Principi etici non negoziabili e natura umana

di Fausto Grignani

The human species evolution led to an altruistic behaviour based on specific modifications of brain cellularity and connections, coexisting with aggressivity and other more ancient tendencies. These evolutive changes set up only a general scheme which must be specified and actualized in humans through culture in relationship with specific environment. Therefore every ethical rule must be discussed among human societies taking into account the innate general scheme and the characteristics of any specific culture and environment. No detailed law must be considered as prescribed by human Nature.

Le norme etiche che regolano la vita dell'uomo sono da sempre un oggetto prediletto degli studi filosofici e religiosi, e le soluzioni proposte sono, nei dettagli, le più diverse. È evidente che in questa sede non possiamo esaminarle tutte, né questo è il nostro scopo. A costo di far inorridire i filosofi morali possiamo schematicamente sostenere con Kauffman¹ che le due correnti principali dell'etica occidentale sono quella *deontologica*, basata sulla presenza di una legge morale intrinseca in ogni uomo, e quella *consequenzialistica*, che ritiene eticamente corrette le azioni le cui conseguenze sono favorevoli a chi le compie. Dovremo ritornare più avanti su questa distinzione. Quello che però ci interessa sottolineare è che da non molto tempo l'origine dell'etica è entrata a pieno diritto nell'ambito delle Scienze Naturali e in particolare delle Neuroscienze, così che le pubblicazioni che all'etica e al cervello fanno riferimento sono divenute assai frequenti alla fine del secolo scorso e all'inizio del terzo millennio. Il motivo del nostro interesse al problema deriva dalle influenze che le diverse posizioni dei teologi, dei filosofi e degli scienziati esercitano non solo sulle visioni teoriche dell'etica, ma anche sull'attività legislativa in campo politico. Un esempio caratteristico di questa situazione è rappresentato oggi in Italia da quei principi che da qualche tempo la Gerarchia Cattolica definisce come "non negoziabili". Come in ogni circostanza, la definizione precisa dei termini aiuta nella comprensione

¹ S. Kauffman, *Reinventare il sacro. Una nuova concezione della scienza, della ragione e della religione*, Codice Edizioni, Torino 2010; una recensione al volume è apparsa in "Persona" 1 (2012), pp. 195-202.

e nella valutazione complessiva del problema. Dichiarazioni da parte della Gerarchia Cattolica sui “principi non negoziabili” sono molto numerose e vengono prospettate in molteplici occasioni, ivi compresa la recentissima visita di Benedetto XVI a Milano in occasione della festa della famiglia. Citeremo in questa sede una sua dichiarazione² riportata da Pollo³, perché esprime con chiarezza i termini dei problemi che dovremo discutere. Afferma dunque Benedetto XVI: «Il culto gradito a Dio non è mai meramente privato... esso richiede la pubblica testimonianza della propria fede. Ciò vale per tutti i battezzati, ma si impone con particolare urgenza nei confronti di coloro che, per la posizione sociale o politica che occupano, devono prendere decisioni a proposito di valori fondamentali, come il rispetto e la difesa della vita umana dal concepimento fino alla morte naturale, la famiglia fondata sul matrimonio fra uomo e donna, la libertà di educazione dei figli e la promozione del bene comune in tutte le sue forme. Tali valori non sono negoziabili. Pertanto i politici e i legislatori cattolici... devono sentirsi particolarmente interpellati dalla loro coscienza, rettamente formata, a presentare e sostenere leggi ispirate ai valori fondati nella natura umana».

In questa dichiarazione il Papa prospetta (oltre al riferimento alla apertura sociale della fede, la cui discussione coinvolgerebbe altri problemi che ci porterebbero lontano e non sono correlati con l'argomento che ci siamo proposti di affrontare) quattro concetti fondamentali pertinenti alla nostra discussione: a) essere cristiani comporta la pubblica testimonianza di alcuni principi etici definiti come non negoziabili; b) essere cristiani che si occupano di politica comporta il sostegno a leggi che si ispirino a tali principi e l'opposizione a leggi che li contrastino; c) i principi a cui si fa riferimento sono: 1) il rispetto e la difesa della vita umana dal concepimento alla morte naturale; 2) la famiglia fondata sul matrimonio (non è specificato nel testo papale, ma evidentemente monogamico) fra uomo e donna; 3) la libertà dei genitori nell'educazione dei figli; 4) la promozione del bene comune; d) questi principi sono definiti “non negoziabili” perché sono fondati nella *natura umana*. Non si fa quindi riferimento a principi in qualche modo *rivelati* direttamente da Dio all'uomo, ma al radicamento dei principi medesimi direttamente nella Natura dell'uomo.

Questa posizione della Gerarchia Cattolica non è accettata da tutti, anche nello stesso ambiente cattolico; e ciò avviene con argomentazioni diverse. Per es. nel suo ultimo libro il teologo Vito Mancuso⁴ ritiene che

² Benedetto XVI, *Sacramentum charitatis*, esortazione apostolica post sinodale, 2007.

³ S. Pollo, *La morale della natura*, Laterza, Bari 2008, p. 127.

⁴ V. Mancuso, *Obbedienza e libertà*, Fazi, Roma 2012, p. 107.

le affermazioni della Gerarchia siano troppo basate sulla biologia umana, trascurando la libertà dello Spirito. Mancuso afferma: «Negare il principio di autodeterminazione della persona suppone quindi una antropologia che, al pari del paradigma naturalistico, pone lo specifico umano nella biologia. Questa è la strana convergenza antropologica che riscontro tra l'attuale vertice della Chiesa Cattolica e il più agguerrito naturalismo neodarwinista». La posizione di Mancuso, peraltro assai più articolata di quanto possa apparire da una semplice citazione, lascia qualche perplessità, perché sembra escludere dalla biologia umana l'aspetto più significativo che l'evoluzione ha portato all'*Homo sapiens*: le caratteristiche del Sistema Nervoso Centrale e le influenze che esso esercita sul comportamento complessivo dell'uomo. Per proseguire nella nostra analisi sembra pertanto opportuno verificare se l'evoluzione abbia realmente portato a una *specie* che ha insita nella sua natura, ivi compreso ovviamente il cervello, i quattro principi che il Papa asserisce essere del tutto naturali e pertanto non modificabili dalla volontà umana. Per banalizzare, l'uomo è fatto per camminare a testa in su e piedi in giù, e nessuna legge lo può obbligare alla posizione inversa. Dalle dichiarazioni della Gerarchia Cattolica sembra che le cose stiano veramente così e non si può non ribadire che il Papa non fa riferimento ai Libri Sacri o a altre modalità di Rivelazione divina, ma soltanto alla Natura dell'uomo. Questa posizione pone gli scienziati completamente a loro agio. Il problema da discutere dunque è se esistano, insiti nella Natura umana, principi etici che ne rappresentino la caratteristica di fondo, quella che Marc Hauser chiama la «grammatica morale universale»⁵; essa viene riassunta dal Papa almeno nei quattro principi non negoziabili.

1. Obiezioni correnti all'ipotesi di un'etica basata sulla biologia

Lo stesso Hauser afferma che l'ipotesi che la moralità sia basata sulla biologia dell'uomo contrasta con tre credenze molto radicate e, possiamo aggiungere, suffragate talvolta da alcune interessanti ricerche sperimentali. La prima obiezione (Hauser 5, p. 420 s.) riguarda il fatto, abitualmente male accettato dai filosofi e in generale da tutti gli uomini, che una morale basata sulla biologia possa creare condizioni predeterminate che eliminano il libero arbitrio. In realtà, nota Hauser, la nostra biologia, e per la verità la biologia

⁵ M. D. Hauser, *Moral Minds: How Nature Designed Our Universal Sense of Right and Wrong*, Harper & Collins, New York 2006.

di tutti gli esseri viventi, prepara un range di possibili comportamenti, perché ognuno interagisce con l'ambiente nel quale si trova a vivere e l'ambiente è variabile. La nostra cultura è in grado di stabilire diversi comportamenti morali nell'ambito della grammatica universale cui abbiamo fatto cenno e sulla quale dovremo ritornare. Per la verità le cose non sembrano così semplici, se si fa riferimento a numerose ricerche iniziate negli anni '80 del secolo scorso che riassumiamo qui, ma sulle quali dovremo ritornare più avanti. Nel 1983 infatti Benjamin Libet⁶ ha pubblicato una serie di osservazioni che, in estrema sintesi, dimostrano che l'Elettroencefalogramma indica come la coscienza di un movimento volontario è preceduta da un'attività cerebrale non cosciente, ma volta a produrre quel movimento. Le indagini di Libet hanno suscitato grande scalpore, perché sembravano porre in dubbio la libertà cosciente nell'eseguire un movimento, ma hanno anche sollevato una serie di critiche metodologiche per l'approssimazione che le tecniche elettroencefalografiche comportavano. Queste ricerche sono state riprese del tutto recentemente dal gruppo di Haynes e Coll⁷ e recensite nel 2011 da Smith sulla prestigiosa rivista "Nature"⁸. Sostanzialmente i risultati di Haynes, ottenuti con metodi di neuro immagine molto più sofisticati, hanno confermato i dati di Libet, riconoscendo che l'attivazione inconscia del cervello poteva iniziare anche 7 secondi prima dell'ordine cosciente. Torneremo più avanti sulle possibili interpretazioni di questi dati in relazione al libero arbitrio. Questo accenno è sufficiente per dimostrare che il rapporto fra volontarietà cosciente di un atto e il comando teso alla sua esecuzione è più complesso di quanto appaia a prima vista.

La seconda obiezione riguarda il fatto che se accettiamo per vera una prospettiva biologica della moralità, allora dobbiamo ammettere che i principi etici siano in qualche modo codificati nel nostro DNA. L'argomento è molto popolare, perché è frequentissimo sentire la frase "non posso fare a meno di comportarmi in questo modo: è scritto nel mio DNA". Ma questo concetto deve essere accuratamente precisato per evitare fraintendimenti. Non esistono geni che determinano un comportamento e tanto meno esiste un gene deputato a un singolo modo di essere (il gene delle tendenze omicide o il gene della tossicodipendenza). La maggior parte dei nostri caratteri, anche somatici, sono determinati da una serie di geni che agiscono bilanciandosi a vicenda (eredità poligenica), ma soprattutto, per quanto

⁶ B. Libet et al., *Time of unconscious intention to act in relation to onset of cerebral activity*, in "Brain" (1983), 106 (3), pp. 623-642.

⁷ C.S. Soon et al., "Nature Neuroscience" 11 (2008), pp. 543-545, cit. da K. Smith.

⁸ K. Smith, *Taking aim at free will*, "Nature", 23-25 (2008), p. 477.

riguarda il comportamento etico, costituiscono al più un quadro generale nel quale agiscono molti fattori (vedi avanti). Pertanto quello che Damasio chiama il nostro *inconscio genomico*⁹ riguarda innanzi tutto la grande massa di informazioni che servono per la costruzione del nostro fenotipo corporeo e anche lo schema per la costruzione dei nostri circuiti cerebrali, ma lascia largo spazio alle successive modificazioni di tali circuiti, che avvengono nel corso della nostra esistenza in base alle esperienze di vita.

La terza obiezione è che un vero atteggiamento etico è possibile solamente in coloro che accettano leggi religiose o che siano vincolati da leggi civili. Questo concetto è smentito dalla storia, che vede personaggi laici ricchi di principi etici indiscutibili e non è accettato neppure da molti che professano un credo religioso ben definito. Padre Coyne S. J., già Direttore della specola Vaticana, in un colloquio con Telmo Pievani¹⁰, a una precisa domanda se un non credente, senza Dio, abbia meno strumenti per elaborare un'etica propria o addirittura sia incapace di fondare i valori umani fondamentali risponde con estrema chiarezza: «Assolutamente non sono d'accordo sul fatto che un non credente abbia meno strumenti per elaborare un'etica o sia incapace di fondare i valori umani fondamentali. Anzi non sono pochi i casi al contrario, ossia quelli di non credenti che vivono un'etica più sana di quella di alcuni credenti... Il credere è qualcosa di più che vivere con un'etica raffinata: è piuttosto vivere con un amore universale basato sul rapporto di amore con Dio». Ma qui non siamo più nell'ambito di un'etica basata su principi naturali, ma in quello di un'etica culturalmente complessa che non riguarda necessariamente tutti gli uomini.

2. L'etica e l'evoluzione

Se vogliamo esaminare eventuali contenuti etici naturali dobbiamo osservare attentamente quello che è avvenuto durante l'evoluzione delle specie presenti sulla terra e in particolare quella degli antenati della specie "homo sapiens". Per capire bene l'unicità dell'uomo è necessaria una operazione di sottrazione, valutando quelle facoltà che sono possedute anche da altre specie (Hauser 5, p. 358). Si vedrà allora che molti atteggiamenti dai quali può essere nata l'etica sono presenti in forma rudimentale anche in altre specie e in particolare nei primati. Molto interessante sarebbe anche sapere quali furono i comportamenti delle altre specie di ominidi, ma le ricerche

⁹ A. Damasio, *Il sé viene alla mente*, Adelphi, Milano 2012, p. 346 ss.

¹⁰ T. Pievani – G.V. Coyne, *Evoluzione e contingenza*, "Micromega", 3 (2012), pp. 97-110.

in questo campo sono ancora lontane dal soddisfare le nostre curiosità. Per quanto riguarda la specie "homo sapiens", come vedremo anche più avanti, le posizioni degli studiosi, pur nelle sfaccettate opinioni, possono raggrupparsi in tre schemi fondamentali¹¹. Il primo si rifà a quanto sostenuto da Wallace rispetto agli esordi dell'evoluzione: al di fuori delle elaborazioni culturali proprie dell'homo sapiens la natura non può dirci nulla rispetto al giudizio morale. Anzi la capacità di superare gli istinti egoistici costituisce la caratteristica principale dell'homo sapiens e consacra la discontinuità fra la nostra specie e tutte le altre specie animali. La seconda posizione è tipica della scuola evoluzionistica che Pievani definisce «tutta geni e competizione», secondo la quale anche nella specie umana l'etica si riassume nella competizione più sfrenata «in una arena gladiatoria di egoismi genetici e conflitti pervasivi». Infine vi è una terza posizione meno radicale e, a mio avviso, più ragionevole, già accennata dallo stesso Darwin, secondo la quale il senso morale nasce dalla socialità, è utile per la conservazione e lo sviluppo della specie e si fonda sull'altruismo.

Naturalmente l'altruismo che può nascere da queste esigenze ha origini, manifestazioni e significati molto diversi a seconda delle situazioni, e si esprime in modo assai diverso a seconda delle specie, ma lo studio appunto di queste origini, manifestazioni e significati è di grande interesse per capire l'etica della nostra specie. Quanto al ruolo che il cervello umano gioca nello sviluppo della moralità nei membri della specie, anche qui si affrontano tre posizioni chiaramente delineate da Hauser (cfr. nota 5) e ben riassunte da Gazzaniga¹²: a) Alla nascita il cervello è una "tabula rasa" e tutte le elaborazioni etiche sono post-natali, legate all'ambiente e alla cultura del singolo individuo; b) Nel nostro patrimonio genetico sono iscritti e ben precisati i nostri dettagliati comportamenti etici e il cervello non deve fare altro che leggerli e applicarli opportunamente; c) Alla nascita possediamo alcuni schemi molto generali di regole morali e la predisposizione innata all'acquisizione di altre regole che deriveranno dalla nostra cultura e dalle nostre esperienze di vita. A ben guardare quest'ultimo è uno schema che può essere inquadrato nella terza posizione sopra ricordata. La verosimiglianza della posizione (c) di Hauser e Gazzaniga è ulteriormente avvalorata dalla constatazione che altre caratteristiche umane presentano uno schema simile: per es. il linguaggio e il sistema immunitario. Tutti nasciamo con la predisposizione a imparare un linguaggio, ma alla nascita abbiamo soltanto lo schema generale di apprendimento. Poi sarà la nostra cultura che ci farà apprendere l'italiano, il

¹¹ Id., *L'evoluzione della morale*, "Le Scienze", 526 (giugno 2012), pp. 64-67.

¹² M.S. Gazzaniga, *Human, quello che ci rende unici*, Raffaello Cortina, Milano 2009.

cinese o l'arabo. Analogamente i bambini nascono tutti immunodeficienti, ma strutturalmente capaci, in connessione con le circostanze della vita, di acquisire per selezione una adeguata immuno-competenza. Allora, come non esiste una particolare predisposizione genetica a parlare cinese, ma solamente una generica predisposizione a parlare, e come non esiste una particolare predisposizione immunitaria a difendersi contro lo streptococco ma solo una generica predisposizione a selezionare cellule che dallo streptococco ci difendono, così si può pensare che anche la nostra grammatica morale abbia regole molto generali che si precisano nel corso dell'esistenza su basi culturali e esperienziali.

La posizione di Hauser, che nell'analogia con il linguaggio si rifà all'opinione di Chomsky, non è da tutti accettata. Churchland (cfr. nota 15) per esempio la critica proprio perché non è facilmente documentabile l'ereditarietà genetica della predisposizione morale né è facilmente dimostrabile l'universalità degli schemi ereditari. Questo è sicuramente vero e sottolinea ulteriormente che eventuali schemi etici ereditari non possono che essere estremamente generali e modificabili con diversi approcci esistenziali e culturali. Ancora una volta deve essere sottolineato, come già abbiamo sostenuto, che l'eredità genetica non può essere banalmente indicata come "un gene-un carattere", e tantomeno "un gene-un comportamento", se non in casi rari e molto ben definiti. Come possiamo studiare e documentare le affermazioni sopra enunciate? Innanzitutto cercando di osservare se in specie diverse dalla nostra possiamo trovare qualche rudimento di etica che vada al di là della semplice aggressione per difendersi e difendere la prole. L'argomento è vastissimo; il lavoro svolto dai ricercatori è enorme e qui possiamo solamente fare qualche accenno che può essere approfondito utilizzando la bibliografia. Non possiamo infatti in questa sede esaminare la notevole mole di letteratura esistente sull'argomento, e ci dobbiamo pertanto limitare a alcune semplici affermazioni, rimandando alle citazioni, peraltro anch'esse parziali, per la dimostrazione provata. L'argomento che si deve affrontare è quello dell'altruismo, presente in alcune specie animali e nell'*homo sapiens*, resistendo in prima istanza alla suggestione della celebre frase di Ghiselin¹³: «Graffia un altruista e vedrai sanguinare un ipocrita». In estrema sintesi possiamo affermare, suffragati da una vera massa di osservazioni, che l'altruismo esiste in molte specie animali cosiddette sociali e è diretto verso la prole, la famiglia, il gruppo¹⁴. L'altruismo sociale nei mammiferi e in particolare delle

¹³ M. Ghiselin, *The economy of nature and the evolution of sex*, Univ. Columbia Press, New York 1974.

¹⁴ F. De Wall, *Primati e filosofi, Evoluzione e moralità*, Garzanti, Milano 2008.

scimmie antropomorfe si è accompagnato all'estensione di quei meccanismi neuroendocrini inizialmente diretti alla salvaguardia dell'individuo. Secondo Churchland¹⁵ l'estensione della cura per l'altro nel comportamento sociale denota l'emergere della moralità.

Non vi è dubbio che nella specie umana questi meccanismi sono particolarmente sviluppati e di grande importanza. In particolare un gruppo di neuroni, i cosiddetti neuroni specchio individuati da un gruppo di lavoro italiano guidato da Rizzolatti¹⁶, esplicano in questo senso un ruolo assai significativo. Nelle prime esperienze compiute sulle scimmie Rizzolatti ha dimostrato che alcuni neuroni, localizzati in una specifica parte dei lobi pre-motori (F5), scaricavano non soltanto quando una scimmia compiva un'azione, ma anche quando guardava un'altra scimmia compiere la stessa azione, come se le scimmie potessero leggere le intenzioni delle vicine. Il significato complessivo di queste ricerche è sicuramente molto elevato, ma le interpretazioni sono ancora diverse, in particolare in relazione alla effettiva possibilità di leggere le intenzioni di un altro animale. Esse vanno da una posizione scettica e attendista (Churchland) a una più entusiasta e propositiva (Ramachandran¹⁷). Nell'uomo questo gruppo di neuroni è particolarmente sviluppato, e secondo molti Autori (per es. Ramachandran) sembra permettere all'individuo che lo possiede di "avvertire" quello che avviene al suo prossimo come se stesse accadendo a lui: sentono il suo dolore, comprendono il suo stato d'animo, le sue emozioni, i suoi sentimenti. È un'empatia che sta alla base di una vita sociale partecipata. A ulteriore conferma dell'importanza dei neuroni specchio nell'empatia sta la molto probabile alterazione di questi meccanismi nei bambini autistici, che non riescono a sentire il loro prossimo. I neuroni specchio sono presenti e attivi in numerose specie di mammiferi e possono spiegare atteggiamenti empatici spesso per ben documentate specie nei mammiferi superiori, ma la specie homo sapiens è attrezzata, dal punto di vista neurofisiologico, per un'etica condivisa meglio di quelle che l'hanno preceduta o che convivono con essa. Ma occorre essere cauti: quali sono i principi morali che sembrano essere spontaneamente inseriti nella mente e nell'agire dell'homo sapiens? Fra i neuroscienziati si va formando una diffusa opinione ben sintetizzata da Hauser¹⁸. Esiste una "regola aurea" (golden rule) presente in tutte le culture

¹⁵ P.S. Churchland, *Neurobiologia della morale*, Raffaello Cortina, Milano 2012.

¹⁶ G. Rizzolatti – L. Fogassi – V. Gallese, *Neurophysiological mechanisms underlying the understanding and imitation of action*, "Nature Review Neuroscience", (2001), pp. 661-670.

¹⁷ V.S. Ramachandran, *L'uomo che credeva di essere morto*, Mondadori, Milano 2012.

¹⁸ M. D. Hauser, *Moral Minds*, cit., p. 357 ss.

in maniera implicita e esplicitata da tutte le religioni con formulazioni diverse, ma sostanzialmente coincidenti. Hauser e anche Mancuso riportano i seguenti testi, molto esplicativi, che si riferiscono ai principali orientamenti religiosi: non ferire gli altri per non trovarti tu stesso ferito (Buddismo); non fare agli altri quello che non vorresti che gli altri facciano a te (Confucianesimo); considera il vantaggio del tuo vicino come un tuo vantaggio e il danno del tuo vicino come un tuo danno (Taoismo); quello che è odioso per te non farlo al tuo vicino (Ebraismo); tutto quello che vorresti facessero a te fallo agli altri (Cristianesimo); nessuno è un credente fino a quando non desidera per il suo fratello quello che desidera per sé (Islam).

Questo schema molto generale e, potremmo dire, generico è iscritto nel nostro cervello e ci consente un comportamento rapido intuitivo e non meditato nelle varie circostanze della vita. Fa parte di quello che Kahneman¹⁹ chiama il “pensiero rapido”, indipendente dal controllo razionale, che ci aiuta grandemente nelle varie circostanze della vita. Dovremo tornare più avanti su questo punto, discutendo brevemente sul ruolo della coscienza e della ragione nel nostro comportamento. Patricia Churchland (cit. in nota 15, p. 191 s.) è particolarmente critica con l'utilizzazione della “regola aurea”, specie nella sua formulazione in positivo propria del Cristianesimo, come base generale della moralità; ella mette in evidenza una casistica abbastanza vasta e condivisibile di eccezioni. La sua conclusione è che la regola non è incondizionatamente e universalmente applicabile. Probabilmente l'equivoco nasce se si considera la regola aurea come una ricetta applicabile in ogni circostanza. Invece molte contraddizioni potrebbero essere superate se essa fosse vista non come un ricettario, ma come uno schema generale del nostro cervello, che viene modificato dalle circostanze esterne, dalla cultura e da contenuti specifici che la nostra esistenza ci offre. Anche per la regola aurea dunque non può essere applicato un meccanismo automatico che la vede utilizzata sempre e in ogni circostanza. Se la “regola aurea” è lo schema fondamentale entro il quale agisce il nostro cervello morale, sia pure con tutte le specificazioni e le differenziazioni che la vita ci impone, i neuro-scienziati hanno cercato di individuare altri “moduli morali universali” che il cervello utilizza per le sue costruzioni etiche, e che sono definiti come «frammenti di programma di entrata e uscita (input/output)» che permettono risposte rapide e automatiche a specifici stimoli ambientali (op. cit., p. 509). È abbastanza ovvio che i diversi ricercatori hanno indicato questi moduli con diverse denominazioni e diverse sensibilità. Tuttavia a grandi linee essi corrispondono.

¹⁹ D. Kahneman, *Thinking, fast and slow*, Farrar, Straus & Giroux, New York 2011.

Qui accenneremo ai moduli suggeriti da Haidt e Coll²⁰ e sostanzialmente accettati da Gazzaniga (op. cit. in nota 12, p. 162 ss.), senza entrare in una loro dettagliata discussione, poiché quello che ci interessa è sottolineare che tali moduli esistono come tendenza spontanea in tutti gli uomini, ma sono modulati dalle diverse culture. Come bene afferma Ramachandran (op. cit. in nota 17, p.143) i moduli compongono il cervello, ma non sono entità fisse; vengono costantemente aggiornati attraverso le potenti interazioni che hanno, oltre che tra loro, con il corpo, l'ambiente e altri cervelli. I moduli morali universali indicati da Haidt e Coll. sono cinque e sono denominati con coppie di nomi per ambiti intuitivi, che vengono poi combinati con comportamenti adattativi. Le coppie di nomi e i rispettivi comportamenti sono così riportati da Churchland (nota 15, p. 136 ss.): 1. Danno/Cura, con lo scopo di proteggere chi è vulnerabile; 2. Equità/Reciprocità, per sfruttare i benefici della cooperazione; 3. Gruppo/Fedeltà, per utilizzare i benefici della coesione di gruppo; 4. Autorità/Rispetto, per stabilire una gerarchia nel gruppo; 5. Purezza/Sanità, inizialmente per evitare agenti patogeni. Non possiamo in questa sede esaminare criticamente l'argomento, di grande interesse, ma probabilmente troppo specialistico. Basti sottolineare che Haidt ritiene che questi 5 moduli corrispondono a "emozioni caratteristiche" selezionate dall'evoluzione e proprio per questo comuni a culture diverse. Si noti anche che sia la regola aurea che i moduli morali di Haidt agiscono spontaneamente, intuitivamente sul comportamento etico degli uomini, senza l'intervento della ragione. Queste posizioni, che corrispondono a una visione deontologica della legge morale, sono criticate da coloro che si affidano maggiormente a una prospettiva consequenzialista, come per esempio proprio Churchland, che vede nelle conseguenze dei nostri atti il motivo principale del loro valore etico. Quando tali conseguenze portano a un aumento della nostra felicità, gli atti compiuti sono moralmente validi.

Rimane la difficoltà di definire cosa sia esattamente la felicità e come la felicità di alcuni non si realizzi a scapito di quella di altri. Il ruolo giocato dall'evoluzione del sistema nervoso nello stabilire le regole dell'etica è ulteriormente documentato dalla constatazione che alcune lesioni cerebrali modificano le visioni dell'etica in senso consequenzialista. (Kauffmann, cit. in nota 1). Entrambe le posizioni non affrontano in questa prima fase il ruolo della ragione. E non è poca cosa, visto che la ragione, si dice, caratterizza in modo specifico l'homo sapiens. Inoltre abbiamo già accennato al fatto, indi-

²⁰ J. Haidt – J., Craig, *The moral mind. How five sets of innate intuitions guide the development of many culture-specific virtues and perhaps even modules*, in S. Stich (a. c. di), *The innate mind*, vol. 3, Oxford Univ. Press, New York 2007.

cato dalle ricerche di Libet e successivamente dal gruppo di Haynes, che la ragione cosciente sembra intervenire, nel regolare il nostro comportamento, dopo che il cervello non cosciente ha già avviato la soluzione del problema. Kahneman ha affrontato il ruolo degli atti razionali in modo approfondito. Ma anche Gazzaniga (op. cit. in nota 12, p. 177 s.) schematizza molto bene il problema. Va forse preliminarmente precisato che possiamo intendere per pensiero razionale quello basato su regole logiche deduttive molto precise, sui principi matematici e sulle evidenze. A proposito di queste ultime Gazzaniga sottolinea che si deve trattare di evidenze fattuali (una causa provata e un effetto) e non su evidenze aneddotiche (una storia isolata che presume una causa e un effetto), che invece guidano troppo spesso i nostri giudizi. Il pensiero razionale entra in gioco quando vogliamo raggiungere la verità indipendentemente dalle conseguenze, anche spiacevoli, che ciò possa produrre, quando abbiamo tempo per riflettere e agire e non siamo pressati dalla necessità di prendere rapidamente una decisione, quando la decisione che dobbiamo prendere comporta una intuizione iniziale debole e una capacità analitica forte (Haidt, citato da Gazzaniga). Queste riflessioni sono alla base anche del pensiero di Kahneman, che specificamente definisce come fast (rapido) il comportamento legato alle emozioni e alla necessità di prendere rapide decisioni. È ragionevole pensare che questo tipo di comportamento sia specificamente legato al processo evolutivo e rappresenti un meccanismo innato. Al contrario il pensiero lento (slow) è più razionale e meditato, e è maggiormente influenzato dall'ambiente (diverse situazioni possono richiedere comportamenti diversi) e dalla cultura (diverse elaborazioni culturali possono richiedere, di nuovo, comportamenti diversi). È anche evidente che in un comportamento concreto, legato alle differenti situazioni, le due modalità di approccio coesistano e si mescolino nell'atto della decisione etica. Il primo, iniziale impulso è intuitivo, immediato e si basa su emozioni e sentimenti. Solo in un secondo tempo la ragione interviene a regolare e precisare²¹.

Queste osservazioni non sembrano tuttavia spiegare i risultati di Libet e di Haynes che devono essere interpretati in modo diverso. Più precisamente gli approcci interpretativi sono stati i seguenti. Innanzi tutto è stato osservato che le condizioni sperimentali nelle quali i risultati sono stati ottenuti sono molto particolari e parcellari, e da questi risultati con difficoltà si possono ottenere deduzioni di ordine generale. In secondo luogo si può sostenere che il nostro Sé è stato costruito nel corso degli anni in maniera del tutto

²¹ D. Brooks, *L'animale sociale. Alle origini dell'amore, della personalità e del successo*, Codice Edizioni, Torino 2012.

personale, così che il nostro vissuto ci consente di essere noi e nessun altro. Se una nostra azione viene intrapresa senza un controllo razionale cosciente, siamo comunque noi che agiamo e nostra è la responsabilità complessiva di quello che facciamo. Il terzo approccio interpretativo è stato ben illustrato da Kauffman²², che riprende e modifica suggestioni avanzate da Penrose²³. Questo approccio sostiene che il cervello è quantistico e con la fisica quantistica si deve confrontare. Kauffman stesso avverte che questa ipotesi, da lui avanzata, è al momento attuale da considerare, non dimostrata e forse anche improbabile, ma ha molte indicazioni a suo vantaggio. La prima obiezione è che la fisica quantistica riguarda il mondo submicroscopico. Ma secondo Kauffman esistono prove che anche nel mondo fisico macroscopico la sola spiegazione di alcuni fenomeni è quantistica: per esempio nel comportamento della fotosintesi clorofilliana. L'ipotesi di Kauffman è che la nostra mente sia in uno stato di coerenza quantistica e si comporti, nelle sue influenze sul mondo fisico macroscopico, provocando una de-coerenza a-causale. Secondo Kauffman questa situazione potrebbe spiegare le influenze della mente immateriale sulla materia e rendere ragione del libero arbitrio. Personalmente non sono in grado di valutare criticamente queste affermazioni, che richiedono una approfondita conoscenza della fisica quantistica, ma mi sembra interessante la asserzione che nei rapporti fra mente e cervello esistano vie di spiegazione che meritano attenzione multidisciplinare e che sicuramente superano alcune banali interpretazioni.

3. Discussione

Dopo questo tentativo di chiarire il comportamento etico dell'uomo nella sua spontaneità esistenziale e nella sua valutazione razionale riflessa possiamo tornare alle domande che ci siamo posti nell'introduzione. Preliminarmente dobbiamo dire che non possiamo discutere tutti e quattro «i principi non negoziabili perché fondati nella natura umana». Il quarto principio, «la promozione del bene comune», è troppo generico e può essere interpretato in mille modi diversi. Inoltre non possiamo ritenere facile una concordanza sul concetto di “bene comune”, a meno che non si faccia riferimento all'etica consequenzialista cui si è fatto cenno; essa comporta essenzialmente la felicità degli uomini come conseguenza del loro comportamento. È difficile immaginare che questo fosse l'intento di Benedetto XVI, e in ogni caso non

²² S. Kauffman, *Reinventare il sacro*, cit.

²³ R. Penrose, *The emperor's new mind*, Oxford Univ. Press, Oxford 1989.

sarebbe semplicissimo definire il concetto di felicità. Il terzo principio («libertà dei genitori nell'educazione dei figli») comporta problematiche che sono lontane da quanto abbiamo fin qui esposto. Su questo argomento possiamo limitarci a citare l'articolo del Vescovo di Piacenza Gianni Ambrosio sulla Rivista "Il Regno"²⁴. Egli discute in modo assai interessante il problema dell'educazione. Da questo articolo appare molto evidente che anche l'approccio educativo è assai variabile e è largamente influenzato dalla cultura nella quale opera il singolo individuo.

Tenuto conto di tutto ciò e riferendoci alle argomentazioni fin qui avanzate, dovremo dunque limitarci a discutere brevemente il primo principio («rispetto e difesa della vita umana dal concepimento alla sua fine naturale») e il secondo («difesa della famiglia fondata sul matrimonio – indissolubile – fra uomo e donna»). Una precisazione sembra necessaria. Quando si parla di "rispetto della vita" è sempre bene aggiungere l'aggettivo umana. La vita in generale va senza dubbio rispettata, anche per riguardo alla vita della nostra madre Terra (si veda la cosiddetta ipotesi "Gaia", che indica la Terra come organismo vivente). Tuttavia le modalità e le articolazioni di questo rispetto sono molto diverse da quelle che riguardano la specie umana e non possono in alcun modo essere paragonate. Nella discussione che segue ci riferiremo dunque all'uomo solamente, anche se una discussione generale sui rapporti dell'uomo con la Vita sul nostro pianeta sarebbe di grande interesse. Il concetto che la Vita dell'*Homo sapiens* vada rispettata e difesa sembra ricalcare perfettamente lo spirito e la lettera della regola aurea. È evidente che ognuno desidera che la sua vita venga rispettata e difesa, impegnandosi alla reciprocità. I problemi sorgono quando alla dizione più semplice e lineare si aggiungono specificazioni non auto evidenti, ma che richiedono precisazioni scientifiche. Ci si riferisce all'inizio della vita umana, fatto risalire al momento del concepimento e alla sua fine, definita dal Papa come naturale. La precisazione è necessaria, perché la vita umana non ha un istante d'inizio, ma è un processo, in base al quale l'essere umano diventa sempre più uomo. Alcuni esempi possono rendere più chiaro il concetto. Lo zigote (che pure si forma attraverso un processo: avvicinamento spermatozoo-ovulo, penetrazione dello spermatozoo nell'ovulo, mitosi iniziale, ecc), può dare potenzialmente inizio a più di un individuo (gemelli) e quindi può non costituire la cellula iniziale di un singolo essere umano. Inoltre le cellule embrionali possono essere coltivate e raggiungere nei terreni di cultura numeri molto alti (milioni). Ciascuna cellula può, in teoria, dare inizio a un embrione. È ragionevole pensare che in un terreno

²⁴ G. Ambrosio, *I valori non consumati*, "Il regno attualità", 8 (2012), p. 243.

di cultura vi siano milioni di esseri umani sostanzialmente simili (gemelli)? Infine è possibile de-differenziare una cellula staminale tratta da un soggetto adulto inserendo in essa geni che le danno potenzialità embrionali. Anche se questa possibilità non è ancora stata realizzata nella pratica, è teoricamente possibile che queste cellule assumano potenzialità evolutive e diano origine a nuovi individui. Come devono essere considerate queste cellule? Ciascuna di esse (specifico: ogni cellula staminale de-differenziata tratta da tessuti adulti) è da considerare una persona umana a tutti gli effetti (ivi compresi quelli giuridici)? In questa sede non si vuole sostenere alcuna specifica posizione. Quello che preme sottolineare è che i problemi sono complessi e richiedono una riflessione e una negoziazione che tenga conto delle varie fattispecie scientifiche. Analogamente e forse a maggior ragione, quando si parla di morte naturale non ci si riferisce a un concetto univoco. Fino a qualche tempo fa si considerava deceduto un soggetto con arresto definitivo delle funzioni cardiorespiratorie. L'era dei trapianti d'organo ha fatto sì che si spostasse l'attenzione dal cuore al cervello, e sono state fatte riunioni e conferenze scientifiche e politiche per definire nuovi parametri puntando sulla morte cerebrale. Attualmente il parametro più accettato fa considerare deceduti i soggetti con EEG piatto e con assenza di attività del tronco encefalico e dell'encefalo. Ma i problemi sono molti e non è questa la sede per discuterli nei dettagli. Molti sono coloro che ritengono sufficiente la mancanza di attività dell'encefalo, con assenza di possibilità di una sia pur minima forma di coscienza. Ma altri sostengono che esistono situazioni nelle quali una sia pur minima forma di coscienza persiste e può essere messa in evidenza con tecnologie opportune. In altre parole si è negoziato e si continua a discutere tenendo conto delle nuove acquisizioni, che ovviamente non sono definitive. Non è quindi insensato ritenere che si debba ulteriormente negoziare. La morte naturale è una convenzione concordata fra gli uomini, tenendo conto anche della possibile utilizzazione di organi per trapianto, quando tali organi non sono ancora morti del tutto. In questa discussione non può non inserirsi la volontà del soggetto chiaramente espressa in precedenza (il cosiddetto Testamento biologico). È difficile immaginare che non possa esistere una persona che non ha interesse a continuare un'esistenza priva di coscienza e di volontà o priva della possibilità di manifestarle. I diversi atteggiamenti possibili di fronte a questi problemi sono frutto di diversità culturali derivanti da tutta una vita.

Soltanto qualche parola sul secondo principio: la famiglia composta dall'unione indissolubile fra un uomo e una donna. Nessun dubbio che la specie umana sia sessuata e che la conservazione della specie passi attraverso l'unione sessuale fra un uomo e una donna. Si tratta di un principio naturale

non discutibile, perché facilmente osservabile. Tuttavia anche in questo caso i problemi sorgono dalle specificazioni. Nella storia dell'umanità il modello familiare composto dall'unione indissolubile legalmente riconosciuta fra un uomo e una donna è, tutto sommato, minoritario. Basta leggere il bel libro, riccamente illustrato, di Jaques Attali²⁵ per rendersene conto. Ancora una volta non si tratta qui di prendere posizione a favore o contro un modello di relazione fra uomo e donna, ma solo di sottolineare che è necessario negoziare per trovare il modello migliore, dove per negoziare si intende una attenta valutazione anche storica dei vari modelli e una scelta razionale fra di essi (con calma e attenzione, come si conviene al pensiero razionale). Sorge a questo proposito un altro problema, se si vuole quantitativamente marginale. Nella curva di Gauss della sessualità normale una quota minoritaria, ma non trascurabile di soggetti presenta tendenze sessuali rivolte al medesimo sesso (e si noti che simili tendenze non sono sconosciute in altre specie animali). È più che evidente che queste persone non contribuiscono direttamente alla conservazione della specie, ma è altrettanto evidente che esistono come persone e che non arrecano danni agli altri individui. Possono rientrare nella "regola aurea" e richiedere di essere compresi fra coloro ai quali non fare quello che non si vorrebbe ricevere? La risposta sembra ovviamente positiva, ma ancora una volta le modalità vanno concordate e discusse. Completamente diverso è il caso di coloro le cui tendenze sessuali sono dirette verso minori o sono di natura violenta. Non è tanto importante discutere se in questo caso si tratti di patologia o di normalità: Anche se fossero compresi in un estremo della curva di Gauss nella storia della sessualità, resta il fatto che proprio in base alla regola aurea nessuno ha il diritto di "far del male" a un altro, specie se si tratta di minori.

In conclusione, siamo partiti da alcune dichiarazioni secondo le quali esistono specifici principi etici che sono inseriti nella natura umana e pertanto non possono essere messi in discussione. Questa dichiarazione non ha solo un valore di principio, ma ha una rispondenza pratica nella vita politica italiana di tutti i giorni. Coloro che sostengono questa posizione potrebbero sentirsi autorizzati a non sedersi neppure al tavolo di eventuali trattative perché non lo possono fare. Come si è detto all'inizio, sarebbe come obbligare i concittadini a camminare a testa in giù. È quindi molto importante valutare se queste richieste hanno una base scientifica accettabile. Abbiamo pertanto cercato di capire se l'evoluzione abbia determinato la comparsa nell'*homo sapiens* di principi etici codificati nel DNA e/o inseriti nel suo cervello, tali da costituire costanti etiche universali. È stato chiarito che il

²⁵ J. Attali, *Amori*, Fazi Editore, Roma 2008.

DNA non costituisce un vincolo comportamentale ineludibile, ma solo un ambiente nel quale si possono ereditare tendenze comportamentali ampiamente influenzate dal contatto con l'ambiente e con la cultura. Abbiamo indicato come l'evoluzione abbia condotto alla comparsa di animali sociali che hanno trovato vantaggiosa la convivenza attraverso norme altruistiche, le quali hanno via via compreso non solo il clan familiare, ma tutto il gruppo. Questa situazione ha determinato, nel cervello delle specie sociali, opportune modificazioni che hanno consentito la comparsa di schemi neuronali di tipo altruistico, con manifestazioni diverse a seconda della specie e delle circostanze. Nell'uomo in particolare queste tendenze sociali di tipo altruistico sono molto evidenti, anche se convivono con spunti aggressivi e egoistici tutt'altro che scomparsi. Il comportamento spontaneo e intuitivo dell'*homo sapiens* è guidato da questo tipo di intuizioni. Nell'uomo inoltre ha fatto la sua comparsa una situazione del tutto nuova, rappresentata dalla ragione. Le propensioni etiche spontanee, presenti solo come una tendenza emozionale e sentimentale (cfr. Gazzaniga), devono fare i conti con la cultura razionale che modifica, perfeziona e rende operativi gli schemi innati. La ragione fa parte della Natura Umana, ma la Ragione è libera, comunque si voglia interpretare l'estrinsecazione di questa libertà. Le sue conclusioni sono profondamente condizionate dalle emozioni, dai sentimenti, dalle circostanze dell'esistenza che possono aver modificato la struttura stessa delle connessioni cerebrali. Ma la decisione finale è sua, presa da ciascuno singolarmente nell'ambito di una cultura assorbita durante tutta la vita. Per questo motivo, accanto a generiche tendenze universali, di solito a-razionali, esistono atteggiamenti etici assai diversi a seconda degli ambienti culturali. Nei due primi principi etici non negoziabili indicati nell'introduzione possono essere considerati inseriti nella "natura umana" diciamo così universale e a-razionale soltanto la generica tutela della vita umana, contenuta anche nella "regola aurea", e la tutela del rapporto uomo/donna per la conservazione della specie. Tuttavia tutte le specificazioni successive (valutazione dell'inizio e fine vita, regolamentazione dei rapporti uomo/donna) sono aspetti tipicamente culturali derivati dalle elaborazioni storiche e dai condizionamenti ambientali. In questa sede non abbiamo discusso la validità delle posizioni sostenute dalle Gerarchie Cattoliche o dalle Associazioni omosessuali, che sicuramente necessiterebbero ulteriori argomentazioni. Ci siamo limitati a sostenere che tali posizioni sono ampiamente influenzate dalla cultura, caratteristica così tipica dell'*homo sapiens*. Pertanto, come tutte le posizioni culturali, devono poter essere discusse e negoziate fra tutti coloro che sono interessati. Soprattutto esse non possono venire imposte a persone di altra cultura e di altra opinione mediante leggi specifiche di un particolare Stato.