi, *Understanding Conspiracy Theories*, «Political Psychology» 40/S1 (2019), pp. 3-35.

controcanto quelle caute e razionali del sistema 2, che ne correggono gli errori. Se questo non avviene nel caso delle teorie del complotto, dobbiamo concluderne che esse rivelano drammatiche carenze di razionalità? La tentazione di trarre questa conclusione è forte. Del resto, l'idea per cui il pensiero complottista è paradigmaticamente irrazionale, espressione di deficit cognitivi se non addirittura di psicopatologia, è stata per lungo tempo dominante nella ricerca su questo fenomeno¹⁸. D'altra parte, una simile conclusione non è così ovvia come potrebbe sembrare. Ci sono diversi modi in cui essa può essere messa in discussione.

Innanzitutto, come ha osservato il filosofo Neil Levy, nell'emettere giudizi di razionalità è importante distinguere tra razionalità oggettiva e soggettiva¹⁹. Per essere razionali in senso oggettivo, dobbiamo fare ricorso solo e unicamente a processi cognitivi che ci assicurano le maggiori probabilità di successo nel formulare giudizi veri. Ma vi è anche un senso diverso di razionalità, che fa riferimento a standard più soggettivi: per essere razionali in senso soggettivo dobbiamo fare ricorso alle procedure che riteniamo migliori sulla base delle condizioni in cui ci troviamo e delle conoscenze a nostra disposizione. In molti casi, l'accettazione di teorie del complotto può dirsi razionale almeno in questo secondo senso. Una caratteristica del pensiero complottista è che esso si sviluppa tipicamente all'interno di quelle che vengono chiamate "bolle epistemiche": contesti sociali caratterizzati da una circolazione di informazioni molto limitata e selettiva, impermeabile a infiltrazioni di punti di vista divergenti²⁰. Per quanto la formazione di simili "bolle" possa essere ricondotta a condotte epistemiche soggettive problematiche, può essere razionale per un soggetto che si trova al loro interno formare credenze conformi a quelle di tutti gli altri soggetti che lo circondano – anche credenze con contenuti complottisti. In casi simili, l'adesione a teorie del complotto non indicherebbe necessariamente un difetto di razionalità del sistema 2 nel correggere errori compiuti dal sistema 1. Per un soggetto nato e cresciuto all'interno di una "bolla" del tipo appena descritto, potrebbe essere ragionevole consolidare le intuizioni complottiste generate dal

¹⁸ J. E. Uscinsky (ed.), *Conspiracy Theories and the People Who Believe Them*, Oxford University Press, New York 2018.

¹⁹ N. Levy, *Is Conspiracy Theorising Irrational?*, «Social Epistemology Review and Reply Collective» 10/8 (2019), pp. 65-76.

²⁰ T. Nguyen, *Echo Chambers and Epistemic Bubbles*, «Episteme», 17 (2020), pp. 141-161.

suo sistema 1 alla luce delle testimonianze ricevute da coloro che – a torto o a ragione – egli identifica come autorità epistemiche.

Un altro modo in cui l'irrazionalità dell'adesione a teorie complottiste può essere messa in discussione consiste nel dubitare che tale adesione implichi necessariamente un *credere* alle teorie in questione. Come è stato osservato, infatti, tale adesione in alcuni casi potrebbe essere piuttosto un modo di esprimere la propria appartenenza a un determinato gruppo sociale o a manifestare il proprio sostegno nei suoi confronti, senza per questo impegnarsi all'accettazione doxastica dei contenuti delle teorie stesse²¹. In altri casi potrebbe essere semplicemente l'espressione di un pensiero ipotetico, aperto a considerare spiegazioni alternative a quelle comunemente accettate. In casi simili, per quanto discutibile sul piano etico-pratico, l'adesione a teorie del complotto non rivelerebbe necessariamente un'irrazionalità di carattere epistemico²².

Queste considerazioni trovano riscontro nell'osservazione per cui non di rado i soggetti complottisti passano con estrema facilità da una teoria del complotto all'altra, anche quando queste sembrano tra loro incompatibili (come vedremo chiaramente negli esempi discussi nel § 3)²³. Questo fatto, secondo gli psicologi che l'hanno osservato, rivelerebbe che l'adesione alle teorie in questione non va letta tanto come un *credere* nell'una piuttosto che nell'altra teoria, quanto piuttosto come l'espressione di una sfiducia generalizzata che i soggetti nutrono verso la "versione ufficiale" dei fatti, che li induce a *prestare attenzione* a qualunque teoria alternativa che venga proposta. E tale sfiducia, in alcuni casi almeno, potrebbe essere legittima – soprattutto se coloro che si fanno portatori della versione ufficiale (siano essi gli organi di stampa, i politici, o gli esponenti della comunità scientifica rilevante) non sono in grado di comunicare in modo chiaro e trasparente. In scenari simili, di nuovo, il pensiero complottista non rivelerebbe necessariamente un difetto funzionamento del sistema 2, e potrebbe essere meno irrazionale di quanto sembri a prima vista.

²¹ A. Ichino-J. Raikka, *Non-Doxastic Conspiracy Theories*, «Argumenta», 2 (2020), pp. 1-18.

²² Per un argomento analogo applicato al caso delle credenze religiose, cfr. A. Ichino, *Credo in un solo Dio... O me lo immagino? I meccanismi cognitivi sottesi al pensiero religioso*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2020.

²³ M. Wood-K. Douglas-R. Sutton, *Dead and Alive: Belief in Contradictory Conspiracy Theories*, «Social Psychological and Personality Science», 3 (2012), pp. 767-773. Si veda anche M. Wood-K. Douglas, *What about Building 7? A Social Psychological Study of Online Discussion of 9/11 Conspiracy Theories*, «Frontiers in Psychology», 4 (2013), pp. 1-9.

Questo discorso non va inteso come un'apologia del pensiero complottista. Al contrario, proprio perché si ritiene importante riconoscere le conseguenze nefaste del complottismo, è necessario cercare di capire a fondo i meccanismi che sottendono questo tipo di pensiero, per poterli influenzare efficacemente. Se i meccanismi in questione non coinvolgono necessariamente difetti di ragionamento e fallimenti del sistema 2, dovremo cercare spiegazioni più soddisfacenti.

Per esempio, riconoscere che per un soggetto cresciuto all'interno di una certa "bolla epistemica" potrebbe essere *soggettivamente* razionale credere nelle teorie complottiste che la caratterizzano, può indicarci un modo in cui tali teorie (stante la loro irrazionalità *oggettiva*) possano essere scalzate: una soluzione potrebbe essere quella di far "scoppiare" la bolla in questione introducendo al suo interno una pluralità di punti di vista epistemici differenti²⁴.

E così anche riconoscere che l'adesione al complottismo può in alcuni casi assumere forme non-doxastiche, ci indica modi in cui combatterla efficacemente. In casi simili sarà bene concentrarsi sui motivi non epistemici che sorreggono quell'adesione – per esempio con interventi mirati a consolidare la fiducia interpersonale e nei confronti delle istituzioni o a soddisfare in altri modi il bisogno di identificazione e di coesione di gruppo che la teoria complottista si propone di appagare.

Questo quadro complesso che emerge mostra l'importanza di un approccio interdisciplinare al problema. Se da un lato non possiamo prescindere da dati empirici sui meccanismi che portano alla formazione di teorie complottiste, i dati vanno poi elaborati in modelli, all'interno dei quali sono necessarie sottili distinzioni concettuali – come, ad esempio, la distinzione tra diversi tipi di razionalità (oggettiva o soggettiva), o tra diversi tipi di adesione (doxastica o non-doxastica) che è possibile dare a una determinata teoria.

Come è inoltre emerso, la comprensione delle origini e dei meccanismi di diffusione delle teorie del complotto è presupposto necessario per poter intervenire efficacemente su di esse. Anche qui la collaborazione tra filosofi e scienziati cognitivi e sociali è cruciale. Ora vedremo più nel dettaglio come, considerando un esempio di scottante attualità: le teorie complottiste sul COVID-19.

²⁴ C. R. Sunstein-A. Vermeule, *Conspiracy Theories: Causes and Cures*, «Journal of Political Philosophy», 17 (2009), pp. 202-227.

3. Un banco di prova: le teorie complottiste sul COVID-19

Tra i fenomeni sociali determinati dalla pandemia che si è recentemente abbattuta sul nostro pianeta, vi è stata la proliferazione di teorie prive di fondamento concernenti la pandemia stessa o alcuni suoi aspetti. Queste sono tutte accomunate da una tendenza a sovrapporre alla rappresentazione accurata dei fatti una “storia alternativa” che in qualche modo li distorce, li nega, li arricchisce, o tutte e tre le cose insieme.

Tra le prime teorie a diffondersi, nella primavera 2020, furono quelle che sostenevano che il virus non fosse passato casualmente dall'animale all'uomo, ma fosse stato creato deliberatamente dall'uomo stesso – per la precisione, da alcuni scienziati senza scrupoli in un laboratorio di Wuhan intenzionati a creare una letale arma biochimica. A queste se ne sono presto affiancate diverse altre che ascrivono all'operato umano importanti responsabilità, se non proprio nella creazione del virus, nella sua diffusione: secondo alcuni, per esempio, essa sarebbe dovuta alle colture di OGM, che determinano una contaminazione genetica propizia al “salto di specie”; altre teorie hanno incolpato le tecnologie di trasmissione 5G, le cui onde elettromagnetiche deprimerebbero il nostro sistema immunitario rendendoci più vulnerabili al virus²⁵.

A queste teorie che propongono spiegazioni alternative rispetto a quelle “ufficiali” sulle origini e la diffusione del virus, si aggiunge una famiglia di teorie che avanzano un'ipotesi più radicale, mettendo in discussione l'esistenza stessa del virus o la sua letalità. Sono le cosiddette teorie “negazioniste”, secondo cui la pandemia è in larga misura una montatura creata ad arte da una ristretta quanto oscura élite ai danni delle masse. Che si tratti di Bill Gates, di Big Pharma, o di qualche altro potente di turno, la morale è sempre la stessa: il coronavirus, poco più che una banale influenza, viene usato come pretesto per manipolarci, limitare le nostre libertà, e ottenere un controllo quasi assoluto sui nostri comportamenti.

Ci sono poi quelle che potremmo chiamare teorie “eccezionaliste”, che non negano l'esistenza e la letalità del virus *in generale*, ma

²⁵ Secondo altre teorie, il 5G non sarebbe responsabile della diffusione del virus, ma piuttosto sarebbe direttamente responsabile delle morti stesse, per via delle sue onde elettromagnetiche nocive (<https://allianceforscience.cornell.edu/blog/2020/04/5g-whats-behind-the-latest-covid-conspiracy-theory/> [06.06.2021]).

sembrano ritenere che alcuni casi *particolari* siano fortunatamente risparmiati dalla sua minaccia. Il virus può colpire gli altri ma non noi, piegare il sistema sanitario di altre città ma non della nostra, richiedere reazioni drastiche che comprometterebbero l'economia in altri paesi ma non nel nostro. Il cittadino o il paese diventano l'eccezione alla regola: il cittadino avrebbe un sistema immunitario più robusto della media, o magari avrebbe già contratto l'immunità con un'infezione asintomatica; il paese sarebbe meno a rischio degli altri grazie a un governo più preparato ed efficiente. L'eccezionalismo ha avuto promotori illustri, da Donald Trump, che ha spesso descritto gli americani come «più forti del virus», a Boris Johnson, che ha paragonato il Regno Unito a Superman, investito del compito di difendere la libertà individuale e di mercato dal panico irrazionale che dilagava nei paesi circostanti²⁶.

Altre teorie di dubbia validità sono fiorite sui più svariati aspetti della pandemia di COVID – dall'esistenza di cure contro l'infezione (come massicce dosi di vitamina C, o gargarismi con clorexidina), all'efficacia di determinate misure preventive (come il cospargersi di vaselina le narici), alle modalità di trasmissione del virus (che potrebbe propagarsi oltre gli otto-dieci metri di distanza), alle tempistiche della sua comparsa (il virus era in circolo molto prima di quanto non si dica). Teorie di questo tipo si legano facilmente alle altre menzionate più sopra: se il virus era già in circolo da tempo, è probabile che io abbia già sviluppato un'immunità; l'esistenza di cure efficaci viene deliberatamente tenuta nascosta da chi vuole approfittarsi della pandemia, e via dicendo. La lista di esempi potrebbe continuare – come dimostra la pagina in perenne aggiornamento del Ministero della Salute dedicata alle “bufale” sul COVID²⁷.

E tornando al tema dei colpevoli, naturalmente come in ogni pandemia che si rispetti non sono mancate anche teorie su presunti untori che più o meno consapevolmente sarebbero responsabili per la crescita dei contagi. Inizialmente in Italia furono additati come tali i cinesi (anche quando non mettevano piede in Cina da anni), per poi

²⁶ Si veda, ad esempio, il discorso di B. Johnson, Greenwich, February 3rd, 2020, disponibile on-line all'indirizzo: <https://www.gov.uk/government/speeches/pm-speech-in-greenwich-3-february-2020> [06.06.2021].

²⁷ Sito dedicato alle “bufale” mantenuto e aggiornato dal Ministero della Salute: <http://www.salute.gov.it/portale/nuovocoronavirus/dettaglioContenutiNuovoCoronavirus.jsp?lingua=italiano&id=5387&area=nuovoCoronavirus&menu=vuoto> [06.06.2021].

passare ai *runners* (anche se correvano da soli nei parchi) o ai giovani interessati solo a divertirsi (anche se non ci sono evidenze che siano stati loro i principali diffusori del virus).

Insomma, si può proprio dire – riprendendo la metafora di Sperber – che all’epidemia *medica* abbia fatto eco un’*epidemia* culturale di teorie tanto dubbie quanto capaci di propagarsi e far presa sull’opinione pubblica. Ma cosa accomuna tutte queste teorie con contenuti così tra loro diversi? L’impianto teorico delineato nel § 2 ci aiuta a rispondere a questa domanda. Identificheremo qui tre tratti caratterizzanti delle teorie in questione, descrivendo i meccanismi che li determinano.

3.1. *Negazionismo (o altri tipi di distorsioni e dietrologie)*

Come abbiamo già osservato, queste teorie dai contenuti tra loro così diversi sono legate innanzitutto da un minimo comune denominatore *negativo*, consistente in un distacco più o meno marcato dalla rappresentazione accurata dei fatti – la “versione ufficiale” che è supportata da ragionevoli criteri di evidenza – alla quale viene contrapposta, o quantomeno sovrapposta, una “storia alternativa”.

In alcuni casi questo distacco dalla versione ufficiale prende le forme di una radicale e ostentata *contrapposizione*, dando luogo alle più estreme forme di *negazionismo* che rigettano in blocco la descrizione dei fatti comunemente accettata, mettendo in discussione ogni certezza – anche quelle che sembrano indubitabili in quanto sotto gli occhi di tutti (come il fatto che le terapie intensive siano al collasso e il numero dei morti raggiunga cifre spaventose).

Questo accade quando il distacco in questione nasce da una *sfiducia* generalizzata nelle istituzioni e nei detentori del sapere scientifico di cui la versione ufficiale è espressione – sfiducia che, come abbiamo osservato nel § 2, è in effetti identificata come uno dei caratteristici correlati del pensiero complottista. Se negare la versione ufficiale nel modo più reciso possibile è l’obiettivo primario, tutte le teorie ad essa alternative diventano attraenti – non importa se sono poco plausibili, e nemmeno se sono mutualmente incompatibili. Questo spiega anche le frequenti tensioni che, come abbiamo già osservato, caratterizzano certe forme di complottismo (come quelle in cui si legano, per esempio, la teoria secondo cui il COVID è stato *creato in laboratorio* per nuocerci e quella per cui il COVID *non esiste*). L’apparente tensione non è percepita come tale, perché si risolve nella conformità a

una “storia” di ordine superiore: quella per cui la versione ufficiale è ingannevole e va respinta²⁸.

In altri casi, il distacco dalla versione ufficiale dei fatti è meno radicale. Le storie alternative incorporano una larga parte della versione ufficiale, ma ne *modificano* o *integrano* alcuni aspetti, per rendere la realtà più accettabile, o anche solo più comprensibile o meno incerta. Per esempio, le teorie eccezionaliste non sembrano dettate tanto da un rifiuto generalizzato della versione ufficiale dei fatti, che anzi accettano in larga parte. Piuttosto, sembrano emergere dal bisogno di darne una lettura meno ansiogena di quanto essa non inviterebbe a fare, trovando qualche rassicurante eccezione alla regola. E così anche alcune teorie fantasiose sui meccanismi di diffusione e prevenzione del contagio non nascono tanto in opposizione con altre teorie che godono di maggior sostegno, quanto dal fatto che teorie “più rispettabili” non ci sono ancora, visto che la comunità scientifica stessa nutre dubbi su cosa sia efficace e cosa no. Il punto è che tollerare l’incertezza è difficile.

O magari le teorie più rispettabili ci sono, ma sono troppo complesse – e allora si cede alla tentazione della semplificazione, accontentandosi di risposte intuitive (“il virus può esser bloccato da uno spesso strato di vaselina”) pur di non rimanere del tutto privi di spiegazioni e soluzioni al problema. Come osserva la psicologa Alison Gopnik, la cognizione umana è infatti caratterizzata da una forte «pulsione verso la conoscenza causale» (*drive for causal knowledge*). Interrogarsi sui perché di un fenomeno senza riuscire a formulare risposte è psicologicamente provante, e viceversa raggiungere una spiegazione ci procura una soddisfazione tangibile, quasi fisica, «più che meramente cognitiva»²⁹. È per questo che per porre fine a condizioni di dubbio siamo pronti ad accontentarci anche di spiegazioni deboli e infondate – purché di spiegazioni si tratti. Quello che più ci preme è costruire una rappresentazione *coerente* della struttura causale del mondo; la sua accuratezza può passare in secondo piano.

Che meccanismi di questo tipo siano in gioco nella formulazione di pensieri complottisti è provato da diversi studi³⁰. Questo spiega

²⁸ Cfr., *supra*, n. 24.

²⁹ Gopnik la paragona addirittura alla soddisfazione di un orgasmo. Cfr. A. Gopnik, *Explanation as Orgasm and the Drive for Causal Knowledge: The Function, Evolution, and Phenomenology of the Theory Formation System*, in: F. C. Keil-R. A. Wilson (eds.) *Explanation and Cognition*, MIT Press, Cambridge (MA) 2000, pp. 229-323, p. 311.

³⁰ Cfr., ad esempio, K. M. Douglas *et al.*, *Understanding Conspiracy Theories*, cit.

anche come mai il distacco dalla versione ufficiale dei fatti prenda spesso la forma della “dietrologia”, che identifica trame di senso e connessioni causali nascoste (“la cura ci sarebbe ma ce la tengono nascosta perché gli conviene”). La conoscenza delle “vere” cause del fenomeno rende la persona che ne è in possesso *speciale*. Questa forma di distorsione potrebbe soddisfare, oltre al bisogno di avere una mappa causale coerente, anche un altro bisogno che è stato osservato in associazione al pensiero complottista: il *bisogno di unicità* (“sono in possesso di segreti importanti”, “non sono come tutti gli altri”)³¹.

Ciò che accomuna negazionismo, distorsioni, e dietrologie, è importante sottolinearlo, non è tanto la *falsità* (le teorie in questione, in alcuni casi, potrebbero anche essere almeno parzialmente vere); e non è nemmeno necessariamente il fatto di avere un *debole supporto evidenziale* (cosa che non di rado accade anche con teorie che riteniamo più rispettabili in quanto difese dagli organi di competenza). Piuttosto, il punto è che negazionismo, distorsioni, e dietrologie derivano da bisogni *altri* rispetto alla ricerca di verità ed evidenza: bisogni epistemici e psicologici di altro tipo, non volti ad un’accurata rappresentazione della realtà, come appunto quelli che abbiamo indicato.

Altri bisogni psicologici che motivano il pensiero complottista hanno a che fare con il desiderio di non dipendere dagli altri per spiegare fatti che ci toccano da vicino e che ci cambiano la vita, ma poter contribuire con una teoria tutta nostra che ha senso e dà senso a una realtà in continua trasformazione³². Questo bisogno di dare un significato alle nostre esperienze spesso si aggiunge al bisogno di sentirci in sintonia con un gruppo di persone con cui condividiamo la sfiducia nel potere costituito, nelle istituzioni scientifiche, nelle grandi ditte farmaceutiche, e così via. Spesso i bisogni epistemici che esulano dalla ricerca della verità e i bisogni psicologici che motivano i complottismi sono inestricabili³³.

³¹ Cfr. R. Imhoff-P. K. Lamberty, *Too Special to Be Duped: Need for Uniqueness Motivates Conspiracy Beliefs*, «European Journal of Social Psychology» 47/6 (2017), pp. 724-734.

³² S. Stammers, *Confabulation, Explanation, and the Pursuit of Resonant Meaning*, «Topoi» 39 (2018), pp. 177-187.

³³ Cfr. L. Bortolotti, *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*, Oxford University Press, Oxford 2020, spec. cap. 7.

3.2. Intenzionalismo

Un altro tratto ricorrente nelle storie alternative che stiamo considerando è quello che potremmo chiamare *intenzionalismo*: una tendenza a formulare ipotesi e spiegazioni nelle quali l'operare deliberato di agenti intenzionali ha un ampio ruolo – ben più ampio di quanto non abbia nella realtà. Questo intenzionalismo è molto evidente in tutte le teorie che individuano determinati agenti come responsabili per la pandemia (siano essi responsabili per le sue origini, o per la sua diffusione). Ma una certa dose di intenzionalismo è presente anche nelle teorie su rimedi e metodi di prevenzione del virus: l'idea qui è che il margine di ciò che noi come agenti individuali possiamo fare, ciò che dipende dalle nostre azioni, ciò che può essere influenzato intenzionalmente, è più rilevante di quanto non sembri (“Se stiamo attenti, se mangiamo le cose giuste, se prendiamo le vitamine, non ci ammaliamo”). Questo tipo di pensiero risponde ad un bisogno di *sentirsi in controllo*, che, come abbiamo visto, diversi studi hanno trovato associato al pensiero complottista.

In altre parole, l'intenzionalismo può essere spiegato come un tentativo di restaurare una danneggiata illusione di controllo: comunemente, tendiamo a sopravvalutare la nostra capacità di intervenire su eventi che risultano indipendenti da noi. Pensiamo di essere responsabili dei nostri successi anche quando si tratta di pura fortuna. Pensiamo anche di poter scongiurare catastrofi col nostro comportamento e quando qualcosa di tragico capita a un'altra persona, spesso pensiamo che a noi non sarebbe accaduto perché il nostro comportamento sarebbe stato sufficiente a evitare la tragedia (“Io non andrei da sola la notte in quella parte della città”, “Io non vado mai a quella velocità in macchina”, e così via)³⁴.

Quando una sventura ci colpisce, però, l'illusione di controllo si indebolisce e cominciamo a renderci conto che in alcune situazioni non possiamo fare molto per evitare problemi anche seri a noi stessi e agli altri. L'idea che alcuni problemi semplicemente *capitino* e che per tali problemi non ci siano immediate soluzioni può scatenare il bisogno di identificare dei responsabili esterni. Meglio credere che ci

³⁴ Cfr. L. Bortolotti-E. Sullivan-Bissett-M. Antrobus, *The Epistemic Innocence of Optimistically Biased Beliefs*, in M. Balcerak Jackson-B. Balcerak Jackson (eds.), *Reasoning: Essays on Theoretical and Practical Thinking*, Oxford University Press, Oxford 2019, pp. 232-247.

siano dei responsabili con cattive intenzioni che trovarsi di fronte a una minaccia invisibile e senza volto: la rabbia è più gestibile della paura.

Questo si connette a una nostra caratteristica tendenza a preferire spiegazioni che forniscano ragioni (“qualcuno di malvagio mi vuole male”) piuttosto che mere cause meccanicistiche (i meccanismi naturali e spesso imprevedibili di un virus)³⁵.

In questo senso, l'intenzionalismo si accompagna sempre in qualche modo a una pulsione ottimistica: per noi è *meglio* concepire una realtà in cui ci siano dei responsabili da biasimare, piuttosto che una realtà frutto del puro caso, perché la prima pare più facilmente migliorabile: si tratterà di punire i cattivi e instaurare un ordine diverso, che è una cosa alla nostra portata. Questo ci conduce a un altro tratto ricorrente nelle teorie che stiamo esaminando: l'ottimismo eccessivo e ingiustificato.

3.3. *Iper-ottimismo e coesione*

Molte delle teorie che stiamo considerando presentano una visione della realtà più ottimistica di quanto i fatti non sembrino giustificare. Abbiamo visto come questo sia vero delle teorie caratterizzate da intenzionalismo, che ci dicono che per quanto la situazione sia drammatica, è in nostro potere fare qualcosa. E così anche per l'eccezionalismo: noi (e il nostro gruppo) facciamo eccezione alla regola.

L'eccezionalismo si potrebbe infatti spiegare come un'estensione dell'illusione di *superiorità*. Questa illusione parte come una forma di glorificazione di sé (“Sono più attraente della media”, “Guido meglio dei miei coetanei”) ma poi si estende alle persone che associamo a noi stessi, i compagni di vita, i figli, gli amici, quelli dello stesso partito politico, i nostri compatrioti³⁶. Non è difficile osservare come queste tendenze si riflettano nelle distorsioni a tema COVID. Così come pensiamo che sia improbabile per noi divorziare perché la nostra relazione di coppia è migliore della media, anche se sappiamo che oggi giorno oltre la metà dei matrimoni finiscono con un divorzio, pensiamo anche che sia meno probabile per noi contrarre il COVID perché riteniamo di avere una salute di ferro, difese immunitarie

³⁵ Cfr. A. Ichino, *Superstitious Confabulations*, «Topoi» 39 (2018), pp. 203-217.

³⁶ A. Polonioli-S. Stammers-L. Bortolotti, “Good” Biases: Does Doxastic Irrationality Benefit Individuals and Groups?, «Revue philosophique de la France et de l'étranger», 143/3 (2018), pp. 327-344.

eccezionali, o uno stile di vita che ci protegge più efficacemente da infezioni virali, anche se conosciamo bene le statistiche di diffusione del virus. Questo ottimismo risponde al bisogno di mantenere un'immagine positiva di noi stessi o del gruppo a cui apparteniamo – bisogno che, di nuovo, è stato identificato tra i tratti caratteristicamente associati al pensiero complottista³⁷.

Oltre ai bisogni che abbiamo menzionato, vale infine la pena di aggiungere la presenza di altri bisogni che possono contribuire alla formulazione e alla circolazione, ma anche alla persistenza, delle teorie complottiste. Tra questi, il bisogno di forgiare identità personali e di gruppo, consolidando così legami sociali (“Io sono uno scettico”; “Noi siamo negazionisti”); il bisogno di intrattenimento (come è stato osservato, le teorie complottiste sono ghiotte forme di gossip³⁸); e il bisogno di presentarsi come interlocutori informati e interessanti (“Dovrò pur dire qualcosa sulla pandemia quando incontro il mio vicino di casa, altrimenti penserà che sono poco aggiornato o non ho niente di intelligente da dire!”).

4. Conclusioni

I bisogni che abbiamo descritto nel § 3 – controllo, comprensione, unicità, positività, coesione di gruppo – sono in effetti stati identificati da vari studi come correlati del pensiero complottista. L'idea per cui le teorie in questione nascono e si diffondono per soddisfare questi bisogni spiega anche perché esse sono difficili da sradicare sulla base di evidenze scientifiche e ragionamenti logici, dimostrandosi impermeabili a interventi correttivi basati unicamente sul fornire informazioni accurate.

D'altro lato, l'identificazione di tali bisogni ci dà anche un'indicazione su quali possono essere interventi correttivi efficaci: dovremo cercare di soddisfare *altrimenti* i bisogni in questione. Come osserva la psicologa politica Aleksandra Cichocka: «*To counter conspiracy theories, boost well-being*»³⁹. Prima ancora che dall'ignoranza, i complot-

³⁷ A. Cichocka-M. Marchlewska-A. Golec de Zavala, *Does Self-Love or Self-Hate Predict Conspiracy Beliefs? Narcissism, Self-Esteem, and the Endorsement of Conspiracy Theories*, «Social Psychological and Personality Science» 7/2 (2016), pp. 157-166.

³⁸ H. Mercier, *Not Born Yesterday*, Princeton University Press, Princeton 2020.

³⁹ A. Cichocka, *To Counter Conspiracy Theories, Boost Well-Being*, «Nature» 587 (2020), p. 177, p. 177.

tismi nascono dallo scontento, ed è in esso – nei bisogni inappagati – che restano saldamente radicati. Per sradicarli dovremo quindi cercare modi di soddisfare i bisogni in questione *meglio* di quanto le teorie complottiste non sappiano fare. E possibilmente dovremo anche cercare di agire in contropiede, soddisfacendo tali bisogni *prima* che le teorie in questione attecchiscano. In questo campo più che mai, prevenire è meglio che curare.

Per concludere, è importante osservare che i tratti che abbiamo individuato come caratteristici del pensiero complottista – negazionismo, intenzionalismo e iper-ottimismo – non assumono sempre forme esasperate. In alcuni dei nostri esempi, essi assumono forme molto più ragionevoli, alle quali nessuno è immune (scommettiamo che la maggior parte dei nostri lettori durante i primi mesi di pandemia si sarà trovata a considerare seriamente almeno qualcuna delle teorie che abbiamo menzionato!). E questo non è necessariamente un male, anzi. Per esempio, il non rassegnarsi, e cercare di fare tutto il possibile per cambiare una situazione *facendo* qualcosa di attivo, anche quando i nostri margini di intervento sono limitati, può essere molto utile. E ci aiuta a non soccombere psicologicamente. Il senso di controllo non è sempre e solo un'illusione che porta a distorsioni cognitive, ma è un elemento imprescindibile della salute mentale.

L'analisi qui proposta mostra come la collaborazione tra psicologia e filosofia sia essenziale per lo studio di un fenomeno complesso quale il pensiero complottista. Scoprire i meccanismi che sottendono tale pensiero, riconoscere continuità e discontinuità tra questi meccanismi e altre forme di ragionamento e identificare su queste basi strategie di intervento efficaci, sono parte di un'impresa nella quale osservazioni empiriche, analisi concettuali e interpretazioni filosofiche si intrecciano inscindibilmente. Un'impresa che è quindi possibile solo grazie allo sforzo comune di epistemologi e filosofi della mente da una parte, e scienziati cognitivi interessati a fenomeni di ragionamento e aggregazione sociale dall'altra.

Università degli Studi di Milano
anna.ichino@unimi.it

University of Birmingham
l.bortolotti@bham.ac.uk