

Naturalizzazione senza naturalismo: una prospettiva per la metaetica

SERGIO CREMASCHI

Dipartimento di Studi Umanistici
Università del Piemonte orientale
sergio.cremaschi@lett.unipmn.it

ABSTRACT

I discuss first the meaning of naturalism in philosophy and then the sense in which it has been introduced in ethics: that of American Naturalism, that of Dewey's pragmatism, the sense of a negation of Moore's negation of naturalism, the neo-Aristotelian, and the one of the external realists. I will argue a fundamental heterogeneity of these meanings and will add that the reasons for the apparent unity of a naturalist front in recent philosophical debates lies more in factors pertaining to the sociology of knowledge. I will suggest that there is one sense in which a naturalism claim may be defended, the sense of Aristotle and Dewey, according to which moral good is not specifically moral in its nature. I will add that programs of scientific exploration into biological bases of behaviour and co-ordination of behaviour within groups are highly promising, but are in no sense 'naturalistic' and are indeed compatible with ethical intuitionism, or Kantian ethics.

1. *Realismo, antirealismo, costruttivismo*

La metaetica nel mondo anglosassone degli anni Novanta sembra dominata da una triade: realismo, antirealismo, costruttivismo. Il naturalismo tende a presentarsi come la forma più propria di realismo, quello "esterno". L'antirealismo sarebbe rappresentato dalle posizioni che affermano che i valori non hanno esistenza in sé, dall'espressivismo alla teoria dell'errore di Mackie, posizioni che consisterebbero in forme di nichilismo etico se non introducessero paletti per differenziarsi dal nichilismo sul piano normativo. Il costruttivismo tende a presentarsi come la classica terza via, che difende oggettività e universalità dell'etica normativa senza concedere nulla ad assunzioni ontologiche su una esistenza 'reale' dei valori. (1) In questo quadro risultante da autodefinizioni di scuole e correnti contemporanee vi sono stranezze e anomalie. Per ricordarne una significativa: Mackie, il sostenitore di una ontologia etica sommamente antirealista è un "naturalista" in una accezione importante del termine, dato che sostiene la non esistenza nel mondo di entità che vadano al di là di quelle studiate dalle scienze empiriche. Forse, può essere prudente nutrire qualche cautela nei confronti di tutte le triadi, perché le dicotomie possono essere appropriate o inappropriate, secondo lo scopo cui debbono servire, ma le triadi hanno il vizio di suggerire l'idea che sia possibile racchiudere tutto senza lasciarsi sfuggire nulla.

Le mie tesi sono che il termine ‘naturalismo’ è un termine ambiguo, che ha avuto significati piuttosto eterogenei in epoche diverse e in contesti nazionali diversi, e che naturalizzazione e naturalismo sono categorie fra loro eterogenee, la prima il nome di un programma piuttosto chiaramente definito, la seconda il nome di due posizioni filosofiche fra loro quasi opposte e di una ‘ideologia’ sostenuta da una parte dei promotori del programma (del tutto legittimo) della naturalizzazione.

In senso generale il naturalismo in etica è un approccio che “cerca di dare una base ai giudizi e alla condotta morale descrivendoli e spiegandoli per mezzo di metodi, concetti e risultati delle scienze naturali e sociali”.(2) Se distinguiamo le accezioni più determinate che il termine ha assunto, il termine “naturalismo” è diventato negli ultimi due decenni in primo luogo un nome alternativo a quello di “realismo esterno” per indicare uno schieramento in etica capeggiato da David Brink, Peter Railton, Robert Boyd, che sostiene una rispettabile combinazione di tesi in ontologia, psicologia ed epistemologia morale che hanno guadagnato una certa credibilità dal fatto di delineare un’alternativa ad altre proposte teoriche complessive, un’alternativa teoricamente più agguerrita dell’utilitarismo e altrettanto impegnata in direzione progressista, secolare e filo-scientifica, e che non sembra pagare il prezzo di un ritorno al passato che sembrano invece pagare varie forme di aristotelismo e di etica kantiana.

In secondo luogo si è continuato a designare come “naturalismo” quello che dalla fine degli anni Cinquanta si chiama spesso neonaturalismo, ovvero l’anti-antinaturalismo, o la negazione della tesi di George Edward Moore sulla fallacia naturalistica, di Elisabeth Anscombe, Philippa Foot, Peter Geach e altri loro proseguitori, da Alasdair MacIntyre a Iris Murdoch. Questa posizione, va notato, si trova virtualmente quasi su ogni punto agli antipodi del primo e del secondo naturalismo.

In terzo luogo “naturalismo” è il nome sotto cui ha circolato quello che è stato un programma di ricerca in biologia, del tutto rispettabile e anzi assai promettente, quello della “naturalizzazione” della morale, programma che purtroppo si è accompagnato a un filone di letteratura a firma di alcuni dei ricercatori impegnati in questo programma che propone, anziché ipotesi sperimentali, speculazioni filosofiche dilettesche.

2. Il naturalismo in filosofia e in etica prima di Moore

Il termine naturalismo in filosofia in generale è stato usato per indicare: (a) il primato del senso comune rispetto alle tesi filosofiche (Kant); (b) la tesi dell’esistenza di un ordine della natura ad essa immanente con l’esclusione di cause o principi di ordine trascendenti la natura stessa (cioè immanentismo,

non necessariamente coincidente con l'ateismo dato che include il deismo) (c) la tesi della validità esclusiva dei concetti e metodi delle scienze naturali moderne. (3) In più, vi sono stati diversi significati in etica che si sono associati in vari modi al significato filosofico generale (b), raramente al significato (a), in una certa misura ma in modo molto vago al significato (c), ma lasciando cadere la tesi dell'ordine e conservando soltanto quella dell'esclusione di ciò che va oltre al mondo delle cose oggetto di esperienza sensibile.

Il "naturalismo metafisico", corrente comparsa a cavallo fra '800 e '900 in America, di cui furono i principali esponenti George Santayana e Morris R. Cohen, sostenne la necessità di partire dall'indiscutibile validità della visione del mondo presupposta dal sistema concettuale che sta alla base delle scienze della natura moderne. Secondo questa corrente,

l'universo nel suo complesso non ha una dimensione morale se non in quanto contiene esseri umani e quindi enti che hanno e perseguono valori [...] Le istituzioni e pratiche umane, valori e scopi di individui e gruppi sono tutti naturali non diversamente dai moti celesti e dall'evoluzione delle specie. Il solo metodo naturale, non qualche intuizione morale speciale, dà la chiave per risolvere le dispute morali e le teorie morali possono venire trattate in modo non diverso dalle teorie scientifiche rispetto alla determinazione della loro forza attraverso conseguenze controllabili. Il naturalismo, anche se è moralmente neutrale, è a favore di istituzioni che permettono l'uso del metodo naturale nella decisione morale e politica. (4)

Il nemico del "naturalismo" così inteso era il "soprannaturalismo", in cui i "naturalisti metafisici" facevano rientrare idealismo, filosofia kantiana, e soprattutto il trascendentalismo, movimento americano fondato da Ralph Waldo Emerson di stampo idealistico e romantico, sostenitore del primato della coscienza individuale e di una sorta di religione universale, che fu l'interlocutore con cui il naturalismo metafisico americano si trovò ad avere a che fare, e anzi la scelta del termine "naturalismo" potrebbe essere stata suggerita dal desiderio di trovare un termine che suggerisce una contrapposizione al trascendentalismo. (5)

In etica i naturalisti metafisici sostennero il progetto dell'etica scientifica, lo stesso progetto dei positivisti europei, basato sull'idea che, essendo i valori null'altro che fatti, posti in essere dagli esseri umani, i fatti morali sono suscettibili di un trattamento identico a quello dei fatti fisici, chimici, biologici, e il risultato è una scienza della società che non solo spiega fatti ma produce anche prescrizioni giustificate.

Un caso particolare fu, a inizio Novecento, il "naturalismo" di Ralph Burton Perry che, pur partendo da un'ispirazione metodologica del tutto simile a quella dei positivisti ottocenteschi, quella di adeguare l'etica al

metodo delle scienze naturali, non affermava un riduzionismo dogmatico ma semmai un riduzionismo “riformatore”, perché non pretendeva che i giudizi morali del linguaggio ordinario fossero immediatamente riducibili a giudizi delle scienze naturali, ma ammetteva che, nella loro relativa confusione, non fossero realmente affermazioni di fatti “naturalisti”, e proponeva invece una loro riformulazione che li rendesse riducibili a quelli delle scienze naturali, e quindi più adeguati. (6) Tenendo presenti le tesi di Perry ci si può rendere conto dei motivi per cui Moore chiamò la presunta fallacia da lui contestata “naturalista”, in quanto era un indebito passaggio relativo alla definizione dei termini etici compiuto per lo più - così almeno gli sembrò in una prima fase - dai naturalisti a lui contemporanei. Perry in effetti sviluppò, negli anni successivi al 1903, una posizione speculare a quella di Moore, e una posizione collegata a motivi e preoccupazioni dei vecchi “naturalisti metafisici” ottocenteschi.

L’etica di John Dewey è in partenza espressione di un atteggiamento in parte simile a quello dei naturalisti metafisici ma giunge a una conclusione che è quasi opposta. Dewey presenta il proprio pensiero come una forma di “naturalismo” in quanto superamento delle dicotomie fra materia e mente o fra sensibilità e ragione. Lo presenta come un naturalismo umanistico, opposto a quello antiumanistico dei darwinisti sociali ottocenteschi che tendevano a interpretare la storia umana come “lotta” per la sopravvivenza del più adatto, perché l’adattamento richiesto dall’evoluzione in vista della sopravvivenza del gruppo era uno sviluppo non di capacità aggressive ma di capacità collaborative, richieste per la cura per i membri più deboli del gruppo e per lo sviluppo delle capacità di tutti i membri. Anche in campo metodologico Dewey partiva da una preoccupazione simile a quella dei positivisti, l’unità metodologica fra scienze della natura e scienze dello spirito, ma ne ribaltava gli esiti proponendo la formula dello “strumentalismo”, formula secondo la quale l’oggettività delle conoscenze scientifiche è, per il suo carattere sociale, anch’essa un valore morale e l’etica ha un carattere “scientifico” in quanto anche qui va esercitata l’intelligenza creativa per predire e controllare gli eventi portatori di valori che sono eventi collocati in una rete di relazioni oggettive; non vi è quindi una divisione netta fra conoscenza scientifica e conoscenza morale non perché l’etica deve modellarsi sulla scienza della natura, ma perché anche la scienza della natura è sapere pratico. La teoria “sperimentale” dei giudizi etici che fa dipendere il criterio del moralmente “buono” o “giusto” dal contesto concreto è parallela alla ricostruzione strumentalista della scienza e, come le ipotesi scientifiche, anche i giudizi morali hanno come criterio di validità la possibilità di promuovere la ricchezza della nostra esistenza. Non esiste quindi un significato di “buono” specificamente morale, ovvero ciò che è buono è ciò che conduce al maggiore sviluppo umano, e non esistono valori

specificamente morali ma soltanto una molteplicità di valori oggettivi che si risolve nel carattere “soddisfacente” dell’esperienza, ovvero nell’appagamento di bisogni e interessi. In sostanza, il “naturalismo” di Dewey ha il punto caratteristico nel negare l’esistenza di un bene morale separato da altre accezioni del bene, un punto che ricalca da vicino la differenza fra Aristotele e Platone. (7)

3. L’antinaturalismo di Moore

“Naturalismo etico” è divenuta dal 1903 l’espressione con cui si sono definite nella filosofia anglosassone le posizioni in etica che ricadono sotto la critica di Moore. Questa classificazione è stata opera quindi non dei sostenitori ma dei critici, anche se gli avversari di Moore hanno incautamente fatto propria l’etichetta.

Va notato che il non-naturalismo per Moore è un’alternativa fra due posizioni diverse: il naturalismo e il soprannaturalismo. Le proprietà “non naturali” rientrerebbero in un dominio della realtà diverso da quello di cui pretendono di parlare le etiche religiose e forse quelle “metafisiche”. D’altra parte rientrerebbero nel naturalismo non solo l’utilitarismo e l’etica scientifica del positivismo, ma anche tutte le etiche della virtù, come quelle di Aristotele e di Tommaso d’Aquino, e quindi tutte o una parte delle etiche “metafisiche”. Si noti che in tal modo Moore chiude il cerchio classificando fra i naturalisti proprio i nemici primi dei naturalisti americani. Di fronte a una classificazione tanto sorprendente è legittimo chiedersi se non c’è qualche difetto nel punto di partenza.

Questo è l’argomento sulla fallacia naturalistica, dal quale dipende la distinzione fra naturalismo e non-naturalismo. In realtà questa pretesa fallacia consiste in almeno due cose diverse. Nel 1922 Moore ammise di avere confuso fra loro due diverse critiche ai filosofi precedenti: (a) la fallacia riduzionistica, in cui si potrebbero riconoscere tre argomentazioni diverse: (i) che le proposizioni riguardanti proprietà naturali si riferiscono sempre a ciò che esiste nel tempo e le proposizioni riguardanti proprietà metafisiche si riferiscono a ciò di cui si concepisce l’esistenza anche se non nel tempo, e che quindi le proposizioni sul valore intrinseco sono simili alle proposizioni matematiche, vertendo su qualcosa di distinto dall’esistenza; (ii) che le proprietà naturali sono le proprietà delle scienze naturali e che quindi l’etica non è un ramo della scienze naturali o della psicologia ma un discorso con una natura diversa da quella delle scienze; (iii) che la bontà di una situazione dipende dalle sue altre proprietà e che queste non sono dipendenti le une dalle altre e quindi la bontà di uno stato di cose non deriva deduttivamente dalla presenza di altre sue proprietà, ma vi si aggiunge o meno secondo i casi;

(b) la fallacia coestensivistica, ovvero la confusione fra coestensività e identità: se anche tutte le cose che sono buone hanno anche un'altra proprietà, come tutte le cose che sono gialle producono un certo tipo di vibrazione dell'aria, non ci si può illudere però di definire realmente il buono con l'enumerare semplicemente quelle altre qualità come se queste fossero semplicemente identiche alla bontà. Va notato che la tesi di Moore secondo la quale la definizione della qualità "bontà" sarebbe una forma di ragionamento non valido reggerebbe soltanto se accettassimo una nozione estremamente esigente di "definizione", che la identificasse con l'analisi in componenti semplici. Infatti Moore scriveva nel 1903 che una definizione "enuncia quali sono le parti che invariabilmente compongono un certo intero; e in questo senso 'buono' non ha definizione, perché esso è semplice e non ha parti", ma negli scritti di teoria della conoscenza Moore mise in luce il «paradosso dell'analisi» cui va incontro un'analisi intesa in questo modo, ma non ne trasse le conseguenze per le sue stesse teorie etiche. (8)

In conclusione, la stessa categoria di "naturalismo" che si è affermata nel Novecento anglosassone dopo Moore è risultata come categoria residuale da un passaggio indebito compiuto da Moore stesso, quello dalla tesi che *non è possibile analizzare* la bontà in termini di proprietà naturali a quella che *la bontà non può costituire* in sé una proprietà naturale.

Dopo Moore, il termine è entrato nell'uso con oscillazioni e grande vaghezza, facendovi rientrare tutti gli autori che non piacevano all'opinione dominante nell'etica anglosassone della prima metà del Novecento, fra cui Hobbes, Hume, Bentham, John Stuart Mill. Infatti, tutti questi autori sono accomunati dal fatto di rinvenire il significato di "*x* è buono" nel fatto che il parlante, o la persona media bene informata, desidera o desidererebbe *x*. In breve, nella prima metà del Novecento, le correnti dominanti nella filosofia anglosassone professavano una ferma fede nella divisione fra fatti e valori, divisione che separerebbe definitivamente i fatti, oggetto delle scienze empiriche, dai valori, oggetto di decisione, scelta, preferenza, atteggiamento, e che sarebbe stata portata inevitabilmente dal progresso intellettuale portato dalla scienza moderna - non le scienze empiriche come per il positivismo ottocentesco ma le scienze formali e in particolare la logica - e che confinerrebbe definitivamente nel passato prescientifico i dogmatismi "metafisici" di Platone, Aristotele, Tommaso, i teorici moderni della legge di natura (nozione che sembrava particolarmente orribile in quanto sembrava evocare, già nel nome, tutti gli errori del "naturalismo") e poi la zavorra prescientifica e semimetafisica rimasta nei padri dell'etica moderna Hobbes, Hume, Bentham, John Stuart Mill. Si noti bene che lo stesso Hume, autore della legge di Hume, e Bentham, che aveva ben chiaro che in etica molti *ought* compaiono senza la dovuta giustificazione, furono classificati come naturalisti per il fatto di definire i predicati valutativi in modo da ridurli a

predicati che possono rientrare nel linguaggio descrittivo ed esplicativo di scienze empiriche come la psicologia.

4. Il neonaturalismo

Spesso i guai in filosofia cominciano quando qualcuno riprende un termine inventato come ingiuria e ne fa una bandierina. Per un processo di questo genere, “neonaturalismo”, o “naturalismo” *tout court*, si è chiamata per un periodo la posizione dei critici di Moore degli anni Cinquanta, in particolare Philippa Foot e Peter Geach che contestarono la tesi della illegittimità della fallacia naturalistica. Questi autori si sono posti la domanda se, trovando qualche esempio di un “deve” che non implica un imperativo in prima persona, o un esempio di “buono” in cui i criteri non siano oggetto di scelta, potremo definirli usi semplicemente non prescrittivi e non valutativi di “deve essere” e di “buono”. Secondo la Foot le espressioni valutative collegate a virtù e vizi, come “sconveniente” e “coraggioso” hanno criteri di applicazione fattuali; esistono premesse, che in virtù del significato di questi termini, implicano la conclusione “così egli si è comportato in modo sconveniente”; ma questa è una conclusione nettamente valutativa; ne segue che vi sono circostanze in cui si compie legittimamente il passaggio dallo *is* allo *ought*. Geach ha aggiunto che l’uso di “buono” è diverso in espressioni come “un buon orologio”, “un buon agricoltore” e “un buon uomo”; solo all’ultimo caso si applica l’argomentazione di Hare; le argomentazioni di Moore sul carattere non descrittivo del termine buono sarebbero valide solo in certi casi limite in cui si prescinde da ogni contesto. (9)

Le considerazioni di questi autori sono state riprese da MacIntyre che le ha poste alla base della sua etica della virtù. Quello di MacIntyre prima fase è un naturalismo in quanto è descrittivismo. Ma per MacIntyre prima fase sono concepibili le virtù solo entro l’ambito di una tradizione particolare e quindi il suo naturalismo è stranamente accompagnato da un relativismo epistemologico di stampo para-wittgensteiniano. Infatti le caratteristiche descrittive che concorrono a costituire il significato del termine buono sono descrizioni condivise in una comunità linguistica wittgensteiniana. Si noti che la filosofia generale che circonda questa tesi metaetica è agli antipodi di quella del naturalismo di fine Ottocento: le scienze empiriche non contano, la natura umana è variabile, il pregiudizio non va superato dalla scienza ma il pregiudizio del tempo e luogo dato va contestualizzato e in una certa misura giustificato. È noto che il MacIntyre prima maniera si è scoperto aristotelico anche se ha difeso un aristotelismo etico senza la dottrina della natura umana e la metafisica aristoteliche. Nella seconda fase MacIntyre è diventato tomista e infine, nella terza fase, è diventato un aristotelico biologista, ha riscoperto la

vulnerabilità dell'animale uomo, considerato nella sua natura umana intesa come insieme di caratteristiche biologiche, qualità che permette delle virtù non più oggettive ma relative, come nella prima fase, ma invece oggettive e universali. (10)

5. *Il realismo esterno come naturalismo*

Questo filone è la cosiddetta scuola di Cornell, ovvero la corrente che comprende Peter Railton, Robert Boyd, David Brink. (11) I naturalisti etici sono una vera scuola, accomunata non solo da motivi teorici ma anche da un'appartenenza a uno schieramento politico-ideale, quello di una sinistra americana "socialista", che crede nell'esistenza delle classi sociali, non è affascinata dalla cultura europea, crede nell'alleanza fra scienza e progresso e detesta la "sinistra" *liberal* della East Coast, che è relativista, scettica, filo-europea. Il messaggio, letto superficialmente, potrebbe suonare: basta con il "relativismo" etico dei noncognitivisti di vario genere e dei loro discendenti che non permette di affermare con chiarezza l'esistenza di valori e interessi oggettivi. Un esempio di questa ispirazione è dato da una nota di Boyd dove scrive:

il mio interesse per la questione del realismo morale nacque dal mio coinvolgimento nel movimento contro la Guerra del Vietnam a fine anni Sessanta e fu sostenuto in misura significativa dalla mia partecipazione a successivi movimenti progressisti. Sono stato per lungo tempo interessato alla questione se il relativismo morale svolgesse un ruolo progressista o reazionario in tali movimenti; questo saggio avvia un tentativo di difendere la seconda alternativa. Desidero riconoscere l'influsso importante sulle mie idee dell'organizzazione Students for a Democratic Society (specialmente il gruppo di lavoro "alleanza lavoratori-studenti"), lo International Committee against Racism, e il Progressive Labor Party. Il loro ottimismo sulla possibilità di progresso sociale e sulle capacità razionali della gente comune hanno svolto un ruolo importante nello sviluppo delle mie idee. (12)

Il messaggio generale di questi autori sembra essere che non va proposta una semantica morale che costituisca la negazione del non-naturalismo semantico di Moore, ma invece un naturalismo morale ontologico, ovvero un realismo morale "esterno" che afferma che i fatti morali esistono ma sono riducibili a fatti di natura non morale quali il benessere o lo sviluppo delle potenzialità degli esseri umani; inoltre che il metodo dell'etica dovrebbe essere "naturalistico" nel senso di farne una ricerca empirica simile a quella che si ritiene propria delle scienze della natura; la stessa definizione della

morale e le caratteristiche della razionalità che governa il giudizio morale possono venire ricavati da una indagine di fatti “naturali”, cioè degli stessi fatti che sono oggetto delle scienze empiriche. Entrando più nel dettaglio le tesi sostenute sono: (a) la tesi metafisica dell’esistenza di fatti morali e proposizioni morali vere e oggettive, la cui verità è cioè indipendente dalla nostra teorizzazione; (13) (b) la tesi semantica sulla natura del linguaggio morale - che secondo Railton è la stessa tesi di Perry - che prevede definizioni naturalistiche di tipo “riformatore” della bontà (intesa come bontà non morale) e della giustizia (morale); la definizione riformatrice implica che gli asserti etici non devono necessariamente rispecchiare i significati usati dai parlanti ma riformularsi in vista di una maggiore chiarezza e plausibilità; l’adeguatezza delle definizioni deve essere verificata in base al fatto che soddisfino certi vincoli di intelligibilità e funzionalità quali la chiarezza, la non circolarità, la capacità di rendere la forza normativa dei termini, la capacità di partecipare a teorie empiriche meritevoli di interesse, restando l’onere della prova che le teorie empiriche costruite siano buone teorie; (14) (c) la tesi di epistemologia morale che sostiene la nostra capacità di raggiungere qualche conoscenza di fatti morali; (15) (d) la teoria externalista sulla motivazione dell’agente: l’esistenza di fatti morali non è di per sé sufficiente a sconfiggere l’obiezione dell’immoralista che può ancora obiettare che questi esistono ma che si può fare a meno di curarsene; non è razionale non tenere conto delle considerazioni morali non in base a considerazioni esse stesse di natura morale, ma a partire da considerazioni sul mondo, sugli agenti, sulla razionalità; (16) (e) un’etica normativa consequenzialista in senso lato, più comprensiva dell’utilitarismo in quanto include le azioni e le motivazioni accanto alle conseguenze delle azioni, etica che “l’esperienza dell’umanità” ha portato progressivamente a selezionare attraverso tentativi ed errori; (17) secondo Railton la giustificazione dell’etica normativa sta nel fatto che esistono interessi di fondo che contrastano con altri passeggeri; le norme possono esser spiegate geneticamente e si può mettere in luce come talvolta contrastino con alcuni interessi di lunga scadenza e quindi si può motivare la loro riformulazione. (18)

Mi sembra che i dubbi più decisivi sorgano su quella che sembra la tesi teorica più impegnativa e anche quella destinata a dare alla teoria la sua unità: l’externalismo della motivazione, ovvero la tesi secondo cui non è razionale per motivi di natura non morale rifiutarsi di dare peso alle considerazioni morali. Il problema è come giustificare la normatività su basi cosiddette naturalistiche; la mia impressione è che non la si giustificherà mai; la risposta di Brink è che esiste una motivazione “esterna” relativa all’utilità collettiva di avere un sistema chiamato morale ma questa risposta, molto vecchia, è quella del primo Hume; era già stata criticata da Adam Smith nel famoso capitolo sul “perché l’utilità piace”. (19) Se vi è questa utilità collettiva, perché io devo

avere la motivazione per pagare i costi della produzione di beni collettivi e non fare invece il *free rider*? La risposta è poi non troppo paradossalmente la stessa dell'antirealista estremo Mackie, il quale ha però il merito di vedere il paradosso della sua posizione, da cui il nome di *error theory* che la caratterizza: il fatto di essere vera (secondo lui) ma di minare – se conosciuta – le basi dello stesso sistema.⁽²⁰⁾ Brink e gli altri esponenti della scuola di Cornell invece mi sembra che, sul punto decisivo della loro proposta, annuncino come una scoperta una tesi che è già stata formulata e subito messa in difficoltà nel Settecento e ci lasciano in definitiva con la stessa difficoltà delle formulazioni più avvertite dell'utilitarismo, come quella di Brandt, ovvero con una teoria della motivazione morale che può funzionare bene soltanto per agenti che già abbiano una motivazione morale minimale.

In conclusione, se si considera la storia dell'etica di lingua inglese del Novecento, la comparsa di un realismo “non platonico” era una delle mosse rimaste a disposizione nella partita a scacchi aperta da Moore. Infatti, venuta alla luce la *queerness* delle proprietà non-soprannaturali ma non-naturali di Moore, venuta alla luce la debolezza delle forme di non-realismo che sono loro succedute, o si adotta il nichilismo ontologico di Mackie o si adotta una delle posizioni rappresentate dall'espressivismo di Gibbard, il costruttivismo alla Koorsgard, il realismo “esterno” della scuola di Cornell. Questo appare una forma di “naturalismo” perché l'alternativa ai tempi di Moore appariva essere fra naturalismo semantico e non-naturalismo semantico. Ora si è mutato il livello, da semantico a ontologico, ma si è ritenuto che l'alternativa possa restare descritta così. In realtà l'alternativa non era ben descritta neppure ai tempi di Moore perché anche allora risultava da una storia tortuosa, ovvero quella della discussione nel mondo anglosassone dai tempi di Bentham e Whewell. Si era creata una contrapposizione fra due termini-ombrello al di sotto dei quali stavano più o meno a loro agio una serie di posizioni in epistemologia, semantica, ontologia e psicologia morale variamente combinate. Per ragioni storiche, di schieramenti religiosi e politici, sembrò naturale contrapporre due termini come “utilitarismo” (che è il nome di un'etica normativa) e “intuizionismo” (che è il nome di un'epistemologia morale); alcune questioni filosofiche molto tecniche vennero accostate fra loro e con altre questioni di attualità di modo da creare una guerra fra Ragione e Dogma o fra Morale e Sovversione. Molto dell'etica anglosassone successiva, che da Sidgwick in poi autocertifica il proprio carattere speculativo, tecnico, neutrale rispetto alle ideologie, in realtà trascina con sé alcuni fraintendimenti e alcune inadeguate definizioni di categorie che datano all'Ottocento.

6. *La genetica, le neuroscienze e la naturalizzazione della morale*

La scuola tedesca della *Philosophische Anthropologie* di Plessener e Gehlen diede già negli anni Trenta un contributo notevole alla comprensione delle dimensioni istintuali soggiacenti alla morale, e l'etologia di Konrad Lorenz, che riprese non poco da Plessner e Gehlen, formulò diversi suggerimenti sul comportamento animale come chiave al comportamento umano. Cito un esempio da Lorenz: il comportamento dei tacchini maschi che, vinti in combattimento, espongono il collo all'avversario in modo tale che gli permetterebbe di sferrare un colpo mortale ma scatenando con tale comportamento una inibizione dei comportamenti aggressivi nel vincitore. Lorenz invita a rileggere il precetto di porgere l'altra guancia del Discorso della Montagna alla luce di questo comportamento chiedendosi se l'insegnamento evangelico non volesse, invece che prescrivere il martirio ad ogni costo, insegnare un modo efficace di porre termine ai conflitti. (21)

La naturalizzazione dell'epistemologia proposta da Quine consiste nell'eliminare la dimensione trascendentale che rimaneva anche nell'empirismo neopositivista o empirista-logico facendo della teoria della conoscenza una scienza empirica, e una scienza fondamentalmente biologica, dei processi cognitivi dell'organismo *homo sapiens*. (22) Un programma di naturalizzazione in etica potrebbe essere un programma di studio delle morali come campi di fenomeni che rinunci a farne preventivamente un campo privilegiato dove una dimensione a priori dovrebbe giocare un ruolo speciale e diverso che in altri campi, sottraendo questo campo alla scienza e riservandolo a una sottodisciplina della filosofia. Si vedrà che il filone degli studi biologici del comportamento morale ha attuato precisamente una sorta di "naturalizzazione" di questo genere. Il filone del "realismo esterno" ha guadagnato credibilità anche sull'onda della risposta quineana alla crisi della vecchia filosofia analitica, ma in realtà le si associava solo per motivi estrinseci. Una vera "naturalizzazione" dell'etica è stata invece un fenomeno incentrato a Cambridge, Massachussets. L'origine di questo programma di ricerca può essere fatta coincidere con la pubblicazione dell'opera di Edward Wilson *On Human Nature* (23) che diede origine a una polemica con un'eco vasta intorno alla "sociobiologia", approccio che sosteneva che il comportamento umano e quello di molte specie animali - l'esempio principe di Wilson sono le termiti - è 'fondamentalmente' simile ed entrambi sono regolati da una 'morale'. Spesso si nominano questi sviluppi come "naturalismo" etico contemporaneo con l'effetto di suggerire una continuità fra questi sviluppi e le forme discusse in precedenza di "naturalismo etico", continuità che chi scrive ritiene sia indimostrabile.

Se veniamo al contenuto positivo dei testi dei sociobiologi il tema su cui viene portato un contributo scientifico è il fenomeno del comportamento

‘altruista’ largamente presente in molte specie animali, del quale viene dimostrata la presenza ampia, individuandone la funzione centrale nel permettere la vita di gruppo e la sopravvivenza del gruppo stesso. Il passo successivo compiuto dai sociobiologi è la speculazione sulle cause dell’altruismo e della capacità di simpatia. (24) È in questo contesto che è apparsa l’ipotesi più controversa, quella del “gene egoista”, ovvero l’idea che a determinare il comportamento ‘altruista’, ovvero quello finalizzato a promuovere la sopravvivenza non dell’individuo ma di altri individui vicini per parentela all’individuo agente sia la promozione della propria perpetuazione da parte del patrimonio genetico di cui sia l’agente sia i membri del gruppo a lui vicini sono portatori. È ben noto come la trasposizione di una categoria relativa all’azione consapevole come quella di egoismo a entità che non sono individui capaci di agire come i geni abbia suscitato quelle che sarebbe dir poco definire notevoli perplessità. Gli sviluppi successivi, quelli della ‘seconda sociobiologia’ hanno cercato di esplorare un modello filogenetico che tenga conto insieme della dotazione genetica e della dotazione culturale. (25)

Un discorso analogo si può fare per uno sviluppo successivo, quello delle applicazioni delle neuroscienze allo studio del comportamento morale. In questo sviluppo si è cercato il segreto dell’origine dell’altruismo nella capacità di “simpatia” di cui gli esseri umani sono dotati in una misura tale da renderla una risorsa quasi illimitata; questa avrebbe origine dalla propensione degli esseri umani a venire facilmente convinti e manipolati e ad eliminare le fonti di disaccordo con gli altri, propensione che a sua volta dipenderebbe dalla produzione di endorfine che agirebbe da “premio” per il raggiunto accordo con gli altri. Ampliando questi suggerimenti si è sviluppata quella che dal 2002 si chiama “neuroetica”, programma di ricerca che studia l’attivazione di diverse zone cerebrali in concomitanza con la formulazione di giudizi morali. Gli sviluppi porterebbero a pensare alle scelte morali come risultato primariamente non della cultura, ma di decisioni inconsce e involontarie prese da meccanismi cerebrali che sono stati selezionati nel corso del processo evolutivo e che costituirebbero una sistema universale di regole sulla base del quale, tutt’al più, si inserirebbero le diverse morali o etiche normative, forse in modo analogo a quello in cui le grammatiche delle diverse lingue si inseriscono sulla base della “grammatica profonda” di Chomsky. (26) Vi è ampio spazio di discussione sull’interpretazione da dare a questi risultati: non è ovvio che questi impongano tesi riduzionistiche, o la negazione del libero arbitrio, o l’esistenza di un’unica morale naturale universale che prescinderebbe dalla cultura.

Le annotazioni da fare sono che la scoperta di meccanismi più profondi che spieghino comportamenti ‘moralì’ è una possibilità logicamente legittima. Ma la spiegazione di fenomeni di comportamento ‘altruistico’ con

meccanismi sottostanti non rappresenterebbe una ‘spiegazione’ del comportamento morale nel suo complesso perché l’identificazione della morale *in toto* con l’altruismo risulta da una teorizzazione ingenua sui fenomeni morali. Inoltre, ancor meno questa spiegazione implicherebbe una dissoluzione dei comportamenti altruistici con la riduzione dell’altruismo a egoismo, per il motivo che una spiegazione scientifica non conduce mai a conclusioni sulle ‘essenze’ dei fenomeni spiegati e che la riduzione di un livello di fenomeni a un altro è sempre possibile, anche se non sempre produttiva, e la riuscita riduzione non è mai la prova della non esistenza dei fenomeni ridotti. Infine, “una cosa è che l’approccio naturalista sia possibile (...) e altra cosa molto diversa che l’abbiamo già scoperto”. (27)

In conclusione, le “morali”, ovvero i codici di norme ai quali vengono socializzati i membri dei diversi gruppi umani, sono istituzioni, collocate nelle società umane a un certo livello che possiamo astrarre a scopi teorici ma che restano radicate in dimensioni biologiche, psicologiche, culturali, sociologiche e linguistiche. La stessa istituzione “morale” non è una cosa in sé, ma è semplicemente un dominio di oggetti che separiamo con un’operazione concettuale - non arbitraria ma nemmeno riducibile a un rispecchiamento di qualcosa di esistente in re - dall’insieme della società umana data nel suo complesso. Di questa istituzione possiamo poi scegliere di studiare la dimensione empirica, biologica, etologica, psicologica, antropologica, sociologica, oppure la dimensione logica e linguistico-pragmatica. Inoltre, se studiamo questo complesso di fenomeni con l’approccio delle scienze empiriche - ciò che va benissimo fare - avremo moltissimo da scoprire ma resteremo comunque all’interno di un orizzonte che abbiamo contribuito a determinare con il nostro intervento di soggetti conoscenti, come ci ha insegnato l’epistemologia del Novecento. Avremo come risultato: (i) una molteplicità di livelli, o di domini di oggetti possibili, nessuno dei quali è privilegiato e ultimo o fondativi degli altri, non certamente quello biologico; (ii) non avremo mai il livello definitivo, quello dei fatti bruti, perché i fatti sono costruiti; le scienze biologiche, linguistiche, antropologiche, sociologiche applicate alle morali ci darebbero moltissimo ma non una epistemologia morale o una teoria della motivazione morale.

Se il programma fosse quello di ricavare dalla ricerca empirica più asserzioni giustificate a proposito dei fenomeni del comportamento umano e costruire teorie su questo comportamento, e in particolare su quella famiglia di fenomeni che raggruppiamo per costituire il campo della “morale”, il risultato sarebbe destinato a restare irrimediabilmente neutrale rispetto a numerose tesi filosofiche alternative: possiamo studiare tutto e spiegare ‘tutto’ di quel campo di fenomeni che abbiamo provvisoriamente isolato ai livelli genetico, logico, neurologico, etologico (oltre che sociologico, antropologico, economico) e poi dello stesso complesso di fenomeni discutere un altro lato,

quello logico-linguistico-pragmatico. Se non si tiene conto di questo versante del fenomeno “morali”, ovvero di quel minimo di struttura a priori che vi si deve riconoscere, non si avrà mai una giustificazione di un’etica normativa.

7. L’alternativa fra naturalismo e antinaturalismo come pseudoproblema

La conclusione è che stiamo discutendo di uno pseudoproblema. Più in dettaglio:

(i) il sottosistema sociale “morale” può essere studiato come campo di fenomeni a livello biologico, etologico, antropologico, sociologico, economico;

(ii) può essere invece studiato nella sua struttura logica, linguistica, pragmatica;

(iii) le due cose non sono alternative ma non è chiaro che esista una via per unificarle e che questa unificazione sia necessaria; in particolare ogni ‘spiegazione’ dell’origine delle morali ci darà probabilmente buoni argomenti contro l’immoralismo illustrandoci la funzione indispensabile delle morali, e non la demistificazione della morale dei postpositivisti di fine Ottocento, ma non ci darà mai la giustificazione della morale; per la seconda via forse si potrà dare una ‘giustificazione’ della morale, senza la quale non si può provare che la morale diviene obbligante ‘per me’;

(iv) la bestia nera “intuizionismo” e la bestia nera “etica kantiana” hanno dei punti forti che nessuno ha scalzato: che la ragione per mantenere una promessa è che la si è fatta; questa è la base di una qualche forma di realismo – se ci addentriamo nella metaetica, ciò che non è indispensabile per argomentare di questioni etiche – ma questo realismo non ha bisogno di essere lo strano platonismo di Moore; e la separazione fra ragione pratica e ragione teoretica di Kant e Aristotele ci prospetta forse un altro modo di discutere il problema in cui il ‘realismo’ diviene più modestamente una sorta di possibile oggettività della ragione pratica e così cessa di essere la descrizione di un mondo di fatti e in tal modo perde molte delle caratteristiche problematiche che sono state alla base delle controversie anglosassoni del Novecento;

(v) uno dei sensi del ‘naturalismo’ che va conservato è quello che è stato attribuito a Dewey e insieme ad Aristotele, ovvero l’idea che il bene morale non sia enunciabile in un significato equivoco rispetto al bene in altri sensi, che la morale non persegue fini anch’essi di natura morale, ma fini quali una vita lunga e in buona salute, lo sviluppo di facoltà fisiche, cognitive, emozionali; questo naturalismo sulla definizione del bene non è in continuità con il naturalismo della motivazione esterna e con la naturalizzazione dei

programmi di ricerca sulle basi biologiche delle morali; un naturalismo di questo genere non va necessariamente nella direzione della riduzione dell'etica alle scienze empiriche, ma lascia spazio a un discorso etico che non è scienza empirica, anche se può farsi "committente" di ricerche nelle scienze empiriche sui cui fallibili e perfezionabili risultati si baseranno valutazioni morali;

vi) è possibile lavorare a teorie scientifiche sulle morali come campi di fenomeni ai diversi livelli che è possibile costituire, sapendo che quanto delle ipotesi avanzate in queste teorie risulterà più corroborato potrà, da un lato, indurre a ripensare assunzioni di dottrine filosofiche sull'etica, ma, dall'altro, non sarà mai la prova diretta di nessuna dottrina filosofica sull'etica e diverse opzioni filosofiche resteranno compatibili con i (provvisori) risultati di programmi di ricerca scientifici - con la ripetizione un'ultima volta della clausola che né la genetica né le neuroscienze costituiscono un livello 'ultimo', al quale le altre scienze dovrebbero pagare un tributo.

Note

- (1) Vedi S. Cremaschi, *L'etica del Novecento. Dopo Nietzsche* (Roma: Carocci, 2005), cap. 12.
- (2) T. Magri, "Naturalismo in etica", in E. Agazzi - N. Vassallo (a cura di), *Introduzione al naturalismo filosofico contemporaneo* (Milano: Angeli, 1998), pp. 150-168, p. 150.
- (3) N. Abbagnano, *Dizionario di Filosofia* (Torino: Utet, 1971²), voce: "Naturalismo", p. 609;
- (4) A. Danto, voce: "Naturalism", in P. Edwards (a cura di), *Encyclopedia of Philosophy*, 10 voll. (London: Macmillan, 1965), vol. V, pp. 448-450, p. 449.
- (4) Si veda S. Cremaschi, *L'etica del Novecento*, cit., pp. 26-28.
- (5) Si veda D. Koppelberg, voce: "Naturalismus/sierung", in H.J. Sanskühler (a cura di), *Enzyklopädie der Philosophie und Wissenschaftstheorie*, 4 voll. (Hamburg: Meier, 1999), vol. I, pp. 904-914.
- (6) Si veda S. Cremaschi, *L'etica del Novecento*, cit., pp. 26-28.
- (7) Si veda ivi, pp. 15-26.
- (8) Si veda ivi, pp. 31-38.
- (9) Si veda ivi, pp. 73-74; Ch.R. Pidgen, "Naturalism", in P. Singer (a cura di), *A Companion to Ethics*, (Oxford: Oxford University Press, 1991), pp. 432-441.
- (10) Si veda S. Cremaschi, *L'etica del Novecento*, cit., pp. 178-180.
- (11) Si veda D. Brink, *Moral Realism and the Foundation of Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989); trad. it. a cura di A. Corradini *Il realismo morale e la fondazione dell'etica* (Milano: Vita e

Pensiero, 2003); N.L. Sturgeon, "Moral Explanations", in D. Copp - D. Zimmerman (a cura di), *Reason, Truth and Morality* (Totowa, NJ: Rowman,), pp. 47-78; M. Devitt, *Moral Realism: a Naturalistic Perspective*, "Croatian Journal of Philosophy", 2 (2002): 1-17; P. Railton, *Moral Realism*, "The Philosophical review" 95 (1986): 163-207; trad. it. *Il realismo morale*, in Donatelli, P., Lecaldano, E., (a cura di), *Etica analitica*, (Milano: LED, 1995), pp. 233-259; Id, *Some Questions about the Justification of Morality*, in J.E. Toberlin (a cura di), *Ethics. Philosophical Perspectives 6* (Atascadero, Ca: Ridgeview Pu. Co., 1992), pp. 27-53; R.N. Boyd, *How to be a Moral Realist*, in G. Sayre-McCord (a cura di), *Essays in Moral Realism* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988), pp. 181-228; cfr. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, voce: "Moral Naturalism", pp. 1-21; (<http://plato.stanford.edu/entries/naturalism-moral/>).

(13) R.N. Boyd, "How to be a Moral Realist", cit., p. 181.

(14) Si veda D. Brink, *Il realismo morale e la fondazione dell'etica*, cit., cap. 2.

(15) Si veda Railton, *Il realismo morale*, cit.

(16) Si veda D. Brink, op. cit., cap. 3.

(17) Si veda ivi, cap. 5.

(18) Si veda ivi, cap. 8.

(19) Si veda Railton, *Some Questions*, cit.

(19) D. Hume, *Of an Original Contract* (1742), in *Essays Moral, Political, and Literary*, a cura di E.F. Miller, Liberty Classics, Indianapolis (In) 1987; trad. it. *Sul contratto originario*, in *Opere*, 2 voll., a cura di E. Lecaldano - A. Mistretta, Laterza, Roma-Bari 1980, vol. II, pp. 865-887, pp. 878-879; cfr. Id., *Trattato della natura umana*, in *Opere*, cit., vol. I, pp. 1-665, libro III, parte 2, sez. 1; A. Smith, *A Theory of Moral Sentiments* (1759), a cura di A.L. Macfie, D.D. Raphael, Clarendon, Oxford 1978; trad. it. *Teoria dei sentimenti morali*, a cura di E. Lecaldano, RCS Libri, Milano 1995, parte IV, cap. I

(20) J.L. Mackie, *Ethics, Inventing Right and Wrong* (Harmondsworth: Penguin, 1978); trad. it. *Etica: inventare il giusto e l'ingiusto* (Torino: Giappicchelli, 2001), pp. 126-128.

(21) K. Lorenz, *Das sogenannte Böse* (Wien: Borotha Schoeler Verlag, 1963); trad. it. *Il cosiddetto male: per una storia naturale dell'aggressione* (Milano: Garzanti, 1974).

(22) Si veda W.V.O. Quine, "Epistemology naturalized", in *Ontological Relativity and Other Essays* (New York: Columbia University Press 1969), pp. 69-90; trad. it. "Epistemologia naturalizzata", in *La relatività ontologica e altri saggi*, Roma: Armando 1986.

(23) E.O. Wilson, *On Human Nature* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1978); cfr. Id., *Sociobiology: the New Synthesis* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1975).

(24) Si veda Kitcher, Ph., *Four Ways of 'Biologizing' Ethics* (1993), in E. Sober (a cura di), *Conceptual Issues in Evolutionary Biology* (Cambridge, Mass: MIT Press, 1994²), pp. 439-450; M. Ruse - E.O. Wilson, *Moral Philosophy as Applied Science* (1986), ivi, pp. 421-432; sullo *status quaestionis* si veda E. Sober, "Evolution and Ethics", in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 10 voll. (London: Routledge, 1998), vol. III, pp. 472-476.

(25) R. Dawkins, *The Selfish Gene* (Oxford: Oxford University Press, 1976); trad. it. *Il gene egoista* (Bologna: Zanichelli, 1979).

(26) C.J. Lumsden - E.O. Wilson, *Genes, Mind and Culture. The Coevolutionary Process* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1981); Idd., *Promethean Fire* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1981)

(27) Si veda J.F. Danielli, *Altruism and the Internal Reward System or the Opium of the People*, "Journal of Social and Biological Structures", 3 (1980): 87-94; si veda anche M.D. Hauser, *Moral Minds* (New York: Ecco, 2006); trad. it. *Menti morali* (Milano: Il Saggiatore 2007); P.M. Churchland, *Towards a Cognitive Neurobiology of the Moral Virtues*, "Topoi", 17\2 (1998): 83-96; M. Motterlini, *Economia emotiva* (Milano: Rizzoli, 2006); M.S. Gazzaniga, *La mente etica* (Torino: Codice Edizioni, 2006).