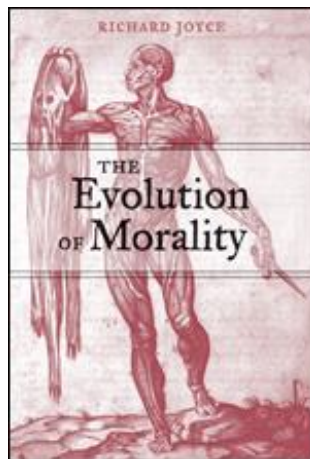


Richard Joyce, *The Evolution of Morality*



recensione di Federico Morganti

Ricco e ambizioso: due aggettivi che ben si applicano al volume di Richard Joyce. Ricco come il numero di questioni prese in esame, ambizioso per il tentativo di disporle in un *frame* coerente e ordinato. Due anche le domande-guida che fanno da sfondo al volume. La prima, *Is human morality innate?*, tiene impegnato l'autore nei capp. 1-4 ed è rivolta alla ricerca di una spiegazione adattativa, in termini genetici, del senso morale, da rintracciare nelle condizioni di vita dei nostri progenitori, in sintonia con i principi della psicologia evolucionistica: «whether the present-day existence of the trait is to be explained by reference to a genotype having granted ancestors reproductive advantage» (p. 2). Il senso morale sarebbe dunque un tratto, o insieme di tratti, fortemente adattativo, promosso dalla selezione naturale in virtù del vantaggio riproduttivo conferito ai suoi portatori. In linea con Darwin,

esso non è altro che la capacità di formulare ‘giudizi morali’, ossia giudizi che impiegano ‘concetti morali’. La socialità e il comportamento altruistico, sebbene importanti, non sono infatti sufficienti per la comparsa di tale capacità: a tal fine è necessario l’uso di alcuni concetti, che a sua volta richiede il possesso di un linguaggio articolato.

Se la prima è dunque una questione soprattutto empirica, la seconda (capp. 5-6) è invece più genuinamente filosofica: *So what?* – quali conseguenze dobbiamo aspettarci da questa ricostruzione della moralità in termini naturalistici, genealogici? Una qualche forma di ‘scetticismo’, in base alla quale la moralità non sarebbe altro che un’illusione provocata dalla nostra natura, o piuttosto una di ‘realismo’, in grado di giustificare il nostro uso di quei concetti? Infatti, il semplice mostrare che la capacità di giungere a ‘credenze’ morali è il frutto del lento lavoro della selezione naturale di per sé non elimina le nostre preoccupazioni di ordine epistemologico; alla resa dei conti potrebbe risultare che non abbiamo alcuna garanzia circa la verità delle nostre credenze morali – e, sia subito svelato l’assassino, la conclusione di Joyce andrà proprio in tale direzione.

Il primo capitolo è dedicato ad alcune chiarificazioni preliminari. Una distinzione importante è quella tra *helping*, *fitness-sacrificing* e *altruism*: mentre i primi due sono attributi relativi esclusivamente a ‘comportamenti’, la terza è una ‘motivazione’, ma nessuno dei tre corrisponde alla moralità in quanto tale, che può essere considerata una forma di ‘organizzazione’ del comportamento in società. Nella fattispecie il comportamento morale è considerato da Joyce quella modalità prettamente umana di elargizione dell’*helping behavior*. In altre parole, una volta appurata la possibilità che quel comportamento possa evolvere – attraverso quattro distinte forze evolutive: *kin selection*, mutualismo, reciprocità (diretta e indiretta) e selezione di gruppo – la questione dei ‘mezzi’ con cui l’aiuto viene fornito rappresenta una questione ulteriore; nel caso degli esseri umani, la risposta giace nel senso morale.

Un aspetto chiaramente fondamentale dell’evoluzione della moralità risiede nello sviluppo di quelle che l’autore chiama ‘emozioni prosociali’, ossia emozioni tali da produrre motivazioni per l’*helping behavior*. È chiaro tuttavia che una spiegazione della moralità basata solo su tali emozioni sarebbe incompleta e fuorviante: «someone who acts solely from the motive of love or altruism *does not thereby make a moral judgement*» (p. 50). Compiere un’azione in virtù di un’emozione o motivazione acquisita è ben diverso dal compierla in seguito a un giudizio morale: ad esempio, una certa emozione potrà ben ‘inibire’ determinati comportamenti, ma non è ancora sufficiente a far nascere il concetto di ‘proibizione’ rispetto agli stessi. Nel secondo capitolo, l’attenzione di Joyce si rivolge dunque al problema di chiarire cosa mai sia un giudizio morale. Dopo aver rifiutato sia l’opzione cognitivista che quella non-cognitivista («moral judgments are assertions *but not merely assertions*, [...] they express both belief *and* conative states», p. 56), Joyce individua nella cosiddetta *practical clout* (o *practical oomph*) l’elemento chiave della moralità umana. Il termine *clout* – traducibile in italiano con ‘peso’, ‘influenza’ – sta a indicare l’inaggirabilità o ineludibilità con cui i giudizi morali si presentano all’interno della comunità dei parlanti: in particolare, secondo Joyce, i giudizi morali sono *inescapable*, in quanto irrispettosi degli scopi o dei desideri individuali, e *authoritative*, in quanto non ammettono eccezioni (a differenza, ad esempio, delle regole dell’etichetta). Qui è del tutto irrilevante il fatto che la morale possa rilevarsi, alla resa dei conti, una semplice “convenzione” prodotta dalla selezione naturale. Quello che conta è la spiegazione del perché essa non è ‘sentita’ come tale. Quanto all’‘oggetto’ della moralità, la convinzione di Joyce è che la morale sia insorta, almeno in principio, *to serve society*, e che «the moral domain is devoted to matters pertaining to how humans may harm each other» (p. 65). Stabilite queste coordinate, nei successivi due capitoli l’attenzione dell’autore può dunque rivolgersi al

‘quando’ (in che momento dell’evoluzione, e in virtù della comparsa di quali altri tratti, tale capacità ha potuto evolvere?), al ‘perché’ (quali pressioni selettive l’hanno promossa?) e al ‘come’ (attraverso quali specifici processi?) tale evoluzione sia avvenuta.

La domanda sul ‘quando’ è affrontata nel terzo capitolo. Se l’importanza delle emozioni prosociali risiede nell’aver contribuito all’instaurarsi di un tessuto sociale stabile, è il linguaggio ad aver reso possibile, in seno a quel tessuto, la formulazione di giudizi di carattere morale. Joyce definisce il proprio «an a priori argument to the conclusion that language is a prerequisite for making moral judgments» (p. 88). Egli parte dalla constatazione dell’esistenza di concetti il cui significato non si esaurisce in ciò che essi denotano. Ad esempio, il significato del concetto indicato dal termine inglese *kraut* (che parzialmente corrisponde all’italiano ‘crucco’) non è esaurito dal fatto che esso si riferisce a una persona di nazionalità tedesca, così come il significato di *cur* (cagnaccio) non è dato soltanto dal fatto che esso si riferisce a un cane. Nell’uso di tali concetti non è inclusa soltanto la capacità di discriminare, ad esempio, i cagnacci dai non-cagnacci; il loro impiego è sia un modo per denotare una certa classe di entità, sia un mezzo per esprimere disprezzo. Né è sufficiente che qualcuno, affinché si possa dire che possieda quel concetto, creda che qualcosa sia un cane e al contempo nutra un sentimento di disprezzo nei suoi confronti; è infatti necessario che egli ‘sappia’ che il fatto di indicare disprezzo o sdegno nei confronti di quell’oggetto è intrinseco al concetto stesso. Tuttavia, è evidente che ciò è impossibile per chi non conosca l’uso della ‘parola’ *cur* o *kraut*: «to have the concept *kraut* one needs to know something about *the word* “kraut” – that it is a means of expressing disdain – so non-linguistic creatures necessarily cannot have the concept» (p. 83). Ciò che vale per questi termini vale anche per il linguaggio morale propriamente detto: «one cannot be counted as competent with moral language unless one knows that in using it (seriously) one expresses subscription to certain practical standards» (p. 84).

Ora, qual è l’esigenza selettiva che la promozione di questa forma di linguaggio avrebbe soddisfatto? L’idea di fondo è che il linguaggio si sia evoluto come mezzo per facilitare e accelerare lo scambio di informazioni. In particolare, è nell’ambito del commercio dei beni che tale necessità si sarebbe avvertita con maggiore forza, ed è proprio in quest’ambito che la componente ‘valutativa’ del linguaggio sarebbe risultata centrale. Qui la proposta di Joyce è non solo che il linguaggio valutativo si sia sviluppato per soddisfare le esigenze di ordine sociale, ma che quella valutativa sia la prima forma di linguaggio mai apparsa: vi sarebbe in altre parole una stretta connessione tra morale e linguaggio sin dagli albori della parola. Tale ipotesi è confortata da una considerazione empiricamente attendibile circa la funzione originaria del linguaggio: «No one thinks that grooming among primates is merely a means of removing parasites; it is a currency of social bonding, a way of assessing one’s associates and evaluating one’s relations with them» (p. 92). In altre parole, tanto lo scambio di informazioni quanto il commercio di beni, lungi dall’essere soltanto strategie individuali per ottenere vantaggi materiali, sarebbero costitutivamente dei modi per estendere e rafforzare i legami sociali; in quanto tali, essi avrebbero richiesto necessariamente e fin dal principio un linguaggio di tipo valutativo. Il successivo step evolutivo, scrive Joyce, avrebbe poi favorito la comparsa della componente da lui etichettata come *practical clout*. Il linguaggio morale, valutativo, avrebbe infatti permesso lo sviluppo di nuove emozioni, ben diverse dalle emozioni prosociali in quanto strettamente legate a quelle valutazioni. *In primis*, l’emozione della colpa, che un essere privo di linguaggio non può avere in quanto sprovvisto del suo concetto: «Language is a prerequisite for the ascription of certain evaluative concepts, and such concepts are necessary for having certain moral emotions» (p. 104). Il percorso tracciato da Joyce va dunque dalle emozioni prosociali al linguaggio valutativo e da quest’ultimo alle emozioni specificamente morali, come la vergogna o l’indignazione.

*What are the practical advantages of moral thinking?* è la importante domanda con cui Joyce apre il quarto capitolo. *Prima facie*, il vantaggio di giudicare se stessi in termini morali risiede nel rinforzo che tale capacità conferisce al perseguimento degli obiettivi socialmente utili. Infatti, nella misura in cui possono essere contrastate da emozioni contrarie, non v'è alcuna certezza che le sole emozioni sociali si esplichino sempre e comunque nel perseguimento del bene maggiore. La coscienza morale costituirebbe la soluzione a questo inconveniente: una persona dotata solo di emozioni prosociali non sarebbe mai in grado di percepire la colpa legata al compimento o all'omissione di certe azioni e resterebbe, in quanto tale, vincolata alla maggiore o minore forza con cui quelle emozioni si presentano alla mente. Ma allora perché la selezione naturale non ha semplicemente rinforzato quelle emozioni? La risposta di Joyce merita attenzione. Qui non si tratta soltanto di fornire una maggiore "spinta" alle emozioni sociali verso il conseguimento di certi obiettivi; non è solo questo il vantaggio extra fornito dal senso morale. Il vantaggio di ragionare in termini morali e di formulare giudizi risiede piuttosto nella natura 'pubblica' di questi ultimi: «By providing a framework within which both one's own actions and others' action may be evaluated, moral judgments thus can function as a kind of social glue, bonding individuals together in a shared justificatory structure and providing a tool for solving many group coordination problems» (p. 117). È dunque limitativo domandarsi quale sia il vantaggio del giudicare se stessi in termini morali, perché tali giudizi non sono mai circoscritti al singolo individuo, e la coscienza morale funziona sia come *personal* che come *interpersonal commitment*, senza soluzione di continuità.

Non resta che la domanda sul 'come'. Anche in questo caso, la risposta di Joyce è di un certo interesse. Secondo l'autore, le proprietà indicate dai nostri giudizi morali non sarebbero altro che 'proiezioni' delle nostre emozioni. Come per Hume, gli esseri umani tendono a proiettare i propri sentimenti morali "al di fuori", trattandoli tuttavia come fossero proprietà del mondo. Si capisce allora meglio in che modo Joyce sostenga di rifiutare tanto la soluzione cognitivista quanto quella non-cognitivista: se da un lato questa ricostruzione genealogica smaschera l'inganno cognitivista, in quanto mostra come le credenze espresse nei giudizi morali siano il frutto di proiezioni delle emozioni, dall'altro essa mantiene fermo il fatto che quelle credenze sono trattate nel discorso morale come espressioni fatti del mondo. Nella pratica, cioè, i giudizi non sono avvertiti come mere espressioni di emozioni – quella che Joyce ritiene la caratteristica fondamentale del non-cognitivismo (il che può apparire incompleto quale caratterizzazione del non-cognitivismo *tout court*) – ma come espressioni di stati di cose. Vi sono tre ordini di prove empiriche che Joyce porta come conferma della tesi proiettivista (pp. 128-31). In questa sede, preferisco tuttavia accennare alla possibilità, indicata da Joyce, di ricollegare tale tesi alla notoria affermazione di Darwin circa la comparsa della coscienza morale (p. 133): gli *intellectual powers* invocati dal naturalista come condizioni di tale comparsa, in aggiunta agli istinti sociali, corrisponderebbero infatti proprio alle capacità di 'proiezione' di tali istinti, che hanno ampliato lo spazio concettuale umano fino a includere un nutrito gruppo di concetti normativi.

Come accennato, i restanti due capitoli concernono le conseguenze metaetiche implicate da questa ricostruzione evolucionistica. Sebbene Joyce dedichi a tale questione circa un terzo del libro, ritengo che le sue conclusioni possano essere facilmente sintetizzate. Anzitutto, secondo l'autore, 'naturalismo morale' è l'idea per cui le proprietà e relazioni morali esistono e possono essere ricondotte a 'fatti' del mondo naturale (es. fatti riguardanti la selezione naturale). Il naturalismo *tout court* o 'naturalismo globale' afferma invece che nel mondo esistono soltanto cose la cui esistenza può essere integrata in una visione scientifica unificata. Da quest'ultimo punto di vista naturalizzare la morale significa soltanto dare un resoconto di questa come fenomeno naturale e non implica alcun

impegno circa la naturalizzazione delle ‘proprietà’ morali. Ebbene, ad avviso di Joyce, la ricostruzione naturalistica dell’evoluzione del senso morale, nonché l’esito proiettivista prospettato da tale ricostruzione, ha come estrema conseguenza quello di decretare il fallimento del naturalismo morale. Joyce analizza quattro tentativi evoluzionistici di quella che lui definisce *vindication of morality* (appartenenti a Richards, Campbell, Dennett e Casebeer), imputando loro due errori fondamentali. Il primo è quello di scambiare una giustificazione strumentale per una epistemologica: secondo Joyce, il semplice successo adattativo che il possesso di certe credenze ha conferito ad alcuni individui non può costituire una garanzia epistemologica circa la loro verità. Il secondo risiede in una derivazione piuttosto grossolana di un *ought* morale da un *is* evolutivo, nella dimenticanza di quella che, ad avviso dell’autore, è la caratteristica più importante di tutta la moralità: la *practical clout*. Il resoconto genealogico non può che condurre, secondo Joyce, a una conclusione ‘scettica’, nel senso classico di ‘sospensione del giudizio’ di fronte a una coppia di alternative: non possiamo affermare che le nostre credenze morali siano giustificate né che non lo siano. Quel che è certo è che nessuna giustificazione può essere fornita a partire dalla ricostruzione evoluzionistica prospettata nel volume, il che, almeno per il momento, costituisce un colpo tremendo per l’impresa naturalistica.

Vi sono tuttavia un paio di obiezioni che possono essere sollevate contro la posizione di Joyce. Anzitutto si può contestare l’attendibilità della sua definizione di ‘naturalismo morale’. Tale definizione sembra richiamare il naturalismo avversato da Moore nei *Principia Ethica*, basato sul tentativo di ricondurre la proprietà ‘buono’ a una qualche proprietà naturale, es. ‘piacevole’. Tuttavia, sembrerebbe che oggi la modalità più diffusa di naturalizzazione della morale corrisponda a ciò che Joyce definisce ‘naturalismo globale’, impegnato nel tentativo di fornire una spiegazione naturale, in particolare evoluzionistica, della capacità morale umana. In secondo luogo, se con ‘reale’ Joyce intende qualcosa che abbia un’esistenza autonoma e indipendente, questo significato può ben essere rifiutato senza per questo essere costretti ad affermare che le proprietà morali siano mere finzioni. Proprio la teoria evoluzionistica ci insegna oggi che nessuna nicchia ecologica è indipendente dagli organismi che la occupano: le ‘proprietà’ del mondo rilevanti per ciascuna specie sono in altre parole definite proprio dalle modalità con cui essa si rapporta al mondo fisico – vale a dire, da ciò che essa ‘fa’. Poiché la nicchia ecologica umana include il tessuto di relazioni sociali in cui gli individui sono coinvolti, e poiché è in questo che si danno i giudizi morali, è soltanto in esso che va ricercato il luogo di riferimento delle proprietà che compaiono nei giudizi stessi. Non v’è alcun mondo isolato in cui ricercare le proprietà morali; v’è invece una particolare nicchia ecologica fatta di socialità e linguaggio, a partire dalla quale tali proprietà sono emerse, e alla quale possono “ritornare” come strumenti adoperabili nelle nostre pratiche discorsive. Il mondo delle azioni umane rappresenta in altre parole il solo e unico luogo cui guardare nella ricerca di garanzie epistemologiche circa le nostre convinzioni morali.

Joyce, Richard, *The Evolution of Morality*, The MIT Press, Cambridge MA 2007, pp. 271, \$ 18

[Sito dell’editore](#)

e-mail del recensore: federico.morganti @ hotmail.it