



ETICA ED EVOLUZIONISMO: LA PROPOSTA DI MARC HAUSER

Irene Pilloni

ABSTRACT. Le recenti scoperte nell'ambito della psicologia evolutivista potrebbero offrire una risposta al dibattito sull'origine evolutivista della facoltà morale dell'*Homo sapiens*. In passato, il tentativo di spiegare il comportamento morale a partire dalla teoria dell'evoluzione è stato intrapreso dal padre fondatore dell'evoluzionismo Charles Darwin, successivamente da T.H. Huxley e da H. Spencer e infine dal sociobiologo E. Wilson a metà degli anni '70 del Novecento. Oggi questa impresa è stata ereditata dallo psicologo evolutivista Marc Hauser, le cui indagini prendono avvio da un'analogia tra facoltà morale e facoltà linguistica. Questa analogia gli consente di affermare che la pluralità di codici morali adottati dagli uomini nelle differenti culture dipende da un numero limitato di principi morali, nello stesso modo in cui la varietà di lingue con cui gli uomini si esprimono, dipende da un numero limitato di principi linguistici universali. Dunque, sembrerebbe che l'evoluzione biologica abbia plasmato dei principi morali universali e uniformi che si presentano costanti in tutti gli uomini a prescindere dalla loro appartenenza culturale. Come vadano intesi i principi morali universali e quale rapporto intercorre tra di essi e i vari codici morali sarà l'argomento di questo saggio, il quale tenterà di analizzare la proposta di Marc Hauser all'interno della cornice dei rapporti tra etica ed evoluzionismo.

KEYWORDS. Evoluzionismo, codici morali, principi morali universali, altruismo.

1 Rapporti etica-evoluzionismo tra XIX e XX secolo

La teoria dell'evoluzione delle specie di Charles Darwin (1859), elaborata nella seconda metà del XIX secolo, ha avuto e continua ad avere notevoli ripercussioni nei più svariati campi di indagine. Questa teoria non poteva non coinvolgere anche la riflessione sull'origine della morale, dato che lo stesso Darwin invita a considerare il comportamento etico umano dal punto di vista della storia naturale e nello specifico dal punto di vista della teoria dell'evoluzione. Le riflessioni di Darwin sulla morale si rintracciano principalmente ne *L'origine dell'uomo* (Darwin, 1871), opera dedicata all'evoluzione dell'uomo, nella quale è possibile rintracciare un tentativo di ricostruzione dell'origine della capacità morale e della formazione dei codici morali.

Delineando la storia evolutiva dell'origine della capacità dell'etica, ossia della capacità di formulare e applicare giudizi morali, Darwin afferma che il passaggio dalle specie animali inferiori fino a giungere all'*Homo sapiens* è avvenuto grazie a un lungo processo graduale dal quale si sono sviluppate capacità quali l'immaginazione, l'imitazione, la curiosità, la ragione, l'attenzione, la memoria e la capacità di provare emozioni. Queste capacità sono possedute da tutti gli animali, ma sono presenti nel grado più alto soltanto nell'uomo (per questa ragione vi è una differenza quantitativa e non qualitativa tra uomini e animali). La capacità dell'etica sembrerebbe esprimersi tramite un comportamento inconsapevole frutto dell'interazione tra gli istinti sociali e la capacità intellettuale. Vi sono inoltre delle forme di simpatia che sono state favorite dalla selezione naturale per i vantaggi che arrecano agli animali che si difendono reciprocamente. Gli istinti sociali inoltre spingono l'uomo a tener conto dell'approvazione e della disapprovazione dei propri simili per il bene della comunità. È proprio all'interno di queste dinamiche che si formano i codici morali, dati dall'accostamento tra istinti sociali e reazioni abitudinarie.

Tuttavia, è bene ricordare che il concetto di evoluzionismo compare per la prima volta nelle opere del filosofo Herbert Spencer (Spencer, 1884-93) qualche anno prima della pubblicazione de *L'origine dell'uomo* di Darwin. L'ipotesi evoluzionistica di Spencer è però ben diversa da quella di Darwin: in essa è l'intero universo, e non solo le specie viventi, a incorrere in un incessante e generale processo di mutamento. Il processo evolutivo, in quanto principio animatore dell'intero universo, non è concepito come un cieco tendere casuale, ma come una spinta verso il progresso. In questo processo è compresa anche la morale, la cui evoluzione si sviluppa parallelamente e senza alcuna opposizione con l'evoluzione fisica. Per questa ragione, Spencer afferma di voler stabilire delle regole di condotta giusta in base ai principi scientifici dell'evoluzionismo. In questo modo, i concetti di "sopravvivenza del più adatto" e di "lotta per l'esistenza", validi nel mondo naturale, assumono il ruolo di principi normativi in ambito etico.

Contro il passaggio da un piano di descrizione di una legge naturale al piano normativo in campo morale si schiera, in aperta polemica con Spencer, Thomas H. Huxley (1911). L'evoluzione, essendo una lotta spietata, non può essere concepita come un processo eticamente buono, né può giustificare la morale stessa e la natura è completamente indifferente alla morale dell'uomo. Evoluzione cosmica ed evoluzione della morale, intesi come progresso, non vanno di pari passo, ma al contrario il processo cosmico tende a incidere sull'evoluzione della società quanto più questa presenta un grado rudimentale. Il progresso della morale si manifesta nelle società che, essendo capaci di contrastare le tendenze cosmiche, rendono adatti a vivere il maggior numero di individui: non solo quelli più adattati all'ambiente, ma anche i più deboli. Le leggi morali devono ricordare agli individui i loro doveri verso la comu-

nità e assumere così il compito di frenare il processo cosmico. Lo scopo dell'uomo è quello di sottomettere la natura e questo vale sia nel cosmo, sia nella morale. L'evoluzione può, nella migliore delle ipotesi, contribuire a comprendere la socialità dell'uomo e il formarsi di concetti morali.

Dopo alcuni decenni l'attrazione verso un inglobamento dell'etica all'interno della biologia conosce una nuova ripresa con la nascita della sociobiologia, disciplina che studia le basi biologiche del comportamento sociale degli animali umani e non umani. Protagonista indiscusso di questo nuovo tentativo è E. Wilson con la sua opera *Sociobiologia, la nuova sintesi*, pubblicata nel 1975. Il tentativo di Wilson di spiegare il comportamento sociale e nello specifico il comportamento morale dell'uomo si articola in due direzioni: la prima, sviluppata nell'opera del 1975, mira a spiegare il comportamento morale tramite l'individuazione dell'organo in cui hanno origine i giudizi morali, la seconda direzione, sviluppata in un'opera successiva del 1978 intitolata *Sulla natura umana*, tenta invece di spiegare in che modo il patrimonio genetico determini l'agire morale. Relativamente alla prima direzione Wilson constata che i principi morali sono basati sulle emozioni e queste hanno origine in una regione del cervello detto sistema limbico, con sede nel cervello. L'evoluzione di questo organo ha fatto sì che l'ipotalamo, una struttura sottocorticale che fa parte del sistema limbico, organizzasse il comportamento come se sapesse che per sopravvivere fosse necessario coniugare una certa dose di sopravvivenza personale o egoismo con una certa dose di altruismo. Tali pressioni contrastanti si manifestano attraverso sentimenti che agiscono sulle unità della selezione e in questo modo entrambi i tipi di comportamento, sia l'altruismo che l'egoismo, sono stati selezionati in termini evolutivi. Egli procede quindi col corroborare le proprie posizioni riportando casi di altruismo tra animali non umani. Wilson nota così che nel comportamento animale vi sono differenti forme di altruismo tra consanguinei, in cui l'individuo altruista subisce uno svantaggio in termini di sopravvivenza personale ma, se i beneficiari del suo altruismo fanno parte della sua cerchia familiare, ottiene contemporaneamente un vantaggio in termini di sopravvivenza del proprio patrimonio genetico. Presupponendo dunque l'esistenza di un gene dell'altruismo, Wilson spiega in questo modo la sua diffusione e trasmissione attraverso il patrimonio genetico. In altre parole, come dirà successivamente Hauser, l'altruismo tra consanguinei si basa sulla domanda: "come può aiutarmi il mio aiutarti?".

La questione però si complica in riferimento all'altruismo tra non consanguinei. Wilson tenta di fornirne una spiegazione ricorrendo all'intuizione sull'altruismo reciproco di R. Trivers, basato sul principio secondo cui chi riceve un aiuto tende a contraccambiarlo. Questo tipo di altruismo si rintraccia però solo ed esclusivamente nel comportamento umano e in forme poco stabili in alcune scimmie antropomorfe. La spiegazione dell'altruismo tra non consanguinei diventa quindi, nelle parole dello stesso Wilson, il maggior problema della sociobiologia. Sembra infatti paradossale che l'ipotetico gene dell'altruismo tra non consanguinei possa essersi trasmesso, dato che l'individuo altruista, il cui gesto non viene contraccambiato, risulta svantaggiato in questo caso anche in termini di sopravvivenza del proprio patrimonio genetico. Ma soprattutto resta inspiegato come questa forma di altruismo, tramite l'evoluzione, possa essersi trasmessa all'uomo.

Qualche anno più tardi Wilson riprende il tentativo di spiegare il comportamento morale umano. Nell'opera *Sulla natura umana* persegue la seconda direzione tendente a spiegare l'agire morale dell'uomo tramite l'influenza che in esso ha il patrimonio genetico. La mente umana è qui concepita come un dispositivo di esplorazione dell'ambiente che agisce secondo un programma flessibile. All'interno di questo spazio di flessibilità interagiscono con i geni diversi fattori, tra cui alcuni prodotti biochimici e influenze culturali, che permettono la di-

versità di manifestazione di un certo carattere. Vi sono inoltre alcuni caratteri che vengono principalmente influenzati dal patrimonio genetico, come il colore degli occhi o la manualità, e altri caratteri che invece sembrano maggiormente influenzati dalla cultura, come nel caso del linguaggio e del comportamento morale. L'apprendimento del linguaggio, ad esempio, è uguale per ogni essere umano nelle prime fasi di sviluppo, ma successivamente si differenzia in base alle influenze culturali e all'esposizione all'ascolto di una determinata lingua. Nel caso del comportamento morale il processo è pressoché lo stesso e per questa ragione, nonostante vi sia una certa diversità tra i codici morali, sopravvive una certa uniformità di base.

Wilson esprime una forte fiducia nella possibilità che le nuove conoscenze genetiche consentano presto di individuare puntualmente l'influenza del patrimonio genetico sul comportamento umano, dando origine e veri e propri casi di apprendimento predisposto. Ad esempio, riporta Wilson, il rifiuto per l'incesto potrebbe essere spiegato come una predisposizione genetica a fuggire da relazioni geneticamente svantaggiose. Più in generale, da queste considerazioni, si potrebbe pensare che l'evoluzione abbia favorito in genere quei comportamenti che garantissero una maggiore sopravvivenza al patrimonio genetico dell'uomo e per questa ragione l'uomo dovrebbe plasmare i propri codici morali o scegliere quelli che riconoscano il valore della sopravvivenza del patrimonio genetico umano. È a questo punto che Wilson passa da un'affermazione descrittiva a un'affermazione prescrittiva: dalla constatazione che l'evoluzione ha selezionato quei comportamenti che garantivano una maggiore sopravvivenza alla specie, ne ricava il dovere morale secondo cui gli uomini dovrebbero fare qualsiasi cosa in loro potere per assicurare la sopravvivenza del patrimonio genetico della specie.

In questo modo, come ha puntualmente rilevato P. Kitcher, oltre a incorrere nella fallacia naturalistica, Wilson, partendo dal presupposto che la moralità non ha altro compito se non quello di preservare il patrimonio genetico della specie, si dimostra insensibile verso la possibile esistenza di interessi conflittuali o di preferenze differenti degli individui rispetto a questo dovere morale.

2 Marc Hauser e la grammatica morale universale

Tra i più recenti contributi sui rapporti tra etica e teoria dell'evoluzione si colloca *Menti morali* di Marc Hauser (2006). L'intento dell'autore, enunciato fin dalle prime pagine, è quello di dimostrare l'esistenza di principi morali universali che si celano sotto i differenti codici morali. Il punto di partenza della sua ricerca è costituito dall'instaurazione di un'analogia tra facoltà morale e facoltà linguistica. Riprendendo quanto sostenuto dal linguista Noam Chomsky (1986), Hauser ipotizza che se la facoltà linguistica è determinata da una grammatica universale a partire dalla quale si formano le varie lingue con cui l'uomo si esprime, allora anche la facoltà morale potrebbe basarsi su una sorta di grammatica morale universale a partire dalla quale si formano i vari codici morali. Tutti gli uomini sono dotati di una facoltà morale capace di valutare un'illimitata varietà di azioni in base a dei principi che stabiliscono ciò che è lecito, obbligatorio o proibito. I principi morali universali interagiscono con le peculiarità culturali e danno così luogo ai codici morali, i cui parametri, una volta fissati, rendono a tratti inintelligibili i giudizi morali tra le differenti culture. Infine i principi morali, essendo universali, sono presenti in tutti gli esseri umani, poiché legati alla nostra conformazione biologica di individui appartenenti alla specie *Homo sapiens*.

Una volta impostata l'analogia con la facoltà linguistica, è necessario però confermare l'esistenza di principi morali universali e, a questo proposito, Hauser elabora il "Test del senso morale" (*Moral Sense Test*). Tramite il test gli intervistati sono stati sottoposti a un ampio spettro di dilemmi morali diversi tra loro per contenuto e per ognuno dei quali è stato chiesto se un'azione fosse lecita, obbligatoria o proibita. Per ultimo, ma non in ordine di importanza, è stato chiesto ai candidati di fornire una giustificazione alle loro risposte. Hauser e la sua squadra hanno inoltre fatto particolare attenzione a rendere il campione di intervistati il più ampio possibile, comprendendo perciò diverse categorie di persone, coinvolgendo giovani e anziani, studenti universitari e individui con un basso livello di istruzione, persone di diversa religione e parlanti lingue diverse (per questo scopo il test è stato tradotto in cinque lingue). I risultati del test hanno fornito due principali informazioni tra di esse correlate: esistono delle intuizioni morali universali ed esse non sono consciamente accessibili. La prima informazione è stata indotta dal fatto che la maggior parte degli intervistati ha risposto allo stesso modo ai diversi quesiti, mentre la seconda dal fatto che gli intervistati si sono dimostrati incapaci di fornire una giustificazione alle proprie risposte. Vi sono però alcuni quesiti le cui risposte presentano notevoli disomogeneità: esse vengono interpretate come la dimostrazione della presenza di alcuni fattori, come ad esempio il danno lecito, che sono maggiormente sensibili alla variazione dei parametri culturali. Nel commentare questi risultati Hauser aggiunge: «Non ci aspettiamo come risultato l'universalità; ci aspettiamo piuttosto qualcosa di più simile alla variazione linguistica: differenze sistematiche tra le culture, basate su diverse regolazioni di parametri. [...] Quando si pensa alla variazione interculturale il punto centrale è riuscire a capire il modo in cui società differenti partono da questi fattori universali per generare differenze nei giudizi morali» (Hauser, 2006, p. 133).

Poste in questo modo le basi empiriche all'esistenza di intuizioni morali universali, l'autore di *Menti morali* tenta ora di comprendere su che cosa possa basarsi l'universalità e l'uniformità dei giudizi morali. Nell'intraprendere questa ricerca egli parte dal presupposto che la presenza di intuizioni morali universali suggerisce che vi siano determinate capacità che tutti gli esseri umani normalmente sviluppati condividono. Vi è inoltre un altro indizio che egli persegue nella ricerca delle capacità determinanti per la facoltà morale umana: come Wilson egli constata che solo gli esseri umani sono capaci di attuare forme di altruismo reciproco e ciò significa che sono in possesso di alcune capacità che gli animali non umani non hanno. Tra queste capacità, peculiari della specie umana, potrebbero trovarsi quelle capacità che ci consentono di attuare un comportamento morale, secondo le parole dello stesso Hauser: «Per comprendere che cosa è esclusivo della nostra facoltà morale, dobbiamo determinare sia quali aspetti sono unici degli esseri umani, sia quali sono unici dell'ambito morale. Questo implica due operazioni di sottrazione separate: una sottrae quello che condividiamo con gli altri animali per isolare ciò che è unicamente umano, l'altro sottrae quello che è condiviso con altri ambiti di conoscenza per isolare ciò che è solamente morale» (Hauser, 2006, p. 401).

Partendo dalla ricerca dell'elemento universale, Hauser propone tre diversi modelli di analisi designati come creatura humanea, creatura kantiana e creatura rawlsiana. La prima creatura basa il proprio giudizio morale sulle emozioni, la seconda ricorre invece sia alle emozioni, sia alla ragione, la terza infine analizza le cause e le conseguenze di un'azione e il ruolo della ragione e delle emozioni emerge solo una volta emesso il giudizio morale. Come illustrato nel seguente schema:

Creatura humeana	Percezione dell'evento	Emozione	Giudizio morale
Creatura kantiana	Percezione dell'evento	Emozione e ragione	Giudizio morale
Creatura rawlsiana	Analisi delle cause e delle conseguenze di un'azione	Giudizio morale	Emozione e ragione

Il modello appoggiato da Hauser è il terzo, supportato tra l'altro dai risultati del *Test del senso morale*, il quale, a suo avviso, sarebbe capace di dimostrare che alla base delle nostre intuizioni morali vi sia un'analisi delle cause e delle conseguenze. Questo spiegherebbe tra l'altro la ragione per cui vi è una così grande convergenza nei giudizi morali degli intervistati. Ma la capacità di distinguere tra cause e conseguenze di un'azione potrebbe non essere l'unica alla base dell'universalità dei principi. Per questo motivo Hauser procede con la ricerca delle capacità umane che permettono l'universalità dei principi morali.

Hauser iscrive ora il soggetto morale all'interno di una più ampia teoria sul funzionamento della mente umana. Egli identifica una nutrita serie di capacità che sembrano caratterizzare il comportamento morale dell'uomo. Tra queste capacità si elencano: la capacità di avere aspettative, la capacità di distinguere tra oggetti capaci di movimento e oggetti incapaci di movimento, capacità computazionali, il possesso di una certa dose di empatia, il possesso di un senso di sé tramite il quale costruire un profilo autobiografico e orientare l'azione futura, la possibilità di attuare alcune emozioni morali¹ come l'invidia, il senso di colpa e il disgusto, ecc.

Prendendo successivamente in esame una nutrita serie di studi sul comportamento sociale degli animali, egli nota che molte delle capacità prima elencate sono possedute anche dagli animali non umani. Questa constatazione spinge Hauser a operare quella "sottrazione" che permette di enucleare quelle capacità che, assenti negli animali ma presenti nell'uomo, consentono a quest'ultimo di attuare forme di altruismo reciproco. Da questa sottrazione emerge che le capacità specifiche dell'uomo sono: la possibilità di distinguere tra cause e conseguenze di un'azione, la capacità di provare sentimenti morali, la capacità di pazientare o inibire gli impulsi egoistici, e, infine, la capacità di adottare sistemi di punizione che rendono stabili i rapporti di reciprocità.

In altre parole, se negli animali non vi sono forme di altruismo reciproco, allora l'esistenza di una facoltà morale nell'uomo e la possibilità di attuare forme di altruismo su larga scala potrebbe essere attribuita al possesso di queste capacità. Questo confronto risulta particolarmente interessante dato che consente di delineare le origini evoluzionistiche del comportamento morale umano e in un certo modo, anche di fare una sorta di proiezione sul possibile sviluppo futuro del comportamento morale dell'uomo.

Procedendo con l'analisi del sostrato biologico e universale dei giudizi morali, Hauser giunge a domandarsi se sia possibile o meno individuare un vero e proprio organo morale, da intendersi come circuito specializzato nel discriminare i problemi di carattere morale. La risposta a tale domanda è però per il momento negativa infatti, nonostante i dilemmi morali attivino una vasta rete di regioni cerebrali tra cui aree coinvolte nell'emozione, nel processo decisionale, nella memoria e così via, ognuna di queste aree viene utilizzata anche nei dilemmi non morali. Per ora la ricerca scientifica permette solo di affermare che vi sono alcune regioni del cervello più determinanti di altre per il buon funzionamento della facoltà morale.

¹Con l'espressione "emozioni morali" Hauser si riferisce a quelle emozioni che hanno un ruolo nel nostro comportamento morale. Queste emozioni sono universali e sono date dalla capacità di tutti gli esseri umani di provare lo stesso tipo di emozioni dinanzi agli stessi contesti con valenza morale (ad esempio si presuppone che tutti gli esseri umani provino disgusto dinanzi al maltrattamento ingiustificato di un bambino).

In conclusione: «la mente umana possiede certe capacità innate che ci permettono, ma non lo permettono agli scimpanzé, ai delfini o ai pappagalli, di comprendere certe distinzioni morali e di apprezzarne il significato per la nostra vita e per quella degli altri» (Hauser, 2006, p. 293).

Si passa a questo punto all'analisi del rapporto tra sostrato biologico universale e formazione dei codici morali. Per analizzare in che modo è possibile intendere questo rapporto, Hauser propone tre tipi differenti di fenotipi o modelli per la creatura rawlsiana: il rawlsiano debole, il rawlsiano moderato e il rawlsiano fedele. Il rawlsiano debole è stato dotato della capacità di acquisire norme morali, ma non è in possesso dei principi generali che gli consentono di definire un atto come lecito, illecito o proibito. La facoltà morale risulta perciò del tutto priva di contenuto. Dall'altro lato dello spettro vi è invece il rawlsiano fedele, quello che maggiormente si avvicina a una posizione innatista. Questo modello possiede fin dalla nascita delle norme precise che gli consentono di individuare immediatamente gli atti immorali e quelli morali. La facoltà morale è in questo caso dotata di contenuto. Infine, in posizione intermedia, si colloca il rawlsiano moderato. Questo modello, appoggiato da Hauser, prevede che la facoltà morale sia dotata di principi, i quali però sono astratti e permettono la formazione di codici morali dotati di contenuti specifici. Ciò che presenta il carattere di fissità sono i principi, privi di contenuto specifico, mentre ciò che è flessibile e mutevole è il sistema morale. Il fatto che i bambini acquisiscano sistemi morali differenti a seconda delle culture in cui vivono dimostra che i principi universali non ci dicono nulla su quali atti particolari siano leciti o meno.

Infine, sempre basandosi sull'analogia linguistica, egli sintetizza i connotati essenziali dell'anatomia morale della creatura rawlsiana nel seguente modo:

1. la facoltà morale consiste in una serie di principi che guidano i nostri giudizi morali, ma che non determinano rigorosamente il modo in cui agiamo. I principi costituiscono la grammatica morale universale caratteristica della specie;
2. ciascun principio genera un giudizio rapido e automatico in merito alla possibilità che un atto o un evento sia moralmente lecito, obbligatorio o proibito;
3. i principi sono inaccessibili alla consapevolezza razionale;
4. i principi operano su esperienze che sono indipendenti dalle loro origini sensoriali, comprese scene visive immaginate e percepite, eventi uditivi, e tutte le forme del linguaggio: parlato, dei segni e scritto;
5. i principi della grammatica morale universale sono innati;
6. l'acquisizione del sistema morale nativo è veloce e spontanea, e non richiede in pratica nessuna istruzione. L'esperienza con la morale nativa regola una serie di parametri, dando vita a un sistema morale specifico;
7. la facoltà morale vincola la gamma dei sistemi etici possibili e stabili;
8. solo i principi della nostra grammatica morale universale sono unicamente umani ed esclusivi della facoltà morale;
9. per funzionare correttamente, la facoltà morale deve interagire con le altre facoltà mentali (per esempio il linguaggio, la visione, la memoria, l'attenzione, le credenze, l'emozione), alcune delle quali sono unicamente umane, mentre altre sono condivise con altre specie;

10. poiché la facoltà morale si basa su sistemi cerebrali specializzati, un danno a questi sistemi può causare un deficit nell'azione morale: in quello che gli individui fanno realmente, non in quello che pensano che qualcun altro dovrebbe fare o farebbe (Hauser, 2006, p. 63).

Tra queste caratteristiche, Hauser rileva che le prime quattro sono descrizioni dello stato adulto, le caratteristiche 5-7 definiscono il problema dell'acquisizione di un sistema di conoscenze morale, inclusi i tratti identificativi della specie e le influenze culturali, infine le caratteristiche 8-10 puntano a questioni evolutive, incluse l'unicità della nostra facoltà morale e il suo sistema evolutivo.

3 Capacità dell'etica e codici morali: un confronto

Un altro biologo evoluzionista, F. Ayala (2010), servendosi come Hauser dell'analogia tra facoltà morale e facoltà linguistica, si è occupato di descrivere le connessioni tra evoluzione e morale. Un confronto con le sue posizioni potrebbe consentire di comprendere meglio il rapporto concepito da Hauser tra principi morali universali e codici morali.

Ayala riprende la distinzione abbozzata da Darwin tra capacità dell'etica² e codici morali, domandandosi se essi siano o meno determinati biologicamente. La risposta a tali domande si avvicina strettamente a quanto affermato da Hauser: se la capacità di acquisire un linguaggio dipende dalla natura biologica degli esseri umani, la stessa biologia non determina il tipo particolare di linguaggio parlato, sia esso inglese, cinese o spagnolo. Lo stesso discorso vale per la facoltà morale: la capacità dell'etica dipende dalla nostra biologia di esseri viventi appartenenti alla specie *Homo Sapiens*, ma non dipende dalla nostra biologia il tipo particolare di codice morale adottato. Definendo il comportamento morale come la capacità di un individuo di prendere in considerazione l'impatto delle proprie azioni sugli altri, egli, come Hauser, elenca le capacità indispensabili all'attuazione di tale comportamento. I requisiti indispensabili sono:

1. la capacità di anticipare le conseguenze di un'azione;
2. la capacità di emettere giudizi morali;
3. la capacità di scegliere tra differenti corsi di azione.

Il primo requisito è il più importante per l'attuazione di un comportamento morale, dato che un'azione entra nella dimensione morale solo se è possibile anticiparne le conseguenze. Tale capacità è dunque a sua volta correlata alla capacità di connettere mezzi e fini, la quale permette a sua volta di immaginare conseguenze future. Le radici di questa capacità vengono rintracciate nell'evoluzione del bipedismo, il quale ha permesso di trasformare gli arti superiori da organi di locomozione a organi di manipolazione. Le mani sono diventate così mezzi efficaci di costruzione di utensili e il processo di costruzione presupponeva, e allo stesso tempo incrementava, la capacità di concepire gli utensili come mezzi per determinati fini.

Il secondo requisito riguarda la capacità di emettere giudizi morali. Anche questa capacità, come la precedente, dipende da altre capacità e nello specifico dalla possibilità di percepire alcune azioni come più desiderabili di altre e dalla capacità di astrarre e di percepire azioni e

²Ayala definisce capacità dell'etica la tendenza a giudicare le azioni umani come giuste o sbagliate in base a principi morali.

oggetti come appartenenti a classi generali. Solo tramite il possesso di questa facoltà è possibile confrontare oggetti e azioni come maggiormente desiderabili di altri ed emettere giudizi di valore.

Infine, passando al terzo requisito, Ayala ritiene che la possibilità di scegliere tra differenti corsi di azione derivi dalla capacità di immaginare corsi di azione alternativi nel momento in cui siamo chiamati ad agire. In ogni caso se non ci fosse libero arbitrio non ci sarebbe il comportamento etico il quale a sua volta non esisterebbe senza capacità intellettuali altamente sviluppate come quelle in possesso dell'uomo.

Si tratta ora di stabilire se il comportamento morale sia direttamente promosso dalla selezione naturale o se il nostro senso morale sia un prodotto conseguente alle nostre sviluppate capacità intellettuali. La soluzione prospettata da Ayala passa attraverso la distinzione tra adattamento e *exaptation*, intendendo con quest'ultimo termine il processo di quelle caratteristiche che, evolutesi per assolvere a determinate funzioni, con il tempo hanno assunto compiti differenti che non rientravano nelle originarie "intenzioni" o mire della selezione naturale. Anche i tre requisiti prima elencati sono stati selezionati dall'evoluzione perché conferivano maggiore capacità di sopravvivenza e non con lo scopo di rendere l'uomo un essere morale. Successivamente la loro funzione è stata "riorientata" o riadattata per rendere possibile un comportamento morale. Per quanto queste capacità siano indispensabili al comportamento morale, l'evoluzione non ha agito in modo da far sì che venissero selezionati determinati comportamenti morali e non altri, fino a dar luogo a un vero e proprio senso morale.

Porre la questione in questo modo consente di spiegare con maggiore chiarezza il motivo per cui non esiste un altruismo tra non consanguinei tra gli animali non umani e risolvere così il paradosso dell'altruismo prospettato da Wilson. Dato che gli individui altruisti riducono con i loro atti di sacrificio la loro capacità di sopravvivenza e quindi la possibilità di trasmettere l'ipotetico gene dell'altruismo, appare improbabile che la selezione abbia favorito i comportamenti altruisti. Per questa ragione negli uomini l'altruismo ha potuto diffondersi, non tanto per merito del "gene dell'altruismo", ma grazie allo sviluppo di capacità intellettuali. Queste capacità consentono all'uomo di comprendere l'importanza dell'altruismo tra non consanguinei e il beneficio che questa forma di comportamento conferisce alla comunità. L'altruismo è stato adottato e incentivato tramite leggi e regole di comportamento che consentono di inibire gli atti egoisti.

Si distinguono quindi due tipi di altruismo: l'altruismo biologico o geneticamente determinato e l'altruismo morale o culturale. Il primo si identifica nel comportamento sociale degli insetti e nell'altruismo parentale degli animali. Il secondo si rintraccia solo negli uomini ed è dipendente dal possesso di elevati standard intellettuali, tra cui, come si è visto, la capacità di attuare un ragionamento astratto, la capacità di anticipare il futuro e di concepire diversi corsi di azione.

In sintesi, la soluzione prospettata da Ayala è la seguente: dato che sembra improbabile che un individuo aumenti la propria capacità di sopravvivenza nel giudicare un'azione come buona o cattiva o nel comportarsi in maniera altruistica, il senso morale umano non è stato favorito direttamente dalla selezione naturale, ma è conseguenza indiretta delle nostre capacità intellettuali. Esiste perciò una capacità dell'etica dipendente dalla nostra conformazione biologica, come conseguenza delle capacità intellettuali, e vi sono dei codici morali che hanno origine nella cultura. È tramite l'evoluzione culturale che sorgono i codici morali e tra di essi alcuni sopravvivono per lungo tempo, altri invece si estinguono velocemente. È proprio relativamente al modo di delineare il rapporto tra capacità dell'etica e codici morali che, come si vedrà, emerge la differenza con la proposta di Hauser.

4 Conclusioni

A seguito di questo confronto, è possibile domandarsi in che modo possa essere considerato il contributo di *Menti morali* all'interno del dibattito sui rapporti tra etica ed evolucionismo e se è possibile, alla luce delle conoscenze scientifiche attuali, affermare che l'evoluzione ha plasmato il comportamento morale dell'uomo.

Innanzitutto si può notare che la proposta di Hauser non sfugge alle più generali critiche mosse alla psicologia evolucionistica. Prendendo ad esempio le analisi avanzate da John Dupré (2001), si individuano principalmente due macro accuse: "imperialismo scientifico" e "centralità dell'elemento endogeno"³. Secondo la prima accusa viene posta in dubbio l'intera effettiva utilità dell'indagine sul comportamento umano tramite un approccio evolucionista. Come emerso chiaramente con il concetto di *exaptation* di Ayala, conoscere lo sviluppo e l'evoluzione di un tratto non si traduce automaticamente nella conoscenza del suo funzionamento, dato che per quasi tutta la nostra storia evolutiva molte parti degli organismi si sono evolute per fare qualcosa di diverso da quello che fanno oggi. Si tratta perciò di un caso di imperialismo scientifico, ossia di un'estensione illegittima dei campi di applicazione di una teoria scientifica, in questo caso della teoria dell'evoluzione.

La seconda critica sottolinea invece che spiegare il comportamento umano tenendo conto principalmente dell'elemento endogeno, come ad esempio l'influenza del patrimonio genetico, tende a sottovalutare l'importanza dell'influenza dei fattori culturali e ambientali, che di fatto sono cruciali per lo sviluppo della mente umana. Gli studi più recenti dimostrano infatti che i sistemi neurobiologici vengono continuamente messi a punto da esperienze e influenze ambientali differenti e ciò rende la distinzione tra ciò che è frutto di fattori intrinseci all'organismo e ciò che è frutto dell'influenza di fattori esterni estremamente complicata. In altre parole è ancora difficile discernere ciò che è frutto del nostro patrimonio genetico da ciò che è frutto delle influenze culturali e ambientali, soprattutto relativamente a un fattore così complesso come il comportamento.

A questo punto si potrebbe domandare se, in Hauser come in Spencer, il comportamento morale sia direttamente promosso dalla selezione naturale o meno. La risposta a questa domanda è piuttosto controversa. Infatti, nonostante il quadro rappresentato da Hauser appaia in un primo momento lineare, è presente in esso una sorta di ambiguità: da un lato viene ribadito che i principi morali sono astratti e proprio per questa caratteristica riescono ad essere universali, da un altro lato invece gli stessi principi sembrano dare indicazioni precise sulla moralità di certi atti. Le soluzioni prospettabili sono perciò principalmente due. Secondo la prima soluzione, se i principi morali sono astratti e privi di contenuto, si potrebbe pensare che l'evoluzione abbia favorito solo lo sviluppo di alcune capacità e non abbia promosso determinati valori. Queste capacità, come emerso chiaramente in Ayala, sono state selezionate non in vista della nascita di un senso morale, ma perché conferivano maggiore capacità di sopravvivenza all'uomo. Quindi, se questo ragionamento è valido anche per Hauser, si potrebbe affermare che per l'autore di *Menti morali*, come per Ayala, l'evoluzione abbia promosso solo indirettamente la facoltà morale. Di contro prendendo in considerazione la seconda soluzione, se i principi morali, che dipendono dalla nostra costituzione biologica, forniscono dei contenuti specifici, allora si potrebbe pensare che la selezione naturale abbia promosso direttamente il comportamento morale.

³Con la tesi sulla centralità dell'endogeno Dupré fa riferimento alla preferenza per «le spiegazioni basate sulle proprietà intrinseche e strutturali delle cose a quelle che si basano sull'influenza del contesto o dell'ambiente» (Dupré, 2001, p. 80).

Come si è detto, la posizione di Hauser è ambigua, ma un'analisi più dettagliata del modo in cui viene affrontata la questione dell'altruismo e del modo in cui viene intessuto il rapporto tra principi morali e contenuti culturali dei codici morali, potrebbe aiutare a comprendere quale delle due soluzioni può essere attribuita ad Hauser.

Partendo dalla questione dell'altruismo, si può notare innanzitutto che questo problema è stato analizzato da tutti coloro che si sono occupati delle origini evuzionistiche della morale e sia Hauser, sia Ayala ereditano questa tematica. Entrambi forniscono una spiegazione in termini genetici dell'altruismo familiare, in cui, si ricorda, il vantaggio genetico rende conto del sacrificio personale. Sempre per entrambi, le difficoltà maggiori sorgono nel momento in cui si tratta di spiegare l'altruismo tra non consanguinei. La conclusione a cui giungono è la stessa: soltanto l'essere umano, in quanto dotato di elevate capacità intellettuali, può dare avvio a forme stabili di reciprocità con individui non imparentati geneticamente. La cooperazione su larga scala è dunque giustificata ricorrendo sia al possesso delle capacità intellettuali, sia all'influenza della cultura che tramite la formazione di codici culturali incentiva la pratica della cooperazione.

Tuttavia in Hauser sembrerebbe che l'altruismo reciproco venga attuato anche grazie al principio universale della reciprocità. Ciò significa che questa forma di altruismo viene determinata non solo dalla cultura, ma anche direttamente dall'evoluzione biologica. Vi sono alcuni passi che corroborano l'ipotesi che in Hauser "l'altruismo morale", e non solo l'altruismo parentale, abbia un fondamento biologico:

Ci sono diversi motivi per cui mi sto concentrando sulle norme che riguardano la cooperazione, specialmente la reciprocità. La reciprocità è alla base della regola d'oro. La regola d'oro si manifesta in una forma o nell'altra in tutte le culture, attraverso una dottrina religiosa esplicita o norme sociali implicite. Gli universali forniscono spesso la cifra caratteristica di un meccanismo biologico comune, che fa parte dell'eredità genetica della specie. (Hauser, 2006, p. 400)

È evidente che nel caso dell'altruismo reciproco la "cifra caratteristica" del meccanismo biologico segna un discrimine netto tra un agire morale eminentemente altruista e un agire non morale egoista.

L'esistenza di una base biologica dell'altruismo non parentale emerge anche nel momento in cui viene individuato un limite all'estensione dell'altruismo su larga scala. Hauser nota che la psicologia dell'altruismo si è evoluta in contesti di gruppi ristretti e per questa ragione i principi che guidano le nostre azioni e omissioni sono più facilmente attuabili se rivolte a individui a noi prossimi. Probabilmente l'esperimento che meglio mette in evidenza questo limite è rappresentato dal dilemma morale relativo al nostro modo di reagire dinnanzi a una bambina ferita, che ci chiede aiuto sul ciglio di una strada, confrontato con la nostra reazione dinnanzi a una richiesta di aiuto per bambini poveri in Africa, di cui veniamo a conoscenza tramite una lettera dell'Unicef.

Che cosa distingue questi due casi e porta la maggior parte della gente a pensare, forse inconsciamente in un primo momento, che ci si deve fermare per aiutare la bambina sul ciglio della strada, mentre si possono anche non aiutare i bambini che muoiono di sete? [...] Quando la maggior parte della gente è posta di fronte a queste contro argomentazioni, normalmente le accetta come valide, in linea di principio e quindi trova qualche ragione alternativa [per non inviare i soldi ai bambini che muoiono di sete]. (Hauser, 2006, p. 21)

In questo modo, Hauser giunge a delineare una precisa storia biologica dell'evoluzione dell'altruismo tra non consanguinei che si è sviluppata, appunto, in contesti di interazione ristretti e che oggi si ritrova invece nella situazione di poter esplicitare forme di altruismo a distanza.

Qui viene sollevato anche un altro problema di grande importanza per la questione dell'altruismo: conoscere le cause che influenzano i nostri giudizi morali, potrebbe modificare il nostro comportamento morale. Questo meccanismo viene presentato da Joshua Greene (2003), il quale auspica che la conoscenza dei principi che stanno alla base dei nostri giudizi morali modifichi in futuro il nostro comportamento morale e porti a un'estensione dei beneficiari del nostro altruismo. Questo auspicio viene condiviso da Hauser nell'affermare che l'uomo, con le sue capacità intellettuali, è nella situazione di comprendere che è giusto da un punto di vista morale contrastare alcune tendenze inscritte nella nostra biologia e di contro incentivarne delle altre. Per la stessa ragione l'uomo è in grado di comprendere che è giusto aiutare i bambini che muoiono di sete in Africa, quanto aiutare la bambina ferita che si trova a pochi metri di distanza sul ciglio della strada. Quindi non solo viene delineata una storia biologica dell'altruismo, ma viene anche prospettato un suo possibile sviluppo che prevede, appunto, un allargamento dei beneficiari dell'altruismo umano.

Vi è infine un altro importante elemento che viene sollevato da queste considerazioni: emerge un'importante differenza tra facoltà linguistica e facoltà morale. Se conoscere i principi della facoltà linguistica non influisce sulla capacità di parlare, per cui Chomsky non parla meglio di coloro che non conoscono i principi linguistici, relativamente alla facoltà morale, invece, conoscere i principi che stanno alla base dei nostri giudizi morali può spingerci a modificare il nostro comportamento. Quindi per quanto i nostri principi morali ci spingano verso un certo comportamento, noi possiamo contrastare tali spinte provenienti dall'evoluzione e indirizzare diversamente il nostro agire.

In sintesi: il principio di reciprocità segna un discrimine netto tra un agire morale eminentemente altruista e un agire non morale egoista, attraverso un'identificazione tra agire morale e altruismo. Per queste ragioni si può affermare che in Hauser l'evoluzione biologica ha promosso direttamente il comportamento morale.

Il principio di reciprocità non è però l'unico a guidare il nostro comportamento morale: i principi morali sembrano dare indicazioni precise anche su atti relativi all'incesto, all'eutanasia, all'aborto. Come già sottolineato in *Menti morali* è possibile rintracciare diverse affermazioni che conferiscono un contenuto ben preciso ai principi morali. Un esempio è costituito dal seguente passo:

Il rawlsiano debole è dotato di un meccanismo per apprendere le norme, ma gli mancano i principi generali, così come quelli più specifici relativi all'incesto, alla reciprocità, all'uccisione. (Hauser, 2006, p. 293)

Come si può notare Hauser sembra individuare due differenti livelli di principi: un primo livello in cui si collocano i principi più generali e un secondo livello di principi più specifici, ma comunque universali, come l'incesto, la reciprocità e l'omicidio. Questi principi non sono posseduti dal rawlsiano debole, ma caratterizzano il modello del rawlsiano moderato appoggiato da Hauser.

Inoltre, sempre a riprova del fatto che vi sono dei principi universali che tacciono alcuni comportamenti come illeciti, Hauser parla in termini di eccezionalità della presenza dell'incesto o di casi di dolo lecito in molte tribù o in diverse popolazioni del passato. I casi eccezionali, ribadisce, non compromettono il fatto che la maggior parte degli individui si discosti da questi atteggiamenti.

Richiamando in causa ancora una volta l'analogia del linguaggio, si potrebbe dire che per Hauser la capacità linguistica non ci consente solo di emettere certi suoni piuttosto che altri, ma ci fornisce alcuni contenuti elementari di sintassi e di vocabolario. Tali elementi del vocabolario e della sintassi sarebbero per Ayala un mero prodotto culturale e di conseguenza il comportamento etico non sarebbe il frutto di un adattamento biologico. In Hauser invece l'evoluzione biologica ha determinato la formazione di principi morali che spingono tutti gli esseri umani a giudicare come illeciti atti come il dolo e l'incesto e come leciti atti di altruismo reciproco.

Dall'analisi del rapporto tra principi universali e norme culturali e dall'analisi della questione dell'altruismo è possibile quindi fornire una risposta alla domanda prima sollevata: in Hauser l'evoluzione biologica ha promosso direttamente non solo lo sviluppo della moralità in genere, ma anche di precisi comportamenti morali.

Il fatto che la nostra biologia suggerisca a tutti nello stesso modo quali atti sono leciti e quali no e che vi siano delle costanti al di là delle variazioni dei parametri culturali, sembra escludere ogni possibilità di esistenza di intuizioni morali contrastanti. Emerge qui un altro importante limite delle posizioni di Hauser: il problema principale infatti, oltre alle contraddizioni implicite in *Menti morali*, si rintraccia forse nell'incapacità di cogliere la possibilità di esistenza di intuizioni in contrasto tra loro. Vi sono solo due situazioni in cui si parla di contrasto: in un primo caso tra le regole della religione e le nostre intuizioni morali e in un secondo caso tra le nostre intuizioni morali e l'ambiente in cui viviamo. Relativamente al primo caso egli ritiene che tale conflitto si basi sul fatto che la religione non tiene in considerazione i principi che sono alla base del nostro agire morale. Nel secondo caso invece egli giustifica tale contrasto affermando che i nostri principi si sono adattati alle circostanze ambientali dei nostri antenati ominidi, ben diverse da quelle odierne. Un chiaro esempio di questo limite emerge nelle seguenti affermazioni su un tema delicato come l'eutanasia:

La ragione e l'intuizione portano molti di noi a credere che, se una persona sta soffrendo per una malattia che non ha speranza di cura, la risposta più umana sia porre termine alla sua vita interrompendo gli aiuti o attraverso la morte assistita.
(Hauser, 2006, p. 414)

Le intuizioni morali dovrebbero suggerire a tutti gli uomini, in maniera univoca, tramite un calcolo delle cause e delle conseguenze, che sarebbe meglio porre fine alla vita di un malato terminale. È evidente che non viene presa in considerazione la possibilità della presenza di intuizioni diverse da questa o contrastanti tra di loro che facciano appello a principi differenti o che lo stesso calcolo delle cause e delle conseguenze di un'azione (ossia l'intervento della creatura Rawlsiana) possa dare dei risultati completamente opposti. Non vi è il minimo accenno all'esistenza di intuizioni contrastanti tra gli uomini, nemmeno su altre questioni tra le più classiche della bioetica in cui il disaccordo morale appare di fatto maggiormente evidente.

Come emerso al termine della sezione 1, P. Kitcher (1995), feroce critico della sociobiologia e della psicologia evolucionista, pone in evidenza l'incapacità di cogliere l'eventualità di intuizioni morali discordanti in riferimento al dovere morale previsto da Wilson, secondo il quale tutti gli uomini dovrebbero fare tutto ciò che è loro possibile per preservare il patrimonio genetico della specie. Nelle sue critiche egli offre un'immagine che palesa il limite delle posizioni di Wilson, ma che si adatta anche al quadro delineato da Hauser. L'ipotetica situazione è la seguente: a seguito di un olocausto gli unici sopravvissuti sono quattro donne e un uomo. Nonostante essi siano consapevoli di essere gli unici sopravvissuti e che il futuro

della specie umana dipenda della loro decisione di procreare, le quattro donne si dichiarano non disposte ad avere figli e si oppongono alla trasmissione del proprio patrimonio genetico. A questo punto l'uomo, secondo la prospettiva di Wilson, dovrebbe costringere le donne a riprodursi in modo da assicurare la sopravvivenza del pool genico umano. È chiaro perciò che Wilson dimostra di non prendere in considerazione la possibilità dell'esistenza di principi etici che contrastano questa posizione e che ritengono che le donne siano degli agenti autonomi, che i loro diritti non debbano essere violati e che esse non debbano essere trattate come meri mezzi per la sopravvivenza del patrimonio genetico.

È evidente quindi come questa critica possa applicarsi anche al modo in cui Hauser concepisce le intuizioni morali universali: egli manifesta la stessa miopia del fondatore della sociobiologia.

Riferimenti bibliografici

- Ayala, F.J. (2010). "The difference of being human: Morality". In: *PNAS* 107, pp. 9015–9022.
- Chomsky, N. (1986). *La conoscenza del linguaggio: natura, origine e uso* (t.o. *Knowledge of Language: Its Nature, Origin, and Use*). Milano: Il Saggiatore 1989.
- Darwin, C. (1859). "L'origine delle specie per selezione naturale (t.o. *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*)". In: *L'evoluzione*. Trad. dall'inglese da C. Balducci. Con introd. di P. Omodeo. Milano: Newton Compton 1994.
- (1871). *L'origine dell'uomo e la selezione sessuale* (t.o. *The descent of man and selection in relation to sex*). Trad. dall'inglese da F. Paparo. Con introd. di G. Montalenti. Roma: Editori Riuniti 1999.
- Dupré, J. (2001). *Natura umana. Perché la scienza non basta* (t.o. *Human Nature and the Limits of Science*). Trad. dall'inglese da B. Tortorella. Con introd. di M. De Caro e T. Pievani. Bari: Laterza 2007.
- Greene, J.R. (2003). "From neural "is" to moral "ought": what are the moral implications of neuroscientific moral psychology?" In: *Nature Neuroscience Review* 4, pp. 848–849.
- Hauser, M. (2006). *Menti morali* (t.o. *Moral Minds*). Cur. e trad. dall'inglese da A. Pedferri. Milano: Il Saggiatore 2007.
- Huxley, T.H. (1911). *Evoluzione ed etica* (t.o. *Evolution and Ethics and other Essays*). A cura di A. La Vergata. Torino: Bollati Boringhieri 1995.
- Kitcher, P. (1995). "The Hypothalamic Imperative". In: *Issues in Evolutionary Ethics*. A cura di P. Thompson. New York: State University of New York Press.
- Spencer, H. (1884-93). *Principles of Ethics*. London: Williams & Norgate.
- Wilson, E.O. (1899). *Sociobiologia, la nuova sintesi* (t.o. *Sociobiology: The New Synthesis*). Trad. da Alfredo Suvero. Bologna: Zanichelli 1979.
- (1978). *Sulla natura umana* (t.o. *On Human Nature*). Bologna: Zanichelli 1980.