
Mauro Dorato

HA SENSO PARLARE DI BASI BIOLOGICHE DELLA MORALE?

Non c'è dubbio che lo studio di possibili determinanti biologiche del comportamento morale umano sia stata a lungo frenata da usi prevalentemente ideologici del darwinismo.

Se, come affermava il grande genetista Theodosius Dobzhansky, «in biologia nulla ha senso senza la teoria dell'evoluzione», un accostamento della morale umana all'evoluzione biologica, come quello suggerito dal titolo, evoca alla mente spettri ideologici che non sono ancora del tutto svaniti. Primo tra tutti quello del cosiddetto “darwinismo sociale”, una concezione che esalta una sfrenata competizione tra esseri umani e nazioni a scapito della cooperazione, e che giustifica politiche economiche prive di solidarietà in nome del “diritto del più forte”. Secondo la vulgata del darwinismo che sta dietro a queste concezioni, tale diritto sarebbe il motore primo dell'evoluzione biologica e del “progresso” verso una maggiore complessità, e troverebbe la sua base e la sua giustificazione proprio nella lunga storia del regno animale e nell'inesorabile lotta per la vita che ne ha accompagnato il percorso. L'applicazione al mondo umano di questa interpretazione distorta della teoria dell'evoluzione darwiniana serve allora a difendere una concezione antiegalitaria.

In poche parole, il darwinismo sociale sostiene che poiché è “una legge naturale” che il pesce grande mangia il piccolo, chi ha più successo sociale deve godere di maggiori diritti rispetto al più debole, o quantomeno non ha alcun obbligo di solidarietà verso quest'ultimo.

Come si vede, la giustificazione di queste concezioni politiche e morali è di tipo naturalistico, e si basa su un appello alla “legge” del più forte che in passato ha sfruttato, illegittimamente, anche considerazioni di tipo *genetico*: la riproduzione di coloro che occupano *ora* i gradini più bassi della scala sociale nel mondo peggiorerebbe in futuro il livello intellettuale futuro medio dell'umanità, dato che la povertà è *solo* dovuta a mancanza di capacità e di talenti. E dunque aiutare il povero o l'oppresso attraverso la redistribuzione del reddito non rende alcun servizio al progresso intellettuale dell'umanità; come si comprende bene, di qui all'eugenetica razzista del nazismo il passo è breve.

Naturalmente nella storia evolutiva non è presente solo l'elemento competitivo: porre l'attenzione *selettivamente* sugli aspetti cooperativi, indubbiamente assai diffusi nel regno animale, può portare a compiere l'errore esattamente opposto: quello di utilizzare l'evoluzione biologica per sostenere una impostazione *etica* volta, specularmente, non “alle zanne e agli artigli grondanti di sangue”, ma alla cooperazione, all'amore e alla

solidarietà.

E in effetti, dei vari modi per attaccare il darwinismo sociale, il più efficace sembrerebbe anche escludere che una qualunque considerazione di carattere biologico, evolutivistico o naturalistico possa avere *latu sensu* rilevanza per la morale o l'etica umane. Mi riferisco al “principio ghigliottina” di Hume, in base al quale non si può mai derivare “un deve” – che introduce un imperativo morale o una norma – da un “è”, che invece descrive un fatto.

In every system of morality, which I have hitherto met with, I have always remarked, that the author proceeds for some time in the ordinary way of reasoning, and establishes the being of a God, or makes observations concerning human affairs; when of a sudden I am surprized to find, that instead of the usual copulations of propositions, is, and is not, I meet with no proposition that is not connected with an ought, or an ought not. This change is imperceptible; but is, however, of the last consequence. For as this ought, or ought not, expresses some new relation or affirmation, it is necessary that it should be observed and explained; and at the same time that a reason should be given, for what seems altogether inconceivable, how this new relation can be a deduction from others, which are entirely different from it ¹.

Applichiamo ora al nostro caso il principio di Hume: ammesso che la legge dell'evoluzione biologica consista nella competizione egoistica per cibo, risorse e partner sessuali, essa al più *descrive* un fatto assai complesso, o una serie di fatti, che attengono alla storia evolutiva delle specie, anche quelle più vicine alle nostre. Da questa descrizione, tuttavia, non segue in alcun modo l'imperativo morale di promuovere sempre strutture sociali competitive, o di sostituire al *welfare state* uno stato leggero o *minimo* (secondo la definizione di Nozick), e neppure l'opposta norma di “sovvertire” il presunto ordine naturale per aiutare il debole e il malato².

Come si accennava sopra, nel mondo biologico esistono innumerevoli esempi di cooperazione tra co-specifici³, e anche casi di simbiosi. Ma così come non è legittimo giustificare l'egoismo sulla presunta legge del più forte, non sarebbe legittimo tentare di giustificare la regola morale umana di aiutare il prossimo sugli esempi degli uccelli o delle gazzelle “sentinella” che avviano dell'arrivo del predatore gli altri membri del gruppo mettendosi così in maggiore pericolo, o di quei pesci che nuotano nella periferia del branco

1 D. Hume, *A Treatise of Human Nature* (1739), a cura di L. A. Selby-Bigge, 2^a ed. riveduta da P. H. Nidditch, University Press, Oxford 1978, p. 203. «In ogni singolo sistema di morale che ho finora esaminato, ho sempre notato che l'autore procede per qualche tempo nell'ordinario modo di ragionare, e stabilisce l'esistenza di Dio, o fa osservazioni sulle cose umane; poi, improvvisamente mi sorprende a notare che invece di usare la solita copula preposizionale è, o non è, non incontro alcuna proposizione che non contenga un deve o un non deve. Questo mutamento è impercettibile, ma è tuttavia, della massima importanza. Poiché questo deve o non deve esprime una qualche nuova relazione o affermazione, è necessario che sia osservato e spiegato e allo stesso tempo che si dia una ragione, per qualche cosa che sembra del tutto inconcepibile, ovvero come questa nuova relazione possa essere una deduzione da altre, che sono completamente differenti da essa.» (traduzione mia).

2 E infatti Nozick si guardava bene dal difendere le sue concezioni politiche in modo così rozzo, cfr. R. Nozick, *Anarchy state and utopia*, University Press, Harvard 1974.

3 Cfr., E. Sober/D. Wilson, *Onto others. The evolution and psychology of unselfish behavior*, University Press, Harvard 1998.

per proteggere gli altri che nuotano al centro⁴.

Tuttavia, perfino se si scoprisse al di là di ogni ragionevole dubbio che gli esseri umani *hanno* una predisposizione *innata* a comportamenti altruistici – comportamenti che naturalmente possono più o meno fortemente svilupparsi a seconda dell’ambiente in cui si manifestano, e che possono originariamente spiegarsi con la cosiddetta *neotenia*, ovvero con il lungo periodo di gestazione dell’infante, che rende evolutivamente più funzionali attaccamenti non egoistici dei genitori alla prole – questo *fatto* non basterebbe affatto a giustificare la norma morale del Vangelo “devi amare il prossimo come te stesso”.

Questa limitazione di carattere logico/metodologico è ben nota a tutti coloro che studiano l’evoluzione dei comportamenti altruistici, dato che persino la (difficilissima da accertare empiricamente) *capacità* di comportamenti altruistici negli esseri umani di per sé non basta alla morale. Supponiamo cioè che considerazioni di carattere psicologico-sociale, o antropologico, o filosofico o evolucionistico ci permettano di stabilire che, *almeno qualche volta nella vita*, gli esseri umani siano motivati da intenzioni altruistiche, ovvero trattino l’altro come un fine e non solo come un mezzo, supponiamo, con Sober e Wilson, che l’evoluzione ci abbia dotato, oltre che della capacità di agire per il nostro interesse raggiungendo il piacere ed evitando il dolore, di genuine motivazioni altruistiche.

Tra altruismo e morale c’è tuttavia un’indipendenza concettuale: il soldato delle SS che sacrifica la sua vita per il Terzo Reich agisce in modo probabilmente altruistico nei confronti del suo gruppo/clan, ma si comporta in modo immorale dato che la sua condotta non è ovviamente universalizzabile. E le motivazioni psicologiche altruistiche, come anche l’empatia, possono non bastare per il comportamento morale, almeno se si prende a modello l’etica kantiana basata unicamente sul rispetto della legge morale.

Dobbiamo allora concludere che lo studio dell’evoluzione biologica e dell’ominazione (le trasformazioni che hanno portato all’*homo sapiens*) non ha nulla da insegnare al filosofo morale? In modo sarcastico, si potrebbe allora concludere, insieme a molti detrattori dell’evoluzionismo, che l’unica “conseguenza morale” delle tesi darwiniane sulle “presunte origini animalesche” dell’essere umano è la depressione e lo sconforto! Ecco un brano di Benedetto Croce che risale al 1937, e va esattamente in questa direzione.

Tutte queste teorie [si riferisce all’evoluzionismo darwiniano] non solo non vivificano l’intelletto ma mortificano l’animo, il quale alla storia chiede la nobile visione delle lotte umane e un nuovo alimento all’entusiasmo morale, e riceve invece l’immagine di fantastiche origini animalesche e meccaniche dell’umanità, e con esse un senso di sconforto e di depressione e quasi di vergogna a ritrovarci noi discendenti da quegli antenati e sostanzialmente a loro simili, nonostante le illusioni e le ipocrisie della civiltà, brutali come loro. Non così verso gli antenati che ci assegna il Vico i quali hanno in fondo al cuore una favilla divina, e Dio temono, e a lui pongono are, per lui sentono svegliarsi il pudore e fondano i matrimoni e le famiglie e seppelliscono i morti corpi, e per quella favilla divina creano il linguaggio e la poesia e la prima scienza che è il mito. In questo modo la

4 È straordinario notare che i *Poecilia* (certi pesci di acqua dolce) sono sempre osservatori attenti del comportamento altrui, e tendono ad unirsi a branchi di pesci nei quali ci sono pesci sentinelle. «Tutti amano gli altruisti», cfr. E. Sober/D. Wilson, *Onto others. The evolution and psychology of unselfish behavior*, cit.

preistoria, dove accade che sia innalzata veramente a storia, ci mantiene dentro l'umanità e non ci fa ricascare nel naturalismo e nel materialismo⁵.

Quasi 70 anni dopo, la musica non è cambiata, anche se viene suonata con strumenti più cacofonici:

[...] posso dirvi che il problema è solo uno e riguarda la concezione della vita umana: se noi veniamo da una ameba o da un pesce, l'etica non ha motivo di esistere. Prima della Rivoluzione francese, nessuno discuteva che le leggi arrivassero da Dio: è quello il buco nero, il momento in cui viene cancellata la nostra tradizione secolare, che era sempre stata legata alla presenza della volontà divina nelle leggi. [...] Perché io preferisco credere alle grandi tradizioni culturali, come quella che vede in Romolo il discendente di Marte. E allora dico: è meglio avere antenati che discendono da Giove, rispetto a quelli degli evolucionisti che strisciano per terra, in quanto vermi⁶.

E se invece l'etica, in un senso da chiarire nel prosieguo dell'articolo, sia stata resa possibile proprio dall'evoluzione? Dovremmo ricordare a chi afferma che se l'evoluzione biologica fosse vera e se l'essere umano fosse davvero il terzo scimpanzè la vita non avrebbe alcun senso che l'evoluzione andrebbe oramai considerata come *un fatto*, e che le dispute scientifiche tra gli studiosi dell'evoluzione riguardano casomai la *spiegazione* di questo fatto. Tra queste spiegazioni, l'evoluzione per selezione naturale proposta da Darwin non è solo un'ipotesi di cui tener conto, ma, come si diceva all'inizio, è alla base di *tutta* la biologia. Altre ipotesi rivali sulle ragioni dell'evoluzione (la deriva genetica, le grandi migrazioni, etc.) non escludono la selezione naturale come *un* importante fattore. E allora negare che la nostra casa stia bruciando – supponendo sia un fatto – solo perché sarebbe troppo doloroso accettarlo non sembra degno di un grande intellettuale come Croce.

Senza indulgere nella trita polemica anticrociana sull'influenza negativa che l'idealismo italiano avrebbe avuto sulla scienza – ricordiamo che nell'ultima fase della sua vita Gentile, da direttore dell'Enciclopedia Italiana, favorì l'ingresso della storia e della filosofia della scienza nella cultura ufficiale – vorrei qui discutere brevemente due motivi che sembrano rendere la biologia evolucionistica rilevante per l'etica.

Il primo è che è plausibile sostenere che siano biologicamente determinate le nostre capacità di comportarci in modo morale, cioè le capacità di obbedire a regole o sollecitazioni morali che la società si è data per poter continuare a perpetuarsi. Tali capacità possono essere ovviamente più o meno stimolate dall'ambiente, esattamente come avviene con il linguaggio⁷. Le capacità di parlare sono innate, ma se nessuno ci parla nei primi anni di vita, il nostro apprendimento del linguaggio sarà penalizzato per sempre. Analogamente, possiamo pensare che le nostre capacità di rispondere a

5 B. Croce, *La natura come storia senza storia da noi scritta. Storia e preistoria*, in «La critica», n. 37, 1939, pp. 146-147.

6 F. Nucci, in <http://www.pml.iit/fascistiattaccanodarwin.htm>.

7 Cfr. M. Hauser, *Menti morali*, Il Saggiatore, Milano 2007.

sollecitazioni morali prescindano dal tipo di norme che vengono effettivamente accettate da un gruppo, dal contenuto delle ingiunzioni morali. Tali capacità hanno a che fare, come vedremo, essenzialmente con le *emozioni*. Il secondo elemento che vorrei discutere coinvolge l'universalità di termini "eticamente spessi", come li ha chiamati Hilary Putnam⁸, quali "generoso", "crucele", "paziente", "vigliacco", "traditore", etc. In ogni lingua in cui esista il termine espresso da "crucele", quest'ultimo implica una condanna da parte del parlante, anche se i criteri che valgono a individuare un comportamento come crudele *possono* essere suscettibili di variazioni storico-geografiche.

Iniziamo dal ruolo delle emozioni come strumento principale dell'apprendimento delle regole morali da parte degli esseri umani. Secondo il grande studioso delle emozioni Antonio Damasio, le *emozioni* sono da distinguersi dai *sentimenti* perché le prime sono *complessi stati corporei*, mentre i secondi sono stati soggettivi coscienti o "qualia" che rappresentano quegli stati corporei. Ricordiamo ora due fatti incontrovertibili.

1) I casi clinici raccontati da Damasio nell'*Errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*⁹ provano che esseri umani che soffrono di danni neurologici tali da non essere più in contatto con le loro emozioni, non riescono a comportarsi in maniera socialmente accettabile. Il caso clinico di Phineas Gage discusso da Damasio, e per il quale rimandiamo al volume suddetto, è forse indimenticabile. Ne segue che un apparato emotivo ben funzionante è condizione *necessaria* per il comportamento morale.

2) *L'espressione delle emozioni* rappresenta una sorta di "linguaggio corporeo" *universale* negli esseri umani, come aveva già notato Darwin nel 1872 nel suo *Espressione delle emozioni nell'uomo e negli animali*¹⁰. Ciò significa che mentre la liceità di esprimere emozioni varia da cultura a cultura, la modalità di espressione delle emozioni, quando avviene, è affatto indipendente da variabili fattori culturali. Se le emozioni rappresentano il veicolo privilegiato per apprendere ciò che conta per noi, ovvero ciò che va evitato e ciò che va perseguito, e se la lode o il biasimo espresso dai genitori e dagli educatori rappresentano il modo in cui una società tramanda i suoi valori, *il fatto che le emozioni siano lo strumento principale di apprendimento e che queste abbiano una codifica innata non può non rappresentare un fatto significativo per il problema che stiamo discutendo*. Senza arrivare all'emotivismo, ovvero alla concezione dell'etica difesa da alcuni filosofi del Novecento¹¹ e in base alla quale tutto il discorso morale si *riduce* all'espressione di emozioni, il fatto che l'espressione delle emozioni sia in quanto tale biologicamente universale e quindi appartenente alla natura umana, *crea delle connessioni importanti e degne di essere indagate tra etica ed evoluzione biologica*. Il fatto che condividiamo con altri mammiferi emozioni fondamentali, quali paura e rabbia, suggerisce in modo spontaneo la seguente domanda: quali sono il ruolo e la funzione delle emozioni negli uomini e negli altri animali? È plausibile affermare

8 Cfr. H. Putnam, *The Collapse of the Fact-Value Dichotomy and Other Essays*, University Press, Harvard 1998.

9 Cfr. A. Damasio, *Errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, Adelphi, Milano 1995.

10 Cfr. Ch. Darwin, *Espressione delle emozioni nell'uomo e negli animali*, Boringhieri, Torino 1982.

11 Tra questi ricordo Alfred J. Ayer, Simon Blackburn, Charles L. Stevenson, e Michael Smith.

che l'evoluzione abbia sfruttato le emozioni per farci apprendere ciò che è giusto e ciò che è sbagliato? Non potendo approfondire questi interrogativi in questa sede, ci limiteremo alle seguenti considerazioni.

In effetti, quando affermiamo l'imperativo morale "non rubare", secondo gli emotivisti non facciamo *altro che* esprimere la nostra *ostilità* e il nostro *biasimo* verso l'azione corrispondente, un'ostilità e un biasimo che vogliamo siano condivisi da chi ci ascolta, e che hanno a che fare con il nostro atteggiamento valutativo verso quelle azioni. Se affermiamo che rubare è sbagliato, siamo inclini o motivati a non farlo perché abbiamo un certo atteggiamento valutativo verso quella azione. Ma se *tutti* gli atteggiamenti valutativi dipendono in ultima analisi dalle nostre emozioni, come sembra mostrare la ricerca neurofisiologica più recente, ne segue che le affermazioni morali non esprimono credenze su stati di cose del mondo esterno oggettivo, ma il nostro atteggiamento soggettivo, valutativo ed emotivo nei confronti di quegli stati di cose. E questo sembra plausibile anche se si abbandona il credo emotivista, in base al quale i giudizi morali consistano *solo* in espressione di emozioni. Ovvero, l'intervento di emozioni potrebbe essere necessario ma non sufficiente a costituire il nostro atteggiamento morale. Ma la necessità dell'elemento emotivo nell'etica chiama in causa la biologia evuzionistica. Fuggire o combattere (*flight or fight*) sono le due risposte comportamentali tipiche degli animali di fronte a una minaccia ambientale. L'immediatezza comportamentale resa possibile da paura e rabbia spiega sia il valore evolutivo delle emozioni corrispondenti sia la loro funzione nella creazione delle gerarchie nelle società animali e umane.

Si deve considerare che il fatto che le emozioni siano così fondamentali nell'etica non ci fa cadere nella solita critica avanzata dai nemici dell'emotivismo, ovvero che in tal modo si renderebbe impossibile la discussione razionale dei nostri valori e delle nostre scelte. La dicotomia tra emozioni e ragioni è infatti da superare (si veda ancora Damasio), visto che le emozioni giocano un ruolo imprescindibile nelle decisioni attraverso i cosiddetti *marcatori somatici*, sensazioni viscerali che ci guidano in modo istintivo ad approvare o a disapprovare una certa scelta. Ed esistono altre modalità di risposta all'accusa che l'emotivismo non rende possibile la discussione razionale. È infatti possibile discutere razionalmente delle emozioni¹². Insomma, come già aveva capito quel grande precursore del naturalismo che era David Hume, "la ragione è schiava delle passioni."

Passiamo ora ad una discussione appena più approfondita del secondo elemento visto sopra, cioè al ruolo del linguaggio nell'etica come elemento di universalizzazione. Alcuni termini da Putnam definiti come "eticamente spessi", "crudeli", "coraggioso", "vigliacco", "paziente", sono di per sé sia descrittivi che valutativi. Questo fatto tra l'altro rende possibile la validità intersoggettiva dell'etica, e quindi il superamento di certe posizioni relativiste. Chiunque apprenda il linguaggio, sa che comportamenti tesi ad infliggere sofferenza senza scopo si definiscono *crudeli*, e sente anche dentro di sé quella repulsione verso i comportamenti suddetti che può essere o innata o appresa

12 Cfr., M. Smith, *The Moral Problem*, Blackwell, Oxford 1994.

attraverso il meccanismo di rispecchiamento emotivo nell'altro sopra accennato. Supponiamo che la nostra repulsione verso la crudeltà sia innata. Ciò non spiegherebbe i numerosi casi di sadismo manifestati dagli esseri umani. È allora più probabile immaginare che esistano tendenze sia verso il sadismo sia verso la repulsione nei confronti di comportamenti crudeli, le cui diverse manifestazioni e la cui diversa forza dipendono dal tipo di educazione ricevuta e dal tipo di costituzione fisiologica.

È quindi più plausibile ipotizzare che la nostra predisposizione a rifuggire emotivamente da comportamenti crudeli sia rinforzata dall'ambiente o, più semplicemente, sia appresa. Non voglio necessariamente invocare i famosi neuroni specchio per spiegare questo tipo di apprendimento, anche se il loro ruolo non può essere escluso¹³. Anche respingendo le ipotesi innatistiche sulle predisposizioni ad ammirare certi comportamenti o a rifuggire da altri, è comunque interessante sottolineare che in tutte le società umane il coraggio viene premiato e il tradimento o la vigliaccheria sono puniti. Perché celebriamo l'eroe di guerra e prendiamo in giro il vigliacco che si nasconde? Il coraggio sembra quindi una virtù universale, sembra cioè che sia tale in ogni società, mentre la codardia è universalmente considerata un vizio. Si ammetterà naturalmente che il prototipo di azione coraggiosa può cambiare nel tempo e nello spazio. A Sparta il coraggio consiste solo nelle virtù militari, nelle società relativamente più pacifiche di oggi il coraggio può consistere nel prendere la parola di fronte a un uditorio ostile e dire comunque la propria. Ma che il coraggio sia valutato universalmente costituisce un altro importante ponte tra biologia e morale. La spiegazione funzionale di queste virtù non può essere sottovalutata: il coraggio promuove il mantenimento del gruppo, la vigliaccheria contribuisce alla sua dissoluzione.

E infine, non è forse vero che gli esseri umani sembrano tutti predisposti ad ammirare comportamenti tendenti all'autosacrificio?¹⁴ Questo non significa naturalmente che tali tendenze non possano essere coartate o inibite da certi ambienti culturali; ma in condizioni culturali che potremmo definire "standard", l'altruismo di un individuo che lascia l'unica medicina all'altro che ne ha bisogno lasciandosi morire è in genere ammirato. Anche in questo caso naturalmente, la nostra tendenza ad ammirare l'altruismo può anche essere stata del tutto appresa, ovvero frutto di una evoluzione puramente culturale. In ogni caso, quel che conta ai fini di difendere il ruolo dell'evoluzionismo nello studio dell'etica è ricordare che senza certe strutture emozionali/corporee, l'apprendimento del linguaggio morale e dei relativi comportamenti sarebbe impossibile. In questo senso, le emozioni, con buona pace di Kant e del suo tentativo di difendere una ragion Pratica Pura, costituiscono la vera e propria condizione trascendentale di possibilità dell'etica.

Infine, come sopra accennato, ribadire il ruolo delle emozioni e delle virtù¹⁵ che corrispondono ai termini che ho chiamato eticamente spessi implica preparare il terreno

13 Cfr., G. Rizzolatti/C. Sinigaglia, *So quel che fai*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2007.

14 Non mi riferisco qui ai Kamikaze di Al Qaeda, naturalmente.

15 Si veda A. MacIntyre, *After Virtue*, University Press, Notre Dame (Indiana) 1984.

***Il** tema di B@bel*

per una concezione intersoggettivamente valida e antirelativista dell'etica. Ma questo, come ovvio, è l'argomento per un altro saggio.