

Università degli Studi di Pisa

Facoltà di Lettere e Filosofia

Corso di laurea specialistica in Filosofia e forme del sapere

Tesi di laurea

Genesi della morale in una prospettiva naturalistica

Il relatore:
Chiar.mo prof. Lorenzo Calabi

Il candidato:
Michele Ferretti

Anno accademico 2006/07

INDICE

Premessa.	pag. 4
Introduzione. Naturalismo senza Dio e moda filosofica.	pag. 5
CAP. I.0. 1859: <i>l'annus horribilis</i> .	pag. 17
CAP. I.1. Note sull' <i>Origine</i> .	pag. 21
CAP. II.0. L'antropologia di Darwin: il <i>Lignaggio</i> .	pag. 27
CAP. II.1. La selezione sessuale.	pag. 31
CAP. II.2. L'espressione.	pag. 36
CAP. III.0. Continuità dell'uomo con la natura.	pag. 39
CAP. III.1. Prossimità uomo-animale.	pag. 48
CAP. III.2. Conclusione del terzo capitolo.	pag. 53
CAP. III.3. Annotazioni a margine: Kant e Schopenhauer.	pag. 60
CAP. IV.0. Il quarto capitolo: gli istinti sociali.	pag. 69

CAP. IV.1. <i>La simpatia.</i>	pag. 76
CAP. IV. 2. Il concetto di dovere.	pag. 89
Conclusione. Sul naturalismo filosofico.	pag. 93
Bibliografia delle opere citate.	pag. 96

Premessa.

Il presente lavoro intende, muovendo da un singolo testo specifico, illustrare alcuni dei presupposti del pensiero naturalistico. Il volume in questione è *The descent of the man*, pubblicato da Charles Darwin nel 1871, a dodici anni circa dalla pubblicazione del più famoso *The Origin of the Species*. Dopo aver dimostrato, nel 1859, l'inconsistenza della prospettiva creazionistica, nel testo del '71 Darwin affronta in maniera esplicita il tema *uomo*. Viene così proposta l'ipotesi di una discendenza dell'uomo stesso da un qualche animale inferiore. Del resto, per quanto l'esito di quella indagine fosse pressoché prevedibile dopo le premesse dell'*Origine*, ciò, infine, non mancò di scatenare reazioni ostili, in considerazione del peso che veniva ad assumere una esplicitazione di tal carattere. Per quanto riguarda il presente lavoro, ad ogni modo, particolarmente l'analisi si concentrerà su due capitoli determinati; quelli cioè dedicati da Darwin alla spiegazione dell'origine e dello sviluppo del senso morale. Proporrò una lettura fedele al testo, cercando di non tralasciare spunti magari rilevanti ma, nel contempo, poco considerati dalla critica contemporanea. Il progetto più ampio, comunque, oltre la critica testuale, per il quale un'analisi di questo tipo può diventare significativa, è quello di un invito ad una reintroduzione del concetto filosofico di *natura* nell'ambito di dibattiti (come ad esempio alcuni attuali continentali) che ora tendono ad escluderlo. A margine di tale analisi, tenterò anche qualche incursione nell'ambito della filosofia classica tedesca, riferendomi a Kant, a Schopenhauer e a Nietzsche. Per la disamina critica del volume del 1871, una particolare attenzione sarà fatta ai testi della prima grande generazione di etologi in particolare.

Introduzione.

Naturalismo senza Dio e moda filosofica.

“Ritenere che il mondo sia così bello e così armonico [...], ma frutto del caso, è un po’ come se volessimo aprire una busta che contiene tutte le lettere dell’alfabeto, riversare il contenuto per terra, e pretendere che spontaneamente si componesse la Divina Commedia. Tutto sta nel non fermarsi al singolo dettaglio incoerente, ma nell’accedere progressivamente alla scoperta del vero mistero che la natura nasconde, consapevoli del fatto che si tratta comunque e sempre di una verità che alla fine la ragione umana può prima comprendere per poi conquistare, catturare ed utilizzare soltanto per rendere possibile e migliore la vita di tutti”, scrive Joaquín Navarro-Valls, direttore della Sala Stampa della Santa Sede dal 1984 al 2006, in un recente articolo pubblicato da *La Repubblica*¹.

Obiettivo del testo è quello di discutere i presupposti delle, pur solo lateralmente chiamate in causa, scienze naturali² e, pertanto, pure dell’odierno naturalismo filosofico che con esse è in sintonia. Questo, l’elemento della lateralità, non

¹ J. NAVARRO-VALLS, *Natura e ordine dell’Universo*, tratto da *La Repubblica* del 7/3/2007.

² Spunto iniziale è, nell’articolo, il senso di meraviglia che coglie l’uomo medesimo in qualità di spettatore, oltre che parte, della natura. E’ scritto, ad esempio, sopra i passi già citati: “Talvolta, però, è veramente fondamentale riscoprire il gusto per l’osservazione disinteressata della natura, in modo da rivivere quella motivazione che già Darwin diceva essere all’origine dell’evoluzione della

dipende tanto da una esiguità dei riferimenti espliciti al tema, quanto piuttosto, eventualmente, dalla determinazione di riferimenti terminologicamente estranei al lessico della contemporanea scienza della natura. L'esplicito richiamo a nozioni quali 'vero mistero', ma anche l'assunzione di un punto di vista preliminarmente definitorio della 'verità da scoprire' nei termini di ciò che, contenutisticamente, sia la base di un sicuro progresso etico ed esistenziale, si configura prospetto eccedente rispetto alle attuali pretese della ricerca, collocando l'intero articolo su di un piano esclusivo. Dato il carattere della posizione comunicativamente e, di conseguenza, localmente assunta dal cattolico Navarro-Valls, la questione tutta ha il tenore della considerazione filosofica: considerazione che di fronte all'attuale operare della scienza, interpretata come oramai autoalienatasi dal suo spirito genuino, per il fatto di essere finita nel particolarismo specialistico di corto respiro, pone l'istanza di un senso e della possibilità di una comprensione coerente della totalità. Del resto, per Navarro-Valls, "quello che conta [...] è che le frontiere della scienza contemporanea, in particolare la fisica, la biochimica e la medicina, tendono ad accrescere le proprie cognizioni, ma tendono anche sempre più a circoscrivere lo spazio conoscitivo ad aspetti estremamente delimitati ed estremamente controllabili. Questo atteggiamento potrebbe far smarrire alla fine quello stupore iniziale verso l'inesplorato, quella sorpresa di fronte all'ignoto che, invece, immagini come quelle di Saturno, oppure eventi inconsueti come un'eclisse di Luna, possono risvegliare"³. Difatti "se è vero che poi che la visione scientifica del mondo oggi si trova dinanzi a più serie difficoltà nel riconoscere questa disposizione equilibrata della realtà, è anche vero che la questione del senso

specie, e che spinge l'uomo a scoprire e ricercare sempre meglio, cioè con maggiore perfezione, i segreti del mondo naturale".

³ Il riferimento, duplice, è alla recente cronaca scientifica. Da un lato alle nuove immagini di Saturno, disponibili grazie al lavoro della sonda Cassini; dall'altro, all'eclisse totale di Luna del 3 marzo 2007.

e della razionalità della natura sono un presupposto che non può essere abbandonato comodamente neanche oggi”, in quanto “la bellezza che l’uomo può cogliere negli eventi naturali risponde proprio a questo interno ordine razionale”.

Si incontrano tuttavia alcuni passaggi distinti non sufficientemente problematizzati, circa i quali è opportuno operare un rapido chiarimento terminologico. In sede critica è infatti preferibile ridurre al minimo ogni ambiguità possibile. Da un lato la scelta del termine *caso* come preteso punto debole degli asserti fondamentali del contemporaneo movimento naturalistico non è priva di conseguenze. Innanzitutto perché è segnatamente l’evoluzionismo di matrice darwiniana che, utilizzando detta nozione, giunge ad illustrare conclusioni sia filosoficamente che esistenzialmente decisive, con l’immediata apertura di ulteriori problematiche determinanti anche da un punto di vista confessionale⁴. Succede allora che il termine *caso* sia sovente, più di altri almeno, oggetto di contese tra due prospettive antagoniste nella contemporaneità stessa: quella religiosa e quella naturalistica, appunto⁵. Il ruolo che il caso gioca nel presente dibattito coinvolge una serie di aspetti filosoficamente rilevanti: primo tra tutti quello che chiama in causa la posizione dell’uomo nel cosmo (per ricalcare il titolo di un testo di Max Scheler, considerato l’avvio della riflessione della contemporanea antropologia filosofica). La questione allora acquista spessore se valutata alla luce del peso degli esiti effettivi, per i quali l’uomo potrebbe anche non rispondere della somiglianza con il Dio della *Genesi*, e, conseguentemente, definirsi come il prodotto di un processo più o meno cieco. Limitando tuttavia lo sguardo alla sola disamina dell’articolo citato, è già sufficientemente chiaro come il punto nevralgico del consueto

⁴ Che nell’articolo manchi completamente la nominazione di ‘Dio’ non toglie però chiarezza all’intenzione autoriale del cattolico Navarro-Valls.

⁵ Si veda il volume di L. CALABI, *Il caso che disturba. Spunti e appunti sul naturalismo darwiniano*, Pisa, Edizioni ETS, 2006, dove vengono discusse problematicamente le molteplici

colloquio confessionale con i risultati delle scienze positive sia proprio il *caso*. Esso è descritto nell'articolo, in funzione proprio del peso che oggi assume, tramite la scelta per nulla neutra di una equiparazione tra la suddetta nozione e l'idea dell'esistenza di una aleatorietà assolutamente azzardata. Infatti risponde esattamente alle esigenze di un pre-orientamento il dire circa l'ordine esperibile ognora da ciascuno del cosmo che, una volta assunta una prospettiva che del caso faccia il proprio perno, si giungerebbe per analogia all'affermazione dell'assurdità piena di chi pretendesse di poter stendere uno dei grandi capolavori della letteratura europea soltanto gettando al suolo le lettere dell'alfabeto. Una sorta di igiene terminologica e concettuale potrebbe essere sufficiente stavolta a chiarire la scarsa pregnanza della critica di Navarro-Valls alla metodologia della ricerca della scienza della natura. Con *caso* non si intende attribuire allo svolgimento della storia naturale un'abderatismo incongruente, quanto piuttosto indicare l'impossibilità della determinazione di una previsione preliminare del cammino che la storia naturale stessa potrà infine prendere. Chiarificatore al riguardo potrebbe essere quanto scritto da Dawkins, il quale sostiene che, "risposta di Darwin" stesso, la complessità degli organismi viventi si sia realizzata "attraverso trasformazioni graduali, passo passo, a partire da inizi semplici, da entità primordiali abbastanza elementari da potere aver avuto origine dal caso. Ogni mutamento successivo nel processo graduale dell'evoluzione fu abbastanza semplice, *rispetto a quello immediatamente precedente*, da potersi verificare per caso. L'intera sequenza dei passi cumulativi costituisce però qualcosa di molto diverso da un processo casuale [...]”⁶. Infatti se, come già scrive lo stesso Darwin nel 1859, "la selezione naturale può operare soltanto approfittando di lievi

opzioni filosofiche in merito, dove con chiaro equilibrio critico viene reso conto dell'ampio e decisivo dibattito contemporaneo.

variazioni successive, per cui non può mai fare salti, ma deve avanzare a passi brevissimi e lentissimi”⁷, allora la nozione di *caso* può essere utile al fine di “far capire chiaramente la nostra ignoranza delle cause di ciascuna variazione particolare”⁸. Il processo di sviluppo non è aleatorio quindi, risponde a regole per la determinazione delle quali ogni volta sarebbe da lavorare ad una impegnativa ricostruzione teorica di una rete complessa di relazioni. La posizione della casualità ha semmai il valore di una negazione di un teleologismo orientato coerentemente verso un *ché* di predeterminato. Parla Darwin di cause: è proprio questo il terreno a partire dal quale si articola la considerazione sul *caso*. La selezione naturale segue il suo proprio corso a partire da regole precise e ben determinate. Ogni effetto è tale a partire da una causa. Tuttavia, in merito, non è segnatamente ammissibile per Darwin parlare di cause finali. Ossia di quelle cause finalisticamente direzionate verso la realizzazione consapevole di uno scopo preciso. Al punto che già nel 1838 scriveva: “La Causa finale di innumerevoli di uova è spiegata da Malthus. – [è anomalo per me parlare di Cause finali: considera questo?] considera queste Vergini sterili”⁹. *Caso* indica l’assenza di una finalità evidente, non azzardo insensato. In guisa di conclusione: l’assenza di una causa finale non diminuisce i problemi che in sede confessionale verrebbero a

⁶ Corsivo dell’autore, da R. DAWKINS, *L’orologio cieco. Creazione o evoluzione?*, trad. it. di L. Sosio, Milano, Mondadori, 2003, pag. 71.

⁷ Ch. DARWIN, *L’origine delle specie per selezione naturale o la preservazione delle razze privilegiate nella lotta per la vita*, con una introduzione di P. Omodeo, trad. it. di C. Balducci, Roma, Newton & Compton Editori, 1989, pag. 182.

⁸ *Ibidem*, pag. 140. Cfr. anche T. H. HUXLEY, *On the Reception of the ‘Origin of the Species’*, in *The Life and Letters of Charles Darwin. Including an Autobiographical Chapter*, edited by his son Francis Darwin, London, John Murray, 1887, repr. New York, D. Appleton and Co., 1896, dove si trova un invito a sostituire il termine *caso* con una dichiarazione dei limiti delle nostre possibilità conoscitive.

⁹ Ch. DARWIN, *Essay on Theology and Natural Selection*, in H. E. Gruber, *Darwin on man. A psychological study of scientific creativity; together with Darwin’s early and unpublished notebooks. Transcribed and annotated by Paul H. Barrett, commentary by Howard E. Gruber. Foreword by Jean Piaget*, London, Wildwood House, 1974, pagg. 414-422. Il brano riportato è a pag. 419.

configurarsi. Tuttavia l'argomento della Divina Commedia citato in apertura non costituisce una seria e approfondita smentita in merito.

Ma adesso ecco il secondo punto da sottoporre a vaglio critico. Ossia: se ottenessimo una serie insensata di lettere, e non un volume di alta letteratura, avremmo qualcosa di radicalmente differente dal corrispettivo del nostro cosmo. Il quale, si veda sopra, è descritto nei termini di bellezza e armonia. Se da un lato la scelta la scelta di Navarro-Valls puntuale e specifica della Divina Commedia può avere un valore funzionale (nel paragone al cosmo, un libro che parli di Inferno, Purgatorio e Paradiso probabilmente è in grado di rendere conto in modo migliore del problema del male, come male ordinato), dall'altro è l'affermazione della bellezza e dell'armonia che più dettagliatamente deve essere discussa, giacché l'impressione è che tale modello pecchi di unilateralità. E il *male* è proprio, tematicamente, lo scoglio contro il quale vanno infrangendosi i fondamenti di tale prospettiva. Infatti "l'evoluzione [...] mette ogni tipo di creazionismo di fronte a un *male fisico* veramente inaudito, [...] che sarebbe persino offensivo [...] voler far risalire a una qualche retribuzione divina delle colpe commesse dalle creature"¹⁰. Oltre all'immediato problema del male fisico per l'uomo (malattia e morte, viene subito da pensare), emerge il tema del dolore animale (includente anche la questione dei cosiddetti 'binari morti dell'evoluzione', ovverosia delle estinzioni che nel lento scorrere delle ere geologiche ha cancellato dalla storia naturale i vecchi protagonisti). Una concezione che voglia, per così dire, innalzare l'impressione di bellezza che il mondo emana, non è ancora riuscita a fare i conti con quello che filosoficamente rappresenta il vero e proprio pungolo. Le catastrofi, i disastri, le malattie, le estinzioni... Qualunque prospettiva, confessionale o naturalistica che sia, non può certo esimersi dal pensare ciò che, quanto a

contenuto, risulta estremamente arduo per il concetto, impegnativo per il pensiero. Più che la meraviglia per l'armonia, dovrebbe forse essere, non magari lo scandalo, ma perlomeno una riflessione coerente sulla disarmonia che la natura stessa ci lascia in consegna, il punto di partenza possibile di una trattazione filosofica oggi.

Sostiene inoltre Navarro-Valls, oltre la tematizzazione parziale del *caso* e l'osservazione ottimisticamente unilaterale circa l'armonia universale, che il riconoscimento dell'esistenza di un altro da sé che la natura celerebbe, per potere poi infine svelare come verità, dovrebbe essere il concreto terreno a partire dal quale qualcosa come l'osservazione scientifica potrebbe darsi. Ma, intanto, il fatto che la natura nasconda qualcosa, a quale livello investigativo si può riconoscere? E' forse da un punto di vista di ragione naturale, o non è piuttosto implicito quel pre-supposto di un già saputo che difficilmente potrebbe definirsi come, contemporaneamente, punto di partenza e punto di arrivo dell'indagine? In quali termini poi l'indagine può farsi carico di un pre-supposto che semmai sarebbe lo svelato dalla conclusione investigativa stessa? Poiché se la scoperta di una verità di valore etico ed esistenziale dipende in prima istanza dal riconoscimento dell'esistenza di un 'vero mistero' al di sotto dello strato superficiale della natura, si arriva di certo ad ottenere una coincidenza tra i due termini estremi della ricerca. E allora possibilità dell'assunzione del pre-supposto pare essere solo il credere, non il pensare, giacché niente nell'esperienza dà ciò che è pre-supposto come oggetto. Già il semplice proporre il tema su di un piano meramente osservativo comporterebbe che si arrivasse a formulazioni diverse rispetto a quelle del cattolico. "Natura: ammassi sterminati di galassie e stelle. Evoluzioni cosmiche e biologiche della loro polvere, dai primi elementi della materia e della vita fino a

¹⁰ O. FRANCESCHELLI, *Dio e Darwin. Natura e uomo tra evoluzione e creazione*, Roma, Donzelli

noi. E senza il disegno di alcun Dio. Forse, per chiunque risulta difficile contemplare il mondo e l'uomo emerso dai suoi abissi senza che la mente e l'animo siano toccati da uno stupore inquieto e umile"¹¹. Ma questo spunto, d'altro canto, non è neanche il solito accenno nichilistico alla vuotezza sconcertante di senso dell'occidente, dichiarazione di spaesatezza e quant'altro. Tant'è che "il problema di un naturalismo impegnativo e sorretto da un sapere-saggezza che, mentre disincanta ogni realtà da valori di sacralità e creaturalità, si rivela ben lungi dal condannarci a un rapporto esistenzialmente angosciato – sentirsi gettati e in esilio nel cosmo! – o praticamente aggressivo e pragmatico-mercantile con la naturalità delle cose (ecosistemi, biodiversità, animali, natura umana stessa)"¹².

Se da un lato l'osservazione (mai scevra di teoria) dice qualcosa di completamente diverso da quello che viene dato come pre-supposto del credere, evidentemente, è vincolante stabilire, in prima istanza, in quali termini debba essere condotta l'indagine. Il punto è allora questo, e come tale è senz'altro metodologicamente decisivo: in quali termini fare filosofia? Pensando o credendo? Se già molti pensatori hanno riflettuto sulla questione, particolarmente interessante qui può essere il riferimento a Karl Löwith. Interessante perché Löwith, collocandosi al termine della più alta tradizione filosofica tedesca, giunge infine all'affermazione di un naturalismo filosofico che proprio contro quella tradizione sembra voler muovere. Egli riflette intorno a questa alternativa problematica, rispondendo,

Editore, 2005, pag. 7.

¹¹ O. FRANCESCHELLI, *La natura dopo Darwin. Evoluzione e saggezza umana*, Roma, Donzelli Editore, 2007, pag. 3; poco oltre (pag. 4) Franceschelli parla anche delle stesse evoluzioni come "soltanto fisiche, non-volute. E segnate anche dalla fragilità della contingenza".

¹² *Ibidem*, pag. 10. Del resto, se l'affermazione ultima è affatto condivisibile, alcune maggiori perplessità possono essere avanzate relativamente alla questione della tranquillità. Gli esiti difatti non sono necessariamente nichilistici, ma, a loro volta, neanche prevedibilmente gratificanti: scrive lo stesso Franceschelli che "il naturalismo implica anche uno svezamento critico da ogni concezione etico-religiosa dell'universo e da ogni antropologia che guardi all'uomo come a qualcosa di eterogeneo e di privilegiato all'interno della stessa natura. Un disincanto certo non agevole", in IDEM, *Disincanto, natura e volontà*, in *MicroMega. Almanacco di Filosofia*, 5/2003, pagg. 210-218 (il brano riportato è a pag. 214)..

conformemente agli esiti ultimi della sua riflessione (lui che, allievo di Heidegger della primissima cerchia, fu anche cronologicamente uno dei primi grandi lettori di Nietzsche nel novecento filosofico), in favore di un pensare scevro da teo-teleologismi vari¹³. E proprio in uno dei suoi scritti più tardi asserisce che “chi oggi pensa può prescindere da Darwin tanto poco quanto da Marx, Freud ed Einstein”¹⁴. Questi sono i nomi degli autori che, in modo forse anche emancipatorio, obbligano ad un superamento del familiare e del rassicurante in favore di una riflessione intorno alla realtà del mondo, dell’individuo e della società. In modo ancora più radicale, a partire da loro è possibile operare una significativa riduzione del narcisismo antropocentrico. Per Löwith è essenziale pertanto avere un effettivo *coraggio intellettuale*, senza che sia da postulare una preliminare barriera difensiva a tutela dell’uomo stesso, che protegga la sua propria vita da potenziali approdi stranianti. Darwin, il quale già veniva citato in modo peculiare da Navarro-Valls (e che comunque, in modo indiretto, era il bersaglio del suo articolo), viene chiamato in causa anche da Löwith. Questo poco ha di casuale, se viene considerata la frequenza dei riferimenti al naturalista inglese e, di conseguenza, il tenore della sua collocazione nella cultura contemporanea. Il nome di Charles Darwin è infatti il nome che più spesso ricorre nello spazio del comune dibattito pubblico, là dove, con ciò, si intenda quello non scientifico e non filosofico in senso stretto, o, più precisamente, quello non specialistico¹⁵. Ciò accade proprio nei termini di ciò che

¹³ “Che l’uomo e il mondo esistano lo vediamo e lo sappiamo; se entrambi siano opera della volontà di un Dio invisibile non possiamo saperlo, ma si deve crederlo”, da K. LÖWITH, *Natura e umanità dell’uomo*, da IDEM, *Critica dell’esistenza storica*, trad. it. A. L. Künkler Giavotto, Napoli, Morano Editore, 1967, pagg. 239-283, il brano è riportato alla pag. 247.

¹⁴ K. LÖWITH, *Dio, Uomo e Mondo nella metafisica da Cartesio a Nietzsche*, ed. it. a cura di O. Franceschelli, Roma, Donzelli Editore, 2000, pag. 106. Tuttavia, per completezza, è opportuno anche menzionare il fatto che in alcuni scritti precedenti, Löwith avesse frainteso alcuni aspetti del pensiero del naturalista. Così ad esempio in *Da Hegel a Nietzsche. La frattura rivoluzionaria nel pensiero del secolo XIX*, trad. it. di G. Colli, Torino, Einaudi, 2000, pagg. 329-330, Darwin è ancora un filosofo della forza, e non, come in realtà è, dell’adattamento.

¹⁵ Si veda per le flessibilità esplicative del modello darwiniano il primo capitolo (*Presenza di Darwin*) del volume di L. CALABI, *Darwinismo morale. Aspetti della riflessione contemporanea*, Pisa, Edizioni ETS, 2002, pagg. 9-23.

può essere a buon diritto definita una moda filosofica. La quale non è mai una semplice ed innocente predilezione del tempo in corso da un punto di vista speculativo, per la qual cosa, in sostanza, si finirebbe ogni volta col preferire un pensatore ad un altro. Con buoni margini di approssimazione, giacché una determinazione più approfondita necessiterebbe un lavoro sociologico di più ampia portata, si può definire 'moda filosofica' tutto ciò che finisce in modo preponderante sulle pagine culturali dei quotidiani nazionali di maggiore tiratura come anche negli scaffali delle librerie con testi di ordine principalmente divulgativo (o esoterico direttamente, come, talvolta, fattualmente succede) o nelle conferenze pubbliche che ognora fanno il pieno di non addetti ai lavori o come l'oggetto della collocazione d'obbligo tra le citazioni rituali di un volume, eccetera. Che un autore sia oggetto di moda filosofica non testimonia minimamente a suo favore, ma neanche contro di lui. L'effetto purtroppo, più o meno prevedibile, è quello di una destinazione del lessico del pensatore, nel giro di pochi anni, alla insignificanza per eccesso di ripetizione: tant'è che si addice più la parsimonia di parola all'uomo di pensiero¹⁶. Si viene a creare così un *gergo*, dove comunque la perdita di significazione coinvolge solo chi si fosse approssimato in vista esclusivamente della moda stessa. Insieme a ciò: la radicalizzazione di certe premesse, una certa fissità, un approccio che a sua volta perde la spinta critica iniziale da cui il lavoro principia, per credere più che pensare. E allora la fine è in un dogmatismo pari a quello inizialmente combattuto con le armi dell'analisi. Al di sotto poi dell'essere apparentemente oggetto di onori e tributi vari, un tale genere di riconoscimenti miete solo delle vittime: la moda è svuotante.

La moda che si lega al nome di Darwin è comunque riflessa o negativa. La questione-Darwin ha origine proprio dalla apparente, ma qui perché pure concreta,

¹⁶ Si veda M. HEIDEGGER, *Appendice*, in IDEM, *Lettera sull'umanismo*, a cura di F. Volpi, Milano,

s-fortuna nel destino pubblico-politico delle sue opere. Il carattere del riferimento di Löwith a Darwin aveva il sapore di una consuetudine; della citazione di Navarro-Valls era discutibile l'intento ideologico, visto il contesto argomentativo: Darwin, letto, pensato, studiato, rimane a tutt'oggi, sempre, un nome problematico. Ma, come dicevo, è principalmente una spinta antagonistica a far parlare di lui in modo rilevante. E' più esattamente di stampo *conservative* quella moda che attacca, *in primis*, la scientificità del discorso evoluzionistico in un ricorso e appello a terminologie non rigorose. Alcuni cercano (e sovente questi sono i nomi della cronaca, altrettanto spesso facenti parte della vita istituzionale di Stati Uniti e Italia), con un piano strategico guidato da intenti ideologico-politici, di smentire l'attendibilità, a livello epistemologico, dell'elaborazione teorica dell'evoluzionismo tutto. La contropolemica, in seconda battuta, che come reazione a certi attacchi prende le mosse, ha il carattere, di nuovo, dell'intervento politico. Questo anche dove la questione dovesse essere puramente teorica, visto che, in effetti, la discussione viola i canonici limiti del discorso scientifico come tale. Non sono mai solo in discussione una interpretazione o un determinato progetto esplicativo del darwinismo collocato nella sua specifica storicità, non un dibattito strettamente critico-epistemologico; semmai, la laicità e la libertà di ricerca costituiscono la vera e propria posta in gioco. Nell'economia della vita culturale contemporanea, il fatto che il nome di uno dei più grandi pensatori europei venga ridotto a pedina strategica, fino ad arrivare ad una saturazione da eccessiva produzione discorsiva, è segno non positivo. Come scrive Simmel, nel secondo saggio del *Philosophische Kultur*:

...la tirannia della moda è del tutto insopportabile in quei campi in cui devono valere solo decisioni oggettive: la religiosità, gli interessi scientifici, persino il socialismo e l'individualismo sono diventati cose alla moda: ma i motivi per cui questi contenuti di vita debbono essere adottati sono in assoluto contrasto con la perfetta mancanza di oggettività che domina negli sviluppi della moda e con quel fascino estetico che la distacca dal significato contenutistico delle cose, fascino che essendo del tutto fuori posto quale momento di queste decisioni ultime, vi imprime un fatto di frivolezza¹⁷.

Ad ogni modo, agli inizi del terzo millennio, in prossimità di una doppia ricorrenza, ovverosia del bicentenario della nascita come dei centocinquanta anni dalla pubblicazione a Londra dell'*Origine delle specie*, è sicuramente considerevole la presenza del nome di Darwin ben al di là dei canonici limiti del dibattito scientifico e/o filosofico: questo a partire da alcune pubblicazioni di cui, oltre, avremo modo di discutere.

¹⁷ G. SIMMEL, *La moda*, in IDEM, *La moda e altri saggi di cultura filosofica*, trad. it. di M. Monaldi, Milano, Longanesi, 1985, pag. 33. Avendo ben presente lo svolgimento del discorso simmeliano, Walter Benjamin, con durezza ancora maggiore: "la moda non è mai stata nient'altro che la parodia del cadavere screziato", in IDEM, *I <<passages>> di Parigi. Volume primo*, a cura di R. Tiedemann, ed. it. a cura di E. Ganni, Torino, Einaudi, 2002, pag. 67.

CAP.I.0.

1859: l'*annus horribilis*.

Che in un qualche momento del 1800 ci sia stato un certo vacillamento, dal punto di vista della cultura, della società, dei valori, è cosa unanimemente riconosciuta. Tuttavia qualche accordo in meno si potrebbe trovare nel tentativo di una puntuale individuazione del suddetto momento. Immediatamente viene in mente il 1848, e questo per ovvi motivi. Ma si potrebbe obiettare che già nel 1831, con la morte di Hegel, vengano poste le basi, almeno dal punto di vista speculativo, per quello sconvolgimento. Oppure ancora che quello sconvolgimento stesso, altro non sarebbe che una anticipazione di un rivolgimento ancora più radicale. Quello del 1859. In quell'anno infatti vedono la luce due opere di notevolissimo spessore, e, se una saprà solo mediatamente uscire dai limiti imposti dalle difficoltà tecniche della materia trattata, l'altra invece susciterà subito un impatto fondamentale. Il riferimento è a due testi di Marx, il primo, e di Darwin, il secondo. Pubblicato a Berlino, uno si intitola *Per la critica dell'economia politica*; pubblicato a Londra l'altro, è *L'origine delle specie*. Si tratta senz'altro in questa circostanza di “due opere destinate ad avere un notevole peso nella vicenda scientifica, culturale e politica del XIX e del XX secolo”¹⁸. Il primo rappresenta un testo di grande rilievo nell'ambito della elaborazione filosofica marxiana, in ragione particolarmente di una Prefazione le cui “poche essenziali proposizioni, enunciate come filo conduttore delle ricerche dell'autore, sono venute a rappresentare il ‘manifesto’,

per così dire, e il compendio della concezione materialistica della storia”¹⁹. Al punto che nella Prefazione alla prima edizione del *Capitale* (primo volume, più esattamente, Londra, 25 luglio 1867) si parla dell’opera presente nei termini della “continuazione”²⁰ di quella del ’59.

L’opera pubblicata a Londra, dal canto suo, rappresenta il volume di riferimento della rivoluzione epistemologica evoluzionistica²¹. Darwin dapprima raccoglie una grande quantità di materiale durante il viaggio sul *Beagle*, affiancando poi al ritorno la stesura di riflessioni naturalistiche (ora disponibili in pubblicazione, i *Notebooks*). E’ costretto poi ad anticipare l’edizione rispetto al progetto iniziale, causa una lettera di Wallace, che “quasi [lo] paralizzò [...]”²². I progetti furono sconvolti²³ dal fatto che lo stesso Wallace, autore del testo in Malesia, in preda ad un attacco di febbre malarica, sostenesse una teoria pressoché identica alla sua. Viene allora presa la decisione di pubblicare sul *Journal of the Proceedings of the Linnean Society* contemporaneamente (1858) al saggio di Wallace²⁴ un riassunto del manoscritto e una lettera ad Asa Gray. Venivano così, per sommi capi,

¹⁸ L. CALABI, *I quaderni metafisici di Darwin. Teleologia “Metafisica” Causa Finale*, Pisa, Edizioni ETS, 2001, pag. 11 (Prefazione).

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ K. MARX, *Il Capitale. Critica dell’economia politica*, ed. it. a cura di E. Sbardella, Roma, Newton & Compton editori, 1996, pag. 43.

²¹ L’opera esce in sei diverse edizioni (la prima il 24 novembre), sempre a Londra presso John Murray, che in prima edizione fece uscire il volume in sole 1250 copie. Per quanto Darwin parli di un contenuto “sostanzialmente inalterato” del libro, “nonostante le considerazioni aggiunte e le numerose correzioni” (Ch. DARWIN, *Autobiografia (1809-1882). Con l’aggiunta dei passi omissi nelle precedenti edizioni*, Appendice e Note di Nora Barlow, Prefazione di Giuseppe Montalenti, Traduzione di Luciana Fratini, Nuova introduzione di G. Giorello, Torino, Einaudi, 2006³, pag. 104), è da segnalare perlomeno come nel 1861 venga anteposta alla trattazione una breve storia dell’evoluzionismo (nella terza edizione, in Ch. DARWIN, *L’origine delle specie*, ed. cit., alle pagg. XIII-XIX) e, nello stesso modo, come nel 1872 venga aggiunto un capitolo relativo *Alcune obiezioni alla teoria della selezione naturale* (sesta edizione, in *Ibidem*, alle pagg. 168-204).

²² A. R. WALLACE, *My life, a Record of Events and Opinions*, Boston, Ellibron classics, 2000, pag. 192.

²³ Ch. DARWIN, *Autobiografia*, ed. cit., pag. 103.

²⁴ Ch. DARWIN e A. R. WALLACE, *On the Tendency of Species to form Varieties; and on the Perpetuation of Varieties and Species by Natural Means of Selection*, in *Journal of the Proceedings of the Linnean Society of London. Zoology* 3, pagg. 45-50, 1858. Questo testo contiene i “risultati delle indagini di due instancabili naturalisti”: la parte darwiniana include degli “estratti da un lavoro manoscritto di Darwin sulle Specie” e un “estratto da una lettera privata indirizzata al professor Asa Gray” (pag. 45).

anticipate alcune delle conclusioni che poi sarebbero confluite nell'opera di un anno successiva. Alla quale, ad ogni modo, si dedicava da circa venti anni, inclusa la stesura di un appunto di trentacinque pagine manoscritte nel 1842 e poi ampliato due anni dopo in uno scritto di duecentotrenta²⁵.

C'è poi anche una terza opera, a dire il vero non inedita fino all'anno considerato (perché già pubblicata nel dicembre 1818 ma recante la datazione 1819), ossia la terza edizione del *Mondo come volontà e rappresentazione* di Schopenhauer. Pubblicata presso l'editore Brockhaus di Lipsia, viene ristampato per la seconda volta nel 1844 (con un volume di *Ergänzungen* a integrare la vecchia edizione). Un valore peculiare assume l'edizione del 1859 per il semplice motivo che l'uscita avviene poco dopo la pubblicazione del testo determinante la consacrazione pubblica, i *Parerga e paralipomena* del 1851.

Sembra si possa dire pertanto che la seconda metà del diciannovesimo secolo nasca nel segno di tre autori senz'altro rivoluzionari, pur con modalità, ciascuno a suo modo, differenti. Marx, Darwin e Schopenhauer, volenti o meno che potessero essere, sono coloro che probabilmente sono in condizione di rendere pienamente conto di quel panorama che è il vero e proprio laboratorio della preparazione della crisi di fine secolo e inizio novecento. Spesso, ma non sempre, senza una influenza immediata, il loro nome proprio soggiace all'articolazione delle nascenti nuove *Weltanschauungen*. In merito sarebbe sufficiente fare anche un rapido elenco dei nomi di quei personaggi che, variamente, da figure di spicco della loro epoca, sono stati influenzati da almeno uno di questi tre. Da Nietzsche stesso a Thomas Mann, da Svevo a Benn, da Wittgenstein a Bloch. Se il novecento è stato secolo disastroso, questo in larga parte è dovuto al delinarsi di una situazione altamente problematica relativa la coscienza del borghese, il quale ha visto esplodere intorno

²⁵ Ch. DARWIN, *Autobiografia*, ed. cit., pag. 102.

a sé gran parte dei contenuti concettuali rassicuranti la sua identità. Tuttavia, in questa sede, parlerò non già di ideologie frantumate, ma del naturalismo darwiniano in ambito di morale.

CAP.I.1.

Note sull'*Origine*.

Charles Darwin nacque a Shrewsbury nel 1809. Dopo studi da medico a Edimburgo e da teologo a Cambridge, nel 1831 si imbarca come naturalista sul brigantino *Beagle*. Il viaggio, con una durata pari a cinque anni²⁶, assume il carattere, per il non più giovane Darwin dell'*Autobiografia*²⁷ dell'esperienza più significativa della sua intera vita. Da quel viaggio scaturisce la pubblicazione di una serie di opere che, oltre al noto *Journal of research*, testimonianza pressoché diaristica della sua esperienza a bordo dell'imbarcazione guidata dal comandante Robert FitzRoy, determinano, vista anche la gamma di argomenti considerati, il costituirsi della fama di Darwin come naturalista²⁸. Come già anticipato la sua elaborazione concettuale è affidata, al ritorno, alla stesura dei cosiddetti *Quaderni*, dove è significativamente tentata una prima riorganizzazione del materiale raccolto dal punto di vista della teoria. Se, ad esempio, nel *Quaderno A* Darwin si occupa principalmente di temi di geologia²⁹, già dal *B* l'attenzione inizia a concentrarsi in modo pressoché esclusivo sul tema 'trasmutazione delle specie'³⁰, e così fino al

²⁶ Più esattamente il viaggio dura cinque anni scarsi, dal 27 dicembre 1831 al 2 ottobre 1836.

²⁷ "Il viaggio sul *Beagle* è stato di gran lunga l'avvenimento più importante della mia vita e quello che ha determinato tutta la mia carriera", così Darwin nell'*Autobiografia*, ed. cit., pag. 58.

²⁸ Si tratta in questa circostanza di opere di notevole estensione: *The Zoology of the Voyage of H.M.S. Beagle* (la pubblicazione dei diversi testi componenti l'opera tratta di mammiferi, fossili mammiferi, uccelli, pesci, rettili ed è compresa tra il 1838 ed il 1843) e il *Geology of the Voyage of the Beagle* (lavoro essenzialmente incentrato sui temi 'barriera corallina' e 'isole vulcaniche', pubblicato anch'esso in modo non unitario, tra il 1842 e il 1846).

²⁹ Ch. DARWIN, *Charles Darwin's Notebooks 1836-1844*, ed. by P. H. Barrett – O. J. Gautrey – S. Herbert – D. Kohn – S. Smith, British Museum (Natural History) Cambridge University Press, 1987, pag. 83.

³⁰ *Ibidem*, pag. 167.

Quaderno E, che in ultima istanza si occupa di quattro problemi guida³¹: relazione tra variazione e adattamento, ammontare e velocità delle variazioni, separazione dei sessi e analogia tra selezione in natura e allo stato domestico.

La vicenda poi della pubblicazione della stessa *Origine delle specie* è alterata, come già detto, dalla circostanza di un contatto con il naturalista anglosassone Alfred Russell Wallace, il quale, forte dei suoi studi e delle sue osservazioni, in uno stato quasi di illuminazione³², pensa la stessa idea darwiniana di una trasmutazione delle specie per mezzo della selezione naturale. Se tale incontro doveva essere effettivamente al limite dello sconvolgente per il Nostro, è pertanto corretta la scelta del titolo di un recente volume a cura di Federico Focher: *L'uomo che gettò nel panico Darwin*. Gli elementi degni di considerazione in questa sede sono almeno due. Da un lato, la velocizzazione del processo di edizione del volume sull'origine: ma di questo ho già detto prima. Dall'altro vi è l'opportunità di ricordare il ruolo della lettura darwiniana del saggio malthusiano sul principio di popolazione³³, che lo stesso Wallace conosceva e per il quale doveva essere stato una lettura altrettanto proficua. E' infatti proprio il volume di un economista a rappresentare il punto di svolta per quanto riguarda l'elaborazione della teoria. Partendo dalla celeberrima considerazione di una disparità tra crescita del bisogno (progressione geometrica) e incremento delle risorse (progressione aritmetica), Malthus pone innanzi un tema decisivo per Darwin: se gli individui sono più di quanti possano essere sfamati, allora qualcuno non potrà perpetuarsi. E' scritto

³¹ *Ibidem*, pag. 395.

³² Non è qui fuori luogo parlare di illuminazione per almeno due motivi. Il primo è quello già anticipato relativo l'attacco febbrile; l'altro riguarda le stravaganti concezioni spiritualistiche del naturalista professate in età più avanzata.

³³ "Nell'ottobre 1838, cioè quindici mesi dopo l'inizio della mia ricerca sistematica, lessi per diletto il libro di Malthus sulla *Popolazione* e poiché, date le mie lunghe osservazioni sulle abitudini degli animali e delle piante, mi trovavo nella buona disposizione mentale per valutare la lotta per l'esistenza cui ogni essere è sottoposto, fui subito colpito dall'idea che, in tali condizioni, le variazioni vantaggiose tendessero a essere conservate, e quelle sfavorevoli a essere distrutte. Il

infatti che “nascono più individui di quanti ne possano sopravvivere”³⁴. E più oltre, in modo altrettanto inequivocabile:

Ciascuna specie tende ad aumentare disordinatamente di numero, in ragione del ritmo geometrico col quale si riproduce. I discendenti modificati di ciascuna specie riusciranno a moltiplicarsi tanto più velocemente quanto più si saranno differenziati per abitudini e struttura, perché in questo caso saranno in grado di occupare molti posti molti posti fortemente differenti nell'economia della natura. Per tutte queste ragioni la selezione naturale presenterà una continua tendenza a conservare i discendenti di una specie che presentino il massimo di variabilità³⁵.

Il destinato all'estinzione altro non potrà essere che il meno adatto. Del resto, questa non è mai neanche minimamente una ‘legge del più forte’: verrebbe a riguardo da chiamare in causa l'idea nietzscheana del gregge, ossia della estrinsecazione della possibilità della sopravvivenza del debole il quale, tramite la mediazione di determinati istinti, riesce a diventare ancor più adatto del forte. Scrive ad esempio Pietro Omodeo che il più adatto è definibile solo a posteriori, in quanto egli sarebbe per definizione colui il quale sopravvive. Questa circolarità tra adattamento e sopravvivenza (per cui l'asserto ‘l'uno è l'altro’ vale quanto il reciproco), tra l'altro, porterebbe a definire l'evoluzionismo ad un livello di scientificità non tradizionale, casomai come una disciplina storica. In questo modo non è allora possibile previsione alcuna³⁶; da cui la conseguenza che l'adatto non

risultato poteva essere la formazione di specie nuove. Avevo ormai dunque una teoria su cui lavorare...” da Ch. DARWIN, *Autobiografia*, ed. cit., pag. 102.

³⁴ Ch. DARWIN, *L'origine delle specie*, ed. cit., pag. 414.

³⁵ *Ibidem*, pag. 416.

³⁶ P. OMODEO, *Introduzione*, in Ch. DARWIN, *L'origine delle specie*, ed. cit., pag. 22. In merito si legga lo stesso Darwin: “... nessuno può prevedere quali gruppi finiranno col prevalere. Infatti, sappiamo bene che molti gruppi, un tempo molto estesi, sono attualmente estinti. Guardando ancora più lontano nel futuro possiamo predire che, grazie all'incremento continuo e costante dei

sia il forte nel senso ricorrente del termine. Che poi sia l'opera di un economista a dare la svolta alla teoria darwiniana non deve stupire³⁷, come non deve stupire il fatto che si possa parlare di Darwin in ambito filosofico. Se è evidente che le conseguenze della ricerca darwiniana siano estremamente rilevanti per ogni indagine possibile (in quanto collocano l'uomo, quel presupposto di ogni nostro discorso possibile), è altrettanto interessante valutare il carattere dell'itinerario speculativo che permette a Darwin di arrivare a determinate conclusioni. Se nell'*Autobiografia* egli fa senz'altro professione di baconismo³⁸, a questa professione è opponibile un'altra dichiarazione contenuta nello stesso volume, là dove, parlando di un'antica escursione con Sedgwick nel Cwm Idwal, racconta come “nessuno di noi due fu capace di scorgere tracce del meraviglioso fenomeno glaciale che ci circondava”, nonostante i fenomeni fossero “grandiosi ed evidenti”³⁹. Questo chiaramente in funzione dell'impossibilità di una netta eliminazione di ogni teoria, che a sua volta deve dare un orizzonte di significato agli elementi che sono passibili di induzione. Teoria la cui elaborazione ha trovato un soggetto possibile in quel Darwin da subito colto da un insopprimibile “istinto di verità”⁴⁰.

Può senza ombra di dubbio capitare che alcuni degli assunti darwiniani (e proprio l'*Origine* ne è il fulcro) possano essere criticamente ridiscussi, ma questo non diminuisce minimamente il carattere di un progetto epistemologicamente

gruppi maggiori, un gran numero di gruppi più piccoli si estingueranno completamente senza lasciare discendenti modificati. Ne consegue che, di tutte le specie che vivono in ciascun periodo, ben poche avranno dei discendenti nel lontano avvenire”, *ibidem*, pag. 129.

³⁷ Il nome di Malthus è già menzionato nella lettera del 1858: Darwin, parlando della sua propria teoria, scrive che essa è “la dottrina di Malthus applicata ad un maggior numero di casi [...]”, in Ch. DARWIN e A. R. WALLACE, *On the Tendency*, ed. cit., pag. 47. Cfr. anche *L'origine*, ed. cit., pag. 43: “è questa la dottrina di Malthus applicata all'intero regno animale e vegetale”.

³⁸ “Nel luglio 1837 cominciai il mio primo libro di appunti. Lavorai secondo principi baconiani e, senza seguire alcuna teoria, raccolsi quanti più fatti mi fu possibile [...]”, *Autobiografia*, ed. cit., pag. 101.

³⁹ *Ibidem*, pag. 51.

⁴⁰ Lettera a J. S. Henslow, 1 aprile 1848, in Ch. DARWIN, *Lettere 1825-1859*, con una prefazione di S. J. Gould, trad. it. di S. Stefani, Milano, Raffaello Cortina, 1999, pagg. 135-136.

rivoluzionario. Recentemente ad esempio il paleontologo statunitense Gould ha attaccato certi presupposti del gradualismo⁴¹, senza con questo però aver minimamente preteso di scalfire il complesso della teoria darwiniana. Per Gould infatti “la moderna teoria dell’evoluzione non ha bisogno di postulare un cambiamento graduale. I processi darwiniani dovrebbero funzionare esattamente nel modo mostrato dai documenti fossili. E’ il gradualismo che deve essere rigettato e non il darwinismo”⁴². Se allora il basso continuo dell’elaborazione teorica di Darwin (*natura non facit saltus*) è messo in discussione, dato il tenore della teoria medesima, il complesso non ne esce distrutto o, eventualmente, superato. Come scrive Ghiselin, d’altronde, tale sistema, epistemologicamente moderno, deve la sua forza filosofica proprio al fatto di non essere destinato a cadere sotto i colpi di certe revisioni critiche (cosa che sarebbe accaduta ad un sistema della speciazione per creazione distinta). La scoperta, nel passato remoto della storia naturale, dell’importanza di determinati avvenimenti catastrofici non permette di rinunciare a Darwin⁴³. Il gradualismo e l’uniformitarismo, teorie senz’altro non indiscutibili, si rivelano sicuramente struttura teorica più fertile, perché più articolata e “orizzontale”, di qualunque tipo di creazionismo o, più genericamente, saltazionismo. La lettura di Lyell (col quale tuttavia aprirà una celeberrima discussione sulle barriere coralline) ad inizio anni trenta e, sul finire dello stesso decennio, quella di Malthus, sembrano essere sicure chiavi d’accesso alla genesi di un quadro di pensiero tuttora insuperato in ambito di storia naturale.

⁴¹ Si veda soprattutto il suo fondamentale contributo (assieme a Niles Eldredge) *Punctuated equilibria: an alternative to phyletic gradualism*, in *Models in paleobiology*, a cura di T. J. M. Schopf, San Francisco, Freeman Cooper and CO., 1972, pagg. 82-115. Sempre di Gould-Eldredge, si consideri anche *Punctuated equilibria: the tempo and mode of evolution reconsidered*, in *Paleobiology* 3, 1977, 115-151.

⁴² S. J. GOULD, *La natura episodica del cambiamento evolutivo*, in IDEM, *Il pollice del panda. Riflessioni sulla storia naturale*, trad. it. di S. Cabib, Milano, Il Saggiatore, 2001, pag. 172.

⁴³ M. GHISELIN, *Il trionfo del metodo darwiniano*, trad. it. di D. Panziera, Bologna, Il Mulino, 1981, pagg. 29 e segg..

Ad ogni modo, in chiusura all'*Origine delle specie*, scrive Darwin: “nel remoto futuro vedo campi aperti a ricerche di gran lunga più importanti. La psicologia poggerà su nuove fondazioni, ossia sulla necessaria acquisizione di ciascuna capacità e facoltà mentale per gradi successivi. Si farà luce sull'origine dell'uomo e sulla sua storia”⁴⁴. Da qui prende avvio la trattazione del 1871, la quale, nell'intenzione di estendere i risultati raggiunti fino all'uomo medesimo, si domanda innanzitutto se l'uomo sia a sua volta disceso da una qualche forma precedente⁴⁵.

⁴⁴ Ch. DARWIN, *L'origine delle specie*, ed. cit., pag. 427.

L'antropologia di Darwin: il *Lignaggio*.

Esce quindi nel 1871, sempre presso John Murray, il volume *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*⁴⁶. I quasi dodici anni che separano la pubblicazione del suddetto volume dall'opera del 1859, non presentano né un periodo di inattività intellettuale, né tantomeno un silenzio prolungato da parte di Darwin. Egli dà comunque alle stampe tre altre importanti opere durante questo lasso temporale. In merito, come rileva Gould, il quale in *Il pollice del panda* analizza, come punto di partenza del breve saggio, il progetto scientifico pubblico darwiniano, è da sottolineare come “ogni libro di Darwin [avesse] un ruolo nella dimostrazione del suo grande progetto: dimostrare come l'evoluzione fosse un fatto e che la selezione naturale ne era il principale meccanismo”⁴⁷. Poco oltre lo stesso Gould prende come esempio al riguardo proprio l'inizio del primo volume darwiniano edito a seguire l'*Origine*, ovverosia *Sui vari espedienti attraverso i quali le orchidee vengono fecondate dagli insetti*, del 1862. Qui Darwin commenta la scarsa convenienza della pratica riproduttiva dell'autofecondazione, al fine della sopravvivenza: in questo modo non vi sarebbe alcuna promozione di varietà e ciò,

⁴⁵ DARWIN Ch., *L'origine dell'uomo*, ed. it. a cura di F. Paparo, con un saggio di G. Montelenti, Roma, Editori Riuniti, 1999³, pag. 32.

⁴⁶ Il termine *descent* è usualmente tradotto con *origine*, compresa la traduzione cui ho già fatto, farò, riferimento. Conformemente alla scelta traduttiva di Calabi, nel corso della trattazione si userà tuttavia il vocabolo *lignaggio* (vedi L. CALABI, *I quaderni metafisici di Darwin*, ed. cit., pag. 53). *Origin* e *descent* sono termini distinti, tant'è che “mentre il titolo dell'opera darwiniana del 1859 ha continuato ad utilizzare il termine *origin* [...], il saggio del '71, dedicato all'uomo, ha fatto esplicitamente riferimento alla sua *descent* (derivazione) evidenziandone così non già la novità rispetto al passato, bensì i legami filogenetici con il mondo animale”, da G. L. LINGUITI, *Il problema dell'origine dell'uomo tra filosofia e scienza*, Lucca, Pacini Fazzi Editore, 2003, pag. 65.

notoriamente, a livello di selezione naturale, provocherebbe una fissità che darebbe infine esiti negativi per la conservazione della specie in questione⁴⁸. In questo senso l'elaborazione scientifica immediatamente posteriore alla pubblicazione del 1859 è in linea con un preciso progetto guida: quello, cioè, di rendere pubbliche, ogni volta, corroborazioni delle teorie già esposte nell'*Origine*. Seguono, nel 1864, il trattato dal titolo *Climbing Plants*, e, nel 1868, il libro *Variation of animals and plants under domestication*. Quest'ultimo riprende un frequente procedimento analogico darwiniano, per il quale è appropriato istituire un parallelo tra i processi selettivi artificiali, operati da allevatori e coltivatori, e il funzionamento della selezione naturale stessa. Sull'argomento è già altamente eloquente quanto scritto da Darwin nel 1859, nel primo capitolo della sua opera fondamentale, dove si parla della "grandissima importanza della selezione condotta dall'uomo"⁴⁹. Il capitolo si intitola proprio *La variazione allo stato domestico*⁵⁰.

Per tornare ora al punto relativo al volume del 1871, prima di accennare al contenuto, è opportuno, in effetti, anteporre una rapida precisazione. "L'*origine dell'uomo* fu concepito come un singolo libro, ma alla fine fu diviso in tre volumi,

⁴⁷ S. J. GOULD, *Il pollice del panda*, in IDEM, *Il pollice del panda*, ed. cit., pag. 12.

⁴⁸ Viene così ripreso quanto già affermato nell'opera del '59: "... dato che tutti i viventi lottano, possiamo ben dirlo, per accaparrarsi un posto nell'economia della natura, se una specie non si modifica e perfeziona parallelamente ai concorrenti, ben presto sarà sterminata", da *L'origine delle specie*, ed. cit., pag. 114. Proprio in riferimento al testo del 1859: "In my volume 'On the Origin of the Species' I have given only general reasons for my belief that is apparently a occasional cross with another individual; or, which is almost the same thing, that no hermaphrodite fertilises itself for a perpetuity of generations", da Ch. DARWIN, *On the various contrivances by which British and foreign orchids are fertilised by insects, and on the good effects of intercrossing*, London, John Murray, 1862, pag. 1.

⁴⁹ Ch. DARWIN, *L'origine delle specie*, pag. 65. Viene rilevato, nelle battute iniziali del volume del 1868, che: "Man may select and preserve each successive variation, with the distinct intention of improving and altering a breed, in accordance with a preconceived idea; and by thus adding up variations, often so slight as to be imperceptible by an uneducated eye, he has effected wonderful changes and improvements. It can, also, be clearly shown that man, without any intention or thought of improving the breed, by preserving in each successive generation the individuals which he prizes most, and by destroying the worthless individuals, slowly, though surely, induces great changes", da Ch. DARWIN, *The variation of animals and plants under domestication*, London, John Murray, 1868, pag. 4.

⁵⁰ Ch. DARWIN, *L'origine delle specie*, ed. cit., pagg. 45-69.

due dei quali uniti assieme sotto il medesimo titolo, con il secondo argomento segnalato dal sottotitolo, *La selezione sessuale*. Il terzo era *L'espressione delle emozioni*⁵¹. Il *corpus* quindi dei testi, per così dire, antropologici di Darwin, include anche la seconda parte dello stesso volume e un ulteriore titolo sul quale mi soffermerò rapidamente in CAP. II.2..

Come già accennato alla fine del capitolo precedente il punto d'avvio dell'indagine del *Lignaggio* è esattamente quel discorso lasciato in sospeso nell'*Origine*. Viene presentato come scopo dell'opera quello di dimostrare innanzitutto “se l'uomo, come tutte le altre specie, [sia] disceso da una forma preesistente; secondo, la maniera del suo sviluppo, e terzo, il valore delle differenze tra le cosiddette razze umane”⁵². E ancora, nell'Introduzione al volume: “è stato spesso affermato, in maniera dogmatica, che l'origine dell'uomo non potrà mai essere conosciuta: ma è spesso l'ignoranza più che la scienza a determinare convinzioni del genere”⁵³. Ossia: la conoscenza del meccanismo fondamentale determinante lo sviluppo del processo della natura medesima, permette, effettivamente, di far luce sulla discendenza dell'uomo stesso. Egli infatti non è minimamente un epifenomeno trascendente la natura, bensì ne è parte a sua volta e, pertanto, sottostà alle medesime regole alle quali sottostà, nello stesso modo, qualunque altro organismo. Lasciando per il momento tra parentesi lo sviluppo teorico del lavoro, di cui mi occuperò più distesamente nel capitolo successivo, analizzando in particolare i capitoli 3 e 4, si può tuttavia qui accennare a come Darwin definisca l'uomo nei termini dell'“animale più dominante che sia mai comparso sulla terra”. E, come a dare conto dell'affermazione precedente, sostenga anche che “certamente l'uomo

⁵¹ R. DAWKINS, *Il cappellano del diavolo*, ed. it. a cura di T. Pievani, trad. it. di E. Faravelli e T. Pievani, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2004, pag. 79.

⁵² Ch. DARWIN, *L'origine dell'uomo*, ed. cit., pag. 32.

⁵³ *Ibidem*, pag. 33.

deve la sua immensa superiorità alle sue facoltà intellettuali”⁵⁴. Le quali, però, differiscono non essenzialmente, quanto piuttosto per grado, dalle facoltà cerebrali degli altri animali. Ad ogni modo, qualora poi si opponesse l’ingenua constatazione che l’uomo sia un animale tra i più deboli in assoluto (almeno nel senso di una, pretesa, ‘ferinità mesoscopica’: poca velocità, poca forza fisica, incapacità ad arrampicarsi sugli alberi, eccetera) si può rispondere che “un animale di grande mole, forza e ferocia che, come il gorilla, potesse difendersi da tutti i nemici, forse non avrebbe potuto divenire sociale, e ciò gli avrebbe impedito di acquistare le qualità intellettuali più elevate, come la simpatia e l’amore per i suoi simili”⁵⁵. In questa affermazione, a parte la radicalizzazione della mancanza di socialità del primate, si ritrovano tutte le parole chiave del discorso ulteriore. Proprio i concetti di *intelletto*, *società* e *simpatia* saranno al centro della trattazione successiva, nell’ambito della quale sarà comunque opportuno fare anche riferimento agli scritti postumi su *Mente, Materialismo e Metafisica*, scritti definibili, con qualche approssimazione, di ‘filosofia della mente’; i cosiddetti *Quaderni metafisici*, noti con il nome di *Notebook M* e *Notebook N*⁵⁶.

⁵⁴ *Ibidem*, pag. 77.

⁵⁵ *Ibidem*, pag. 92. La stessa antropologia filosofica tedesca, e Arnold Gehlen in particolare, riflettono sul carattere dell’uomo come *Mangelwesen*. Egli è, in quanto fisicamente deficitario, in grado di elaborare dei più articolati sistemi difensivi, utili al fine stesso della sopravvivenza. E’ scritto per esempio che “l’uomo si è diffuso sulla terra e, nonostante le sue carenze di strumenti fisici, ha assoggettato la natura in misura crescente”, A. GEHLEN, *Prospettive antropologiche. L’uomo alla scoperta di sé*, trad. it. di S. Cremaschi, con una *Introduzione* di V. Rasini, Bologna, Il Mulino, 2005, pag. 73. Tuttavia l’organizzazione programmatica del lavoro di Gehlen si discosta per un punto fondamentale dalla prospettiva darwiniana, là dove parla dell’uomo nei termini dell’animale dagli istinti deficitari (ad es. pag. 61). Darwin accetterebbe l’assunzione del deficit fisico, ma analizzerebbe distinzioni ulteriori, visto che se, da un lato, l’uomo ha un numero ridotto d’istinti, dall’altro deve la sua posizione allo sviluppo di un istinto specifico. Tornerò comunque in CAP. III.0. sul rapporto tra Darwin e Gehlen.

⁵⁶ “... dove aveva ripetutamente affrontato il tema delle espressioni delle emozioni, della coscienza, dei rapporti mente-corpo, della distinzione tra istinto e abitudine e istinto e facoltà superiori, nonché una serie di altre questioni che lo condussero anche a considerazioni di carattere filosofico,

La selezione sessuale.

L'origine delle specie è spiegata, da Darwin nel 1859, secondo il principio della selezione naturale, che Dennett definisce la sua "idea pericolosa"⁵⁷. Questa, la selezione naturale, "scruta di giorno in giorno, di ora in ora, in tutto il mondo, qualsiasi variazione, anche la più leggera, rifiutando quel che è cattivo e conservando ed accumulando quel che è buono; lavorando silenziosamente ed insensibilmente, tutte le volte ed ovunque se ne dia l'occasione, al perfezionamento di ciascun essere vivente in rapporto alle sue condizioni di vita organiche ed inorganiche"⁵⁸. Il lavoro di questo processo selettivo, che soppesa ogni minima differenza, determinando il successo dell'organismo maggiormente appropriato per la sopravvivenza, del più adatto (*the fittest*), non può che "operare soltanto mediante la conservazione e l'accumulo di modificazioni ereditarie infinitesimalmente piccole"⁵⁹; da quanto detto or ora, segue la considerazione relativa all'agire della selezione naturale con "estrema lentezza"⁶⁰, mediante la stratificazione di una grande quantità di pur talvolta quasi impercettibili variazioni.

religioso e morale", da: B. CONTINENZA, *Darwin. Una vita per un'idea, la teoria dell'evoluzione*, Le Scienze, i grandi della scienza, I/4, 1998, pag. 18.

⁵⁷ "... l'idea pericolosa di Darwin, l'idea che genera tante intuizioni, tanto sconcerto, tanta perplessità e inquietudine", da D. C. DENNETT, *L'idea pericolosa di Darwin. L'evoluzione e i significati della vita*, ed. it. a cura di T. Pievani, trad. it. di E. Faravelli e T. Pievani, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2004, pag. 50.

⁵⁸ Ch. DARWIN, *L'origine delle specie*, ed. cit., pag. 102.

⁵⁹ *Ibidem*, pag. 110.

⁶⁰ *Ibidem*, pag. 118. Un recente libro dello storico delle scienze naturali Giulio Barsanti, relativo al tema 'Storia dell'evoluzionismo', come del resto recita il sottotitolo, ha scelto come titolo al suo lavoro *Una lunga pazienza cieca*.

Considerando quanto detto sul principio malthusiano del discorso di Darwin e sulla lentezza del processo selettivo, è opportuno proseguire inoltre:

... non dimenticando mai che si può dire che ciascun vivente intorno a noi lotta accanitamente per accrescersi in numero; che ciascuno, in un dato periodo della vita, deve passare attraverso una lotta; che inevitabilmente massicce distruzioni colpiscono i piccoli o gli anziani in ciascuna generazione e ad intervalli ricorrenti. Addolciamo le cause di decimazione, mitighiamo anche di poco le distruzioni ed il numero degli individui di una specie aumenterà indefinitamente, quasi all'improvviso. La faccia della natura può essere comparata ad una superficie cedevole, con diecimila cunei affilati stretti gli uni agli altri e spinti all'interno da colpi incessanti: a volte viene colpito un cuneo e poi ne viene colpito un altro e con maggior forza.⁶¹

Non sfugge, comunque, a Darwin stesso, “forse”, di aver “attribuito troppa importanza all'azione della selezione naturale o della sopravvivenza del più adatto”⁶² (o, perlomeno, non gli sfugge il fatto che possa essergli mossa tale critica)⁶³. Questo lento e paziente lavoro di selezione è, certamente, influenzato dalla *lotta per l'esistenza* che ogni organismo inevitabilmente compie: il riferimento è, adesso, sia alla ricerca, da parte di ciascuno di questi, di una collocazione soddisfacente nell'economia della natura, sia alla possibilità di lasciare una progenie, vera garanzia della prosecuzione della specie⁶⁴.

Le logiche relative alla garanzia dell'accoppiamento sono di nuovo soggiacenti alle regole più generiche di selezione naturale; tuttavia, in esse, pur qualcosa di

⁶¹ Ch. DARWIN, *L'origine delle specie*, pag. 90. Quest'ultimo periodo è stato omissso dalla sesta edizione dell'*Origine*. Ad ogni modo, già in *On the Tendency*, ed. cit., pag. 48, Darwin scriveva: “Nature may be compared to a surface on which rest ten thousand sharp wedges touching each other and driven inwards by incessant blows”.

⁶² Ch. DARWIN, *L'origine dell'uomo*, ed. cit., pag. 88.

⁶³ Visto che la citazione prosegue con la dichiarazione di una poca consistenza, infine, della critica medesima.

⁶⁴ Ch. DARWIN, *L'origine delle specie*, ed. cit., pag. 87. Insiste molto, in una sua recente pubblicazione, Niles Eldredge affinché non si sottovaluti l'importanza dei due elementi (economico e riproduttivo), contro le estremizzazioni delle teorie del gene egoista. (cfr. N. ELDRIDGE, *Perché lo facciamo? Il gene egoista e il sesso*, trad. it. di A. Panini e G. P. Panini, Torino, Einaudi, 2005).

nuovo è reperibile. E' allora necessario tenere conto di un processo ulteriore che, intricandosi con l'altro, dia i termini di regolamentazione del comportamento riproduttivo. Infatti non è, per Darwin, da considerare la selezione naturale la logica esclusiva dello sviluppo processuale del vivente. Vi è anche un altro tipo di selezione, la quale, meno rigorosa (perché nozioni come quella di *gusto* intervengono in modo decisivo), differisce da una generica lotta per l'esistenza (la quale riguarda entrambi i generi di una specie, è intraspecifica ed extraspecifica insieme, coinvolge ogni interazione organismo-ambiente); questa, la *selezione sessuale*, è “una lotta fra i maschi per il possesso delle femmine, il cui risultato non è la morte del contendente sfortunato, ma il fatto che questo avrà pochi o nessun successore”⁶⁵. Così, ad ogni modo, si pronunciava Darwin già nell'opera del 1859, in un breve paragrafo del terzo capitolo.

Come seconda parte del suo lavoro sull'uomo, Darwin dedica una esplicita e lunga trattazione proprio al concetto di selezione sessuale. La trattazione inizia con un riferimento ad una distinzione operata da Hunter: dopo aver definito come distinzione di genere gli organi sessuali, viene inoltre rilevata la presenza di caratteri sessuali secondari. Questi discriminano il sesso femminile dal maschile per caratteristiche connaturate che tuttavia “non sono direttamente connessi con l'atto della riproduzione”⁶⁶. Da un punto di vista tassonomico queste distinzioni sono di volta in volta definibili e riscontrabili: non solo gli organi genitali, del resto, determinano il discrimine di genere, poiché, talvolta, maschi e femmine tendono a differenziarsi in funzione di strutture alterate da diversi “modi di vita”,

⁶⁵ Ch. DARWIN, *L'origine delle specie*, ed. cit., pag. 105.

⁶⁶ Ch. DARWIN, *L'origine dell'uomo e la selezione sessuale*, trad. it. di M. Migliucci e P. Fiorentini, revisione scientifica di M. Di Castro ed E. Grassi, con una introduzione di G. Montalenti, Roma, Newton & Compton Editori, 2006, pag. 169.

che poco possono avere a che fare con le funzioni riproduttive⁶⁷. Dato che, come già anticipato nell'*Origine*, la selezione sessuale può essere concepita nei termini di una lotta per il possesso della compagna, sarà allora appropriato rilevare, in ambito di storia naturale, un “vantaggio che certi individui hanno su altri dello stesso sesso e della stessa specie solamente per quello che riguarda la riproduzione”. In poche parole, essendo che il “maschio deve trovare la femmina”⁶⁸, nel corso della storia evolutiva si sono prodotti, e si produrranno, alcune differenze estremamente rilevanti ai fini dell'accoppiamento. A fianco del già discusso processo di selezione naturale va, a partire dall'osservazione, riconosciuta l'importanza di un secondo:

Ci sono molte altre strutture e istinti che devono essere sviluppati per selezione sessuale – quali le armi di offesa e i mezzi di difesa dei maschi per lottare contro rivali e scacciarli – il loro coraggio e combattività – i vari ornamenti – gli artifici per produrre suoni – e le ghiandole per emettere odori, la maggior parte di queste ultime strutture servendo soltanto a sedurre o eccitare la femmina. E' chiaro che questi caratteri sono il risultato della selezione sessuale e non di quella ordinaria poiché maschi inermi, non ornati e non attraenti riuscirebbero ugualmente bene nella battaglia per la vita e a lasciare numerosa progenie, se non fosse per la presenza di maschi meglio dotati.⁶⁹

E' possibile allora parlare di un processo di *ultraselezione*, poiché se la lotta per l'esistenza è *essentialiter* una lotta con l'ambiente e con le altre specie nel tentativo di determinare una conveniente autocollocazione nell'economia della natura, al fine fondamentale della sopravvivenza, ma anche della procreazione e

⁶⁷ *Ibidem*. Interessante al riguardo notare come Darwin, già in *Questions about the breeding of animals*, London, Stewart & Murray, 1839, a pag. 6, parli di *way of life*: “Where any animal whatever (even man) has been trained to some particular way of life, which has given peculiarity of form to its body by stunting some parts and developpng others, can you give any instances of the offspring inheriting it?”.

⁶⁸ Ch. DARWIN, *L'origine dell'uomo e la selezione sessuale*, ed. cit., pag. 170. Pag. 172: è d'altronde “certo che tra quasi tutti gli animali vi è battaglia tra i maschi per il possesso della femmina”.

della continuazione della specie, per questa seconda dinamica specificatamente un ruolo di chiara importanza è assunto dal corpo delle regole vincolanti per l'accoppiamento. Nella ricerca della femmina da parte del maschio, le interazioni tra i due generi sessuali della stessa specie determinano ulteriormente il già qualificato precedentemente come 'adatto alla sopravvivenza'. L'individuo può essere in condizione di interagire appropriatamente con il resto dell'economia naturale; ma più oltre, affinché possa lasciare una progenie, è necessario che si riveli, contemporaneamente, adatto per le regole stesse della selezione sessuale.

⁶⁹ *Ibidem*, pag. 171.

L'espressione.

Nel 1872 esce il volume sull'*Espressione delle emozioni*. La trattazione inizia con una presa di distanza da subito dalla letteratura fisiognomica⁷⁰, sulla quale, secondo l'avviso di Darwin, si è comunque scritto più che sull'espressione; è andata così persa l'occasione di analizzare il rapporto tra abitudine acquisita e movimento istintivo (e, per questo, innato) per quanto riguarda, soprattutto, le contrazioni del volto. In particolar modo si può riscontrare un precursore di questo tentativo darwiniano in Charles Bell, autore di una *Anatomia e filosofia dell'espressione*; egli ha il merito, innanzitutto, di aver individuato la relazione esistente tra movimenti espressivi e movimenti respiratori⁷¹. Ad ogni modo, secondo Darwin, Bell non sarebbe riuscito a sostenere fino in fondo le sue teorie, avendo evitato di spiegare "il motivo per cui muscoli diversi entrano in gioco sotto l'influsso d'emozioni distinte". L'osservazione, per quanto concerne l'uomo, poiché "lo studio dell'espressione è difficile, dato che i movimenti sono spesso quasi impercettibili, e di natura fugace"⁷², verte soprattutto su neonati e alienati mentali: i neonati esprimono tante emozioni con, citando Bell, una forza straordinaria; gli stessi alienati, in quanto "esposti alle passioni più violente, che

⁷⁰ Ch. DARWIN, *L'espressione delle emozioni nell'uomo e negli animali*, trad. it. di L. Breschi, con una *Prefazione* di Francis Darwin e una *Introduzione* di G. Celli, Milano, Newton & Compton Editori, 2006, pag. 4. In merito è curioso ricordare come FitzRoy, causa la forma del naso di Darwin, avesse intenzione di non far imbarcare lo stesso sul Beagle; inoltre, sempre Darwin, venne considerato in possesso, da giovane, del bernoccolo della religione. La letteratura fisiognomica, e la frenologia che con quella talvolta è imparentata, variamente avrebbero influenzato comunque le sue vicende.

⁷¹ *Ibidem*, pag. 5.

sfogano in modo libero, assolutamente incontrollato”, rappresentano un oggetto di studio molto efficace, in quella direzione. Darwin considera, poi, “quando movimenti analoghi della fisionomia o del corpo esprimono emozioni simili in razze umane diverse”, circostanza in cui “possiamo supporre che le espressioni siano reali – cioè innate o istintive”⁷³. Il punto che, tuttavia, veramente rappresenta uno dei passaggi fondamentali, non solo dal punto di vista dell’articolazione dello studio specifico, è quello relativo alla istituzione di un parallelo tra l’espressione delle emozioni tra uomo e animale. Come apparirà chiaro più avanti, di nuovo Darwin insiste sull’assenza di differenze qualitative tra la nostra e le altre specie. In merito, col proposito di riaffermare una sostanziale continuità, Darwin aveva, allora, studiato “l’espressione di emozioni diverse negli animali più comuni; e ritengo la cosa di somma importanza, non certo per stabilire fino a che punto determinate espressioni siano caratteristiche, nell’uomo, di particolari stati d’animo, ma per offrire le più prudenti basi di generalizzazione sulle cause, o sull’origine, dei vari movimenti espressivi. Nell’osservazione degli animali, non rischiamo di venire influenzati dall’immaginazione; e possiamo esser certi della non convenzionalità delle loro espressioni”⁷⁴. Sarà questa spinta ad un ridimensionamento della percezione della differenza tra uomo e animale a qualificare compiutamente il carattere del libro del ’72. Darà infatti un importante contributo a quel processo di umiliazione dell’uomo medesimo, come concrezione della negazione di quel sentimento di *vanitas* che ha attraversato la sua storia. Scrive Konrad Lorenz, ad esempio, che “è davvero molto opportuno cominciare a predicare l’*humilitas* e cercare seriamente di far saltare per aria tutti gli ostacoli

⁷² *Ibidem*, pag. 13.

⁷³ La citazione prosegue così: “Espressioni o gesti convenzionali, acquisiti dall’individuo nei primi anni di vita, facilmente presenterebbero delle differenze nelle diverse razze, come accade per il linguaggio”, *ibidem*, pag. 14.

⁷⁴ *Ibidem*, , pag. 16.

che si oppongono superbi all'autoconoscenza"⁷⁵. Sarà, non fortuitamente, la stessa etologia a trarre, programmaticamente, la maggiore ispirazione dal volume sull'*Espressione*. Al punto che lo stesso Lorenz definisce la stessa disciplina etologica (o "studio comparato del comportamento") come lo studio consistente "nell'applicare al comportamento degli animali e delle persone quei metodi divenuti d'uso corrente e naturale in tutti gli altri campi della biologia dopo Charles Darwin", formulando, inoltre, "gli interrogativi seguendo lo stesso criterio"⁷⁶. Ottime sono, ad esempio le supposizioni operative di Darwin, secondo Eibl-Eibesfeldt, per quanto mancasse a lui "lo strumento per una documentazione comportamentale obiettiva", giacché "ai suoi tempi non c'era ancora la ripresa cinematografica"⁷⁷.

⁷⁵ K. LORENZ, *L'aggressività*, trad. it. di E. Bolla, con introduzione e postfazione di G. Celli, Milano, il Saggiatore, 2005, pag. 285.

⁷⁶ K. LORENZ, *L'etologia. Fondamenti e metodi*, trad. it. di F. Scapini, Torino, Bollati Boringhieri, 2004, pag. 1.

⁷⁷ I. EIBL-EIBESFELDT, *Amore e odio. Per una storia naturale dei comportamenti elementari*, trad. it. di G. Pettenati, Milano, Adelphi, 1996, pag. 29. In effetti, nella medesima pagina, Eibl-Eibesfeldt, commentando proprio l'idea darwiniana dell'opportunità di una comparazione tra le espressioni di diverse etnie, parla del naturalista come di colui il quale avrebbe così posto "la prima pietra dell'edificio della scienza dell'espressione".

Continuità dell'uomo con la natura.

In questa sede tralascierò l'analisi di alcuni capitoli del volume del 1871; più nello specifico, di quelli che essenzialmente sono volti a dimostrare in che modo l'uomo sia disceso da una qualche forma inferiore (primi due capitoli nell'edizione originale, terzo e quarto nella traduzione italiana cui farò riferimento). Altrettanto poco spazio potrà essere riservato al capitolo conclusivo sulle razze umane. L'argomento che qui verrà affrontato, la tematizzazione cioè di una naturalizzazione della moralità umana, orienta la discussione tutta sulla disamina dei capitoli 3 e 4 innanzitutto; lasciando poi la possibilità di una riflessione su alcuni spunti relativi pure al quinto capitolo. E' questo, infatti, nell'ambito del discorso pubblico darwiniano, il terreno in cui, tramite la considerazione di alcuni elementi, per così dire, tradizionalmente filosofici (mente, istinto, differenza uomo-animale, significato del concetto di dovere), si può rintracciare il punto di vista di Darwin circa l'origine della moralità stessa.

In una delle parti iniziali del terzo capitolo, è subito chiarito quale sarà l'obiettivo dell'indagine di questa coppia di capitoli⁷⁸: “mostrare che non c'è una differenza fondamentale tra le facoltà mentali dell'uomo e quelle dei mammiferi superiori”⁷⁹.

⁷⁸ Il quarto capitolo è infatti considerato nei termini di una prosecuzione del discorso iniziato nel precedente.

⁷⁹ Ch. DARWIN, *L'origine dell'uomo*, ed. cit., pag. 95. Per quanto una ovvia considerazione relativa alla comunque abissale differenza tra i poteri mentali dell'uomo pure primitivo o selvaggio, ed un primate superiore potrebbe lasciar supporre il contrario, è opportuno comunque non disconoscere il fatto che tra un pesce inferiore e il suddetto primate vi sarebbe una differenza ancora maggiore. Si articolano, compresi tra questi estremi, altre innumerevoli gradazioni, visto che “se nessun essere organico tranne l'uomo avesse mai posseduto poteri mentali, o se questi poteri fossero stati di

Già con questo rapido passaggio, Darwin, in linea di massima, anticipa la rilevanza della sua intenzione. Non è affatto ininfluenza, difatti, il parlare dell'uomo in una prospettiva di pensiero che sia in condizione di fare a meno di *salti metafisici* eventuali. Se la differenza tra i relativi poteri mentali dovesse essere solo ed esclusivamente di grado, e non piuttosto di ordine qualitativo, la stessa collocazione dell'uomo, già lesa precedentemente nel suo narcisismo, si dovrebbe rideterminare. Come condizione, cioè, dell'animalità, seppur la provvisoriamente più alta raggiunta, egli non può più intendere la distanza che lo separa dalle altre specie come segno di una differenza sostanziale: siccome egli è sempre e soltanto un risultato momentaneo dello sviluppo naturale⁸⁰, dovrà ognora ricondurre ogni elemento del discorso relativo alla determinazione del suo statuto, al quadro non trascendente della natura.

Ad ogni modo, per una analisi delle suddette facoltà mentali, in quanto non sono state ancora accettate alcune classificazioni, universalmente, a riguardo⁸¹, Darwin percorrerà, per l'organizzazione del lavoro, il percorso più conveniente per il suo fine teorico. Così facendo, nei vari passaggi della trattazione, tenderà a seguire una sorta di metodo comparativo. Questo sarà volto a rilevare, sulla base di precise analogie, il livello di prossimità tra il tenore di risposta di determinate specie alla situazione ambientale chiamata in causa. In questo modo, è possibile chiarire, allora, il carattere della fondamentale affinità presente tra gli organismi animali

natura completamente diversa da quella degli animali inferiori, non avremmo mai potuto convincerci del fatto che le nostre qualità superiori si sono evolute in modo graduale". Già nel 1838 Darwin scriveva (Quaderno M) che "vedere un cane e un cavallo e un uomo che sbadigliano mi fa capire quanto tutti gli animali siano veramente costruiti in base a un'unica struttura", in Ch. DARWIN, *Castelli in aria. Taccuini M e N. Profilo di un bambino*, ed. cit., pag. 44.

⁸⁰ L'uomo si può qualificare come un determinato *nunc* della storia naturale. Darwin stesso parla di storia naturale, o meglio, parla sempre di *natural history* nel senso di un sapere che possa delinarsi come scientifico, secondo la derivazione dal greco (*historia*, da cui *historia* in latino, comprensivo della radice *id-*, come 'vedere', 'sapere'), includendo poi di fatto biologia e geologia. Da questa sarebbero derivate branche come fisiologia, zoologia, botanica e paleontologia. Circa l'elemento poi della provvisorietà, questo lo discuterò più oltre affrontando il tema dell'estinzione.

⁸¹ Ch. DARWIN, *L'origine delle specie*, ed. cit., pag. 95.

tutti. In modo particolare, sovente, Darwin, variamente sulla base di osservazioni dirette, resoconti e letture, analizzerà le tesi dei sostenitori della specialità dell'uomo riportando poi, come esempi incompatibili con tali affermazioni, considerazioni ulteriori sul comportamento animale.

*

Il punto di partenza darwiniano è una rilevazione relativa alla quantità ridotta di istinti presenti nell'uomo. Del resto questa affermazione si può prestare a taluni fraintendimenti. Già in una nota precedente (al CAP. II.2.) accennavo ad una diversità di impostazione tra il naturalista anglosassone e uno dei massimi esponenti dell'antropologia filosofica, Arnold Gehlen, - visto che sulla base di una valutazione degli istinti umani può, talvolta, sembrare di riscontrare una certa vicinanza -. Autore centrale nel dibattito sulla tecnica, Gehlen spiega il fenomeno della tecnica medesima proprio sulla base dell'idea di una carenza strutturale dell'uomo. Che sarebbe la carenza di istinti. Come scrive Maria Teresa Pansera, per Gehlen "l'uomo è naturalmente sociale, ma anche naturalmente tecnico"⁸². La scelta dell'avverbio 'naturalmente', e, soprattutto, la sua connessione con l'aggettivo 'sociale' permette di intravedere (ma questo sarà più chiaro oltre nella trattazione) una compatibilità ulteriore con Darwin. Per quanto qui possano essere riscontrate anche talune analogie, però, è opportuno non tralasciare il seguito chiarificatore dello stesso scritto: all'uomo infatti "non è stata data la possibilità di essere in armonia con la natura"⁸³. E più avanti: "la sua [natura] è la cultura, la

⁸² M. T. PANSERA, *Il mondo della tecnica e l'uomo artificiale*, in A. GEHLEN, *L'uomo nell'era della tecnica. Problemi socio-psicologici della civiltà industriale*, a cura di M. T. Pansera, Roma, Armando Editore, 2003, pag. 7.

⁸³ *Ibidem*.

coltivazione di una terra inospitale e inadatta”⁸⁴, dove l’unica dimensione adeguata all’umanità pare essere quella in condizione di presentarsi alla stregua di una sospensione dalla natura stessa. Se pur si vuole ammettere che “ricollegandosi a Max Scheler, l’antropologia moderna ha dimostrato che, mancando di organi ed istinti specializzati, l’uomo non è naturalmente adattato a uno specifico ambiente, peculiare della sua specie, e di conseguenza non ha altra risorsa che trasformare con la sua intelligenza qualsiasi condizione naturale preconstituita”⁸⁵, non deve sfuggire il tipo particolare di operazione attuata dall’antropologo tedesco. Non è fortuito il fatto che, ad esempio, nella sua opera fondamentale, egli si pronunci come segue, in merito alle difficoltà dell’evoluzionismo:

In ogni tipo di considerazione che, *direttamente* e senza avanzare alcuna *ipotesi supplementare* in rapporto a questa questione, derivi l’uomo da un animale, ci si trova di fronte a una difficoltà insormontabile per quanto concerne la spiccata nonspecializzazione degli organi umani: alla difficoltà per cui si dovrebbero far derivare stadi primitivi da stadi progressivi. Le grandi scimmie, che in primo luogo entrano in discussione per una derivazione siffatta, hanno una specializzazione di grado addirittura straordinario. E’ questa la difficoltà fondamentale della teoria evoluzionistica quando la si applica all’uomo, non essendovi, d’altra parte, alcun dubbio sulla parentela assai prossima di uomo e scimmia.⁸⁶

Consegue, dall’individuazione di tale nodo problematico, l’impossibilità della dichiarazione di una superiorità di grado, in ambito evolutivo, dell’uomo rispetto alle scimmie. La lacunosità dell’istinto, idea centrale dell’elaborazione teorica gehleniana, è, pure, sopra già dichiarata da Darwin: tuttavia il fine teorico è completamente diverso, se Gehlen “intende [...] ristabilire le distanze tra gli

⁸⁴ *Ibidem*, pag. 8.

⁸⁵ A. GEHLEN, *L’uomo nell’era della tecnica*, ed. cit., pag. 32.

⁸⁶ A. GEHLEN, *L’uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, trad. it. di C. Mainoldi, con una *Introduzione* di K. S. Rehberg, Milano, Feltrinelli, 1983, pag. 116.

animali e l'uomo, interpretando quest'ultimo come un essere speciale, peculiare, unico, che non può essere ricondotto, per gli aspetti essenziali, agli altri mammiferi⁸⁷. Per uno è essenziale rilevare, nella pochezza istintiva dell'uomo, la particolarità della sua posizione: l'uomo sarebbe solo e spaesato, obbligato *naturalmente* a costruire una dimensione che gli permetta di uscire dalla natura medesima. Per l'altro "l'uomo ha *forse* meno istinti di quanti ne abbiano gli animali che vengono dopo di lui nella serie (corsivo mio)"⁸⁸, ma, comunque sia, la sua *ek-staticità*, per usare un termine heideggeriano, è dettata proprio dalla sua collocazione entro la natura medesima. Fondamentalmente, sarà proprio il suo *istinto sociale* a permettergli di raggiungere il ruolo che attualmente occupa. Di cosa sia questo istinto parlerò, più nel dettaglio, dopo. Va rilevato, ad ogni modo, come per Darwin non vi sia alcuna specialità progettata, ma semplicemente il risultato di un adattamento dettato dai meccanismi regolatori della vita medesima. Mentre l'uomo di Gehlen, infine, è *progetto particolare*, è un *essere carente*, l'uomo di Darwin, anche se con una quantità di istinti ridotti, deve la sua ascesa nella scala naturale proprio alla nettezza di un importantissimo istinto che, sempre, dato che nessuna uscita è possibile, lo lascia nel mezzo della natura.

Altre tendenze del pensiero contemporaneo, del resto, propongono la prospettiva teorica dichiarante una sorta di abbandono, da parte dell'umanità, dello stato di natura: è ancora più peculiare quando questo tentativo viene compiuto in ambienti darwinisti (in questo diversamente da Gehlen, ad esempio). Tradotto in un condiviso linguaggio darwiniano, la prospettiva sopra menzionata si orienterà verso l'affermazione di una sostanziale perdita di rilevanza da parte della selezione naturale, nell'economia della vita umana. Scrive Tort che: "... con l'*Origine*

⁸⁷ M. T. PANSERA, *Antropologia filosofica. La peculiarità dell'umano in Scheler, Gehlen, Plessner*, Milano, Bruno Mondadori, 2001, pag. 56.

⁸⁸ Ch. DARWIN, *L'origine dell'uomo*, ed. cit., pag. 96.

dell'uomo, Darwin esplicita il ricongiungimento dell'uomo alla serie animale e, per conseguenza, l'evoluzione culturale (sociale, intellettuale, religiosa e morale), all'evoluzione biologica⁸⁹. Tuttavia, per Tort, Darwin compie una mossa specifica là dove introduce la nozione di moralità nell'ambito del discorso sull'uomo, cosa questa che permette che si parli, poi, di una anti-selezione⁹⁰. Così facendo, sempre secondo Tort, si orienterebbe la riflessione in direzione del riconoscimento di una selezione della *civilizzazione*, che alla selezione naturale si oppone⁹¹. Tralascio per ora il problema del carattere della moralità, e della sua posizione (su cui tornerò confrontando lo Hobbes dello stesso Tort con l'elaborazione teorica dell'etologo De Waal). E' piuttosto adesso da rimarcare l'idea, interna a correnti del darwinismo medesimo, che l'uomo, ad un certo stadio del suo sviluppo, possa essere considerato esonerato da certi termini della legalità biologica che determina il processo vitale stesso. Tort parla, per questo, di un "effetto reversivo dell'evoluzione"⁹²: "la selezione naturale, principio dell'evoluzione e in realtà *in* evoluzione, si sottomette alla sua stessa legge (eliminataria), producendo tendenzialmente, per via del vantaggio degli istinti sociali e delle facoltà associate, *l'eliminazione tendenziale dell'eliminazione*"⁹³. Sarebbe a dire che sia avvenuto un selezionamento tale per cui, nella società dell'uomo, non sia più funzionante alcuna selezione naturale. Compie una analoga operazione Dawkins, quando, dopo aver scritto che "una qualità predominante da

⁸⁹ P. TORT, *Sull'ateismo di Darwin*, in P. TORT, *Darwin e la filosofia. Religione, morale, materialismo*, trad. it. di G. Chiesa, con una Introduzione di T. Pievani, Roma, Meltemi, 2006, pag. 36.

⁹⁰ IDEM, *Darwin, anello mancato e ritrovato del materialismo di Marx*, in P. TORT, *Darwin e la filosofia*, ed. cit., pag. 66.

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² IDEM, *Sull'ateismo di Darwin*, ed. cit., pag. 38.

⁹³ IDEM, *L'effetto reversivo non è un concetto filosofico*, in IDEM, *Darwin e la filosofia*, ed. cit., pag. 77. Non è possibile del resto non citare il Darwin del *Lignaggio*, per il quale "l'uomo è soggetto agli stessi mali fisici ai quali sono soggetti gli animali inferiori, egli non ha diritto di crederci immune dai mali conseguenti alla lotta per l'esistenza", da Ch. DARWIN, *L'origine dell'uomo*, ed. cit., pag. 186.

aspettarsi in un gene che abbia successo è un egoismo spietato. Questo gene provocherà, in genere, egoismo nel comportamento dell'individuo"⁹⁴, dice che il cervello "ha anche il potere di ribellarsi agli ordini dei geni, per esempio rifiutandosi di avere tutti quei figli che si potrebbero avere"⁹⁵. Soprattutto è estremamente significativo quanto segue:

Abbiamo il potere di andare contro ai nostri geni egoisti e, se necessario, ai memi egoisti del nostro indottrinamento. Possiamo addirittura discutere modi di coltivare deliberatamente l'altruismo disinteressato e puro- qualcosa che non trova posto in natura, qualcosa che non è mai esistito nell'intera storia del mondo. Siamo stati costruiti come macchine dei geni e coltivati come macchine dei memi, ma abbiamo il potere di ribellarci ai nostri creatori. Noi, unici sulla terra, possiamo ribellarci alla tirannia dei replicatori egoisti.⁹⁶

Di nuovo si configura una concezione antropologica che parla dell'uomo come di colui il quale è in grado di emanciparsi da una legalità biologica quale quella della selezione naturale. Il riferimento a Dawkins può, a causa della sua teoria del *selfish gene*, sembrare sì distante da quella Tort; e in effetti lo schema argomentativo è dissimile. Non differisce però l'intenzione di qualificare la posizione dell'uomo nella sua specialità.

Per Tort la stessa selezione naturale diventa oggetto di se stessa e, così, restando eliminata, cancella ogni eventuale modello di eliminazione materiale⁹⁷. In ambito

⁹⁴ R. DAWKINS, *Il gene egoista. La parte immortale di ogni essere vivente*, trad. it. di G. Corte e A. Serra, Milano, Mondadori, 2006¹⁰, pag. 4.

⁹⁵ *Ibidem*, pag. 64.

⁹⁶ *Ibidem*, pag. 210.

⁹⁷ Scrive Pievani: "... se i marxisti avessero letto con attenzione L'origine dell'uomo, nota Tort, vi avrebbero trovato proprio quella legge di auto-superamento da loro invocata e non avrebbero inventato un'antropologia darwiniana immaginaria che dissemina fraintendimenti ancora oggi. Proprio come in Hobbes lo stato "di natura" si auto-trascede attraverso l'affermarsi di una legge "di natura" fondata sull'istinto di conservazione, e proprio come nella dialettica la continuità materiale del processo sortisce un effetto di rottura qualitativa, in Darwin l'evoluzione, con la comparsa della civilizzazione nella specie umana, produce una sovversione della sua stessa logica ...", da T. PIEVANI, *Darwin: la dichiarazione di indipendenza della natura*, in P. TORT, *Darwin e la filosofia*, ed, cit., pag. 12.

di storia naturale, la selezione e la lotta per l'esistenza diventano una sorta di configurazione pre-civile, essendo oramai l'uomo libero dalle maglie del potere dell'estinzione del non adatto. Per Dawkins, invece, stante la logica senza pietà della replicazione del materiale genetico, quasi come un *Wille* pronto a calpestare ciecamente ogni individualità, è riconoscibile l'esistenza di quello che egli definisce come 'gene culturale' (*meme*). Tramite quest'ultimo, è data la possibilità umana di una rivolta contro le leggi della natura stessa.

Il quadro che emerge da queste due prospettive, trova un elemento di omogeneità nella considerazione implicita circa la "crudeltà" della natura. Partendo da spunti relativi alla collocazione dell'uomo nella natura, è data infine la possibilità di un pronunciamento che riguardi la natura stessa. Dawkins cita Tennyson, come il già ricordato Tort cita Hobbes⁹⁸. Ma qui dovrebbe bastare il riferimento ad un passo dall'*Autobiografia* di Darwin, dove si afferma che "se tutti gli individui di una specie soffrissero sempre molto intensamente, essi trascurerebbero la propagazione"⁹⁹. Lo stato di natura non può essere considerato come antitesi della civiltà, come guerra perenne o cieco dolore: la misura del male che si riscontra, mai onnipotente, non può essere che la vita stessa. Con questo, beninteso, intendo dichiarare le prospettive di Tort e Dawkins criticabili della medesima unilateralità prima rilevata in Navarro-Valls. Parlare solo di armonia e bellezza implica la rimozione della considerazione relativa al carattere del dolore fisico che tocca gli organismi tutti. Similmente, il parlare di una piena e completa assenza di cooperazione è dimentico di una varietà notevole di comportamenti innati confliggenti con tale affermazione. La nascita della moralità, del cooperativismo e dell'empatia, è un processo la cui genesi è di certo naturale, almeno a detta dei due

⁹⁸ Ma si veda anche lo stesso Gehlen, per il quale l'esistenza dell'uomo non può essere che letta a partire dalla categoria implicita di *Geworfenheit*.

⁹⁹ Ch. DARWIN, *Autobiografia*, ed. cit., pag. 70.

autori ora discussi. Ciò rende pertanto irrealizzabile il progetto di una individuazione di comportamenti anti-naturali, da un lato; dall'altro, nessuna individuazione di questo tipo, utile al fine di una presa di distanza, è necessaria, poiché la natura, se non è buona, neanche è cattiva. Casomai è “non morale”¹⁰⁰, semplicemente. Il ricorso ad una teoria del comportamento anti-naturale non è conseguente con l'evoluzionismo, perché proprio il rifiuto dei tradizionali salti metafisici, legando l'uomo alla natura¹⁰¹, lo vincola per così dire alla terra; la moralizzazione della natura è poi operazione destinata a fallire, non essendo essa a in grado di rendere conto di un movimento comunque conciliato.

¹⁰⁰ “... la natura è semplicemente come ci appare. La nostra incapacità di discernere in essa un bene universale non attesta una mancanza di intelligenza o di ingegnosità, ma dimostra semplicemente che la natura non contiene messaggi morali formulati in termini umani. La morale è un tema per filosofi, teologi, studiosi di scienze umane, e per tutte le persone pensanti. Le soluzioni del problema morale non possono essere lette passivamente nella natura; esse non emergono, e non possono emergere, dai dati della scienza.” Così S. J. Gould in *Natura non morale*, in IDEM, *Quando i cavalli avevano le dita. Misteri e stranezze della natura*, trad. it. di L. Sosio, Milano, Feltrinelli, 2006⁶, pag. 41.

Prossimità uomo-animale.

Il dibattito a Darwin contemporaneo, ad ogni modo, sovente si sviluppava lungo il tentativo di determinare una qualificazione del rapporto tra istinto e intelligenza in modo pressoché rigoroso. Prendendo posizione a riguardo, Darwin sostanzialmente approfondisce la questione sopra anticipata della collocazione dell'uomo all'interno della natura. Canale di accesso privilegiato, sarà allora la discussione critica dell'elemento di continuità che lega, strutturalmente, uomo e animale. La considerazione è introdotta da un riepilogo della problematizzazione, come detto, del rapporto istinto-intelligenza; termini comunque centrali ai quali oltre sarà necessario fare di nuovo ricorso.

Citando inizialmente Cuvier, per il quale istinto e intelligenza sarebbero inversamente proporzionali, e, insieme, menzionando l'opposta convinzione per la quale l'intelligenza si sarebbe sviluppata partendo dalla articolazione di istinti complessi, Darwin, in un ulteriore riferimento a Pouchet, asserisce essere inesistente una così limpida e chiara relazione di termini:

Gli insetti che possiedono gli istinti più prodigiosi, sono certamente i più intelligenti. Nella serie dei vertebrati i membri meno intelligenti, cioè pesci ed anfibi, non possiedono istinti complessi; e tra i mammiferi, l'animale più notevole per il suo istinto, cioè il castoro, è molto intelligente, e chiunque abbia letto l'eccellente lavoro di Morgan dovrà ammetterlo.¹⁰²

¹⁰¹ Pure, eventualmente, nella sua volontà di ribellione da essa.

¹⁰² Ch. DARWIN, *L'origine dell'uomo*, ed. cit., pag. 97.

Discutendo infine su questo rapporto Darwin non evita di affermare la possibilità dell'esistenza di uno spazio di relazione tra intelligenza e istinto stesso. Questo in funzione della concreta possibilità che si arrivi a porre una pratica di lavoro come ereditaria, fino a renderla, tramite le operazioni dell'intelligenza, in ultima istanza un elemento del carattere. Ricordo brevemente come, a fianco di questa prospettiva, Darwin lasci spazio per una ulteriore considerazione, circa la stessa teoria dell'evoluzione. Infatti "la maggior parte degli istinti più complessi sembra esser stata raggiunta in modo del tutto differente, attraverso la selezione naturale delle variazioni di azioni istintive più semplici"¹⁰³. Detto altrimenti sembra essere in atto lo stesso principio di selezione che manterrebbe in vita, determinandolo allora contemporaneamente come più adatto, l'individuo presentante un carattere istintualmente più appropriato a rispondere a determinate domande, nell'interazione dell'organismo con l'ambiente.

Una delle iniziali considerazioni sul conto della prossimità tra uomo e animale è, riprendendo il filo tematico della tesi lì proposta, quella relativa alla percezione della tristezza, come dell'allegria, del dolore e del piacere. Seguono esempi, a chiarire il parallelo, fino a quello dell'amore canino per il padrone¹⁰⁴. Tant'è che, per Darwin, "la maggior parte delle emozioni più complesse sono comuni agli animali superiori ed a noi"¹⁰⁵. Non è cosa stupefacente che, proprio un anno dopo, il naturalista abbia dato alle stampe un volume sull'*espressione* di queste emozioni che già qui dichiara, appunto, comuni. La scoperta di una radice comune in tale esternazione è a tutt'oggi valutata come una delle grandi intuizioni darwiniane; è in effetti, poi, l'ennesimo passaggio rivelatore dell'assenza di salti, da un lato, e

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ *Ibidem*, pag. 100. Su questo esempio tornerò più avanti, con un riferimento ad una lettera di Richard Wagner.

della presenza di una stretta continuità, dall'altro. Sempre seguendo questo piano, Darwin analizza poco oltre il carattere di quegli elementi che, variamente, nella letteratura scientifica dell'epoca, designavano la qualificazione della specificità dell'essere umano.

Molto forte nell'uomo, ad esempio, è il *principio di imitazione*¹⁰⁶. Comunemente diffuso in tutti gli individui della specie, assume proporzioni inverosimili nel caso di persone affette da problemi mentali. Seguono, ad ogni buon conto, alcune considerazioni sul principio mimetico nel caso delle scimmie, che, deliberatamente e in modo comico, imitano le azioni degli esseri umani; fino ai lupi che si imitano a vicenda e al cane che allevato da una gatta si comporterà come il felino per tutto il resto della sua vita. Da cui l'impossibilità della determinazione di una peculiarità strutturale nell'uomo su questo versante.

Andando ancora avanti, si legge che “nessuna facoltà è più importante dell'*attenzione* per il progresso intellettuale dell'uomo”¹⁰⁷. Ma pure questa facoltà non è prerogativa esclusiva dell'uomo, se si considera anche soltanto la cura del gatto in agguato o l'assorbimento verso qualcosa dell'animale selvatico che poi, in effetti, ne rende inoltre possibile l'avvicinamento. Altro elemento senz'altro appartenente anche all'animale, in generale, è la *memoria*. L'animale riesce infatti a riconoscere luoghi e persone: di conseguenza questa è una buona confutazione. E' possibile, di fatto, per l'animale dopo mesi di distacco da una situazione (esemplare, luogo, eccetera) distinguere il già conosciuto dall'ignoto¹⁰⁸. Resterebbe allora, infine, da parlare dell'*immaginazione*, questa di nuovo pretesa come prerogativa dell'uomo. La definizione darwiniana vuole determinarla, innanzitutto, come la facoltà mediante la quale l'uomo può rappresentarsi

¹⁰⁵ *Ibidem*, pag. 102.

¹⁰⁶ *Ibidem*, pag. 104.

¹⁰⁷ *Ibidem*, pag. 105.

“immagini ed idee passate, indipendentemente dalla volontà, e crea così risultati nuovi e brillanti”¹⁰⁹. Ma pure questa, posta l’istituzione di un nesso tra la facoltà immaginativa e il sogno, ci rimanda di nuovo all’individuazione di una differenza solo graduale, seppure siano la nettezza e la chiarezza qualità qui sicuramente rilevanti; dal canto loro, però, giacché ci deve essere qualcosa a far mugolare i cani la notte, il sogno deve essere condivisibile da più specie. Tematizza, infine, Darwin, la massima delle facoltà umane: la *ragione*¹¹⁰. Ad ogni modo, “sono pochi quelli che ora contestano che anche gli animali abbiano una qualche capacità di ragionamento. Spesso accade di vedere animali che si arrestano, ponderano ed infine risolvono”. In particolare “è un fatto significativo che più i naturalisti studiano le abitudini di particolari animali, più essi le attribuiscono alla ragione e meno agli istinti”¹¹¹. Nel *Quaderno N*, ad esempio, già oltre trent’anni prima scriveva a riguardo: “si deve riconoscere la ragione a qualsiasi animale dotato di istinti sociali e sessuali, e inoltre di passioni”¹¹². Ad ogni modo, che vi sia, circa il tenore degli istinti, una prossimità tra uomo e animale (in particolare i primati) si può di buon grado affermando, considerando che

Hanno tutti gli stessi sensi intuizioni, sensazioni – simili passioni, affetti, emozioni anche fra le più complesse, come la gelosia, il sospetto, l’emulazione, la gratitudine e la magnanimità; sono ingannatori e vendicativi; hanno qualche volta il senso del ridicolo e perfino quello dell’umorismo; provano meraviglia e curiosità; possiedono le stesse capacità di imitazione, attenzione, ponderazione, scelta, memoria, immaginazione, associazione di idee e ragionamento, anche se a livelli molto differenti. Per quanto riguarda l’intelletto, gli individui della stessa specie presentano

¹⁰⁸ *Ibidem*, pagg. 105-106.

¹⁰⁹ *Ibidem*, pag. 106.

¹¹⁰ *Ibidem*, pag. 107.

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² Ch. DARWIN, *Taccuino N*, in Ch. DARWIN, *Castelli in aria*, ed. cit., pag. 74.

una serie di gradazioni secondo una scala che va da un'imbecillità assoluta ad una grande intelligenza. Sono anche soggetti alla pazzia, sebbene molto meno spesso dell'uomo.¹¹³

La stessa questione dell'uso di strumenti non indica una peculiarità esclusiva dell'uomo, dato che anche lo scimpanzé, questo è l'esempio di Darwin, ne può fare uso¹¹⁴. Secondo uno schema filogenetico è possibile tra l'altro individuare, in tutte le attività tecnicamente organizzate dei primati, una sorta di tappa evolutivamente intermedia, in direzione della elaborazione tecnico pratica, appunto, dei primi passi delle arti più semplici, nel modo del loro significativo sviluppo presso gli "antichi progenitori dell'uomo"¹¹⁵. Fin qui, pretese facoltà esclusive dell'uomo, si sono rivelate condivise da esso con i cosiddetti animali inferiori.

¹¹³ Ch. DARWIN, *L'origine dell'uomo*, ed. cit., pag. 111.

Conclusione del terzo capitolo.

Il terzo capitolo si chiude con alcune riflessioni relative alle possibilità del pensiero, al linguaggio, al senso del bello e alla religione. Nel paragrafo su *Astrazione, concetti generali, autocoscienza, individualità mentale*¹¹⁶, la trattazione si apre con una critica alla recente letteratura scientifica, la quale, perlopiù, disconosce il fatto che certi margini di astrazione siano possibili all'animale. Nella fattispecie, “sembra che si dia particolare rilievo alla supposta mancanza negli animali del potere di astrazione e formulazione di concetti generali”¹¹⁷. In obiezione a questa proposta interpretativa, Darwin afferma come sia invece più verosimile il pensare che, ad esempio, un cane, vedendo un suo simile da lontano, dovrebbe piuttosto averne proprio una percezione astratta. E' più appropriato allora seguire l'altra impostazione, che sostiene non esservi differenza di natura tra l'atto mentale dell'animale e quello dell'uomo, poiché “se ciò significa riferire ad un concetto mentale quello che i sensi percepiscono, allora si può affermare che sia l'uomo sia gli animali lo fanno”. A testimonianza di ciò, Darwin riferisce della capacità del suo cane terrier di intuire, dopo che gli sia stato impartito un ordine, che vi sia effettivamente qualcosa da cercare. Questo dimostra in effetti che all'animale risulta possibile rappresentarsi un oggetto anche in sua

¹¹⁴ *Ibidem*, pag. 114.

¹¹⁵ *Ibidem*, pag. 116.

¹¹⁶ Ch. DARWIN, *L'origine dell'uomo*, ed. cit., pagg. 116-118.

¹¹⁷ *Ibidem*, pag. 116.

assenza: il cane, infatti, cerca, com'è per definizione del cercare in sé, qualcosa di non immediatamente alla portata dei sensi.

Per quanto concerne poi l'*autocoscienza*, sembra essere credibile l'idea per la quale l'animale possa anche non essere in condizione di proporre domande compiutamente formulate, circa la propria origine e il proprio destino. L'animale non necessariamente sviluppa facoltà simili a livelli elevati; ciò non dovrebbe comunque trarre in inganno, giacché se l'uomo le sviluppa al massimo grado, questo non vuol dire che le stesse non esistano ad una soglia più primitiva. La medesima capacità, di un cane, di riflettere sul proprio passato, altro non è che una forma, certo meno articolata di quella umana, della coscienza di sé.

Nel paragrafo sul *linguaggio*¹¹⁸, Darwin nuovamente insiste sull'impossibilità di rintracciare, qui, l'elemento in grado di determinare la qualità della diversità tra uomo e animale. Si può certo individuare, anche stavolta, un elemento significativamente sviluppato nell'ordine della specie umana: ma, ancora, è, inadeguata la prospettiva che voglia disconoscere l'esistenza di un tipo particolare di linguaggio anche negli animali inferiori¹¹⁹. Pertanto, da un lato "l'uso del linguaggio articolato è caratteristico dell'uomo"; dall'altro, "egli usa, come gli animali inferiori, grida inarticolate per esprimere ciò che sente, aiutandosi coi gesti

¹¹⁸ *Ibidem*, pagg. 118-126. È interessante rilevare come nel *Quaderno M* Darwin scrivesse: "Il linguaggio dell'uomo, come spesso è stato detto, si differenzia enormemente da quello di tutti gli altri animali; ma non sopravvalutiamo questo fatto. Gli animali comunicano fra di loro. Secondo quanto dice Lonsdale sulle lumache, o Fox sulle mucche, o molti altri su svariati insetti, anche questi animali devono essere in grado di capire le loro reciproche espressioni, i loro suoni e i loro segnali. Alcuni dicono che i cani capiscono le espressioni della faccia dell'uomo. Non è facile sapere fino a che punto riescono a comunicare, ma questa capacità di comprendere il linguaggio è considerevole. Questo vale per i cavalli da tiro e per i cani. Gli uccelli usano numerosi suoni; le scimmie comunicano molto fra di loro", in Ch. DARWIN, *Taccuino M*, ed. cit., pag. 49.

¹¹⁹ Darwin sostiene non essere, il linguaggio, un istinto vero e proprio, dato che ogni lingua deve comunque essere imparata. Assieme a questo, va esclusa la considerazione di esso come arte ordinaria, visto che nessun bambino ha una spinta alla produzione della birra, mentre, nella circostanza del balbettio, si vede chiaramente una tendenza alla comunicazione. È stato ad esempio Steven Pinker a proporre l'idea dell'esistenza di un istinto del linguaggio, come recita il titolo del suo volume del 1994 (cfr. S. PINKER, *L'istinto del linguaggio. Come il linguaggio crea il mondo*, trad. it. di G. Origgi, Milano, Mondadori, 2006⁸).

e coi movimenti della faccia”¹²⁰. La considerazione va avanti sulla scia della stessa affermazione dell’esistenza di una gradualità in ambito di evoluzione:

Non è il solo potere di articolare i suoni che distingue l’uomo dagli altri animali, perché anche i pappagalli ed altri uccelli ne sono capaci. Non è neppure la mera capacità di connettere suoni definiti con idee definite, poiché alcuni pappagalli ai quali è stato insegnato a parlare, collegano infallibilmente parole e cose, persone ed avvenimenti. Gli animali inferiori differiscono dall’uomo solo per il potere infinitamente maggiore che l’uomo ha di associare i suoni alle idee piùdiverse; e ciò ovviamente dipende dal grande sviluppo delle sue facoltà mentali.¹²¹

Circa l’origine del linguaggio, Darwin si pronuncia chiaramente, indicando una connessione, del linguaggio stesso, con un principio di imitazione¹²²: in vista di questo elemento, è resa possibile una spiegazione, attraverso il riconoscimento di una riproposizione da imitazione e modificazione dei vari suoni naturali, fino alle grida stesse dell’uomo. Da un punto di vista di storia naturale¹²³, presumibilmente, la situazione dell’uomo primitivo si profila analoga a quella del gibbono: come in grado, cioè, di produrre vere e proprie cadenze musicali. Qualità questa derivante dal perfezionamento di canti particolari, attitudine esercitata particolarmente durante il corteggiamento, e, conseguentemente, in ambito di sfida con i rivali per il possesso della femmina. “E’ probabile perciò che l’imitazione di grida musicali fatta con suoni articolati abbia dato origine a parole esprimenti complesse e svariate emozioni”¹²⁴, dovendo questa mimesi iniziare ad acquisire un valore comunicativo. Dall’esercizio, poi, è possibile che si sia stabilita una ereditarietà degli effetti dell’uso, per quanto, secondo lo stesso carattere della novità

¹²⁰ Ch. DARWIN, *L’origine dell’uomo*, ed. cit., pag. 119.

¹²¹ *Ibidem*.

¹²² Di cui abbiamo già visto sopra.

¹²³ Cfr. nota 80 a pag. 37 del presente lavoro.

¹²⁴ *Ibidem*, pag. 121.

dell'evoluzionismo darwiniano, si può anche parlare nei termini di selezione. La selezione naturale, allora, lascerebbe sopravvivere solo chi dotato di certe caratteristiche: gli esemplari dotati di capacità linguistiche, appunto¹²⁵. Per quanto comunque precedentemente avesse individuato una capacità concettuale ed astrattiva anche negli animali inferiori, e un linguaggio presente a livelli pur primitivi negli stessi, Darwin si pronuncia poi con nettezza: “Una complessa serie di pensieri non può formarsi senza l'aiuto delle parole, siano esse pronunciate o solo pensate, come non si può fare un lungo calcolo senza adoperare i numeri o l'algebra”¹²⁶. Pertanto, pur nella reiterata rilevazione della continuità tra animale e uomo, in questa circostanza, Darwin mostra la centralità del ruolo assunto dal linguaggio articolato, prerogativa, questa, effettivamente, dell'uomo soltanto. E, poco dopo: “abbiamo anche visto gli animali possono ragionare fino ad un certo punto, evidentemente senza l'aiuto del linguaggio”. D'altronde questa loro capacità ne risulta infine ridimensionata. Ma un altro punto di indiscutibile importanza è il seguente: “L'intimo legame fra il cervello al suo attuale stadio di sviluppo e la facoltà di parlare, è ben dimostrato in quelle strane malattie del cervello in cui è lesa in modo particolare la favella, come quando si perde il potere di ricordare i sostantivi mentre le altre parole si usano correttamente, o si dimenticano i sostantivi di una certa classe, oppure si dimentica tutto meno le lettere iniziali dei sostantivi e dei nomi propri”¹²⁷. Interessante al riguardo, citare un brano dal *Taccuino N*, per il quale: “L'esperienza dimostra che il problema

¹²⁵ La questione della sopravvivenza di una tipologia del comportamento innato è determinata dai parametri di convenienza rispetto alla selezione in atto. Vi è, in effetti, la possibilità di una gestione delle risorse istintive stesse. Nel *Quaderno M*, Darwin scrive che “come il bambino viene curato dall'abitudine a succhiarsi le dita sfregandogliele con l'allume, l'animale rinuncia a un istinto quando è seguito da effetti negativi” (Ch. DARWIN, *Taccuino M*, ed. cit., pag. 40). Dato che un comportamento nocivo viene abbandonato, verosimilmente, allora, un comportamento, sul piano dell'evoluzione, che presentasse elementi virtuosi, altrettanto, sarebbe intanto incoraggiato, dopodiché selezionato tramite la concessione di uno spazio di sopravvivenza e procreazione più ampio all'organismo cui è legato.

¹²⁶ Ch. DARWIN, *L'origine dell'uomo*, ed. cit., pag. 122.

della mente non può essere risolto attaccando la cittadella direttamente. La mente è funzione del corpo. Dobbiamo avere una qualche solida base da cui derivare l'argomentazione"¹²⁸. L'intuizione relativa al fatto che le nostre più alte facoltà siano, ad un tempo, già presenti in modo primitivo negli animali, e abbiano la loro sede nel corpo stesso, fa di Darwin, come chiarirò dopo, una sorta di continuatore di Schopenhauer, sul piano di una rilevazione del primato della vita sull'intelletto¹²⁹.

Il paragrafo sul *Senso del bello*¹³⁰, sotto certi aspetti, rappresenta una anticipazione di quanto, in modo più approfondito, Darwin illustrerà solo successivamente nel corso della stessa trattazione del 1871 (*La selezione sessuale*). Infatti, una volta individuata la capacità del gusto come solo e ed esclusivamente umana, si dovrebbe disconoscere il fondamentale ruolo che l'ornamento ha nell'ambito dell'economia della riproduzione. In genere, “nella maggior parte degli animali, comunque, il gusto della bellezza si limita, per quanto possiamo giudicare, alle attrattive del sesso opposto”¹³¹. Che poi, alla fase dello sviluppo della scienza naturale contemporanea a Darwin, non apparisse troppo semplice fornire una spiegazione del perché determinati colori oppure odori risultassero così alle diverse specie, ciò non deve stupire, dato che proprio “una prima osservazione che colpisce chi studi il comportamento degli animali è il fatto che il funzionamento dei loro organi di senso è diverso da quello dei nostri”¹³². La stessa qualità del gusto è però criticamente associata da Darwin a determinati livelli di cultura,

¹²⁷ *Ibidem*.

¹²⁸ Ch. DARWIN, *Taccuino N*, in IDEM, *Castelli in aria*, ed. cit., pag. 75.

¹²⁹ Il tema qui solo annunciato è l'oggetto di CAP. III.3. del presente lavoro.

¹³⁰ Ch. DARWIN, *L'origine dell'uomo*, ed. cit., pagg. 126-128.

¹³¹ *Ibidem*, pag. 126.

¹³² N. TINBERGEN, *Lo studio dell'istinto*, trad. it. di I. Blum, Milano, Adelphi, 1994, pag. 48. Partendo da uno spunto analogo Nagel si chiede che cosa si provi ad essere un pipistrello: cfr. Th. NAGEL, *Cosa si prova ad essere un pipistrello?*, in D. C. DENNETT, D. HOFSTAEDTER (a cura di), *L'io della mente*, ed. it. a cura di G. Trautteur, trad. it. di G. Longo, supervisione redazionale di F. B. Bandinelli, Milano, Adelphi, 1998, pagg. 379-391.

poiché gli stessi “selvaggi”, a suo avviso, presenterebbero tendenze estetiche molte rozze e brutali¹³³.

In conclusione al terzo capitolo, Darwin affronta il tema *Credenza in Dio. Religione*¹³⁴, aprendo la trattazione con la considerazione relativa al fatto che, in natura, non sia minimamente provata la presenza di una devozione religiosa in alcunché di noto. Insieme a questa intuizione, va valutata la presenza di documenti di viaggio dove si racconta, da parte di alcuni esploratori che abbiano soggiornato abbastanza a lungo presso popoli non ancora civilizzati, l’assenza, presso queste stesse etnie, anche di una qualche idea della divinità. Fino al punto, addirittura, di una piena e totale assenza di vocaboli adatti alla definizione della nozione. Darwin, tuttavia, differenzia subito tale questione da quella più impegnativa relativa all’esistenza o meno di un creatore onnipotente. Da un punto di vista di storia naturale, è rilevante stabilire, innanzitutto, se vi sia effettivamente una presenza pre-culturale della nozione di Dio, senza soffermarsi, in questa sede, a chiedere se Dio esista oppure no. “A tale questione hanno dato una risposta affermativa alcuni tra i più alti intelletti mai esistiti”¹³⁵. Oggi, disponibile l’*Autobiografia*, grazie al lavoro di ricostruzione filologico compiuto da Nora Barlow, non è difficile rintracciare quale fosse l’opinione privata, del naturalista, in merito¹³⁶.

Una spiegazione evolucionistica, deve sempre, nel contempo, rendere conto anche di tutte quelle peculiarità riscontrabili al livello del comportamento umano, là dove, se si riconosce l’assenza di una idea precisa della divinità, è opportuno, al

¹³³ Ch. DARWIN, *L’origine dell’uomo*, ed. cit., pag. 127.

¹³⁴ *Ibidem*, pagg. 128-131.

¹³⁵ *Ibidem*, pag. 128.

¹³⁶ Cfr. Ch. DARWIN, *Autobiografia*, ed. cit., pagg. 67-77. Si legge, nel volume, ad esempio che “quanto più conosciamo le leggi della natura, tanto più è difficile credere ai miracoli”. Poco oltre, continua Darwin: “... col passare del tempo trovai sempre più difficile, pur sbrigliando la mia immaginazione, inventare prove sufficienti a convincermi. Così l’incredulità s’insinuò lentamente nel mio spirito, e finì col diventare totale” (pag. 68).

contempo, tenere ferma la quasi universalità della presenza di enti invisibili o spirituali presso i popoli più vari¹³⁷. Molto verosimilmente, dovrebbe essere stata una tendenza alla spiegazione, presso tutti i popoli, ad aver quasi costretto l'uomo ad immaginare spiegazioni che rendessero conto dei fenomeni della vita¹³⁸. La complessità dei sentimenti di devozione religiosa, può essere ulteriore testimonianza della differenza dell'uomo dall'animale. Tuttavia, assieme a ciò, mai deve sfuggire il fatto che, anche se in modalità scomposte, gli stessi elementi che rappresentano un alto e elevato processo di differenziazione intellettuale e morale, sotto certi aspetti, si possono pure ritrovare nell'animale¹³⁹. Nelle parti conclusive del capitolo, è scritto che:

le stesse alte facoltà mentali che hanno in un primo tempo indotto l'uomo a credere in enti spirituali invisibili, poi nel feticismo, quindi nel politeismo ed infine nel monoteismo, lo hanno condotto, fintanto che i poteri della ragione erano poco sviluppati, a varie superstizioni e strani costumi. Molti di questi fanno orrore a pensarvi ... tuttavia è bene pensare talvolta a queste superstizioni, perché esse ci dimostrano quale infinito debito di gratitudine noi dobbiamo al progresso della nostra ragione, alla scienza ed all'aumento delle nostre conoscenze. Come ha osservato giustamente sir J. Lubbock: <<Non è eccessivo dire che l'orribile incubo di ignoti spiriti maligni grava come una fitta nube sulla vita del selvaggio, amareggiandogli ogni godimento>>. Queste tristi ed indirette conseguenze delle nostre più elevate facoltà si possono paragonare agli errori accidentali ed occasionali degli istinti degli animali inferiori.¹⁴⁰

¹³⁷ Ch. DARWIN, *L'origine dell'uomo*, ed. cit., pag. 128.

¹³⁸ *Ibidem*, pag. 129.

¹³⁹ *Ibidem*, pag. 130.

¹⁴⁰ *Ibidem*, pag. 131..

CAP.III.3.

Annotazioni a margine: Kant e Schopenhauer.

A più riprese ho fatto ricorso al termine *istinto*. Seguendo il discorso di Darwin da un lato, anticipando alcuni sviluppi dall'altro, ho usato questo termine per sottolineare il legame dell'uomo con la natura (o *mondo*, per dirla con Löwith). Sempre nella logica dello sviluppo di questo discorso, ho accennato ad un confronto con alcuni autori della contemporaneità. Ad ogni buon conto, attraverso una rapida indicazione di cosa significhi il termine *istinto*, è possibile fissare il lessico per un confronto ulteriore; stavolta con interlocutori, però, del tutto diversi. Innanzitutto, parlare di istinto significa, effettivamente, parlare di comportamento innato: ovverosia di quel particolare tipo di comportamento che “non è stato modificato da processi di apprendimento”¹⁴¹. Tant'è che “si suole definire istintiva un'azione, che a noi richiederebbe una certa esperienza, mentre viene compiuta senza alcuna esperienza da un animale, soprattutto molto giovane e privo di esperienza, oppure viene compiuta nella stessa maniera da molti individui”¹⁴². Per arrivare a poter definire in modo completo un istinto è necessario, secondo la tematizzazione che ne ha fatto l'etologo Tinbergen, disporre di “un inventario completo degli schemi comportamentali di una specie”, ossia di un preciso *etogramma*¹⁴³. La complessità e la particolarità dell'articolazione dell'oggetto di una simile indagine obbliga, in un certo qual modo, un riferimento ad una

¹⁴¹ N. TINBERGEN, *Lo studio dell'istinto*, ed. cit., pag. 29.

¹⁴² Ch. DARWIN, *L'origine delle specie*, ed. cit., pag. 220.

¹⁴³ N. TINBERGEN, *Lo studio dell'istinto*, ed. cit., pag. 35.

molteplicità di discipline scientifiche. Lo “studio <<oggettivo>> del comportamento innato, presentando affinità con la neurofisiologia, con la fisiologia sensoriale e muscolare e con l’endocrinologia, è strettamente imparentato con la fisiologia, o piuttosto ne è una parte”. Vi sono, ad ogni modo, anche importanti relazioni con altre branche della zoologia: l’ecologia, dato il rapporto dell’animale con il proprio ambiente; la sociologia, in considerazione del ruolo del comportamento sociale, al fine di una spiegazione dei termini di aggregazione e cooperazione; la tassonomia, per quanto riguarda la comprensione delle differenze morfologiche; infine, la stessa biologia evoluzionistica, dato il valore dello specifico percorso di storia naturale compiuto¹⁴⁴. L’istinto si presenta allora come tema possibile di una indagine specifica che, a rigore, può pensarsi solo nei termini di una rielaborazione critica dei risultati di un complesso scientifico estremamente ampio. Per un principio di economia discorsiva, in questa occasione, è possibile, del resto, non volendo determinare strettamente le diverse tipologie di istinti all’opera nelle varie posizioni della scala dell’evoluzione naturale, intendere da subito con il vocabolo *istinto* tutta una serie di comportamenti possibili. Detto altrimenti, una complessità sussumibile dall’idea dell’esistenza di una organizzazione innata presente, ogni volta in modo di certo sensibilmente differente, in tutti gli animali. Questa premessa, come detto sopra, intende insistere sul ruolo che il concetto di *istinto* assume, all’interno di un dibattito come quello relativo all’origine della moralità umana per il quale sono sempre rilevanti le nozioni di *natura* e di *cultura*, nella prospettiva del naturalismo filosofico. Per questo infatti il riconoscimento della sua centralità indica la possibilità di intendere la moralità medesima (ma assieme a questa anche molte altre cose: l’arte, la cultura, eccetera) scevra da interventi trascendenti, nel caso

¹⁴⁴ *Ibidem*, pagg. 42-45.

della spiegazione religiosa, ma pure scevra da eventuali ricorsi a *rationes* metafisiche. La base di chiarificazione del discorso, nel suo appello alla semplice disponibilità innata ad un determinato tipo di comportamento, è esclusivamente empirica. Nel modo in cui, beninteso, può esserlo una discussione circa la storia naturale, dove, vista la nostra collocazione *post festum*, l'interpretazione del passato ci dà l'unica chiave di accesso pensabile.

Prima, citando Gehlen, e poi Dawkins e Tort, ho analizzato i motivi di una collocazione dell'uomo in posizione peculiarissima rispetto alla natura, tentando di sottolineare l'assenza della necessità di una uscita dal naturalismo darwiniano; stavolta mi rivolgo invece alla tradizione filosofica a Darwin antecedente, cercando di valutare il peso della novità della proposta di Darwin stesso rispetto ai tentativi di filosofia della storia kantiani. Secondariamente, soppesando i termini della prossimità con un altro autore di lingua tedesca, Arthur Schopenhauer, valuterò le affinità e le divergenze insite nelle rispettive teorie.

*

Kant è quel pensatore di lingua tedesca che, a più riprese, Darwin cita nel *Lignaggio*, incluse le prime considerazioni del quarto (terzo) capitolo. Kant, nello scritto del 1784, dal titolo *Idea per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, parlando degli uomini, né interamente determinati da istinti, né cittadini razionali del mondo, sostiene che “di loro non sembra possibile una storia sistematica (come ad esempio quella delle api o dei castori)”¹⁴⁵. I punti di discordia con Darwin, in merito, sarebbero almeno due, se, proseguendo, Kant determina la ragione come facoltà esclusivamente umana (sulla terra, in quanto

“facoltà di estendere le regole e gli scopi dell’uso di tutte le sue forze molto oltre l’istinto naturale”¹⁴⁶). Già nell’analisi del testo darwiniano abbiamo visto come, partendo dal secondo problema possibile, la ragione non vada ascritta all’uomo in modo esclusivo. Secondariamente, da ciò consegue il fatto che neanche l’animale sia vittima, per così dire, di un determinismo del movimento così rigoroso. Sempre secondo gradi diversi, a lui, infatti, pure è riconosciuto un certo margine di libertà per l’iniziativa dell’azione. Che poi all’uomo sia possibile estendere le sue proprie facoltà molto oltre l’istinto naturale, è, alla luce della lettura darwiniana, ancora discutibile: l’istinto naturale, come comportamento innato, sempre nei termini di tutto il discorso sopra svolto citando Tinbergen, rappresenta quella struttura basilare di ogni azione da cui un affrancamento pieno e netto non è possibile neanche postulare. Che, come vedremo dopo, l’uomo si collochi in una posizione particolare a partire dall’individuazione della *simpatia*, indica di certo lo spunto per l’individuazione di una esclusività; del resto sempre sul piano dell’istinto e, pertanto, della natura, ci muoviamo. Altro discorso ancora, ad ogni modo, è quello relativo al fatto che all’uomo, gradualmente più in alto nella scala evolutiva, sia dato un ventaglio maggiore di opzioni. Giacché, a partire da uno sviluppo neuronale di certo più complesso, allora pure più alte numericamente sono le disponibilità per una sua azione eventuale. Una storia sistematica del genere umano è possibile nei termini di una storia naturale, per cui, secondo un celebre passo del *Quaderno M* di Darwin, al posto del platonico “esistenza anteriore” si deve leggere “scimmie”¹⁴⁷.

Sempre sul tema della fondazione di un paradigma attendibile per una filosofia della storia, in uno scritto posteriore, ovverosia, *l’Inizio congetturale della storia*

¹⁴⁵ I. KANT, *Idea per una storia universale da un punto di vista cosmopolitico*, in IDEM, *Scritti di storia, politica e diritto*, a cura di F. Gonnelli, Roma-Bari, Laterza, 2002³, pag. 30.

¹⁴⁶ *Ibidem*, pag. 31.

degli uomini del 1786, Kant rileva che “una storia del primo sviluppo della libertà dalle sue disposizioni originarie nella natura dell’uomo è [...] qualcosa di completamente diverso dalla storia della libertà nei suoi progressi, che può essere fondata solo su notizie”¹⁴⁸. Questa *impasse* è risolvibile, del resto, utilizzando, come “mappa”, un “documento sacro”, e, pertanto, partendo dalla descrizione della situazione edenica. Per il tema che qui intendiamo discutere è sicuramente rilevante l’osservazione kantiana per cui “solo l’istinto, questa *voce di Dio* a cui tutti gli animali obbediscono, dovette inizialmente guidare il novizio”¹⁴⁹. La citazione, significativamente, procede così:

Esso gli permetteva di alimentarsi di certe cose, mentre gliene proibiva altre (III, 2, 3). – Ma a tale scopo non è necessario ammettere un istinto particolare, oggi perduto; poteva trattarsi semplicemente del senso dell’odorato e della sua affinità con l’organo del gusto, della nota affinità di quest’ultimo con gli apparati della digestione, e anche di una sorta di presentire l’attitudine o inattitudine di una vivanda all’ingestione, della quale ancor oggi si ha percezione. Così non si deve affatto supporre questo senso più acuto nella prima coppia di quanto sia oggi; infatti è sufficientemente noto quale differenza si trovi, nella capacità di percezione, tra l’uomo occupato solo dei suoi sensi e quello occupato anche dei suoi pensieri ma con ciò allontanato dalle sue sensazioni.¹⁵⁰

Il successivo risveglio della ragione, però, portò poi a che gli oggetti relativi alle azioni dettate dagli istinti fossero comparati: da qui, oltre il conseguente vantaggio di una crescita dell’articolazione dell’azione possibile, si presenta pure, immediatamente, un altro problema. Infatti se la ragione riesce ad emancipare dal desiderio dell’istinto, è del resto in grado di farlo talmente compiutamente da

¹⁴⁷ Ch. DARWIN, *Taccuino M*, in IDEM, *Castelli in aria*, ed. cit., pag. 62.

¹⁴⁸ I. KANT, *Inizio congetturale della storia degli uomini*, in IDEM, *Scritti di storia, politica e diritto*, ed. cit., pag. 103.

¹⁴⁹ *Ibidem*, pag. 105.

proiettare il soggetto agente, tramite l'immaginazione, anche in controtendenza rispetto ad un più antico impulso naturale. Ad ogni buon conto, sempre seguendo la storia sacra del *Genesi*, il cosiddetto "incidente" legato alla contravvenzione circa il divieto di cogliere il frutto dall'albero del bene e del male, qui, per Kant, indica il momento in cui l'uomo "scoprì in sé la facoltà di scegliersi un modo di vita e di non essere, come gli animali, legato esclusivamente ad uno solo di essi"¹⁵¹. Ma, in effetti, né l'animale è così tanto vincolato, né, tantomeno, l'uomo è stato poi così abbandonato da quella voce che lo avrebbe guidato nel paradiso terrestre.

*

Spengler scrive che "Kant parla del mondo come rappresentazione; in Schopenhauer ciò diviene il mondo come fenomeno del cervello. Con lui si compie il passaggio dalla filosofia tragica al plebeismo filosofico"¹⁵². Cosa da non trascurare, il fatto che questa *deiezione* sia attribuita, da Spengler, alla formazione tendenzialmente anglofona di Schopenhauer stesso. Che poi che egli dovesse diventare un "filosofo alla moda", proprio nel momento in cui usciva il libro sull'*Origine delle specie*, è diretta conseguenza dell'essere, la sua riflessione, in grado di assimilare "tutta la visione del mondo della civilizzazione"¹⁵³. Continua, comunque, sempre nettamente, l'autore del *Tramonto dell'occidente*: "Il suo sistema è una anticipazione del darwinismo, alla quale la lingua di Kant e le idee degli Indù servono solo da veste. Nel suo libro sulla *Volontà della natura* (1835) si trovano già le idee della lotta per l'esistenza nella natura, dell'intelletto umano

¹⁵⁰ *Ibidem*.

¹⁵¹ *Ibidem*, pag. 106.

¹⁵² O. SPENGLER, *Il tramonto dell'occidente*, trad. it. di J. Evola, Parma, Guanda, 1999², pag. 556.

inteso come l'arma più efficace in tale lotta, dell'amore sessuale come scelta inconscia obbediente a finalità biologiche"¹⁵⁴. Il pregiudizio eccessivamente critico col quale Spengler si avvicina sia a Schopenhauer che a Darwin, non toglie il fatto che egli possa avere individuato una analogia molto interessante. Per la quale poco conta che Schopenhauer, nel 1860, pochi mesi prima di morire, si fosse pronunciato sul conto di Darwin qualificandolo come un semplice lamarckiano. Elemento centrale della prossimità del loro discorso è la comune tematizzazione della vita materiale stessa, elaborazione per la quale entrambi collocano in posizione di grande rilievo il corpo. Schopenhauer, espressamente, affronta il tema nel corso del secondo libro della sua opera principale¹⁵⁵. Dopo avere analizzato (primo libro) il mondo come rappresentazione, nel secondo (quello citato), parla del mondo come volontà: il principio di spiegazione fenomenico non è sufficiente a rendere conto di tutte le esperienze della vita. Il principio di causazione non riuscirebbe mai a chiarire il senso di tutti i fenomeni esperiti, dato che il fondo della cosa è sempre, in ultima istanza, il solo corpo. Questo, tramite la percezione che ciascuno ha del proprio corpo, è la sola possibilità che abbiamo di andare oltre i fenomeni e, pertanto, il principio di ragion sufficiente che sta alla base delle scienze particolari. Il corpo, così, è definito come "obiettività della volontà". Conformemente ad una indicazione del giovane Nietzsche, del resto, potremmo

¹⁵³ *Ibidem*, pag. 557.

¹⁵⁴ *Ibidem*.

¹⁵⁵ A. SCHOPENHAUER, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, trad. it. di P. Savj-Lopez e G. De Lorenzo, con una *Introduzione* di Cesare Vasoli, Roma-Bari, Laterza, 2000⁹, pagg. 121-191. In una più tarda formulazione, così si esprime Schopenhauer: "Del proprio corpo, a guardar bene, si prende coscienza direttamente, in quanto organo del volere che agisce verso l'esterno, e sede della capacità di ricevere sensazioni piacevoli o dolorose le quali però [...] risalgono a moti immediati della volontà che o le sono conformi o contrari", da A. SCHOPENHAUER, *La libertà del volere umano*, trad. it. di E. Pocar, con una introduzione di C. Vasoli, Roma-Bari, Laterza, 2004, pagg. 52-53.

anche evitare di parlare di *volontà*¹⁵⁶, preferendo usare il termine *vita*. Similmente, sempre Schopenhauer, in *Il primato della volontà*:

Il primato della volontà sull'intelletto nell'uomo rappresenta per me un dogma fondamentale: esso deriva dal fatto che l'essenza in sé, dell'uomo, il suo autentico nocciolo ed elemento indistruttibile, è la volontà, mentre la conoscenza, necessaria in origine come mero strumento per gli scopi di creature animali, cioè per l'oggettivazione della volontà ai gradi più alti – e che quindi, quale condizione soggettiva della mera apparenza, appartiene soltanto all'apparenza di quella vera essenza -, è qualcosa di puramente aggiuntivo, di secondario, anzi di accidentale.¹⁵⁷

Viene subito da richiamare al pensiero quel passo di Darwin del *Quaderno N*, dove di trova una rapida ma nel contempo profonda riflessione sul rapporto tra mente e corpo. L'affermazione della secondarietà dell'elemento cerebrale, subordinato o comunque perlomeno depauperato dell'antica nobiltà, e ridotto poi a organo di un più complesso sistema fisiologico, è espressione di una importante vicinanza tra i due autori. Infatti il parlare di vita per la vita implica una tappa di rilevante emancipazione e epurazione terminologica¹⁵⁸. Ad ogni buon conto, se rapidamente ho menzionato il fatto che tra i due sia possibile instaurare una sorta di continuità filosofica, altrettanto è da sottolineare come invece, soprattutto nello Schopenhauer degli scritti di filosofia morale, sia reperibile una sostanziale divergenza. Ossia: Schopenhauer sceglie ancora la via della liberazione

¹⁵⁶ "... parola dal conio grossolano", cfr. F. NIETZSCHE, *Appunti filosofici 1867-1869. Omero e la filologia classica*, ed. it. a cura di G. Campioni e F. Gerratana, Milano, Adelphi, 1993, pag. 96.

⁴⁰ A. SCHOPENHAUER, *Il primato della volontà*, a cura e con un saggio di G. Gurisatti, Milano, Adelphi, 2002, pag. 37.

¹⁵⁸ IDEM, *Il fondamento della morale*, trad. it. di E. Pocar, con una *Introduzione* di C. Vasoli, Roma-Bari, Laterza, 2005, pag. 248: "... nell'animale e nell'uomo l'essenza principale è la stessa e ciò che li distingue non è nel primario, nel principio, nell'*archaios*, nell'intima essenza, nel nocciolo dei due fenomeni, che nell'uno come nell'altro è la volontà dell'individuo, bensì soltanto nel secondario, nell'intelletto, nel grado di facoltà conoscitiva che nell'uomo, aggiungendosi la facoltà della conoscenza astratta, chiamata ragione, è più alto, ma come è provato, soltanto in virtù di un maggiore sviluppo cerebrale, cioè della diversità somatica di un'unica parte, del cervello, e specialmente della sua quantità".

trascendente, mentre Darwin invece è uno scienziato di formazione baconiana. Schopenhauer sente una vera e propria “esigenza di una metafisica”¹⁵⁹; riesce infine a trovare così il fondamento della *compassione*, cosa questa che rende assolutamente inconciliabile quella nozione con la particolare ripresa che Darwin compie della *simpatia* smithiana. Tale compassione ha una “base metafisica”, e consiste “nel fatto che un individuo riconosca immediatamente nell’altro se stesso”¹⁶⁰. E’ allora, da un punto di vista del materialismo, giusta l’accusa di Feuerbach, nel suo volume su *Spiritualismo e materialismo* del 1866. Feuerbach che scrisse nel 1845 “così la natura si dilegua in nulla”¹⁶¹, attacca nel tardo volume il pensiero schopenhaueriano in quanto sempre ancorato a quel sostrato metafisico che, comunque, come visto, Schopenhauer stesso tenacemente rivendica. D’altronde, il geologo italiano Giuseppe De Lorenzo, antico traduttore di Schopenhauer in italiano, parla del filosofo anseatico come di uno di quelli che si sarebbe innalzato in quel cielo dove regna il fondatore delle quattro sante verità (“del dolore, dell’origine del dolore, della fine del dolore, della via per la fine del dolore del mondo”)¹⁶².

¹⁵⁹ *Ibidem*, pag. 269.

¹⁶⁰ *Ibidem*, pag. 279.

¹⁶¹ L. FEUERBACH, *Essenza della religione*, a cura di C. Ascheri e C. Cesa, Roma-Bari, Laterza, 2006, pag. 66.

¹⁶² G. de LORENZO, *Schopenhauer e Leopardi*, Napoli, Ricciardi, 1923, pag. 52. Cfr. anche A. SCHOPENHAUER, *L’arte di invecchiare, ovvero Senilia*, a cura e con un saggio di F. Volpi, Milano, Adelphi, 2006, dove è scritto che “Buddha, Eckhart e io insegniamo nella sostanza la stessa cosa”, pag. 99.

CAP. IV.0.

Il quarto capitolo: gli istinti sociali.

Dopo avere passato in rassegna larga parte degli elementi, a detta di molti, configuranti il genuino differenziarsi dell'uomo dall'animale, Darwin, proprio in apertura del quarto capitolo¹⁶³, parla della coscienza o senso morale come termine massimo della suddetta diversificazione¹⁶⁴, nel concetto di *dovere* in modo particolare. Il tema della sua origine è fondamentale, e, oltre a ciò, “nessuno lo ha affrontato esclusivamente dal punto di vista della storia naturale”¹⁶⁵. Detto altrimenti, il tema è stato solitamente trattato a partire da una prospettiva che, come quella religiosa e/o metafisica, mai si è fatta carico del passato biologico della specie. Come avvio alla trattazione sulla moralità, Darwin afferma inizialmente che “ogni animale dotato di istinti sociali ben definiti, compreso l'affetto dei genitori e dei figli, debba inevitabilmente acquistare il senso morale o coscienza, appena le sue facoltà intellettuali si siano sviluppate quanto o quasi quanto nell'uomo”¹⁶⁶. Nessun intervento trascendente allora, semplicemente questa peculiarità specifica dell'uomo che è la moralità, ammessa la diffusione dell'affetto filiale, e uno sviluppo cerebrale adeguato, si dà come spiegabile anche sulla sola base di un naturalismo filosofico. Questi *istinti sociali*, poi, fanno innanzitutto di modo che si possa trarre piacere dalla compagnia dei propri simili,

¹⁶³ In realtà qui si tratta, come anticipato, del terzo capitolo (cfr. Ch. DARWIN, *The descent of the man, and the sexual selection*, London, John Murray, 1871, pagg. 70-106), traslato come quarto capitolo nell'edizione italiana.

¹⁶⁴ Ch. DARWIN, *L'origine dell'uomo*, ed. cit., pag. 132.

¹⁶⁵ *Ibidem*, pag. 133.

causa un sentimento di *simpatia* nei loro riguardi. Ciò comporta, ulteriormente, a che si stabilisca un clima di cooperazione tra membri, non già necessariamente della stessa specie, ma almeno della stessa associazione. Dopodiché, non appena sarà raggiunto un livello evolutivamente avanzato delle prestazioni cerebrali, si giungerà alla situazione in cui sarà possibile rendere conto di un comportamento organizzato su scala temporale: questo in quanto il cervello di ognuno sarà costantemente attraversato da azioni e da motivi passati. Da questa dilatazione si può arrivare a raggiungere una particolare forma di disagio, ossia il disagio relativo all'aver assecondato un istinto qualsiasi a discapito di quello sociale, che, infine, nella sua insoddisfazione, si troverà poi a pesare tanto quanto pesa¹⁶⁷ ogni istinto a cui si fosse negata concrezione. Altrettanto importante, sempre in funzione del valore estremamente rilevante della *simpatia*, su cui, seguendo il filo della trattazione darwiniana mi soffermerò solo più avanti, è la ricerca dell'approvazione altrui. Infine sarà l'abitudine del singolo a delinarsi come rilevante per la stessa articolazione della condotta di tutti gli altri membri della comunità¹⁶⁸.

Nel paragrafo intitolato *Socievolezza*¹⁶⁹, Darwin esordisce con l'affermazione per cui la socialità potrebbe senz'altro essere attribuita a molti animali. Ciò è riscontrabile già al livello dell'osservazione, giacché abbiamo, da un lato, esempio di comunità di primati (Darwin, nella fattispecie riferisce dei branchi di scimmie americane, ma anche di corvi, taccole e storni); dall'altro, lo stesso amore che l'uomo nutre per il proprio cane, è di certo ricambiato. E' inoltre evidente il piacere e il dispiacere provato da cavalli e cani al momento, rispettivamente,

¹⁶⁶ *Ibidem*.

¹⁶⁷ In realtà, come Darwin stesso preciserà più avanti nel suo volume del 1871, tale manchevolezza peserà più di qualunque altra negligenza verso i propri istinti.

¹⁶⁸ *Ibidem*, pag. 134.

¹⁶⁹ *Ibidem*, pagg. 135-145.

dell'incontro e della separazione. Il discorso darwiniano procederà adesso considerando i soli animali sociali superiori, il cui “servizio più comune [...] è quello di avvertirsi scambievolmente del pericolo giovandosi dei sensi di tutti”¹⁷⁰. Di certo, continua l'Autore dopo avere elencato altri importanti servizi che gli animali si rendono, “gli animali che vivono in società hanno un senso di amore che non provano gli animali adulti non sociali”¹⁷¹. Tuttavia resta estremamente impegnativo comprendere in quale misura suddetti animali siano effettivamente in condizione di valutare le sofferenze dei loro simili. Talvolta si sostiene anche che non vi sia la minima pietà nell'animale, e, a commento di questo, conferma Darwin quanto spesso sia davvero difficile rintracciare una minima misura di *simpatia*. Come accade in quelle circostanze nelle quali un esemplare ferito viene abbandonato perché inutile o addirittura nocivo per la sicurezza del gruppo in questione. Tale assenza di *simpatia* è definita da Darwin come il fatto “più brutto della storia naturale”¹⁷², per quanto, una spiegazione come quella sopra accennata (il fatto che un membro ferito metta a repentaglio l'intero gruppo), potrebbe rappresentare una sorta di giustificazione a quel tipo di comportamento che, non dissimile, è tenuto pure dagli indiani del Nord America. A fianco di questa considerazione, non è da dimenticare come, in determinate circostanze, “molti animali, comunque, condividono i pericoli ed i disagi dei loro simili”¹⁷³. L'osservazione di sentimenti puramente altruistici, ossia gratuiti e sicuramente compiuti senza il calcolo di un beneficio futuro, non è cosa impossibile, in natura. Darwin parla di corvi ciechi sfamati dagli altri membri del gruppo e di un cane amico di un gatto ferito, che consolava con un gesto di affetto ogni volta che gli passava accanto. E' ad ogni modo interessante notare il commento a questi

¹⁷⁰ *Ibidem*, pag. 135.

¹⁷¹ *Ibidem*, pag. 137.

¹⁷² *Ibidem*.

episodi: per Darwin, “se vogliamo, possiamo dire che queste sono azioni istintive; ma tali casi sono troppo rari per aver dato origine ad uno speciale istinto”¹⁷⁴. La sporadicità di tali manifestazioni non permette l’ammissione dell’esistenza di un comportamento innato. Al livello dell’animale sociale superiore non è infrequente il riscontro di un comportamento cooperativo; e’ però possibile osservare anche, in modo altrettanto diffuso, un comportamento orientato più alla considerazione relativa ai benefici per la sopravvivenza del gruppo, senza che si trovi alcuna radicalizzazione della stessa simpatia per l’animale che, sofferente, è diventato, contemporaneamente, un peso per il gruppo. Solo raramente vi è puro altruismo disinteressato per il malato o il ferito. L’importanza dell’avverbio ‘raramente’, ci mette comunque in condizione di richiamare alla riflessione il già citato passo di Dawkins per il quale, con l’uomo, entrerebbe in gioco per la primissima volta l’altruismo, cosa in natura mai vista prima. Similmente, e citato proprio in parallelo a Dawkins, è pure da richiamare Tort, il quale, appoggiandosi alla filosofia di Thomas Hobbes, teorizza l’esistenza di un passaggio evolutivo che abbia relegato al passato lo *stato di natura*. Per Hobbes è evidente che “la condizione degli uomini fuori della società civile (condizione che si può ben chiamare stato di natura) non è altro che una guerra di tutti contro tutti, e che in tale guerra tutti hanno diritto a tutte le cose”¹⁷⁵. Nell’introduzione all’edizione italiana del *De cive*, Tito Magri commenta che “se la natura è *syntychian* e disordine [...], quel che occorre è in qualche modo *uscire* dalla natura, legando la

¹⁷³ *Ibidem*, pag. 138.

¹⁷⁴ *Ibidem*.

¹⁷⁵ Th. HOBBS, *De cive. Elementi filosofici sul cittadino*, ed. it. a cura di T. Magri, Roma, Editori Riuniti, 2002, pag. 13. “... non si può negare che lo stato naturale degli uomini, prima che si riunissero in società, era la guerra”, pag. 27. Inoltre “da questa guerra di ogni uomo contro ogni altro uomo consegue anche che niente può essere ingiusto”, da Th. HOBBS, *Leviatano o la materia, la forma e il potere di uno Stato ecclesiastico e civile*, trad. it. di A. Lupoli, M. V. Predaval, R. Rebecchi, con una introduzione di A. Pacchi, Roma-Bari, Laterza, 2004⁹, pag. 103..

morale e la politica all'esattezza artificiale del metodo"¹⁷⁶. Come noto, per Hobbes, è fondamentale la distinzione dicotomica tra *status naturalis* e *status civilis*, là dove, solo sotto la protezione e la tutela dello Stato, si trovano le garanzie per la sicurezza e la tranquillità. La condizione originaria dell'uomo è la vita ferina, nella dimensione del rischio e della barbara aggressione. In linea del tutto dissimile troviamo invece la proposta interpretativa dell'etologo olandese Frans de Waal, per il quale il comportamento altruistico sarebbe già da subito inscritto nella struttura comportamentale di base dell'animale. Nel suo recente volume *Naturalmente buoni*, ha argomentato (intento reso subito dall'iniziale riferimento critico a *Evolution and Ethics* di Huxley) contro quelle suggestioni filosofiche che individuano, nella figura della natura stessa, il negativo. Stante il fatto che il titolo possa dare l'impressione di un unilateralismo altrettanto marcato quanto quello degli autori che intende criticare, in fine il lavoro risulta piuttosto equilibrato. Invece di liquidare i comportamenti altamente egoistici, si cura di tematizzarli in vista di un'analisi ben documentata¹⁷⁷. Problematica è semmai l'assunzione conclusiva, per la quale "a quanto sembra, stiamo raggiungendo il punto in cui la scienza potrà togliere la moralità dalle mani dei filosofi"¹⁷⁸, visto che la scoperta del cervello come prodotto dell'evoluzione, lascerebbe la questione nelle mani di biologi e neuroscienziati. D'altronde, ciò non può trovarci d'accordo, ma, qui, il tema è un altro. La ripresa del tema filosofico hobbesiano, che poi peserà, pur indirettamente, negli equilibri delle filosofie di Schopenhauer prima, e di Nietzsche poi, impone al pensiero un modello oggi sicuramente superato dai termini della ricerca etologica, perlomeno. L'idea di un *bellum omnium contra*

¹⁷⁶ T. MAGRI, *Introduzione*, in Th. HOBBS, *De cive*, ed. cit., pag. XIV.

¹⁷⁷ Ad esempio quando parla di "assenza di compassione" e di "mancanza di interesse per le altre specie". Cfr. F. de WAAL, *Naturalmente buoni. Il bene e il male nell'uomo e in altri animali*, trad. it. di L. Montixi Comoglio, Milano, Garzanti, 2001², pag. 112.

¹⁷⁸ *Ibidem*, pag. 279.

omnes non può più pretendere di presentarsi che come suggestione, visto il carattere guerresco che viene attribuito alla normale situazione naturale. Lo stato di società non è quella circostanza che innalzerebbe una sorta di inibizione, come a mostrare l'esistenza di una cesura tra l'ora e il violento passato. La guerra continua anche una volta raggiunta l'istituzione della società, la pace esisteva anche a livello di possibile concordia prima che si arrivasse alla detta istituzione. E allora la stessa sporadicità di quell'altruismo gratuito, affatto disinteressato, improduttivo anche, rappresenta pur sempre l'esistenza di una naturale tendenza, più o meno pronunciata, al soccorso dell'altro. Si ricordi, di nuovo, che Darwin usava, sopra, il termine 'raramente'. Una cosa è dire che tale altruismo sia estremamente sporadico, altra che nulla di simile si trovi in natura: la rarità di una qualsiasi cosa è sempre un buon argomento contro l'affermazione della sua completa inesistenza. Si possono citare a titolo di esempio, casi di animali che si prestano a correre un grande pericolo per salvare, talvolta anche, i loro padroni. Questo coraggio, che di certo è controproducente per l'autoconservazione, chiaramente chiama in causa qualcosa che deve andare ben l'oltre la solidità del nudo egoismo dello *stato naturale*. Tra l'altro, neanche la situazione naturale deve essere fraintesa, con un riferimento inesatto ad un atomismo inefficiente. Gli individui di una specie, talvolta, tendono ad associarsi in gruppi il cui comportamento è determinato da precise regole. E in effetti, "tutti gli animali che vivono insieme, che si difendono o attaccano tutti insieme i loro nemici, devono essere fedeli l'uno all'altro, almeno fino ad un certo punto; e quelli che seguono un capo devono prestare obbedienza, almeno fino ad un certo punto"¹⁷⁹. Se all'interno pertanto di un gruppo o di una associazione si può instaurare un clima altamente collaborativo, ciò è presumibilmente possibile sulla base del fatto che "per quanto riguarda l'impulso

¹⁷⁹ Ch. DARWIN, *L'origine dell'uomo*, ed. cit., pag. 139.

che spinge certi animali ad associarsi e ad aiutarsi scambievolmente in molti modi, possiamo supporre che in molti casi essi sono spinti dallo stesso senso di soddisfazione o di piacere che provano quando compiono altre azioni istintive; o dallo stesso senso di scontento che provano quando altri atti istintivi sono loro impediti”¹⁸⁰. In questo modo, Darwin pone l’*istinto sociale*, di associazione e di cooperazione, sul piano degli altri istinti tutti. In quanto tali, gli istinti sociali, saranno in condizione di suscitare un sentimento di piacere là dove troveranno il modo di realizzarsi compiutamente, ed assieme a ciò, saranno causa di un disagio e di insoddisfazione nella circostanza in cui, per motivi eventuali, non dovessero trovare lo sfogo adatto, come prima già anticipato. Per quanto concerne la genesi di un determinato istinto quale quello sociale, probabilmente una spiegazione attendibile può essere data mediante l’individuazione di una estensione dell’affetto paterno o filiale, dato il periodo in cui i piccoli rimangono legati ai genitori¹⁸¹. Lo stesso amore paterno e filiale, con grande probabilità, si sviluppa nell’ambito del più ampio quadro della selezione naturale, ed, altrettanto, vale per la situazione diametralmente opposta di odio tra parenti, ancora questo utile al fine della sopravvivenza della comunità. Al punto che, anche quando accade che alcuni figli vengano immediatamente uccisi da parte di un genitore, ciò ha sempre l’obiettivo di mantenere il più possibile un regime di tranquillità all’interno del gruppo¹⁸².

¹⁸⁰ *Ibidem*, pag. 140.

¹⁸¹ *Ibidem*, pag. 141. La spiegazione della sua presenza può anche essere data in base all’abitudine, ma principalmente in funzione della selezione naturale. Il motivo è dato dal fatto che si delineassero maggiori probabilità di sopravvivenza per tutti quegli animali che, organizzandosi in associazioni, traevano proprio beneficio dalla loro collaborazione reciproca.

La simpatia.

La tematizzazione della *simpatia* si apre con la considerazione per cui essa sia un'emozione distinta da quella dell'amore¹⁸³. A titolo di esempio, Darwin parla della percezione che ha, della figura del figlio, la madre che lo osserva dormiente, e dell'affetto del padrone per il cane: in nessuna delle due circostanze è corretto parlare di *simpatia*, piuttosto siamo di fronte a due diverse esplicitazione di sentimenti amorosi. Subito Darwin cita Adam Smith, autore dal quale egli deriva propriamente il termine, cui del resto attribuisce una grande importanza: Smith infatti "ha sostenuto [...] che il fondamento della simpatia risiede nel forte ricordo che noi conserviamo degli stati di piacere o di dolore attraverso i quali siamo passati"¹⁸⁴. E' allora chiaro come, in assenza di alcuna immedesimazione possibile, da un lato, e pure in piena assenza di condizioni di piacere o dolore, dall'altro, come nei due esempi sopra riportati, Darwin intenda essere la simpatia la possibilità di una percezione della situazione emotiva rilevante dell'altro. In modo particolare l'assistere alla visione di sofferenze altrui determina a loro volta, una condizione di sofferenza anche in noi, giacché risvegliano ricordi dolorosi già al solo pensiero. Riferendoci però a Smith è opportuno evitare di confondere *simpatia* con *compassione*. Il primo di etimo greco, il secondo latino, indicano l'idea di una partecipazione al dolore dell'altro. Allora, "pietà e compassione sono

¹⁸² *Ibidem*, pag. 142.

¹⁸³ *Ibidem*.

¹⁸⁴ *Ibidem*.

parole appropriate per significare il nostro sentimento di partecipazione per la sofferenza altrui. La parola *simpatia*, nonostante il suo significato fosse originariamente lo stesso, ora tuttavia può, senza eccessiva improprietà, essere usata per denotare il nostro sentimento di partecipazione per qualunque passione”¹⁸⁵. Infatti, ad esempio, la già ricordata nozione schopenhaueriana di *compassione*, se, tra l’altro ha una valenza metafisica a cui prima avevo accennato, si riferisce pure, direttamente, ad un qualcosa di radicalmente dissimile dall’oggetto della *simpatia*. In breve, la *compassione* è rivolta solo al sofferente (sia questo spinto da motivazioni vediche o meno), la *simpatia* è una approssimazione generalizzata alla situazione emotiva di un altro qualunque. Ad ogni modo, la tipologia della ripresa darwiniana della nozione smithiana, con il fine della esemplificazione della significatività della percezione e della comprensione della realtà dell’altro, sarà orientata più verso l’aspetto della intuizione del dolore. La fondazione della moralità, nei termini della elaborazione di Darwin, nell’elemento della *simpatia* rintraccia sì la possibilità della partecipazione delle passioni tutte, ma nel contempo, inevitabilmente, ha una prossimità maggiore con la sfera delle passioni dolorose. La moralità, nel suo determinarsi concretamente come attività, come pratica, necessita certi margini applicativi a specifiche situazioni. Queste situazioni non possono essere che quelle del disagio, della necessità del soccorso o, più genericamente, della difficoltà¹⁸⁶. Stando così le cose, sarà allora anche per la situazione stessa di chi idealmente osserva, dato che partecipa in quanto essere umano del dolore degli altri e, nel parteciparvi, soffre a sua volta, opportuno tentare ciò che è in suo possesso per

¹⁸⁵ A. SMITH, *Teoria dei sentimenti morali*, trad. it. di S. Di Pietro, introduzione e note di E. Lecaldano, Milano, Rizzoli, 2001², pag. 84.

¹⁸⁶ E’ interessante rilevare come si siano sviluppate certe filosofie del dolore proprio a partire da Darwin, dal Wagner de *Sulla vivisezione* (trad. it. e cura di S. Barbera e G. Campioni, Pisa, ETS, 2006) al Singer di *Liberazione animale* (trad. it. di E. Ferreri, Milano, Il Saggiatore, 2003), il quale

alleviarle. Di modo che pure le sue siano alleviate. Per converso, anche nella gioia, si instaura una certa misura di partecipazione, con il risultato di una condivisione ulteriore, in modo però qui, prevedibilmente, diverso. Un nodo problematico si incontra, tuttavia, nel momento in cui si tentasse di considerare come, nella circostanza anche del dolore umano, la nostra simpatia vada ad orientarsi sempre con maggiori probabilità in direzione di una persona amata. Questo elemento presenta alcune stranezze, forse, se è vero che ogni dolore sia in grado di risvegliare il ricordo di una analoga esperienza passata (o, più semplicemente, se non questo, almeno un generico tentativo di immedesimazione). “La spiegazione può essere che in tutti gli animali la simpatia è diretta soltanto verso i membri della stessa comunità e quindi verso individui conosciuti e più o meno amati, ma non verso tutti gli individui della stessa specie”¹⁸⁷. E poco dopo:

Nel caso del genere umano, probabilmente entrano in gioco anche l’egoismo, l’esperienza e l’imitazione che rinforzano la simpatia, come ha dimostrato Bain; infatti la speranza di ricevere del bene a nostra volta, ci induce a compiere atti di simpatia e gentilezza verso gli altri; e la simpatia è assai rafforzata dall’abitudine. Quale che sia la complessità dell’origine di questo sentimento, esso è di grande importanza per tutti gli animali che si aiutano e si difendono reciprocamente; e quindi si dev’essere accresciuto tramite la selezione naturale: le comunità con un maggior numero di individui capaci di provare simpatia, debbono aver goduto di una maggior prosperità ed allevato una prole più numerosa.¹⁸⁸

Pertanto la simpatia rappresenta un motivo possibile del successo di alcune specie a discapito di altre; d’altro canto, in situazioni ad elevata complessità, come quella relativa alla vita sociale dell’uomo, i motivi ad averla resa così diffusa possono

inizia la propria trattazione sottolineando valore e danni scaturienti da un atteggiamento di specismo (pag. 22).

¹⁸⁷ Ch. DARWIN, *L’origine dell’uomo*, ed. cit., pag. 142.

¹⁸⁸ *Ibidem*, pag. 143.

essere molti e, insieme, di diverso carattere. Il comportamento sociale della *simpatia* può essere anche, come in un certo Nietzsche suona l'accusa a tutta la linea pratica dell'altruismo filosofico, un egoismo nascosto, che si dichiarerebbe pienamente disponibile al soccorso solo in funzione della possibilità di trarne benefici futuri. Del resto, l'egoismo non si può limitare alla sola individuazione di una opportunità nell'aiuto per il futuro. L'egoismo può essere anche nel contempo la sola preoccupazione della cancellazione di un proprio fastidio o disagio innanzi certe situazioni; altrettanto, può essere la volontà di trarne beneficio al livello della rappresentazione sociale di sé; infine, non va tralasciato l'atto gratuito e generoso, che, disinteressato di benefici ulteriori, di rappresentazione sociale e non mai infastidito fino all'insopportazione dall'immagine della sofferenza altrui, sceglie la via della generosità per puro spirito di magnanimità e di gratificazione nella prospettiva della percezione di sé (si veda Laclos). Ad ogni modo sarebbe pure costruibile una sorta di gerarchia degli istinti: questi infatti, talvolta, nella loro realizzazione danno modo di percepire di volta un volta una misura diversa di soddisfazione. Nel loro esercizio, e questo discorso vale altrettanto per le abitudini, si ha la possibilità di provare maggior piacere rispetto a quando se ne esercitano altri¹⁸⁹. Pertanto questo altruismo di cui mai è possibile rivelare in modo universale il carattere, che già è reperibile in alcuni comportamenti degli animali inferiori e che si radicalizza al livello dell'uomo, non esonerandolo però per questo dalla legalità della vita naturale, ha il suo proprio fondamento nella *simpatia*, cuore degli istinti sociali. Ed è proprio la tendenza comunitaria del vivere umano ad avere agevolato uno sviluppo così pronunciato di tali istinti, sulla base dei quali si spiega tra l'altro il successo specifico dell'uomo. Il vivere in relazione, comunicazione e condivisione con gli altri è un elemento imprescindibile della

¹⁸⁹ *Ibidem.*

determinazione del profilo dell'essere umano. Nel paragrafo su *L'uomo, animale sociale*, Darwin parte dalla considerazione per la quale all'uomo non sarebbe minimamente gradita la solitudine, data questa sua naturale tendenza alla compagnia e alla condivisione. La segregazione, da questo punto di vista, sembra essere una delle pene più terribili che possano essere inflitte. Anni dopo, in merito, si pronunceranno Weininger, il quale parlerà della solitudine medesima nei termini di una malattia, e Foucault, il quale, in *Sorvegliare e punire*, nella ricostruzione dell'operare delle tecniche di detenzione, parlerà della reclusione in isolamento come di quella situazione in cui, condannando una persona alla situazione dolorosissima dell'assenza di contatto umano, dovrà lavorare alla redenzione del suo proprio spirito. Nel corso di questa trattazione Darwin fa di nuovo ritorno alla considerazione della quantità ridotta di istinti speciali nell'uomo, in questa circostanza per sottolineare quanto non sia necessario escludere la permanenza di un istinto di amore e simpatia per i suoi simili¹⁹⁰. "Ed in effetti noi tutti ci accorgiamo di possedere questo tipo di sentimento; ma tale consapevolezza non ci dice se essi siano istintivi, cioè siano originati molto tempo fa, come per gli animali inferiori, oppure siano stati acquistati da ciascuno di noi nei primi anni di vita. Poiché l'uomo è un animale sociale, è quasi certo che egli avrebbe ereditato una tendenza ad essere fedele ai suoi compagni e ad obbedire al capo della tribù, dato che queste sono qualità comuni alla maggior parte degli animali sociali. Di conseguenza egli avrebbe una qualche capacità di autocomando"¹⁹¹. La disponibilità delle varie specie di animali, le quali sono gerarchicamente collocate sulla scala dell'evoluzione, all'aiuto e al soccorso, mossi in questi dagli istinti sociali medesimi, rispondono tanto più sono in basso, con una semplice applicazione di istinti speciali; nella situazione invece di animali, per così dire,

¹⁹⁰ *Ibidem*, pag. 145.

posti più in alto, mediante il già detto istinto, ma pure tramite l'intervento autonomo di amore, simpatia e ragione. E' particolare, a riguardo, la situazione dell'uomo, il quale non ha alcun istinto definitivamente compiuto che gli permetta semplicemente di prestare soccorso con un intervento specifico ma, nel contempo, esattamente mirato alla soluzione specifica di un problema tipo. La diversità delle situazioni che gli presentano innanzi dimostrano come il carattere del suo specifico istinto sociale sia solamente quello di prestare aiuto, o, perlomeno, di dichiarare una certa disponibilità al sussidio. Per quanto concerne poi i metodi e le applicazioni di questo soccorso medesimo, è necessario che infine intervenga un qualcosa di più, ossia la mediazione delle facoltà intellettive, dove mediante l'esperienza utile di passate esperienze analoghe, nonché della ragione, l'uomo è in condizione, non meccanicamente, di rendersi altruisticamente utile. La stessa posizione sociale (ovverossia l'estrinsecazione di quel meccanismo egoistico votato alla ricerca di una approvazione), nel *medium* di una pubblica approvazione (rilevanza di lode e biasimo) ha un'importanza altamente significativa. Al punto che Darwin, citando di nuovo Bain, scrive circa un "meccanismo della simpatia"¹⁹², in atto in merito. In guisa di riassunto, e sempre seguendo l'andamento del discorso di Darwin, è opportuno riconoscere come gli istinti sociali, in qualità di istinti, di nuovo rudimentali, ma, connessi allo sviluppo intellettuale, ossia cerebrale, diano luogo alla complessità di una articolazione che sa rendere conto della possibilità delle sue azioni migliori¹⁹³. Continua Darwin: "ma queste azioni vengono determinate in misura notevole dai desideri e dai giudizi espressi dagli uomini suoi compagni, e spesso, purtroppo, dai suoi stessi

¹⁹¹ *Ibidem*, pagg. 145-146.

¹⁹² *Ibidem*, pag. 146.

¹⁹³ *Ibidem*.

fortissimi desideri egoistici”¹⁹⁴. Che l’approvazione altrui possa diventare elemento negativo è possibile, dato che nessuna società riesce mai passare del tutto immune dall’applicazione di valutazione erronee e giudizi inesatti; che poi l’egoismo possa determinare a sua volta l’azione, dà adito ad almeno due diverse soluzioni. In primo luogo, si può parlare dell’egoismo del nutrimento di sé, il quale trova il suo proprio terreno nella ricerca del benessere da parte di un soggetto a discapito di tutti gli altri. Qui non trova spazio se non la tendenza alla ricerca della propria sicurezza, salute e, eventualmente, ricchezza. La legittimità delle prospettive altrui ne risulta annullata, così come anche una certa misura di simpatia per il dolore, o quantomeno la difficoltà, dell’altro. Però, un egoismo puro è pressoché impossibile, poiché non viviamo nell’unilateralità astratta del soliloquio, quanto piuttosto nell’oscillazione di diversi, e talvolta pure conflittuali, moventi per l’azione. A tale riguardo, sostiene Darwin che, nel momento dell’approvazione alla soddisfazione di un proprio desiderio egoistico che vada a scapito della persecuzione di un dettame dell’istinto sociale, si ingenererà, nell’individuo, un sentimento di *rimorso*. Che si parli di rimorso, è uno dei motivi che porta, nel 1887, Nietzsche a scrivere, contro il “volumetto” del 1877 di Paul Rée, la *Genealogia della morale*. Lavorando intorno al problema del giudizio di valore morale, si trova innanzi al pericolo di chi vede “il principio della fine, il momento dell’arresto, la stanchezza che volge indietro lo sguardo, la volontà che si rivolta contro la vita, l’ultima malattia che dolcemente e melanconicamente si annuncia”¹⁹⁵. Continua subito dopo: “vidi nella morale della compassione, che si andava estendendo sempre di più, che aggranfiava e ammaliava perfino i filosofi, il sintomo più inquietante della nostra cultura europea, divenuta inquietante, forse

¹⁹⁴ *Ibidem*.

¹⁹⁵ F. NIETZSCHE, *La genealogia della morale Uno scritto polemico*, trad. it. di F. Masini, con una nota introduttiva di M. Montinari, Milano, Adelphi, 1999⁹, pagg. 7-8.

il più tortuoso cammino verso un nuovo buddhismo? verso un buddhismo europeo? verso il – nichilismo?”¹⁹⁶. Rée, che intende fornire una spiegazione anch’egli genealogica, sulla base dei recenti risultati delle scienze naturali¹⁹⁷, dove tenta infine una conciliazione tra Schopenhauer e Darwin stesso¹⁹⁸, sarebbe colpevole del tradizionale ammorbidimento della pretesa durezza di un pensiero oramai solo nichilistico. Nietzsche, che da giovane si entusiasma sul Darwin di Lange, che poi, come dice Simmel nell’introduzione alle conferenze su *Schopenhauer e Nietzsche*, ridimensionerà l’effettivo debito nei suoi confronti, è qui, del resto, uno “scrittore polemico”¹⁹⁹. La vita come trionfo, e non come conservazione: questa pare essere il punto di massimo distacco critico di Nietzsche dal naturalista, in un macroscopico fraintendimento del quadro interpretativo darwiniano. Il rimorso poi, tipico sentire dell’uomo svilito, dell’uomo mnemonico e, pure, vendicativo, non potrebbe che essere l’ennesimo foriero di una guerra alla vita. Per Darwin, piuttosto, questa è una delle condizioni di possibilità di un miglioramento della qualità della vita stessa. Sostiene egli infatti, fiduciosamente, come credibile una situazione tale di miglioramento in vista del perfezionamento delle facoltà intellettive sulla base dell’economia degli istinti di portata comunitaria. Appoggiandosi al “progresso della capacità di ragionamento”, sempre secondo Darwin, sarà possibile per l’uomo emanciparsi dall’immediatezza sensibile, al fine essenziale di determinare più conseguenti linee di condotta²⁰⁰.

¹⁹⁶ *Ibidem*.

¹⁹⁷ P. RÉE, *L’origine dei sentimenti morali*, ed. cit., pag. 31.

¹⁹⁸ *Ibidem*, pag. 40. “Il giovane filosofo positivista si era educato alla scuola di Schopenhauer (e di Eduard von Hartmann, al quale anche il giovane Nietzsche doveva qualcosa), ma anche di Darwin e dei nuovi moralisti inglesi, con una considerevole aggiunta di nichilismo russo (Turgenev)”, da M. MONTINARI, *Nota introduttiva* a F. NIETZSCHE, *Umano troppo umano*, vol. I, versione di S. Giametta, Milano, Adelphi, 2001⁸, pag. XII.

¹⁹⁹ Per i termini della lettura darwiniana e la relativa ricezione del suo pensiero, cfr. M. C. FORNARI, *La morale evolutiva del gregge. Nietzsche legge Spencer e Mill*, Pisa, ETS, 2006.

²⁰⁰ Ch. DARWIN, *L’origine dell’uomo*, ed. cit., pag. 146-147.

Ad ogni modo, per riprendere il discorso sopra lasciato in sospeso sull'egoismo, è opportuno ora accennare al tipo di egoismo di cui avevo fatto menzione in apertura al capitolo. Ossia: l'altruismo per egoismo, che a sua volta può assumere differenti connotazioni. Quali che esse siano, tuttavia, provando a rimanere in un terreno che pensi al contempo la trattazione darwiniana e quella schopenhaueriana, sarebbe da accettare in ogni caso. La critica nietzscheana tenta di svelare una cattiva coscienza al di sotto dello spirito soccorritore; da un punto di vista psicoanalitico la considerazione può pure risultare fruttuosa. Ma da un punto di vista di storia naturale e, contemporaneamente, di gestione di un'economia del dolore (metafisica?), ciò non ha troppa importanza. Nel momento della necessità, la disponibilità altrui come termine per il soccorso non diventa problematica nella sua natura. E egoismo pubblico o altruismo disinteressato²⁰¹ che fosse, il ruolo ed il valore della prestazione socialmente rilevante è di per sé sufficiente a qualificare, sulla base di differenze filogenetiche, l'uomo come l'animale sociale per eccellenza.

Ancora riflettendo sul tenore del rimorso e sulle logiche conflittuali degli egoismi e degli altruismi, Darwin fa ora seguire un paragrafo dal titolo *Gli istinti più tenaci vincono quelli meno persistenti*. Viene qui posta la fondamentale domanda "che costituisce il fulcro di tutto il problema del senso morale. Perché un uomo deve sentir di dover obbedire ad un certo desiderio istintivo piuttosto che ad un altro?"²⁰². Che, tradotto, indica di nuovo la centralità del tema del dovere relativamente ad ogni speculazione che abbia come oggetto la moralità. Senza però anticipare quanto verrà detto solo più avanti nella trattazione, di nuovo seguo il

²⁰¹ Già prima avevamo rilevato come Darwin considerasse una rarità il puro altruismo in natura. Bisogna convenire del resto che, non facendo qui una fenomenologia della persona umana, anche al livello dell'antropologia è difficile stabilire se sia l'altruismo effettivamente disinteressato, data la presenza di imponenti reti sociali eccetera.

²⁰² *Ibidem*, pag. 147.

percorso discorsivo dell'autore. Il quale adesso si trova a distinguere tra diversi gradi di forza relativi agli impulsi istintivi. Darwin analizza così i casi dell'ottusità del selvaggio, dell'amore materno per il proprio figlio e della finezza del civilizzato, il quale, pure per uno sconosciuto sarà senz'altro in condizione di rinunciare alla propria autoconservazione, mettendo a repentaglio la vita col fine di trarlo in salvo. Che in circostanze del genere sia opportuno parlare di istinti è già testimoniato dal fatto che l'appello al coraggio esige una repentinità tale da obbligare al compimento della decisione nel giro di pochi attimi. Del resto neanche è da escludere che un uomo, pur civilizzato, finisca, per eccesso di timore, col far annegare anche il proprio figlio, ad esempio. Ancora, che si debba intendere il senso morale come prescindente dalla immediatezza della risoluzione sulla base di una spinta proveniente dall'istinto, è del tutto fuori luogo. Vi sono alcune tendenze in ambito di filosofia morale che suppongono si possa parlare di senso morale solo nell'occasione in cui si riuscisse ad uscire da una deliberazione dove, dominato con lunga fatica il motivo egoistico, ci si risolve per un'azione appunto morale. La ponderazione non è però infrequente nel dominio del mondo animale. Tuttavia non si è soliti, pur nel conseguimento di motivi altruistici, parlare di moralità in tali circostanze²⁰³. Esistono poi azioni che compiamo noi stessi con chiara domestichezza, magari visto il conseguimento di un'abitudine dettato dalla reiterazione. Eppure, nel loro carattere di comportamento altruistico, non sarebbero in nessun modo dequalificate della loro moralità. Ad ogni modo è da riconoscere maggiore qualità all'azione di chi, per compierla, abbia in qualche modo dovuto lottare contro le sue innate tendenze. Di certo è più degno di stima colui il quale fosse costretto ad una sorta di sacrificio della sua spontaneità che non

²⁰³ *Ibidem*, pag. 148.

chi compiesse senza fatica o sforzo alcuno la suddetta azione, che, ciò è pur da sottolineare, resta, di per sé, qualora lo fosse, sempre morale.

A questo punto Darwin, dopo aver allineato la base della moralità su di un istinto, quello sociale, pur innatamente poco articolato, ma molto comprendente in rapporto alle possibilità intellettuali dell'uomo, dopo avere pertanto avvicinato l'uomo all'animale, di cui esso rappresenta solo una prosecuzione, dà una definizione di cosa, strettamente, intenda per moralità: "Essere morale è quello in grado di confrontare le sue azioni o i suoi motivi passati o futuri, e di approvarli o disapprovarli"²⁰⁴. Comportamenti altruistici si ritrovano anche per quanto riguarda le specie inferiori, tuttavia la qualificazione di moralità spetta, per Darwin, all'uomo soltanto.

*

Poco fa avevo accennato al conflitto dei diversi istinti. Nel corso della trattazione Darwin si pone la domanda relativa al fatto del perché l'uomo rimpianga talvolta di aver seguito un istinto a discapito di un altro. Infatti la presenza dell'istinto sociale di per sé non può neanche volere immediatamente significare la piena disponibilità, da parte di ognuno, alla rinuncia a tutti gli altri istinti che, con quello, magari, collidono. Eppure, come già detto, è comune la situazione di un rammarico dettato dal fatto di avere assecondato una pulsione naturale invece di un'altra. Cosa questa che non trova, per Darwin, posto in ambito di società animale²⁰⁵. La ragione che regola questa differenza è determinata da un diverso sviluppo delle facoltà mentali. La possibilità umana di articolare una riflessione con termini di estensione di gran lunga superiori a quelli dell'animale comporta il

²⁰⁴ *Ibidem*, pag. 149.

fatto che, in ogni momento, l'uomo abbia la possibilità di proiettarsi nei due sensi del tempo. I vari istinti, quello della soddisfazione alimentare, quello dell'autoconservazione, e via dicendo, altro non sono che istinti legati all'orientamento dell'azione in una circostanza determinata. Soddisfatta la fame, questo non sarà minimamente più un problema, scampato il pericolo non vi sarà motivo ulteriore per porre innanzi a tutto il resto la propria incolumità fisica. La particolarità della simpatia, in una situazione di questo tipo, è la sua differente struttura temporale. Essa si determina come "quasi sempre presente"²⁰⁶, e, in un modo o nell'altro, mai abbandona l'uomo. In merito viene riportato l'esempio della rondine che seguendo il più forte istinto migratorio, e, non avendo i piccoli sott'occhio, non si cura di loro abbandonandoli soli, al nord, durante l'inverno. Questo, secondo l'avviso di Darwin, è un chiaro esempio di discrasia tra le strutture temporali dei vari istinti. Il rimorso nella rondine deve essere pur poca cosa, mentre l'uomo, obbligato pressoché costantemente a considerare la sua dimensione sociale e la relativa simpatia, si troverebbe a dover fare i conti con un intollerabile rimpianto. Generalmente, l'uomo, al momento dell'azione, ha la tendenza a seguire l'istinto più forte, cosa che talvolta lo spinge in effetti a compiere l'azione più coraggiosa, ma, per la maggior parte dei casi, lo orienta semmai a seguire il più comodo per sé²⁰⁷. Per la diversa struttura di temporalità, accade però che il persistere dell'istinto sociale, ovvero sia il continuo permanere alla coscienza dell'elemento della simpatia, non legato alla fugacità del momento, arrivi come punizione per l'approvazione precedente concordata ad un soddisfacimento effimero. Relativamente alla situazione dell'individuo in questione, scrive Darwin: "egli sentirà allora rimorso, pentimento, dispiacere o

²⁰⁵ *Ibidem*.

²⁰⁶ *Ibidem*, pag. 151.

²⁰⁷ *Ibidem*.

vergogna; quest'ultimo sentimento, tuttavia, si riferisce quasi esclusivamente al giudizio degli altri”²⁰⁸. Dalla valutazione critica della situazione in cui si troverà in quell'istante, scaturirà una indicazione di rilievo notevole per il futuro. Così è opportuno parlare di coscienza, dato che essa, tenendo ben presente il passato, mira ad obiettivi futuri²⁰⁹. Similmente, sono state poste le basi della struttura temporale del sentimento di rimorso che, come visto prima, rappresenta un elemento imprescindibile della articolazione della moralità stessa.

²⁰⁸ *Ibidem*, pagg. 151-152.

²⁰⁹ *Ibidem*, pag. 152.

CAP. IV.2.

Il concetto di dovere.

“Spinto dalla sua coscienza, attraverso una lunga abitudine l’uomo acquisterà un autocomando tanto perfetto da piegare istantaneamente e senza lotta i propri desideri e le proprie passioni alle simpatie ed agli istinti sociali, compreso l’apprezzamento dell’opinione dei suoi compagni”²¹⁰. E’ pertanto possibile, e di fatto accade, che l’uomo perfezioni questa sua facoltà innata. Ad un certo punto del cammino evolutivo compare la concreta possibilità di un superamento della lotta conflittuale tra le plurime tendenze coesistenti. L’anteposizione di simpatia ed istinti sociali, non ultimo per il motivo di un riconoscimento, alla realizzazione del desiderio momentaneo, sempre sulla base della fondamentale differenza temporale considerata, deve richiamare il concetto da cui l’indagine aveva inizialmente preso le mosse. Il termine *dovere*: a riguardo scrive Darwin che anche l’abitudine dell’autocomando può avere avuto una certa misura di ereditarietà; e in effetti Darwin stesso, circa le abitudini, parla sovente di eredità ed acquisizione. All’uomo allora diventa chiara la maggior convenienza dell’obbedienza a quanto di permanente incontri nel variare degli stati emotivi, che non a quanto di fugace ed effimero gli si presenti ognora innanzi. Infine, Darwin dà così una definizione: “l’imperiosa parola dovere sembra implicare semplicemente la consapevolezza dell’esistenza di una regola di condotta, quali ne siano le origini”²¹¹. Così viene dato il riferimento per la comprensione di quel termine, che, come già

²¹⁰ *Ibidem*, pag. 154.

sottolineato, veniva problematizzato sin dall'inizio della trattazione. Che poi di *dovere* Darwin parli come di un termine, rimanda alla questione di un certo suo quasi 'nominalismo', già evidenziato dalla lettura data da Calabi della lettera del 1856 dello stesso Darwin a Asa Gray²¹². La disapprovazione altrui, come anche, e questa forse pure di più, la tendenza all'approvazione di orientamenti egoistici a scapito di un agire socialmente delineato, lo porterebbero alla stretta convivenza con quell'elemento di rimorso di cui avevo già parlato precedentemente. Il *dovere* è allora, in questo senso, una sorta di economia linguistica per delineare il passaggio della storia naturale in cui, mediante una accentuazione degli istinti sociali stessi, attraverso l'apertura di una distinzione tra le temporalità, emerge la coscienza relativa alla presenza di una "regola di condotta". La quale inibirà un egoismo estraneo alla rete dell'interazione con gli altri conspecifici, assecondando invece una pratica di vita che sia in condizione di organizzarsi socialmente sulla base della simpatia. Il fatto che vi sia un senso morale in condizione di determinare il corso della nostra azione, secondo Darwin, si collega benissimo con quanto di riscontrabile al livello delle abitudini di vita dei cosiddetti primitivi²¹³. E' possibile per Darwin infatti mostrare che "i selvaggi, e probabilmente anche l'uomo primitivo, considerano le azioni buone o cattive unicamente in base alla loro influenza sul benessere della tribù"²¹⁴. Ciò è una ulteriore corroborazione del fatto che esista un nesso tra un agire comunitario e la moralità stessa. Scrive Darwin che "tale conclusione si accorda perfettamente con l'opinione che il cosiddetto senso morale in origine è derivato dagli istinti sociali, poichè ambedue vengono riferiti dapprima esclusivamente alla comunità".

²¹¹ *Ibidem*.

²¹² L. CALABI, *Il caso che disturba*, ed. cit., pag. 25. La lettera in questione è del 7 luglio 1856.

²¹³ Ch. DARWIN, *L'origine dell'uomo*, ed. cit., pag. 155.

²¹⁴ *Ibidem*, pag. 158.

Poco oltre, dopo avere rilevato la differenza di impostazione esistente tra la vecchia scuola di filosofia morale (che postulava la presenza dell'egoismo alla base della moralità) e la nuova (quella del principio di felicità massima)²¹⁵, muove una critica alla seconda. Proprio relativamente al *principio di felicità massima*, scrive essere “più corretto parlare di quest'ultimo [...] come di un fattore di orientamento della condotta, non come di un motivo”. La critica mossa a tale riguardo concerne il fatto che, sovente, si sia riflettuto più chiaramente intorno all'idea che ci fosse come un motivo distinto relativo alla guida di ogni singola azione. In ultima analisi, questo motivo, sarebbe poi legato ad un qualche piacere, ad esempio. Ma: “molto spesso l'uomo sembra agire impulsivamente, cioè per istinto o per vecchia abitudine, senza avvertire alcun piacere, probabilmente proprio come un'ape o una formica quando segue ciecamente i suoi istinti”. L'uomo allora, entro se stesso, trova un impulso non riducibile ma neanche innalzabile ai termini di piacere e dispiacere²¹⁶. Egli infatti, si comporta in una certa maniera, sulla base di: istinto sociale, simpatia, rimorso e dovere come consapevolezza dell'esistenza di una regola di condotta.

Si completa così l'itinerario di una ricostruzione da prospettiva naturalistica di origine e sviluppo della moralità: a partire dal riconoscimento della centralità della nozione di *dovere*, spiegato in ultima istanza come quella spia che sempre lascia intravedere all'uomo la necessità di pensare la propria azione sulla base di una struttura di tempo precisa, Darwin ha affrontato, spesso in modo solo implicito, questioni capitali della riflessione filosofica. Tacitamente sono proprio i nodi qui emersi a costituire la misura della s-fortuna di Darwin stesso nell'attuale moda

²¹⁵ *Ibidem*, pag. 159.

²¹⁶ Scrive infatti Darwin: “è difficile che un uomo avverta una qualche sensazione di piacere in circostanze di grave pericolo ... ; ed in queste circostanze avrebbe ancor meno tempo di pensare all'insoddisfazione che proverebbe in seguito se non facesse il tentativo. Se più tardi egli riflettesse sulla propria condotta, si accorgerebbe che dentro di sé ha una forza impulsiva ben diversa dal

filosofica. Nell'Introduzione, partendo da Navarro-Valls, avevo accennato alla rilevanza del tema *caso*. Ancora, qui, è possibile insistere sulla stessa linea, affermando quanto risulti impegnativo per il pensiero un quadro filosofico come quello, appena esposto, del naturalismo. Particolarmente in ambito di morale. L'unico orizzonte possibile per l'organizzazione della prassi pare essere quello dei piani provvisori di senso, senza che sia dato pensare a vedute ultime. Se dell'ultimo non si può dire, del penultimo del resto è possibile invece far discorso: il naturalismo darwiniano, che è altra cosa dalle convinzioni personali dello scienziato, non pretende rispondere alla domanda sul fondamento, piuttosto che a quella sull'esistenza di Dio o a quella, ancora, della destinazione dell'umanità. Le sue risposte si collocano subito prima, orientando ma non asserendo in modo indiscutibile. Da questo penultimo, da questo oggetto del naturalismo darwiniano, emergono prospettive probabilmente insidiose. Ad ogni modo, come diceva Löwith, "chi non riuscisse a trovare entro sé ragioni sufficienti per continuare a vivere, difficilmente potrebbe risolvere il problema appellandosi a varie filosofie della storia".

desiderio di piacere o di felicità; e sembra che questa forza sia l'istinto sociale, ben piantato nel fondo dell'uomo", da *Ibidem*, pagg. 159-160.

Conclusione. Sul naturalismo filosofico.

Molta della recente letteratura critica riflette intorno al problema della possibile estinzione dell'uomo. Così Eldredge, il quale parla di una *sesta estinzione*²¹⁷, così già prima Eibl-Eibesfeldt²¹⁸. Del resto questa riflessione non appartiene al solo ambito naturalistico, se già Gunther Anders, parlando dei rischi di una politica senza responsabilità, ipotizzava una fine della specie²¹⁹. Il fatto che oggi l'uomo sia effettivamente *a rischio*, non interessa – in questa sede - al fine dell'elaborazione di un'etica ambientalista. Piuttosto assume un chiaro rilievo la circostanza che, prepotentemente, l'uomo stesso, nella sua determinazione biologica, stia sperimentando la possibilità dell'estinzione stessa. Estinzione che richiama alla mente l'importanza del vincolo che lega l'uomo alla natura, e, altrettanto, questa all'uomo. Nel corso della trattazione, illustrando i passaggi a mio avviso più significativi di due capitoli dell'opera di Darwin del 1871, ho

²¹⁷ Si veda N. ELDRIDGE, *La vita in bilico. Il pianeta Terra sull'orlo dell'estinzione*, trad. it. di A. Panini e G. P. Panini, Torino, Einaudi, 2000, dove la sesta estinzione è quella provocata dall'uomo stesso. Scrive Buffetaut che "... nel momento in cui l'attività umana inizia a incidere non solo sulle condizioni locali, ma sull'ambiente nella sua globalità e soprattutto sul clima dell'intero pianeta, ci accorgiamo che non siamo lontani dalle estinzioni del passato", in E. BUFFETAUT, *La misteriosa fine dei dinosauri. Come le grandi estinzioni hanno modificato la vita sulla Terra*, trad. it. di F. Capitani, Roma, Newton & Compton editori, 2004, pag. 175.

²¹⁸ Cfr. I. EIBL-EIBESFELDT, *L'uomo a rischio*, trad. it. di G. Panini, Torino, Bollati Boringhieri, 1992: "La sopravvivenza della nostra specie è infatti concretamente minacciata dal rapporto sbagliato che via via abbiamo instaurato con la natura e [...] dagli atteggiamenti che assumiamo tra conspecifici", a pag. 209. Sul rapporto dell'uomo con il proprio ambiente riflette anche il recente libro di Wilson: "... un'etica ambientalista universale è l'unica guida che può far uscire senza pericoli l'umanità e ogni altra forma di vita dal collo di bottiglia in cui la nostra specie è stupidamente incappata", da E. O. WILSON, *Il futuro della vita*, ed. it. a cura di T. Pievani, trad. it. di S. Frediani, Torino, Codice edizioni, 2004, pag. 39.

²¹⁹ Cfr. ad esempio G. ANDERS, *I morti. Discorso sulle tre guerre mondiali*, in IDEM, *Discorso sulle tre guerre mondiali*, ed. it. a cura di E. Mori, Milano, Linea d'Ombra edizioni, 1990, pag. 22: "... noi, perlomeno, tentiamo di rappresentarci la mostruosità di una umanità estinta".

insistito su quella reiterata dichiarazione di Darwin stesso relativa alla prossimità dell'uomo all'animale. Ho cercato, tra l'altro, di criticare le opzioni interpretative (Tort, Dawkins) che vorrebbero, pur da prospettiva naturalistica, fare comunque della nostra specie una sorta di auto-trascendimento della natura. Che la selezione naturale agisca in maniera volta volta differente a seconda degli organismi considerati è un fatto: è innegabile che, per quanto riguarda l'uomo, non sia possibile utilizzare i medesimi parametri utilizzati in circostanze diverse. Nel contempo, però, neanche è possibile fare dell'uomo un ché di completamente svincolato. Tant'è che sempre pesano in modo determinante le sue interazioni con l'ambiente e con i conspecifici al fine della sopravvivenza. Da un lato l'abuso delle risorse, dall'altro l'uso indiscriminato di mezzi di offesa e distruzione di massa: così la stretta possibilità di una perpetuazione della specie è già in dubbio.

Ad ogni modo, Darwin, che è quel pensatore sulla base del quale è possibile pensare un naturalismo conseguente, si è interrogato sull'origine della moralità. L'uomo, che è natura, che oramai deve uscire dalla minorità cancellando ogni traccia residua di teo-teo-logismo, che è prossimo all'animale e che è destinato, come accade tendenzialmente per ogni organismo, su di un parametro temporale ampio, all'estinzione, ha comunque un elemento distintivo. Questo è la moralità, che, nella sua formulazione completa, non esiste ad un livello animale inferiore²²⁰.

La moralità stessa è però, a sua volta, significativamente derivata dallo sviluppo, accompagnato dall'accrescimento delle capacità mentali, degli istinti sociali. Questi ultimi, in diverso grado presenti nei vari animali, arrivano a progredire particolarmente nell'uomo, il quale, unico, riesce a coltivare il sentimento della *simpatia*. Con ciò Darwin intende sottolineare la disponibilità tipicamente umana alla immedesimazione nella situazione dell'altro. Cosa da cui scaturisce poi tutta la

logica del sussidio e del soccorso, al punto che, infine, nell'uomo neanche più esisterà il dramma di un conflitto insolubile. Quello relativo cioè alla necessità di una risoluzione in favore dell'altruismo o dell'egoismo. La presenza, prolungata, del rimorso originato dalla trasgressione dell'indicazione del comportamento innato sociale determina infatti la consapevolezza dell'esistenza di una regola di condotta. Tale consapevolezza, per Darwin, corrisponde alla parola *dovere*. In questo modo allora la naturalizzazione della morale è compiuta, e, con ciò, viene completata quella sorta di genealogia dell'uomo che permette che, di lui, si possa parlare in termini appunto naturali e, seguendo l'indicazione di Löwith, pensando più che credendo. L'uomo non è un prodotto cieco della natura. E' semmai privo di una finalità connaturata, probabilmente diretto ad una fine; e la cui particolarità risiede nelle circostanze del suo sviluppo intellettuale affiancate dalla presenza di un determinato istinto. Se le condizioni fisiche, influenzando il cervello, ne orientano la condotta²²¹, al fine, è il corpo il punto di partenza, e, la natura stessa del corpo, un oggetto possibile per una ventura trattazione di filosofia morale.

²²⁰ Qui parlo sempre per il tramite di Darwin. Vedute etologiche più recenti metterebbero in discussione quanto scritto sopra.

²²¹ Ch. DARWIN, *L'origine dell'uomo*, ed. cit., pag. 163-164.

BIBLIOGRAFIA DELLE OPERE CITATE

ANDERS G., *I morti. Discorso sulle tre guerre mondiali*, in IDEM, *Discorso sulle tre guerre mondiali*, ed. it. a cura di E. Mori, Milano, Linea d'Ombra edizioni, 1990.

BARSANTI G., *Una lunga pazienza cieca. Storia dell'evoluzionismo*, Torino, Einaudi, 2005.

BENJAMIN W., *I <<passages>> di Parigi. Volume primo*, a cura di R. Tiedemann, ed. it. a cura di E. Ganni, Torino, Einaudi, 2002.

BUFFETAUT E., *La misteriosa fine dei dinosauri. Come le grandi estinzioni hanno modificato la vita sulla Terra*, trad. it. di F. Capitani, Roma, Newton & Compton editori, 2004.

CALABI L., *I quaderni metafisici di Darwin. Teleologia Metafisica Causa Finale*, Pisa, Edizioni ETS, 2001.

CALABI L., *Darwinismo morale. Aspetti della riflessione contemporanea*, Pisa, Edizioni ETS, 2002.

CALABI L., *Il caso che disturba. Spunti e appunti sul naturalismo darwiniano*, Pisa, Edizioni ETS, 2006.

DARWIN Ch., *Questions about the breeding of animals*, London, Stewart & Murray, 1839.

DARWIN Ch., *Viaggio di un naturalista intorno al mondo*, trad. it. di M. Magistretti, ed. it. a cura di L. Lamberti, con una introduzione di F. Marengo, Torino, Einaudi, 2004².

DARWIN Ch. e WALLACE A. R., *On the Tendency of Species to form Varieties; and on the Perpetuation of Varieties and Species by Natural Means of Selection*, in *Journal of the Proceedings of the Linnean Society of London. Zoology* 3, 1858.

DARWIN Ch., *L'origine delle specie per selezione naturale o la preservazione delle razze privilegiate nella lotta per la vita*, con una introduzione di P. Omodeo, Roma, Newton & Compton Editori, 1989.

DARWIN Ch., *On the various contrivances by which British and foreign orchids are fertilised by insects, and on the good effects of intercrossing*, London, John Murray, 1862.

DARWIN Ch., *Variations of plants and animals under domestication*, London, John Murray, 1868.

DARWIN Ch., *The descent of the man, and the sexual selection*, London, John Murray, 1871.

DARWIN Ch., *L'origine dell'uomo e la selezione sessuale*, trad. it. di M. Migliucci e P. Fiorentini, revisione scientifica di M. Di Castro ed E. Grassi, con una introduzione di G. Montalenti, Roma, Newton & Compton Editori, 2006.

DARWIN Ch., *L'origine dell'uomo*, ed. it. a cura di F. Paparo, con un saggio di G. Montalenti, Roma, Editori Riuniti, 1999³.

DARWIN Ch., *L'espressione delle emozioni nell'uomo e negli animali*, trad. it. di L. Breschi, con una *Prefazione* di Francis Darwin e una *Introduzione* di G. Celli, Milano, Newton & Compton Editori, 2006.

DARWIN Ch., *Autobiografia 1809-1882. Con l'aggiunta dei passi omissi nelle precedenti edizioni*, appendice e note a cura di Nora Barlow, trad. it. di L. Fratini, con una prefazione di G. Montalenti e una nuova introduzione di G. Giorello, Torino, Einaudi, 2006.

DARWIN Ch., *Charles Darwin's Notebooks 1836-1844*, ed. by P. H. Barrett – O. J. Gautrey – S. Herbert – D. Kohn – S. Smith, British Museum (Natural History) Cambridge University Press, 1987.

DARWIN Ch., *Essay on Theology and Natural Selection*, in H. E. Gruber, *Darwin on man. A psychological study of scientific creativity; together with Darwin's early and unpublished notebooks. Transcribed and annotated by Paul H. Barrett, commentary by Howard E. Gruber. Foreword by Jean Piaget*, London, Wildwood House, 1974.

DARWIN Ch., *Castelli in aria. Taccuini M e N. Profilo di un bambino*, trad. it. di F. Bianchi Bandinelli e G. A. Ferrari (pp. 17-111) e di B. Continenza (pp. 113-28), con una presentazione di G. Celli e una postfazione di G. A. Ferrari, Torino, Bollati Boringhieri, 1997.

DARWIN Ch., *Lettera a J. S. Henslow, 1 aprile 1848*, in DARWIN Ch., *Lettere 1825-1859*, con una prefazione di S. J. Gould, trad. it. di , Milano, Raffaello Cortina, 1999.

DAWKINS R., *Il gene egoista. La parte immortale di ogni essere vivente*, trad. it. di G. Corte e A. Serra, Milano, Mondadori, 2006¹⁰.

DAWKINS R., *L'orologiaio cieco. Creazione o evoluzione?*, trad. it. di L. Sosio, Milano, Mondadori, 2003.

DAWKINS R., *Il cappellano del diavolo*, ed. it. a cura di T. Pievani, trad. it. di E. Faravelli e T. Pievani, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2004.

DE LORENZO G., *Schopenhauer e Leopardi*, Napoli, Ricciardi, 1923.

DENNETT D. C., *L'idea pericolosa di Darwin. L'evoluzione e i significati della vita*, trad. it. di S. Frediani, Torino, Bollati Boringhieri, 2004.

DE WAAL F., *Naturalmente buoni. Il bene e il male nell'uomo e in altri animali*, trad. it. di L. Montixi Comoglio, Milano, Garzanti, 2001².

EIBL-EIBESFELDT I., *Amore e odio. Per una storia naturale dei comportamenti elementari*, trad. it. di G. Pettenati, Milano, Adelphi, 1996.

EIBL-EIBESFELDT I., *L'uomo a rischio*, trad. it. di G. Panini, Torino, Bollati Boringhieri, 1992.

ELDRIDGE N., *La vita in bilico. Il pianeta Terra sull'orlo dell'estinzione*, trad. it. di A. Panini e G. P. Panini, Torino, Einaudi, 2000.

ELDRIDGE N., *Perché lo facciamo. Il gene egoista e il sesso*, trad. it. di A. Panini e G. P. Panini, Torino, Einaudi, 2005.

FEUERBACH L., *Essenza della religione*, a cura di C. Ascheri e C. Cesa, Roma-Bari, Laterza, 2006.

FEUERBACH L., *Spiritualismo e materialismo*, ed. it. a cura di F. Andolfi, Bari, Laterza, 1972.

FOCHER F., *L'uomo che gettò nel panico Darwin. La vita e le scoperte di A. R. Wallace*, Torino, Bollati Boringhieri, 2006.

FORNARI M. C., *La morale evolutiva del gregge. Nietzsche legge Spencer e Mill*, Pisa, Edizioni ETS, 2006.

FOUCAULT M., *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, trad. it. di A. Tarchetti, Torino, Einaudi, 2003¹⁰.

FRANCESCHELLI O., *Disincanto, natura e volontà*, in *MicroMega. Almanacco di filosofia*, 5/2003.

FRANCESCHELLI O., *Dio e Darwin. Natura e uomo tra evoluzione e creazione*, Roma, Donzelli Editore, 2005.

FRANCESCHELLI O., *La natura dopo Darwin. Evoluzione e saggezza umana*, Roma, Donzelli Editore, 2007.

GEHLEN A., *Prospettive antropologiche. L'uomo alla scoperta di sé*, trad. it. di S. Cremaschi, con una *Introduzione* di V. Rasini, Bologna, Il Mulino, 2005.

GEHLEN A., *L'uomo nell'era della tecnica. Problemi socio-psicologici della civiltà industriale*, a cura di M. T. Pansera, Roma, Armando Editore, 2003.

GEHLEN A., *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, trad. it. di C. Mainoldi, con una *Introduzione* di K. S. Rehberg, Milano, Feltrinelli, 1983.

GHISELIN M. T., *Il trionfo del metodo darwiniano*, trad. it. di D. Panzieri, Bologna, Il Mulino, 1981.

GOULD S. J. e ELDREDGE N., *Punctuated equilibria: an alternative to phyletic gradualism*, in *Models in paleobiology*, a cura di T. J. M. Schopf, San Francisco, Freeman Cooper and CO., 1972.

GOULD S. J. e ELDREDGE N., *Punctuated equilibria: the tempo and mode of evolution reconsidered*, in *Paleobiology* 3, 1977.

GOULD S. J., *Il pollice del panda*, in IDEM, *Il pollice del panda. Riflessioni sulla storia naturale*, trad. it. di S. Cabib, Milano, Il Saggiatore, 2001.

GOULD S. J., *La natura episodica del cambiamento evolutivo*, in IDEM, *Il pollice del panda*, ed. cit..

GOULD S. J., *Natura non morale*, in IDEM, *Quando i cavalli avevano le dita. Misteri e stranezze della natura*, trad. it. di L. Sosio, Milano, Feltrinelli, 2006⁶.

HEIDEGGER M., *Appendice*, in IDEM, *Lettera sull'umanismo*, a cura di F. Volpi, Milano, Adelphi, 2000⁴.

HOBBS T., *Leviatano o la materia, la forma e il potere di uno Stato ecclesiastico e civile*, trad. it. di A. Lupoli, M. V. Predaval, R. Rebecchi, con una introduzione di A. Pacchi, Roma-Bari, Laterza, 2004⁹.

HOBBS T., *De cive. Elementi filosofici sul cittadino*, ed. it. a cura di T. Magri, Roma, Editori Riuniti, 2002.

HUXLEY Th. H., *On the Reception of the 'Origin of the Species'*, in *The Life and Letters of Charles Darwin. Including an Autobiographical Chapter*, edited by his son Francis Darwin, London, John Murray, 1887, repr. New York, D. Appleton and Co., 1896

HUXLEY Th. H., *Evolutionary Ethics*, The Romanes Lecture Delivered in the Sheldonian Theatre 11 June 1943, Oxford University Press, 1943.

KANT I., *Idea per una storia universale da un punto di vista cosmopolitico*, in IDEM, *Scritti di storia, politica e diritto*, a cura di F. Gonnelli, Roma-Bari, Laterza, 2002³.

KANT I., *Inizio congetturale della storia degli uomini*, in IDEM, *Scritti di storia, politica e diritto*, ed. cit..

LINGUITI G. L., *Il problema dell'origine dell'uomo tra filosofia e scienza*, Lucca, Pacini Fazzi Editore, 2003.

LORENZ K., *L'aggressività*, trad. it. di E. Bolla, con introduzione e postfazione di G. Celli, Milano, Il Saggiatore, 2005.

LORENZ K., *L'etologia, Fondamenti e metodi*, trad. it. di F. Scapini, Torino, Bollati Boringhieri, 2004.

LÖWITH K., *Da Hegel a Nietzsche. La frattura rivoluzionaria nel pensiero del secolo XIX*, trad. it. di G. Colli, Torino, Einaudi, 2000.

LÖWITH K., *Natura e umanità dell'uomo*, in IDEM, *Critica dell'esistenza storica*, trad. it. di A. Künkler Giavotto, Napoli, Morano Editore, 1967.

LÖWITH K., *Dio, Uomo Mondo nella metafisica da Cartesio a Nietzsche*, ed. it. a cura di O. Franceschelli, Roma, Donzelli Editore, 2000.

MALTHUS Th. R., *Saggio sul principio di popolazione*, ed. it. a cura di G. Maggioni, Torino, Einaudi, 1977.

MARX K., *Il Capitale. Critica dell'economia politica*, ed. it. a cura di E. Sbardella, Roma, Newton & Compton Editori, 1996.

MONTINARI M., *Nota introduttiva*, in NIETZSCHE F., *Umano troppo umano, vol. I*, versione di S. Giametta, Milano, Adelphi, 2001⁸.

NAGEL Th., *Cosa si prova ad essere un pipistrello?*, in D. C. DENNETT, D. HOFSTAEDTER (a cura di), *L'io della mente*, ed. it. a cura di G. Trautteur, trad. it. di G. Longo, supervisione redazionale di F. B. Bandinelli, Milano, Adelphi, 1998.

NAVARRO-VALLS, *Natura e ordine dell'universo*, da *la Repubblica* del 7/3/2007.

NIETZSCHE F., *Appunti filosofici 1867-1869. Omero e la filologia classica*, ed. it. a cura di G. Campioni e F. Gerratana, Milano, Adelphi, 1993.

NIETZSCHE F., *Genealogia della morale. Uno scritto polemico*, trad. it. di F. Masini, con una nota introduttiva di M. Montinari, Milano, Adelphi, 1999⁹.

OMODEO P., *Introduzione*, in DARWIN Ch., *L'origine delle specie per selezione naturale o la preservazione delle razze privilegiate nella lotta per la vita*, con una introduzione di P. Omodeo, Roma, Newton & Compton Editori, .

PANSERA M. T., *Antropologia filosofica. La peculiarità dell'umano in Scheler, Gehlen, Plessner*, Milano, Bruno Mondadori, 2001.

PANSERA M. T., *Il mondo della tecnica e l'uomo artificiale*, in GEHLEN A., *L'uomo nell'era della tecnica*, ed. cit..

PIEVANI T., *Darwin: la dichiarazione di indipendenza della natura*, in TORT P., *Darwin e la filosofia. Religione, morale, materialismo*, trad. it. di G. Chiesura, con una introduzione di T. Pievani, Roma, Meltemi, 2006..

PINKER S., *L'istinto del linguaggio. Come la mente crea il linguaggio*, trad. it. di G. Origgi, Milano, Mondadori, 2006⁸.

RÉE P., *L'origine dei sentimenti morali*, ed. it. a cura di Daniele Vignali, Genova, Il Nuovo Melangolo, 2005.

SCHOPENHAUER A., *Il mondo come volontà e rappresentazione*, trad. it. di P. Savj-Lopez e G. De Lorenzo, con una *Introduzione* di Cesare Vasoli, Roma-Bari, Laterza, 2000⁹.

SCHOPENHAUER A., *Parerga e paralipomena*, ed. it. a cura di G. Colli, Milano, Adelphi, 2003².

SCHOPENHAUER A., *Il fondamento della morale*, trad. it. di E. Pocar, con una introduzione di C. Vasoli, Roma-Bari, Laterza, 2005.

SCHOPENHAUER A., *La libertà del volere umano*, trad. it. di E. Pocar, con una introduzione di C. Vasoli, Roma-Bari, Laterza, 2004.

SCHOPENHAUER A., *Il primato della volontà*, a cura e con un saggio di G. Gurisatti, Milano, Adelphi, 2002.

SCHOPENHAUER A., *L'arte di invecchiare, ovvero Senilia*, a cura e con un saggio di F. Volpi, Milano, Adelphi, 2006.

SIMMEL G., *La moda*, in IDEM, *La moda e altri saggi di cultura filosofica*, trad. it. di M. Monaldi, Milano, Longanesi, 1985.

SIMMEL G., *Schopenhauer e Nietzsche*, trad. it. di A. Olivieri, Firenze, Ponte alle Grazie, 1995.

SINGER P., *Liberazione animale*, a cura di P. Cavalieri, trad. it. di E. Ferreri, Milano, Il Saggiatore, 2003.

SMITH A., *Teoria dei sentimenti morali*, trad. it. di S. Di Pietro, introduzione e note di E. Lecaldano, Milano, Rizzoli, 2001².

SPENGLER O., *Il tramonto dell'Occidente*, trad. it. di J. Evola, Parma, Guanda, 1999².

TINBERGEN N., *Lo studio dell'istinto*, trad. it. di I. Blum, Milano, Adelphi, 1994.

TORT P., *Sull'ateismo di Darwin*, in IDEM, *Darwin e la filosofia. Religione, morale, materialismo*, trad. it. di G. Chiesura, con una introduzione di T. Pievani, Roma, Meltemi, 2006.

TORT P., *Darwin, anello mancato e ritrovato del materialismo di Marx*, in IDEM, *Darwin e la filosofia*, ed. cit..

TORT P., *L'effetto reversivo non è un concetto filosofico*, in IDEM, *Darwin e la filosofia*, ed. cit..

WAGNER R., *Sulla vivisezione*, trad. it., introduzione e note di S. Barbera e G. Campioni, Pisa, Edizioni ETS, 2006.

WALLACE A. R., *My life, a record of Events and and Opinions*, Boston, Ellibron classics, 2000.

WILSON E. O., *Il futuro della vita*, ed. it. a cura di T. Pievani, trad. it. di S. Frediani, Torino, Codice edizioni, 2004.

WEININGER O., *Sesso e carattere*, trad. it. di J. Evola, nuova edizione riveduta, con una introduzione di F. Antonini, Roma, Edizioni Mediterranee, 1992.