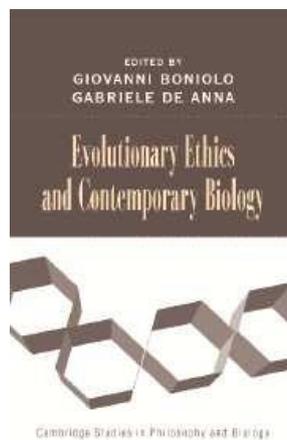




**Giovanni Boniolo e Gabriele De Anna (a cura di), *Evolutionary Ethics and Contemporary Biology***



recensione di Federico Morganti

Biologia ed etica, essere e dover essere: queste le seducenti credenziali della presente raccolta di contributi – tanto scientifici quanto filosofici e per buona metà di firma italiana – la quale fornisce un quadro generale di quella costellazione di interrogativi e problemi genericamente rubricati sotto l’etichetta di *evolutionary ethics*. L’accostamento fra questi due termini, com’è evidente, fa però di per sé problema, non essendo l’etica evoluzionistica una vera e propria disciplina, con una metodologia che le sia peculiare e dei risultati che ne confortino le ambizioni. Si tratta, piuttosto, di una riconsiderazione di questioni etiche alla luce dei risultati delle numerose discipline oggi tenute

insieme dal paradigma evolucionistico: genetica molecolare, etologia, neurobiologia e molte altre. Ebbene, che tipo di contributo ha da offrire – se ce l’ha, è il caso di aggiungere – l’evoluzionismo all’etica? Sembrerebbe dunque che, ponendo introduttivamente questa domanda, il testo non si sottragga alla problematicità intrinseca dell’accostamento tra ‘evoluzionismo’ ed ‘etica’, ma anzi lo assuma come punto di partenza stesso della riflessione.

Le posizioni riguardo all’apporto che la conoscenza evolutiva può fornire all’etica si dispongono in una successione che va dalla semplice ‘spiegazione’ fino alla vera e propria ‘giustificazione’. Sarebbe a dire: da un lato, una forma più debole di naturalismo ritiene che la scienza possa contribuire a spiegare il “fenotipo etico” (concetto, questo, tutto da definire); all’estremo opposto, si situano i tentativi di riduzione del discorso morale al discorso scientifico, nella fattispecie biologico, concernenti cioè la possibilità di spiegare e giustificare con strumenti scientifici la normatività etica. Quest’ultima posizione è in più di una circostanza attribuita alla sociobiologia di Wilson, colpevole, si sostiene, di ‘fallacia naturalistica’ – termine che, come si può ben immaginare, ricorre spesso nel testo – e di aver sostenuto che i risultati cui tende l’evoluzione siano in se stessi desiderabili e debbano dunque essere “fagocitati” dal discorso normativo. In generale, comunque, la maggior parte degli autori condivide una forma più debole di naturalismo, rifiutando dunque il passaggio diretto alla giustificazione normativa. Alla luce di ciò, un evidente filo rosso del volume può essere individuato nella ricerca delle condizioni evolutivo-adattative che hanno permesso l’insorgenza della ‘capacità morale’ – in quanto contrapposta ai ‘sistemi etici’ – cioè la capacità, secondo la definizione di Giovanni Boniolo, di formulare giudizi di approvazione e disapprovazione sulla condotta e sulle motivazioni.

Da questo filo rosso sembra tuttavia distaccarsi il primo dei dieci saggi del volume, a opera del filosofo della scienza Michael Ruse. Il tentativo di deduzione dell’*ought* morale dall’*is* evolutivo, spiega Ruse, può storicamente essere fatto risalire al darwinismo sociale di Spencer, per il quale «ciò che conta come materia di fatto tra gli organismi, conta come materia di obbligazione tra gli umani» (p. 17). I darwinisti sociali traducevano così l’evidenza della *struggle for life* in un estremo *laissez-faire* socioeconomico, valutando ogni intervento correttivo e filantropico come un’interferenza nei confronti di quell’autentico processo purificatore costituito dalla competizione inter-individuale. L’obiezione di Ruse, curiosamente, non ha nulla a che vedere con l’accusa di fallacia naturalistica – accusa che peraltro, nota il filosofo, i darwinisti sociali giudicano perlopiù irrilevante. Il *punctum dolens* del darwinismo sociale – così come quello, in fondo, della sociobiologia – è il considerare l’evoluzione in termini di avanzamento verso il meglio, ossia di progresso che muove dal semplice al complesso e che perciò va lasciato quanto più possibile invariato. A questa visione, Ruse oppone una prospettiva *à la* Stephen Jay Gould, attenta in maggior misura al carattere contingente dell’evoluzione. La nozione di progresso, da questo punto di vista, è del tutto arbitraria e ignora indebitamente il fattore “catastrofico” dell’evoluzione, rappresentato in prima istanza da quelle *mass extinctions* in grado proprio di rimuovere il complesso e ricominciare dal semplice. La caratterizzazione dell’evoluzione come progressiva, peraltro, lungi dall’essere frutto di uno sguardo imparziale sul dato empirico, rivela altresì un punto di vista non neutrale che già ‘presuppone’ una concezione di cosa sia moralmente da perseguire. Ora, se la derivazione di un’etica sostantiva a partire da considerazioni evolucionistiche è, per Ruse, illegittima, non è tuttavia da escludersi un qualche contributo darwiniano di carattere ‘metaetico’. La proposta di Ruse è in tal senso la seguente: la morale costituisce una sorta di “illusione”, premiata dalla selezione per renderci buoni operatori sociali, che ci fa credere che esista una qualche fondazione oggettiva della normatività; ma, al di là di tale illusione, essa non è che un adattamento che come tale non può ricevere giustificazione alcuna,

in quello che può a ben donde essere definito come uno ‘scetticismo’ o ‘non-realismo morale’ (non ci sono proprietà morali “là fuori”).

Il concetto di ‘capacità morale’ è invece al centro dell’articolo di G. Boniolo, che riprende il discorso sviluppato ne *Il limite e il ribelle* (Raffaello Cortina, Milano 2003) analizzando alcuni passi chiave dell’*Origine dell’uomo*. La coscienza morale, argomentava Darwin in quella sede, è ottenuta tramite l’innesto di capacità cerebro-mentali sugli istinti sociali già presenti nei primati. Grazie a questi elementi, sviluppati per gradi, si ottiene la capacità di esprimere ‘giudizi’ di approvazione e disapprovazione – la capacità morale, appunto, definita tale, tuttavia, non intrinsecamente, ma soltanto *a posteriori*, a motivo della tipologia di giudizi che essa consente di formulare. Così, distinguendo la capacità morale dai sistemi etici sostantivi, e il comportamento dal giudizio sul comportamento, Darwin sosteneva una ‘biologizzazione’ della responsabilità morale in grado di sfuggire alle secche del riduzionismo e del determinismo.

I problemi sembrano tuttavia insorgere numerosi nel momento in cui si tenti di delineare in cosa concretamente consista tale capacità. Boniolo e Vezzoni, ad esempio, partendo dal presupposto che, se non tutto, almeno «qualcosa è nei nostri geni» (p. 78), analizzano la possibilità che influenze sulla capacità morale possano essere rintracciate proprio a livello genetico. Questa analisi si traduce dapprima nella ricerca delle cause genetiche di quei *deviant cases* patologici in cui l’agentività morale risulta compromessa. Tale approccio rischia però di andare incontro a un grosso scacco nel caso in cui si abbia a che fare con malattie poligeniche, in cui l’influenza dell’ambiente è maggiore e dunque il contributo del singolo gene difficilmente identificabile. Sembra perciò inevitabile la conclusione che «la genetica comportamentale è ancora alla sua infanzia» (p. 89) e che ancora non è possibile decretare in quale grado sussista un’influenza genetica sulla capacità morale. È inoltre il caso di aggiungere che anche una perfetta conoscenza del contributo dei geni alla nostra capacità morale, così come potrebbe esser fornito da questa ricerca “al negativo”, ancora non fornirebbe il quadro completo di ciò in cui quella capacità consiste, e pare lecito in generale guardare con sospetto a ogni tentativo di riconduzione di capacità o comportamenti complessi all’azione di specifici *genes for* (eventualità che, per quanto riguarda la capacità morale, non sembra in principio esclusa dall’articolo che chiude il volume, di Alex Rosenberg, il quale, parafrasando un noto aforisma darwiniano, si chiede se non possa forse essere la genomica a «contribuire alla metafisica più di Locke», p. 178).

Un altro *caveat* alquanto opportuno nei confronti di qualsiasi ricerca della “normalità” biologica proviene da un articolo a triplice firma (S. Canali, G. De Anna, L. Pani) centrato sulla natura ‘normativa’ della psicopatologia. In base alla *received view* della psicopatologia, si afferma, vi sarebbe in linea di principio un ideale, un *sortal concept* che, elencando le capacità mentali che un individuo (o uno stato) ‘dovrebbe’ avere, consentirebbe di tracciare il discrimine tra normalità e patologia. È proprio in tal modo, si sostiene, che la psichiatria potrebbe contribuire all’indagine circa la capacità morale umana. A tal proposito, tuttavia, occorre tenere a mente uno dei postulati più importanti della teoria dell’evoluzione, che a partire dalla sua prospettiva ‘popolazione’ insegna che ciascun organismo è portatore di una individualità unica e irriducibile. In ultima istanza, è la nozione stessa di ‘funzione’ a dover essere riferita anche all’individuo, e non esclusivamente alla specie, il che non soltanto induce a evitare la medicalizzazione a tutti i costi e adottare un approccio più flessibile nella cura – ciò che costituisce un *moral requirement* –, ma soprattutto suggerisce la possibilità, scandagliata nell’articolo, che vi sia un valore ‘adattativo’ in alcuni sintomi psichiatrici, in scacco dunque a qualsiasi forma di “accanimento normalizzante”.

La ricerca delle basi biologiche della capacità morale, si è visto, non è facile. Che dire allora del tentativo, ancora più ardito, di connettere i risultati della biologia con i ‘sistemi morali’ veri e propri? In primo luogo, se è pur vero che considerazioni di natura biologica non sono *ipso facto* rilevanti dal punto di vista normativo, sembra altresì innegabile che esse pongano dei vincoli alle pretese normative in generale, essendo considerabile l’*ought* come una sottodeterminazione dell’*is*. Ora, la dicotomia fra biologia e morale può a ben donde essere considerata come un caso particolare di quella tra *nature* e *nurture*. Sebbene in tempi recenti, e per buone ragioni, l’opposizione fra natura e cultura «sia stata considerata un falso problema» (S. Parmigiani, G. De Anna, D. Mainardi, P. Palanza, p. 123), non manca chi, come Francesco Ayala, persiste nel considerare l’evoluzione culturale come una sorta di novità assoluta, un fenomeno fondamentalmente distinto dall’evoluzione biologica, che con l’avvento del genere umano, si può dire, «trascende se stessa» (p. 141). La cultura – secondo l’articolo di Ayala, forse il più “schierato” dei dieci – è definita, con un termine che lascia di stucco, *superimposed* rispetto alla natura. L’ereditarietà culturale, cioè la trasmissione cumulativa dell’esperienza, è qualcosa di cui nessun organismo al di fuori dell’essere umano è capace. Gli animali – con buona pace della cincia inglese e del macaco giapponese – «non hanno “memoria sociale”» (p. 146); nell’evoluzione biologica – con buona pace del fenomeno della *niche construction* – sono sempre gli organismi a modificarsi in funzione degli ambienti, mai il contrario. Quanto alla morale, la biologia, spiega Ayala, ci determina solo a giudicare i comportamenti – grazie alle tre importanti capacità di cui ci ha dotato: anticipare le conseguenze delle azioni, esprimere giudizi di valore e scegliere tra corsi di azione alternativi – ma non è in grado di inclinarci verso questa o quella regola, verso questo o quel sistema di norme. In ultima istanza – e, da ultimo, con buona pace di Frans de Waal – negli animali, diversamente dagli umani, è sempre premiato il comportamento egoistico e di conseguenza la capacità morale umana è un *unicum* che non ha nulla a che vedere con gli istinti sociali dei primati, né con la *kin selection* o con il cosiddetto altruismo reciproco.

Proprio sulla questione dell’altruismo, altro motivo ricorrente del volume, s’inseriscono alcune puntuali osservazioni del filosofo Philip Kitcher. Vi sono molte teorie che mostrano «la possibilità *generale* che il comportamento altruistico possa avere origine ed essere mantenuto grazie alla selezione naturale» (p. 159). Tuttavia, per quanto utili per il loro scopo, nessuna di queste teorie è in grado di cogliere la dimensione ‘psicologica’ dell’altruismo, che in quanto tale poco ha a che vedere con la *fitness*. Senza contare che la domanda sui costi e benefici di un certo comportamento ha senso solo per organismi che sono già inseriti in un tessuto sociale, e dunque sono già *at ease* gli uni con gli altri. Ora, il punto interessante avanzato da Kitcher è che la dimensione del calcolo costi-benefici resta fondamentalmente estranea alla psicologia animale, caratterizzata da disposizioni altruistiche in forma di *blind tendencies*, ben più favorevoli di una lenta e macchinosa capacità di calcolo. Ora, se negli animali non umani tali tendenze altruistiche convivono con difficoltà con altre di segno opposto, negli umani l’innesto del linguaggio crea un rinforzo a queste tendenze, tale da generare quella *capacity of normative guidance* che è la necessaria preconditione della nascita di sistemi di regole veri e propri. Sia l’articolo di Ayala che quello di Kitcher, dunque, mantengono, pur nella diversità di toni, il medesimo distacco fra biologia ed etica sostantiva postulato nei precedenti contributi.

Il quadro offerto dal presente testo è dunque molto ricco e sostanzioso, ben più di quanto non mostri l’assaggio che qui si è voluto fornire. La sensazione che tale affresco fornisce, tuttavia, è quella di una prospettiva ancora in fasce, in via di definizione perfino rispetto al proprio oggetto d’indagine. Scriveva Darwin che quando si parla delle basi della ‘coscienza’ e del ‘senso morale’ le difficoltà

sono moltiplicate dal fatto che ciascun autore dà una definizione diversa di questi termini. Come fare, allora, a connettere questi ultimi a quella storia naturale della specie che il naturalista certo non si esimeva dal provare a raccontare? Il pericolo è quello di rendere tali termini talmente vaghi e generali che, da un lato, parlare di basi evoluzionistiche della capacità morale diventerebbe un mero truismo, dall'altro, si rischierebbe di tenerli eccessivamente lontani dalla nostra concreta esperienza di agenti morali. Una più approfondita "pulizia" concettuale sembra dunque richiesta, ed è in tal senso che la filosofia non può e non deve arrestare il proprio lavoro.

Boniolo, Giovanni, Gabriele De Anna (a cura di), *Evolutionary Ethics and Contemporary Biology*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, pp. 220, £ 48.00, US \$ 80.00, ISBN: 9780521856294

[Sito dell'editore](#)

e-mail del recensore: federico.morganti @ hotmail.it