

## **Evoluzione: filosofia, religione, società**

Gereon Wolters

(Versione provvisoria)

Nel titolo si trovano tre o perfino quattro concetti così complessi, per non dire pesanti, che per occuparsi dei quali in modo adeguato servirebbero almeno quattro relazioni e, inoltre, una quinta lezione per collegarli tra di loro. Però, come sapete, *il tempo è denaro*, vale a dire che risparmiare tempo equivale a guadagnare soldi. Avere soldi, tanti soldi s'intende, è il massimo in questi giorni in cui i mercati finanziari internazionali decidono su interi stati e le loro popolazioni. – Così provo a presentarvi in una sola relazione qualche pensiero sulla nostra tematica, vale a dire, se e in qual modo la teoria dell'evoluzione cambia le nostre concezioni di filosofia, religione e società. La tematica stessa ci dà già l'indice della relazione.

### *1. La teoria d'evoluzione e le sue pretese*

Siamo scimmie, tutti: Silvio Berlusconi, Gereon Wolters, Ruby Rubacuori, Benedetto XVI, Mara Carfagna, Francesco Coniglione e ovviamente ognuno voi. La teoria scientifica che ci spiega cosa significhi questa comune origine scimmiesca, che non è piaciuta a tutti, è la teoria dell'evoluzione. Come sapete, la teoria dell'evoluzione, nella sua forma universalmente accettata ai giorni nostri, ha le sue radici nell'opera di Charles Darwin. In questa forma standard viene anche chiamata teoria sintetica dell'evoluzione: "sintetica" perché presenta una sintesi delle varie discipline biologiche che prima erano trattate in modo separato: genetica, genetica delle popolazioni, biologia cellulare, sistematica, morfologia, ecologia e paleontologia e, forse, altre ancora. La teoria sintetica dell'evoluzione ha una struttura a due stadi. Il primo concerne la *variazione* genetica ereditaria di una popolazione, che è il risultato di mutazioni e della riproduzione sessuale. Il secondo stadio, invece, concerne la *selezione* degli organismi più adatti al loro ambiente, che risulta

in un maggior numero dei loro discendenti nella prossima generazione e così via, se l'ambiente rimane stabile. Così l'evoluzione procede verso un adattamento migliore nel corso delle generazioni, sempre ovviamente *ceteris paribus*. Questa struttura teorica è rimasta il nucleo concettuale della teoria dell'evoluzione durante un secolo e mezzo. È sopravvissuto innanzitutto all'ingresso della genetica moderna nella teoria; anzi, ne ha parecchio approfittato.

Perché la teoria dell'evoluzione è così importante per la filosofia, la religione o la società? In un primo momento si potrebbe pensare che una teoria che spiega lo sviluppo e l'enorme varietà nel regno del vivente non ha molto a che fare con la nostra *trias* filosofia-religione-società, che è ovviamente di stampo *culturale*. Però non è così: la teoria dell'evoluzione rivendica non solo di spiegare storicamente la varietà *morfologica* degli organismi e la loro *fisiologia*, ma, per gli animali che ne sono capaci, anche il loro *comportamento*, perché basato su certe strutture morfologiche e processi fisiologici. Ciò costituisce la nostra parentela con i primati e con altri animali coi quali siamo meno strettamente imparentati. S'intende che questa rivendicazione si riferisce esclusivamente a caratteristiche che sono *geneticamente* radicate e non a caratteristiche che un organismo ha acquistato nel corso della sua ontogenesi, vale a dire nel corso della sua vita. Tali caratteristiche acquisite non vengono fissate geneticamente e di conseguenza non possono essere ereditate. Solo il cosiddetto Lamarckismo, che è venuto fuori qua e là nella storia dell'evoluzione, affermava senza argomenti convincenti e persino con espedienti fraudolenti la possibilità della trasmissione ereditaria delle caratteristiche acquisite nel corso dell'ontogenesi. Vedremo subito che recentemente vi è stata una sorte di risurrezione del Lamarckismo nella veste della cosiddetta teoria della *evo – devo*.

Per un filosofo, e non solo per lui naturalmente, le caratteristiche *comportamentali* sono d'interesse prioritario. Sia conoscere, che agire moralmente, che credere in un dio o altro sono tipi di comportamento umano che troviamo in forma più o meno rudimentale già nel regno animale, innanzitutto tra i nostri cugini filogenetici, i primati.

Se intendiamo il termine "filosofia", come ha proposto Kant più di 200 anni fa, quale metateoria del conoscere, dell'agire morale e della credenza religiosa, capiamo subito che la teoria dell'evoluzione come teoria dello sviluppo e delle caratteristiche di tali forme di comportamento porta con sé un grande potenziale di conflitto con la filosofia. Infatti, ci sono scienziati e anche filosofi i quali sono dell'avviso che l'epistemologia e l'etica evoluzionistica, così come la sociobiologia, vale a dire la teoria evoluzionistica del comportamento sociale, possano rimpiazzare, rendendole *scientifiche*, l'epistemologia, l'etica e la teoria sociale *filosofiche* e innanzitutto dare un colpo mortale alla religione. Applicando questo nuovo approccio ai fenomeni epistemici, etici, sociali e religiosi, si

potrebbe finalmente preparare la via per il progresso in quei campi che per più di due millenni sono state il teatro di opinioni vaghe e battaglie filosofiche insensate, però mai di verità scientifica. Per tali posizioni faccio solo i nomi di Van Quine, Edward O. Wilson e Richard Dawkins. La loro posizione abbastanza intransigente, che si trova innanzitutto nel mondo anglosassone, viene anche chiamata *replacement naturalism* (naturalismo derogativo).

Ma attenzione: l'attacco naturalistico alla filosofia e alla cultura in generale non proviene solo dalla teoria dell'evoluzione o dalle scienze naturali. Nel suo blog ("Non si può stare sempre a guardare", 10 settembre 2011), che non posso che raccomandarvi con urgenza, il prof. Coniglione critica ad esempio Piergiorgio Odifreddi per una variante interessante del naturalismo. Odifreddi, logico di non troppa fama internazionale, critica le discipline umanistiche come incapaci di trattare i loro oggetti di studio. Lui stesso studia però anche temi umanistici (ad es. la religione) usando testi e metodi umanistici e non di logica. I suoi risultati, in quanto presentati da un logico, sarebbero affidabili a differenza di quelli degli umanisti di professione. Questa variante odifreddiana del naturalismo *non* sostituisce le teorie *filosofiche* o *culturali* con quelle *scientifiche*. Ribadisce soltanto che le discipline culturali sarebbero trattate meglio da *persone* provenienti dalle discipline cosiddette esatte, sfruttando così il prestigio di tali discipline per scopi più o meno personali. Vorrei chiamare questo tipo di naturalismo, che porta con sé una certa connotazione italyca, *naturalismo ad personam*. Accanto al naturalismo derogativo e a quello *ad personam* ci sono però forme di naturalismo più cooperative, che non discuterò in questa sede per mancanza di tempo.

Diamo uno sguardo veloce all'ambito dell'evoluzionismo sociale. Già ai tempi dello stesso Darwin esistevano concezioni della vita sociale che per la prima volta nel 1877 furono chiamate "darwinismo sociale". Le varie forme di questa estensione della teoria dell'evoluzione nel campo sociale concordano sull'assunto secondo cui anche nelle società umane vige la *struggle for life* (la lotta per l'esistenza) e la legge del *survival of the fittest* (la sopravvivenza del più adatto). Il darwinismo sociale ha avuto terribili conseguenze politiche negli ultimi 150 anni. Basta menzionare le atrocità del capitalismo nell'Ottocento e nei primi del Novecento, il colonialismo, il razzismo e, innanzitutto, il nazionalsocialismo. Forse anche il neoliberalismo della Scuola di Chicago, a cui dobbiamo una parte dei nostri problemi finanziari, sociali e culturali di oggi, è una forma sottile e mascherata di darwinismo sociale. A questo punto non voglio fare una critica filosofica del darwinismo sociale e vorrei invece limitarmi soltanto all'osservazione che nella teoria evoluzionistica della vita sociale nel regno animale, vale a dire nella sociobiologia, le tesi del darwinismo sociale non valgono più.

Sono invece state rimpiazzate da complesse teorie di cooperazione e competizione.

Vorrei chiudere questo panorama veloce sulla teoria standard dell'evoluzione e le sue pretese in ambito filosofico – umanistico con un'osservazione molto importante. Fino a una trentina di anni fa era diffusa l'opinione (il cosiddetto dogma di Weismann) che le caratteristiche acquisite nel corso dell'ontogenesi di un organismo, inclusa la fase embrionale, non fossero ereditarie. Nel frattempo, però, furono scoperti processi che mostravano come la variazione, uno dei pilastri della teoria standard dell'evoluzione, non dipendesse solo dalla mutazione e dalla riproduzione sessuale. Anzi, la variazione degli organismi risulta anche dallo sviluppo embrionale dell'organismo individuale. Si tratta innanzitutto della mutazione di quei geni che *controllano* lo sviluppo e che hanno un ruolo evolucionistico, perché determinano la variazione e persistono nel corso delle generazioni. Cose simili valgono per altri processi, come l'interazione tra sviluppo, evoluzione e ambiente, vale a dire il vecchio tema lamarckiano. Questi effetti sui geni che arrivano all'organismo tramite effetti sui geni di controllo vengono denominati *epigenetici* e la disciplina corrispondente *epigenetica*. Ecco un esempio di tali effetti quasi lamarckiani: alcuni colleghi della mia università hanno appena pubblicato un *paper* in cui mostrano come l'esposizione prenatale dell'embrione a stress maternale, innanzitutto causato da violenza da parte del partner, ha conseguenze per la programmazione epigenetica di un certo recettore, importante per la salute psichica, che viene ereditata e rimane anche nell'adulto.

In questa sede non posso soffermarmi su questi sviluppi affascinanti intorno all'evoluzione e vorrei dire solo che hanno condotto ad una nuova disciplina che si chiama "Biologia evolutiva dello sviluppo". Dobbiamo ancora aspettare perché questi si sviluppino, ma sembra già scontato che un'immagine troppo semplice dell'evoluzione e anche delle sue conseguenze per la filosofia, la religione e la società deve essere abbandonata.

## 2. Conseguenze per la filosofia: epistemologia evolucionistica

La teoria dell'evoluzione ha stabilito che ci sono tendenze comportamentali evolutive di *homo sapiens sapiens* che sono geneticamente basate. "Disposizione comportamentale" non vuol dire che siamo programmati geneticamente ad eseguire una determinata azione *x*, ma solo che ci sono geni che hanno creato, tramite la loro espressione, uno stato morfologico e fisiologico dell'organismo tale per cui è *più probabile* che si esegua un comportamento *x* e non uno alternativo *y*, *ceteris paribus* s'intende.

Indipendentemente dal ruolo dello sviluppo, ciò significa che i nostri pensieri, le nostre azioni e le credenze religiose sono in un certo grado frutto del nostro passato filogenetico. Non c'interessa qui però la dimensione di questa preformazione evoluzionistica, vale a dire non vogliamo discutere la questione, secondo me abbastanza noiosa, delle percentuali rispettive di *nature and nurture*, vale a dire di natura e cultura.

Per la filosofia invece sono più interessanti le differenze *qualitative* o meglio *categoriali* tra proposizioni scientifiche e almeno alcune proposizioni filosofiche. Come sapete bene, le proposizioni *scientifiche* riguardano il mondo dei *fatti*, sono "affermazioni" che possono essere vere o false. Le proposizioni *filosofiche*, però, si riferiscono per la maggior parte a *valori e norme* e non al mondo dei fatti. Di conseguenza, tali proposizioni filosofiche non hanno la qualità di essere vere o false. Anzi, la loro riuscita o il loro fallimento sono descritti con parole come adeguato/inadeguato, appropriato/inappropriato, opportuno/inopportuno e finalmente anche buono/male. Dicevo che gran parte delle frasi filosofiche sono valutative o normative. Ciò significa che tra le affermazioni scientifiche e quelle filosofiche esiste una differenza categoriale, vale a dire che giustificazioni del tipo che rendono vere o false le affermazioni *scientifiche*, non rendono, però, riuscite, adeguate e così via, le proposizioni *filosofiche* e viceversa.

Stabilito questo, vorremmo dare uno sguardo alla cosiddetta epistemologia evoluzionistica. Nelle sue varie forme, essa afferma che la conoscenza umana si basa su tendenze cognitive che furono acquisite nel corso dell'evoluzione della specie. Quest'affermazione, se giudicata al livello molto generale in cui viene qui proposta, mi sembra ben fondata. Anche se scendiamo a livelli più specializzati, tante affermazioni dell'epistemologia evoluzionistica rimangono vere. La psicologia della conoscenza ad esempio ne contiene un gran numero. Però, anche se si concede tutto questo, rimangono due problemi di fondo, i quali dimostrano, secondo me, che l'epistemologia evoluzionistica in linea di massima non è in grado di sostituire quella filosofica.

Il primo consiste nel fatto che la produzione, giustificazione e accettazione di affermazioni scientifiche non possono avvenire se non nel contesto di *valori* epistemici o cognitivi: per essere accettate come vere, le affermazioni o le teorie scientifiche devono essere conformi a valori cognitivi come la corrispondenza ai fatti, la coerenza con affermazioni o teorie già ben radicate nel mondo scientifico, la portata esplicativa (*scope*), la semplicità e così via. Tali valori cognitivi non corrispondono a fatti nel mondo naturale o culturale, anzi sono valori e norme derivati da essi che precedono in modo sistematico la ricerca scientifica. Da questo stato di cose segue che anche l'epistemologia *evoluzionistica*, in quanto teoria scientifica, dipende in modo sistematico da valori e norme cognitive, le quali vengono descritte e giustificate attraverso l'epistemologia *filosofica*. Essendo ristretta ai fatti, essa non è in grado di giustificare valori o norme.

Ciò significa che l'epistemologia evoluzionistica non è in grado di rimpiazzare la sorella filosofica; al contrario: essa dipende in modo sistematico da essa.

Il secondo argomento contro il naturalismo derogativo nel campo dell'epistemologia. La teoria dell'evoluzione c'insegna che gli adattamenti risultanti dalla selezione naturale sono *funzionali*, vale a dire, aumentano il *fitness* degli organismi che li possiedono. Ciò implica che in generale non sono soluzioni ottimali di un problema di adattamento, ma solo soluzioni che *rebus sic stantibus* hanno un valore funzionale. François Jacob, il grande biologo francese, parlava di *bricolage*. Se applichiamo questo alle tendenze evolutive cognitive vediamo subito che i rispettivi adattamenti sono tali perché aumentano la sopravvivenza, che sono *funzionali* in questo senso. Però una conoscenza che è funzionale non deve automaticamente condurre a conoscenze *vere*. Le conoscenze che generano le tendenze evolutive sono un bene per la sopravvivenza. Se sono anche vere è un'altra questione, che viene decisa non in base al loro successo nel corso degli eoni dell'evoluzione, ma sulla base di metodi normativi usati nelle scienze e provenienti dall'epistemologia filosofica. Ecco un esempio: in gran parte e senz'altro formata nel corso dell'evoluzione, la percezione visuale dello spazio è non omogenea e anisotropa, vale a dire abbiamo una preferenza per i punti dello spazio nelle vicinanze del nostro corpo. La fisica ci dice però che i processi si svolgono nello stesso modo in tutti i punti spaziali, vale a dire che lo spazio è omogeneo. Allo stesso modo impariamo che nello spazio non c'è una direzione preferita, cioè che lo spazio è isotropo.

Questo risultato non è sorprendente. Percepire lo spazio come non omogeneo e anisotropo contribuisce alla sopravvivenza. Gli eventi che accadono nei punti dello spazio vicini a noi, ad esempio un leone che vuole divorarci, hanno un altro significato per la nostra vita rispetto a quelli lontani un kilometro. E lo stesso vale per le direzioni. Vediamo che *funzionalità* evolutiva e la *verità* non sono la stessa cosa. Si potrebbe anche dire che la *funzionalità* di una percezione, oppure l'affermazione che l'esprime, è diversa dalla sua *validità*.

### 3. Conseguenze per la filosofia: etica evoluzionistica e sociobiologia.

Torniamo alle tendenze comportamentali. È chiaro che c'è un largo spettro di probabilità relativo all'eseguire certe tendenze comportamentali. Queste probabilità vanno da quasi 1, vale a dire dalla certezza o determinismo comportamentale, a valori che si aggirano intorno ad una probabilità di 0,5, che possiamo chiamare indeterminismo comportamentale, e poi verso probabilità 0, indicando così l'improbabilità crescente di un comportamento. Si vede subito che ovunque non si trovino

valori di probabilità uguali a 1 o 0, vale a dire quasi sempre, entra in gioco l'influsso del contesto culturale. In ogni caso, non siamo i servi dei nostri geni. Anzi, l'ambiente culturale gioca un ruolo molto importante. Del resto, pensate anche al ruolo di *evo-devo*, cioè della teoria evoluzionistica dello sviluppo di cui ho parlato prima. Anche lo stesso Darwin ha sottovalutato l'importanza dell'influsso ambientale. Nella sua autobiografia scrive:

“Concordo tendenzialmente con Francis Galton [cioè suo cugino e fondatore dell'eugenetica moderna], secondo il quale educazione e ambiente hanno solo un piccolo effetto sulla nostra mente. Anzi, la maggior parte dei nostri tratti sono innati.”

Credo, che Darwin e coloro che lo seguono non abbiano ragione. E non hanno ragione innanzitutto nel campo dell'etica. Per mostrare questo, vorrei argomentare a favore di due tesi:

(1) La teoria dell'evoluzione è in grado di spiegare solo *alcune* delle nostre convinzioni morali ricorrendo a tendenze comportamentali che *aumentano* il fitness. Altre convinzioni morali, invece, e l'agire moralmente che ne deriva, comportano evidentemente una *diminuzione* del fitness.

(2) La teoria dell'evoluzione può darci al massimo una spiegazione causale della *genes* delle convinzioni morali. Non è però in grado di giustificare se e perché queste convinzioni morali meritano la qualifica di “moralmente lodevole” o “moralmente condannabile”.

Prima di giustificare queste due tesi, vorrei tracciare quattro distinzioni che tutti voi conoscete già:

a) la distinzione tra fatti, da una parte, e valori e norme, dall'altra. Le scienze possono giustificare solo le affermazioni riguardanti i fatti. Non sono in grado di attribuire con i loro metodi in modo fondato valori estetici, etici o di altro tipo a circostanze fattuali.

b) Secondo, vorrei distinguere “agire” e “comportarsi”. Le azioni, a differenza dei comportamenti, sono intese come *conscie, motivate da ragioni e non causate* da circostanze *materiali*. Il fatto che le azioni sono connesse alle ragioni naturalmente non significa che tali ragioni sono sempre buone. Sappiamo bene, dalle nostre esperienze personali, che ci sono azioni stupide e perfino malvagie.

c) Terzo, vorrei chiamare “moralì” le azioni che vengono eseguite nell'interesse degli altri. Agire moralmente è quindi un caso speciale dell'agire socialmente. Lo stesso Darwin delinea già nella sua *Discendenza dell'uomo* un programma di morale evoluzionistica:

“... simpatia, fedeltà e coraggio, vale a dire le qualità sociali la cui eminente importanza per gli animali non è contestata da nessuno, furono acquisite dagli antenati dell'uomo in modo simile, cioè tramite selezione naturale e abitudini ereditate.”

d) Infine, distinguo tra “etica” e “morale”. Per “morale” intendo sistemi di orientamento effettivamente esistenti o almeno punti di riferimento per tali orientamenti. I sistemi d’orientamento morale, però, non meritano *per se* la qualifica “moralmente meritevole” o “buono”. In questo senso di “morale” quale sistema d’orientamento la Chiesa Cattolica ha un morale, lo stesso vale anche per la mafia, come voi Siciliani sapete meglio di me. Dal fatto che qualsiasi gruppo può avere sistemi d’orientamento sociali chiamati “morale” non segue che tali sistemi sono moralmente *giustificati*. Basta qui menzionare di nuovo la mafia. Chiamerò “etica” la giustificazione della “morale”. Si potrebbe dire che l’“etica” equivalga alla teoria della morale.

Passiamo adesso alla giustificazione della mia prima tesi, secondo la quale la teoria dell’evoluzione può al massimo spiegare *alcune* ma *non tutte* le nostre convinzioni morali. Vorrei rafforzare questa tesi e dire che molto probabilmente le più importanti delle nostre convinzioni morali non sono accessibili a spiegazioni di tipo evolutivo. Abbiamo visto che la teoria dell’evoluzione, nella veste della cosiddetta psicologia evoluzionista e anche della sociobiologia, è in grado di spiegare *l’origine* delle tendenze comportamentali, ad esempio le premure dei genitori per i figli.

La nostra domanda è: quali tendenze moralmente rilevanti potevano svilupparsi nel corso dell’evoluzione? Certamente le premure dei genitori sono tra di esse. Da questo esempio si vede in modo molto chiaro il carattere probabilistico delle tendenze. Sappiamo bene che ci sono genitori degeneri e spero che nessuno di voi abbia avuto tali genitori. Poi vi è ciò che viene chiamato “altruismo” dai sociobiologi. Però quell’ “altruismo” è nient’altro che “egoismo” camuffato. È definito come rinuncia al proprio fitness, calcolato come la probabilità di avere discendenti, a favore del fitness di altri. Un tale “altruismo biologico” però è stabile solo a condizione che esso favorisca il fitness di parenti stretti (selezione parentale, *kin selection*) o se c’è tutto sommato reciprocità.

Vediamo subito, che l’altruismo biologico non arriva a spiegare i fenomeni altruistici veramente interessanti che troviamo sotto la rubrica “altruismo *psicologico*”. Cosa possiamo dire delle azioni che non sono utili per i parenti stretti e per le quali non ci si attende una contropartita? Pensa all’impegno che mando alle vittime dello tsunami a Fukushima o al centesimo che lascio nella cassetta delle offerte a Palazzo Montecitorio per i poveri deputati italiani. Chiaro, a questo punto non mancano evoluzionisti secondo cui l’altruismo psicologico sarebbe solo un’estensione di quello originario biologico. Ciò mi sembra però una strategia di spiegazione assai meschina, che valuta la gente più stupida di quello che effettivamente è. Innanzitutto trascura un aspetto che mi sembra assolutamente centrale: la capacità dell’uomo di riflessione autonoma, vale a dire la capacità di chiedere ragioni, la capacità di ponderare e valutare ragioni e infine la capacità di agire secondo ragioni

intese come corrette. E ben possibile che la *capacità* di riflessione autonoma si sia formata in modo evolutivo. Questo però non ha un effetto sui risultati ai quali la capacità riflessiva ci conduce.

Altri campi dell'etica che fuoriescono dalle maglie della rete dell'approccio evuzionistico sono i diritti umani, questioni di giustizia e uguaglianza e doveri morali nei confronti delle future generazioni.

Andiamo adesso alla seconda tesi, secondo la quale la teoria dell'evoluzione può al massimo *spiegare* la *genesì* delle convinzioni morali e non è in grado di giustificarle. Certo, la biologia evolutiva dà alla filosofia pregevoli contributi per la comprensione dell'agire sociale e morale. È chiaro, però, che al più si può trattare di contributi alla morale e non all'etica. In altre parole, la teoria dell'evoluzione nella veste di psicologia evuzionistica o sociobiologia ci può dare al massimo una *spiegazione* evuzionistica - causale relativa alle *tendenze* comportamentali concernenti la morale. Non ci può però mai dire se una determinata predisposizione rispetto alla sua attuazione nell'agire concreto è *moralmente buona* o *malvagia*. La ragione di ciò è ovvia: la teoria dell'evoluzione ci fornisce informazioni sui fatti, come qualsiasi altra teoria delle scienze naturali. Nel nostro caso veniamo informati di tendenze d'orientamento morale. Ma non ci dice nulla sulla domanda se queste tendenze ci conducono ad azioni moralmente lodevoli o deprecabili. E come scienza empirica in linea di massima non è capace di farlo.

La filosofia ha introdotto per questo la distinzione tra *genesì* e *giustificazione*. Se si dà una spiegazione causale dell'origine di un'opinione, ciò non significa al tempo stesso che si sia data una giustificazione. Ecco un esempio assai drastico: dal punto di vista evuzionistico, il rapimento è una buona strategia per il maschio, perché così i suoi geni si diffonderanno nella generazione seguente in maniera sproporzionata. Questo ha indotto alcuni a ribadire che vi è una predisposizione evolutiva maschile al rapimento. Se supponiamo per un momento che ciò sia vero, nessuno di noi dovrebbe credere che quel vantaggio evolutivo sia al contempo una *giustificazione* morale del rapimento.

Quanto poco la spiegazione della genesì di un fenomeno comporta alla sua giustificazione ci mostra anche un'analogia con la matematica. Le proposizioni matematiche vengono giustificate tramite dimostrazioni e non tramite studi evuzionisti o neurologici sulle origini delle capacità che sono indispensabili per fare matematica, anche se da un altro lato sono molto interessanti. Una cosa simile vale per l'etica. Non si giunge alla giustificazione di "moralmente buono" o "moralmente malvagio" tramite un progetto di ricerca evuzionistico, neanche di neuroscienze. Qui occorrono invece riflessioni etiche autonome che si limitano, "con tanti saluti", a prendere atto delle loro basi evolutive e neurologiche.

#### 4. Conseguenze per la filosofia: la religione.

Già nell'*Origine dell'uomo* dello stesso Darwin troviamo i primi passi verso una spiegazione evoluzionistica della religione (**traduzione tratta dal web, dovrebbe essere corretta**):

“Il sentimento di devozione religiosa è sommamente perplesso, perché consta di amore, di compiuta sommissione ad un essere superiore elevato e misterioso, di un forte sentimento di dipendenza, di timore, di riverenza, di gratitudine, di speranza nell'avvenire, e forse di altri elementi. [...] vediamo qualche lontano barlume di questo stato della mente nel profondo amore del cane pel suo padrone, unita ad una piena sommissione, un po' di timore e forse altri sentimenti. [...] Il prof. Braubach giunge al punto di asserire che il cane considera il suo padrone come un dio.”

Stranamente Darwin lascia le cose lì. Tutti i suoi commenti sull'argomento sono similmente aspecifici. Non parla ad esempio di meccanismi evolutivi che potrebbero indurre sentimenti religiosi. Niente. Non si sa se è così perché non voleva frastornare sua moglie, assai religiosa, o perché semplicemente non sapeva che cosa dire. I suoi fedeli però erano e sono più coraggiosi, per non dire spericolati. Al momento la scena, che si chiama sociobiologia, brulica di spiegazioni evoluzionistiche della religione con l'ovvio scopo di mostrare che la religione non è un fenomeno indipendente o autonomo, ma semplicemente prodotto nel corso dell'evoluzione. Cominciava Edward O. Wilson, studioso di formiche di fama mondiale e difensore coraggioso della molteplicità delle specie. Ha scritto anche un libro di testo molto famoso col semplice titolo *Sociobiologia*. Per Wilson la religione è frutto di un adattamento *diretto*: la religione è il cemento che tiene insieme le società. Gruppi con una forza interna religiosa più coesiva erano in grado di eliminare gruppi senza tale forza, vale a dire senza o con poca religione. Non posso entrare qui nei dettagli della posizione di Wilson. Vorrei solo dire che la sua concezione della religione fa uso della cosiddetta “selezione di gruppo”, che è ha da tempo perso il favore degli studiosi, nonostante vari tentativi di rivitalizzarla. Inoltre, la concezione di Wilson è quasi del tutto speculativa. Si cercano invano prove empiriche in grado di fondare la sua ipotesi. E infine, Wilson condivide con quasi tutti gli evoluzionisti che combattono la religione un concetto insufficiente del loro oggetto di studi. Per Wilson la religione nella prospettiva evoluzionista consiste di tre elementi: (1) rappresentazione simbolica per immagini della realtà, intesa in prospettiva religiosa; (2) sommissione sotto la tribù in forma di voto; (3) narrazioni mitologiche. – Mi sembra una descrizione della religione un po' magra. Si riferisce in primo luogo ovviamente agli inizi dell'umanità in piccoli gruppi e si cerca invano un solo argomento che potrebbe rendere

plausibile che le circostanze di allora persistano ai giorni nostri. Secondo, come dicevo già in un altro contesto: Wilson non ci dà dati antropologici o altri dati empirici che potrebbero fondare o perfino suggerire la sua concezione della religione. Terzo, è gravemente inadeguata, se si considera la molteplicità del fenomeno religioso. Da una parte è troppo lato, perché comprende senz'altro anche gruppi che non siamo inclinati a chiamare religiosi, come la mafia. Dall'altra parte esclude gruppi che sono senza dubbio religiosi, come l'Islam che respinge la "rappresentazione simbolica per immagini della realtà". Quarto, religioni come il cristianesimo e l'Islam (a differenza del giudaismo) hanno un orientamento universale. Manca quindi l'aspetto tribale della concezione della religione di Wilson. – Sembra, infatti, che Wilson sia un esempio di "naturalismo ad personam": sta discutendo un fenomeno culturale come la religione in un contesto biologico, avvalendosi del prestigio di questa scienza meravigliosa, non usando però i suoi metodi rigorosi. Brevemente: è un discorso umanistico mascherato come biologico.

Richard Dawkins, il famoso e per alcuni famigerato divulgatore scientifico britannico, contrariamente a Wilson non vede la religione come un adattamento diretto. Per lui è invece un prodotto secondario di un altro adattamento diretto. Quell'adattamento diretto in questione è il fenomeno di una presunta disposizione all'ubbidienza nei bambini nei confronti dei loro genitori. Anche se tanti genitori tormentati hanno difficoltà a credere in una tale predisposizione, sembra che la riduzione del fenomeno religioso a una disposizione all'ubbidienza sia un restringimento notevole. Quanto ai metodi, anche Dawkins rimane nel regno della speculazione. Il suo testo è pieno di "potrebbe essere", "possibilmente" ed altri indicatori linguistici di speculazione. Vediamo di nuovo un tipo di "naturalismo ad personam". Per riassumere: se prendiamo le impostazioni evoluzionistiche alla spiegazione della religione di Wilson e Dawkins come rappresentative, tali spiegazioni soffrono di due difetti gravi: primo, la mancanza di un concetto adeguato di religione; secondo, il loro carattere speculativo. Ciò ci conduce al mio secondo argomento contro le spiegazioni evoluzionistiche della religione, che potete indovinare facilmente dopo ciò che ho detto sull'etica evoluzionistica: le spiegazioni evoluzionistiche possono spiegare al massimo la *funzionalità* di un comportamento definito religioso nelle società dei primi uomini. Non possono né giustificare né confutare le convinzioni fattuali, etiche e, in senso stretto, religiose connesse a un tale comportamento. –In questo contesto si fa strada un'osservazione interessante: mentre gli etici evoluzionistici hanno la tendenza ad intendere le disposizioni evolutive morali come corrette e normative, vale il contrario nei confronti della religione, come ci dice già il titolo del libro di Dawkins: *L'illusione di Dio*.

## 5. Conseguenze per la filosofia: la società.

Diamo per finire uno sguardo veloce alla società. Qui si nota in primo luogo che non ci sono molti tentativi di spiegazioni evoluzionistiche. In parte l'argomento viene trattato nell'etica evoluzionistica nella rubrica "altruismo", di cui abbiamo già mostrato l'insufficienza filosofica. Quanto ad altre spiegazioni più complesse di fenomeni sociali, saremmo grati se arrivassero da quelle parti informazioni utili su fatti sociali. Io devo però ammettere che non le vedo. Ci sono senz'altro disposizioni evolutive sociali come il già menzionato "altruismo". Di tali tendenze sappiamo che hanno aiutato l'*homo sapiens sapiens* agli inizi della sua esistenza. Nel frattempo, però, il contesto ambientale è cambiato enormemente e non sappiamo più se tali adattamenti sono ancora funzionali. In ogni caso, è naturalmente di valore conoscerle. Alle questioni *normative*, però, innanzitutto alla domanda "come dovremmo costruire o meglio cambiare le nostre società", non possiamo aspettarci risposte dalle scienze naturali, dalla teoria d'evoluzione inclusa. Qui occorre un discorso pubblico e razionale che coinvolga l'intera società. Un tale discorso, però, per diverse ragioni è inesistente o quasi in tanti paesi, non solo quelli fuori dall'Europa. Anche da noi è minacciato gravemente per l'istupidimento collettivo causato dai media, che è in corso da una trentina d'anni – e non solo in Italia.

Per riassumere il contenuto di questa lunga relazione in due frasi: Spiegazioni evoluzionistiche del conoscere, della vita sociale e morale e delle credenze religiose possono al massimo darci informazioni *fattuali* utili, ma non possono dirci in modo *normativo* come dobbiamo pensare, come dobbiamo vivere insieme e se dio esiste. In altre parole: il naturalismo in qualsiasi forma non può sostituire il discorso umanistico.