

# Natura e cultura

*a cura di*  
Rossella Bonito Oliva e Giuseppe Cantillo

Guida

# Indice

7 Introduzione

## Dall'Antico al Medioevo

- 11 Lucio Pepe  
La tradizione del IV dei *meteorologica*
- 17 Valeria Sorge  
Natura e sovranatura nell'estetica di Tommaso D'Aquino
- 31 Alessandro Ghisalberti  
Guglielmo di Ockham e la via moderna
- 45 Francesca Menegoni  
Alle radici del concetto di speranza: *elpís*

## Dal moderno al contemporaneo

- 67 Maurizio Cambi  
Senso della legge e ruolo delle magistrature nelle utopie tra  
Cinque e Seicento

## Natura e cultura nell'idealismo tedesco

- 85 Carla De Pascale  
Sul tema della libertà nella *Critica della ragion pratica* di Kant
- 105 Luca Fonnesu  
Sulla 'seconda natura' in Fichte
- 123 Angelica Nuzzo  
Libertà e corporeità. Il corpo come oggetto di proprietà e soggetto di diritti nella sezione sul «diritto astratto» della *Filosofia del diritto*
- 145 Manfred Grawlina  
Per una cultura interpersonale del diritto

## Natura: figure e simboli

- 161 Andrea Poma  
Natura e cultura. L'orto: figura originaria dell'unità
- 193 Giuseppe Beschin  
Il simbolismo religioso della natura

## Tra fenomenologia e antropologia

- 235 Fabio Ciaramelli  
L'ambiguità del desiderio
- 265 Anne-Marie Roviello  
Natura, condizione e libertà umana in Kant e in Hannah Arendt
- 279 Mauro Carbone  
La natura: variazioni sul tema

## Comportamento, evoluzione e conoscenza

- 301 Marco Celentano  
Intervista a Rupert Riedl
- 311 Marco Celentano  
La scuola di Altenberg e la questione della genesi delle forme cognitive umane

- 325 Erhard Oeser  
Anatomia della coscienza: il metodo trascendentale kantiano  
come neuroepistemologia
- 343 Rupert Riedl  
Il patrimonio cognitivo e sociale dell'uomo
- 361 Massimo Stanzione  
Riconsiderazione dell'epistemologia naturalizzata
- 391 Manfred Wimmer  
L'importanza dell'epistemologia evoluzionistica per una nuova  
interpretazione del rapporto tra emotività e conoscenza

Marco Celentano

## La scuola di Altenberg e la questione della genesi delle forme cognitive umane

### 1. *Conoscenza e discendenza: il programma di ricerca della scuola di Altenberg*

Nel *Konrad Lorenz Institut für Evolutions und Kognitionsforschung* si conduce, come chiarisce il nome stesso dell'Istituto, una ricerca che riguarda *la relazione tra evoluzione e conoscenza*.

Questo indirizzo di studio è nato, a metà degli anni settanta, dal sodalizio umano e teorico tra Konrad Lorenz, fondatore dell'etologia comparata e Premio Nobel nel 1973, il biologo Rupert Riedl e il filosofo della scienza Erhard Oeser. Intorno a questi studiosi si formò un gruppo interdisciplinare che si è andato arricchendo e ristrutturando negli anni successivi. Il programma delineato da Lorenz nei termini di una "storia naturale della conoscenza"<sup>1</sup>, rielaborato collettivamente, prese le forme di una "teoria evolucionistica della conoscenza" (*evolutionäre Erkenntnistheorie*): ricerca sulla genesi delle forme cognitive, quali si sono manifestate e si manifestano in tutto l'arco del vivente, ma anche tentativo di

<sup>1</sup> Si veda, in trad. it., K. LORENZ, *L'altra faccia dello specchio. Per una storia naturale della conoscenza*, Milano, Adelphi, 1974.

riformulare, a partire dall'esame dei materiali scientifici oggi disponibili, l'antico problema delle trasformazioni e delle rigidità, delle potenzialità e dei limiti della conoscenza umana.

Il *Konrad Lorenz Institut für Evolutions und Kognitionsforschung* fu fondato, nel 1990, un anno dopo la morte di Lorenz, con un programma di approfondimento della teoria evoluzionistica della conoscenza che ne sottolineava il carattere di sistema concettuale aperto e di crocevia problematico delle discipline, prendendo nettamente le distanze dall'idea, di matrice neopositivista, della teoria come insieme ultimato e rigido di asserzioni.

Si potrebbe dire, in sintesi, che la scuola di Altenberg tenta di riformulare, contemporaneamente, *la teoria darwiniana*, attraverso una sua interpretazione cognitiva, e *le tradizionali teorie della conoscenza*, in particolare il trascendentalismo kantiano, attraverso una loro reinterpretazione storica e genealogica. Questo progetto iniziale si è, tuttavia, arricchito nel tempo, attraverso il confronto con molte altre fonti, alcune delle quali hanno assunto, nelle sue formulazioni più recenti, un ruolo quasi altrettanto importante delle fonti primarie. Fra queste vanno sicuramente ricordate le ricerche della scuola psicogenetica di Piaget, le interpretazioni sistemiche della teoria evoluzionistica, il ripensamento del concetto di "causa formale" alla luce delle più recenti scoperte della biologia dello sviluppo.

Il nucleo centrale della teoria evoluzionistica della conoscenza consiste nell'ipotesi secondo cui *la stessa trasformazione delle specie è effetto di un processo cognitivo*, un processo attraverso il quale gli organismi hanno estratto dal reale informazioni rilevanti per la conservazione o la modificazione delle loro condizioni di esistenza. *L'acquisire informazioni* sull'ambiente interno ed esterno è coinciso, nel corso della filogenesi, innanzitutto, con il *prendere forma dei corpi stessi*, delle loro strutture interne ed esterne, e quindi con il differenziarsi delle specie, delle loro caratteristiche fisiche, cognitive e comportamentali. L'evoluzione biologica non è spiegabile, secondo la scuola di Altenberg, seguendo il modello neodarwiniano tradizionale della lenta accumulazione di variazioni favorevoli dovute alla selezione naturale, alla riproduzione differenziale, alla ricombinazione genica, alle mutazioni casuali. Essa diviene spiegabile, nei suoi tempi e modi, solo se si ammette che la conservazione e la differenziazione biologiche implicano un'acqui-

sizione di conoscenza, nel senso forte del termine, cioè se si ammette che gli esseri viventi, per sopravvivere, trasformarsi e riprodursi, hanno dovuto individuare e selezionare, attraverso diversificate e stratificate modalità di acquisizione informativa, regolarità e potenzialità effettivamente presenti nel reale.

In questa cornice si inserisce anche la cosiddetta interpretazione dell'a priori individuale come a posteriori storico, che è stata esposta dettagliatamente da Konrad Lorenz, poi integrata da Erhard Oeser e da altri.

Il concetto base di questa lettura "non trascendentale" dell'apriorismo fu espresso da Lorenz fin dal 1941: le condizioni prime di possibilità non solo dell'esperienza, ma anche dell'*esistenza* individuale umana, sono fornite da uno stato storico di organizzazione del corpo organico che è il prodotto della filogenesi intesa come processo di acquisizione cognitiva.

Ogni stato di preadattamento *specifico* che un corpo organico presenta è, in altre parole, il risultato di un processo cognitivo che ha preceduto l'esistenza del singolo organismo in cui si manifesta, perché è coinciso con l'intera storia del differenziarsi della sua specie di appartenenza.

La scuola di Altenberg chiarisce, però, che se ogni adattamento è un processo cognitivo, non è vero l'inverso: non tutte le forme di conoscenza sono riducibili alla categoria dell'adattamento.

In particolare, le formulazioni più recenti della teoria mirano, appunto, a chiarire una lettura *non esclusivamente adattamentistica* della storia biologica e della storia cognitiva animale e umana; una lettura che tiene conto sia dell'adattamento, cioè dell'assimilazione di condizioni esterne e dell'adeguarsi degli esseri viventi ad esse, sia dell'"autoorganizzazione", dei processi di autoregolazione interna che agiscono negli organismi, a tutti i livelli sia filogenetici che ontogenetici.

In questa versione della teoria evolucionistica della conoscenza, la trasformazione biologica viene letta non tanto (o meglio non solo e non necessariamente) come adeguamento degli organismi all'ambiente esterno, bensì come *costruzione* delle proprie condizioni di esistenza da parte degli organismi e delle specie.

La scuola di Altenberg ritiene, in sintesi, che dai più semplici processi di autoregolazione, che avvengono già negli organismi primordiali, fino alle più complesse forme di conoscenza concettuale

umana, scorra uno "spettro continuo" di modalità cognitive, attraverso le quali gli esseri viventi influiscono sulle proprie condizioni di esistenza preservandole o modificandole.

Una acquisizione di informazioni rilevanti per la riproduzione delle condizioni specifiche ed individuali di esistenza ha luogo, secondo la teoria evuzionistica della conoscenza, già al livello della epigenesi di ogni nuovo organismo, attraverso processi di selezione interna (*innere Selektion*).

L'ambiente esterno non è, infatti, né il solo né il primo luogo di selezione e di scambio informativo per gli esseri viventi. Le prime fasi di confronto con un ambiente, che ogni nuovo organismo si trova ad affrontare, coincidono con il processo di formazione e crescita dell'embrione. L'organismo in formazione è, innanzitutto, esso stesso un ambiente che inibisce o stimola determinate espressioni cellulari e nel contempo ne è influenzato; dalla qualità e quantità di queste espressioni dipende, infatti, l'andamento delle ulteriori fasi di sviluppo dell'organismo stesso. Nelle specie a fecondazione interna si aggiunge, poi, un'ulteriore possibilità: l'ambiente in cui accade la maturazione dell'embrione, ad esempio il ventre materno dei mammiferi, interagisce selettivamente con l'organismo in formazione, influenzandone lo sviluppo. In entrambi questi casi, occorre riconoscere che un confronto selettivo avviene, prima ancora di ogni contatto con l'ambiente esterno, in un ambiente materiale *interno* alla specie di appartenenza.

In questo tipo di processi, quindi, la specie acquisisce informazioni da se stessa ed è ambiente a se stessa. La selezione interna rappresenta, per l'embrione, la prima effettiva fase di interazione selettiva e adattativa e produce, secondo i ricercatori di Altenberg, una fonte di modificazione relativamente indipendente, o comunque distinta, dai processi che avvengono nell'ambiente esterno.

Un'altra fonte fondamentale d'informazione, che contribuisce a produrre modificazioni fenotipiche, è la selezione *etologica*, cioè la selezione attraverso i comportamenti. Questa è intesa, dalla scuola di Altenberg, come un processo cognitivo che implica l'"esplorazione" dell'ambiente e delle proprie abilità comportamentali e che può condurre a semplici accomodamenti o autoregolazioni, negli organismi più elementari, o alla vera e propria modificazione dei moduli comportamentali, e alla modificazione dell'ambiente attraverso i comportamenti, negli organismi superiori.



In terzo luogo, influiscono sull'evoluzione la selezione intraspecifica (all'interno della specie stessa) e la trasmissione sociale dei comportamenti. La selezione dei comportamenti all'interno della specie è, in particolare, decisiva, secondo la scuola di Altenberg, per spiegare la storia cognitiva umana.

## 2. *Teoria della conoscenza o etologia della conoscenza?*

Nella prima parte di questa relazione mi sono soffermato sulla domanda: *la teoria evoluzionistica della conoscenza può essere considerata una teoria evoluzionistica nel senso tradizionale del termine?*

Ho cercato, in merito a questo problema, di indicare alcuni elementi differenziali, non di dare una risposta definitiva. Vorrei, ora, discutere l'altra domanda che considero centrale, in questa giornata dedicata all'etologia della conoscenza: *la teoria evoluzionistica della conoscenza può essere considerata una teoria della conoscenza nel senso tradizionale del termine?*

Cercherò di mostrare che alla base della EE vi è una *cognizione etologica del conoscere*, e che essa presenta alcune differenze rilevanti basilari rispetto alla nozione di conoscenza elaborata dalla tradizione gnoseologica moderna.

Leggendo la voce "teoria della conoscenza", nel *Dizionario di Filosofia* curato da Nicola Abbagnano, si trova innanzitutto un'avvertenza: l'autore chiarisce che la teoria della conoscenza non è una disciplina filosofica tradizionale, quali sono ad esempio l'etica o la logica, ma una ricerca che nasce dai presupposti specifici dell'idealismo moderno, usando il termine "idealismo" nel senso in cui lo usava Kant, per indicare le tesi di Descartes e di Berkeley, secondo le quali il mondo empirico può essere assunto, in sede teorica, esclusivamente come rappresentazione soggettiva.

Circoscritta in questi termini, la teoria della conoscenza si basa tradizionalmente su due pilastri: un *modello spiritualistico del soggetto conoscente*, in cui la soggettività è considerata solo in quanto ente pensante e non in quanto ente corporeo, ed un *modello rappresentazionale della relazione cognitiva*, in cui l'oggetto conosciuto è considerato solo in quanto rappresentazione mentale o linguistica

di un soggetto conoscente, e non in quanto esistenza reale indipendente dalla soggettività che la conosce<sup>2</sup>.

Alla teoria evolutzionistica della conoscenza, che intende spiegare anche i fenomeni cognitivi non umani e le inclinazioni spontanee del comportamento interpretativo umano, una tale nozione di conoscenza non può evidentemente bastare. Occorre, invece, una *cognizione etologica del conoscere*, secondo la quale la capacità cognitiva, intesa come capacità organica di selezionare stati interni ed esterni funzionali alle proprie condizioni di esistenza, è nata non come modalità rappresentativa ma *come modalità di interazione materiale*, attiva sia all'interno che sulla superficie esterna delle prime cellule viventi. La capacità degli organismi di cogliere regolarità e potenzialità (non proprietà) effettivamente presenti nel reale si è espressa, nel corso della filogenesi, innanzitutto come processualità fisica, come processo di trasformazione materiale. In base a ciò che la scienza è in grado di dire oggi, sono esistite fasi primitive, ed esistono tuttora forme della vita (per esempio virus, batteri, vegetali) in cui il comportamento chimico e motorio non è mediato da alcun livello di sensazione, ma solo da quelle forme di attività spontanea e di reattività, presenti in ogni cellula vivente, che oggi vengono chiamate "irritabilità" o "eccitabilità"<sup>3</sup>. Potremmo dire, allora, che l'ereditarietà biologica ha posto le basi materiali, le condizioni fisiche di possibilità, di ogni attività cognitiva.

Non riusciamo ancora a fare ipotesi dettagliate sullo stadio filogenetico o sulla fase della storia animale in cui questa interazione materiale ha cominciato ad essere mediata da un livello sensitivo. Dalle ricerche più recenti della scuola di Altenberg<sup>4</sup> emerge, tuttavia, una interessante ipotesi di lavoro: le forme più elementari della discriminazione cognitiva sono nate come forme di ricezione dell'equilibrio *interno* dell'organismo, strutturalmente connesse ad una reazione motoria o chimica rigidamente fissata, ma prive di ogni capacità di distinzione degli elementi ambientali esterni in

<sup>2</sup> Si veda N. ABBAGNANO, *Dizionario di filosofia*, Torino, Utet, 1984, voce "Conoscenza, teoria della", pp. 164-165.

<sup>3</sup> Si veda in Nuovo Atlante Biologico Garzanti, Milano, Garzanti, 1989, pp. 339-363, il concetto di "sensibilità". Per una rapida ricognizione si veda OMTI FANCELLO, *Dalle molecole all'uomo*, Roma, Ed. Riuniti, 1985, p. 135.

<sup>4</sup> Si veda la relazione del Dr. Manfred Wimmer, inclusa in questa sezione del volume.

quanto tali. La forma più remota del conoscere sarebbe, dunque, quella in cui un organismo percepisce tutto ciò che incontra esclusivamente come modificazione del proprio stato, e non come elemento disitinto dell'ambiente esterno.

Seguendo questa prospettiva, ci si allontana moltissimo, come si vede, dal presupposto che Abbagnano indica come tipico delle teorie della conoscenza, e che appariva ancora irrinunciabile a Kant, secondo cui conoscenza si ha solo dove vi è un livello percettivo, inteso come sintesi e rappresentazione centralizzata del molteplice sensitivo, una consapevolezza concettualmente espressa ed un progetto razionale. Si recupera, tuttavia, quell'idea, che era alla base della concezione kantiana, secondo cui ogni livello cognitivo deriva da un'attiva elaborazione prodotta dal soggetto conoscente, e non da una mera registrazione di oggettività esterne.

Secondo la cognizione etologica, una capacità cognitiva, nel senso forte sopra chiarito (capacità di individuare regolarità e potenzialità effettivamente presenti nel mondo reale e nel proprio corpo), si è espressa e si esprime:

- in tutti gli organismi, al livello individuale, come capacità di conservare, riprodurre o modificare le proprie condizioni di esistenza, attraverso l'attività fisiologica e il comportamento;
- in tutti gli organismi, al livello filogenetico, come capacità di automodificazione morfologica interna ed esterna delle specie;
- in una grandissima varietà di organismi come produzione di modalità relazionali di tipo fisico-chimico, non mediate da un organo cerebrale centrale;
- in una grandissima varietà di organismi superiori ad un livello di elaborazione cerebrale non concettualmente mediato;
- nella specie umana in tutti i modi precedentemente citati e anche attraverso rappresentazioni mentali e attività, sia collettive che individuali, concettualmente mediate.

Tra la nozione etologica e la nozione tradizionale di *conoscenza* emergono, quindi, almeno tre differenze basilari:

I) Secondo la prospettiva etologica, condizione di possibilità e di pensabilità di tutte le forme più complesse di conoscenza è lo svolgersi di quella *forma primaria del comportamento cognitivo*, che consiste nel *riprodurre, preservare o modificare le proprie condizioni di esistenza*, e che costituisce l'elemento motore delle trasformazioni storiche delle forme cognitive e delle forme materiali del vivente.

II) Dal punto di vista etologico, ogni forma di attività cognitiva implica, come proprie condizioni di pensabilità e di effettiva possibilità, la *coesistenza*, la *stratificazione*, la *successione* e la *discendenza* delle forme del reale, degli esseri viventi e delle modalità cognitive. Queste condizioni sono, invece, non richieste, e in parte escluse, dalle gnoseologie tradizionali.

III) Il comportamento cognitivo, sia animale che umano, è, dal punto di vista etologico, sempre insieme "reattivo e spontaneo", ricettivo e produttivo, esso non è mai ridicibile alle sole cause esterne o alle sole cause interne all'organismo.

In ultima analisi, la teoria evoluzionistica della conoscenza non può essere assimilata ad una teoria della conoscenza, nel senso tradizionale del termine, proprio nella misura in cui essa si fa carico di una problematica eredità kantiana: il tentativo di portare ad uno sviluppo internamente coerente, e compatibile con lo stato attuale delle conoscenze scientifiche, quella critica della *Erkenntnistheorie* che già Kant espresse nei termini di un *realismo della coesistenza*, affermando che l'esistenza di un mondo esterno, non prodotto dal soggetto conoscente, è condizione di pensabilità della stessa conoscenza umana<sup>5</sup>.

Ma proprio per sviluppare, coerentemente, un realismo della coesistenza occorre richiamarsi ad una nozione del conoscere diversa da quella rappresentazionale, cui anche la filosofia di Kant restò legata. Occorre abbandonare la posizione filosofica che riconosce solo al comportamento consapevolmente pensato e concettualmente mediato il titolo di conoscenza, rompere con quel modello tradizionale in cui la rappresentazione concettuale è considerata *radice autonoma e unica forma possibile* dell'attività conoscitiva.

Si vede qui come un coerente svolgimento critico del tema della storia naturale sposti le premesse per accedere al problema della conoscenza umana: esso conduce a rigettare ogni modello in cui l'individuo assume, come sfera interiore totalmente autonoma, forme e categorie della conoscenza e della volontà che sono, in realtà, il portato dell'intera storia naturale e sociale.

Per noi, oggi, non si tratta di confutare i presupposti delle tra-

<sup>5</sup> Sui limiti teoretici di questo tentativo kantiano si veda A. MASULLO, *Fichte. L'intersoggettività e l'originario*, Napoli, Guida, 1982, pp. 9-34.

dizionali teorie della conoscenza, in quanto tali, perché essi non sono sostenuti, in forma pura, più da nessuno. L'effetto sociale e cognitivo che tali teorie garantirono, però, si ripropone e si perpetua, ancora, nella cultura contemporanea, non di rado vestito delle più aggiornate informazioni scientifiche. Tale effetto consiste nel cancellare l'aspetto ricettivo, assimilatorio, mimetico che sta all'origine del comportamento pensante e dell'agire volontario del singolo individuo umano e nel celare, con esso, il fenomeno dell'assimilazione sociale di ciò che successivamente viene esperito dall'individuo come sfera autonoma. Questo effetto si estrinseca in un sapere che viene fondato teoricamente solo sulla ragione o, con termine contemporaneo, sulla "creatività" individuale, mentre riflette, in realtà, le funzioni richieste agli individui da forze sociali ed enti eteronomi: le istituzioni, le tradizioni, i costumi, gli apparati gerarchici dominanti nell'ambiente sociale.

### 3. *Evoluzionismo genealogico o evolucionismo antropocentrico?*

Vorrei concludere con la domanda:

In che rapporto sta la cognizione etologica del conoscere con l'idea della storicità dell'esistenza e della conoscenza umane, espressa dalla seconda modernità?

Appare chiaro, già a prima vista, che la cognizione etologica del conoscere implica un'estensione di questa idea: l'estensione alla realtà extraumana di quella storicizzazione di principio dell'umano che la seconda modernità ha espresso a partire dall'illuminismo.

In particolare essa implica:

– l'estensione all'intera sfera del vivente della cognizione che lo *storicismo hegeliano* ha, per primo, applicato all'uomo, secondo cui non solo ogni forma di conoscenza è costitutivamente storica, ma la storia stessa è anche sempre un processo di conoscenza;

– l'estensione a tutta la sfera animale della cognizione che il *materialismo storico* ha applicato all'umano, secondo cui la prima attività produttrice di storia è l'attività del riprodurre, individualmente e socialmente, le stesse condizioni di esistenza degli individui e della specie.

Ma è chiaro che tali estensioni non pongono l'etologia della conoscenza in continuità, o in tranquillo accordo, con quelle filo-

sofie. Esse, anzi, necessariamente, implicano una critica radicale di alcuni presupposti di quelle filosofie.

Infatti, estendere alla sfera naturale la nozione della storia come processo di conoscenza significa, esattamente, sottoporre a critica l'impostazione dello storicismo antropocentrico di matrice idealistica, in cui il riconoscimento della storicità dell'umano si basa sulla negazione della storicità della natura, sulla contrapposizione della natura come sfera non storica all'umano come costitutivamente storico.

Estendere alla storia animale la cognizione del materialismo storico per cui l'uomo, sia come individuo che come specie, deve costruire da sé, attraverso il suo fare relazionale e sociale, le condizioni materiali della propria esistenza significa problematizzare lo stesso materialismo storico nella misura in cui esso considera questa condizione come *uno specifico umano*.

Problematizzando questi aspetti, l'etologia della conoscenza invita ad un approfondimento dello specifico umano, non certo ad un suo azzeramento.

La sfida culturale che la scuola di Altenberg oggi lancia è, anzi, in primo luogo, quella di capire in che direzione sta andando lo sviluppo sociale dell'uomo, e in quale drastica misura le società industrializzate stanno modificando la sfera biologica ed etologica umana e non umana, senza comprendere, prevedere, né tantomeno controbilanciare, gli effetti dirompenti e distruttivi di questa azione. La riflessione critica degli studiosi di Altenberg (si veda il contributo di Rupert Riedl sul "Patrimonio cognitivo e sociale dell'uomo" incluso in questa sezione) testimonia lo sforzo di indagare le cause strutturali di queste distorsioni.

Per affrontare quest'ultimo compito, a mio avviso, non basta il ricorso agli argomenti classici che l'evoluzionismo ha messo in campo: la differenza di velocità tra i lenti processi della filogenesi e la rapidità dell'evoluzione culturale umana, la complessità del mondo creato dall'industrializzazione, troppo elevata per la nostra capacità di comprensione e pianificazione sociale. Occorre, invece, entrare nel merito del tipo di sviluppo che si è imposto nelle civiltà oggi dominanti, prima e dopo la loro industrializzazione, individuare le direttrici che hanno guidato la selezione sociale e intraspecifica umana, negli ultimi millenni e negli ultimi secoli, analizzare i motivi non contingenti per cui esse hanno prodotto gli effetti attuali.

Di questa esigenza sono leggibili chiare tracce nei più recenti contributi collettivi prodotti dalla scuola di Altenberg, anche se il dibattito intorno alla storia e alla sociologia umane resta il più aperto ad esiti divergenti, o addirittura contrapposti, fra gli esponenti della scuola e fra i loro più diretti interlocutori.

Ad esempio, nel volume collettaneo *Die Evolutionäre Erkenntnistheorie im Spiegel der Wissenschaften*, pubblicato nel 1996, due opposte letture della modernità emergono nei contributi sociologici di Manfred Sliwka e di Ken Jubber, interlocutori di formazione non biologica, economista il primo, sociologo il secondo.

L'intervento di Sliwka, nella sezione dedicata a "Geografia, economia e tecnica", ripropone, in ultima analisi, la rischiosa pretesa di interpretare la società umana contemporanea con il criterio della selezione naturale, che fu propria del darwinismo sociale e dello spencerismo. L'autore, che ha alle spalle una trentennale esperienza come consulente d'azienda e docente nei corsi di formazione di quadri aziendali, parte dall'idea della evoluzione biologica come graduale "ottimizzazione" dell'adattamento degli organismi al loro ambiente, e cerca di dimostrare che anche lo sviluppo economico umano è un "processo evolutivo e cognitivo", basato su strategie di ottimizzazione delle risorse<sup>6</sup>. Manager e politici dell'economia sono, attualmente, i soggetti di questo processo evolutivo, i loro progetti e le loro idee ne sono la forza propulsiva, il mercato è l'ambiente in cui queste idee vengono selezionate. Laddove tali idee non si adeguano all'ambiente, esse conducono ad una "catastrofe regolatrice". Esempi di tali catastrofi sono, secondo Sliwka, le rivoluzioni, che vanno intese come "evoluzioni ristagnate e impedito"<sup>7</sup>. Tentando un'estensione del parametro selezionistico darwiniano dalla storia naturale all'analisi delle società industrializzate umane, Sliwka finisce per compiere, piuttosto, l'operazione inversa, cioè per trasporre le regole della concorrenza economica e sociale del proprio tempo sul piano della storia naturale, incorrendo in quell'atteggiamento di rispecchiamento ingenuo delle teorie dominanti che già Marx ed Engels avevano imputato a Darwin,

<sup>6</sup> Si veda M. SLIWKA, *Wirtschaftsentwicklung als evolutionärer Erkenntnisprozeß*, in R. RIEDL - M. DELPOS (a cura di), *Die Evolutionäre Erkenntnistheorie im Spiegel der Wissenschaften*, Wien, WUV-Universitätverlag, 1996, pp. 175.

<sup>7</sup> Ivi, p. 181.

nei confronti di Malthus e Hobbes<sup>8</sup>. Secondo la lettura di Ken Jubber, invece, "la E.E. completa e arricchisce la cognizione marxiana del ruolo svolto dal lavoro e dall'attività economica nella formazione delle categorie, delle forme di pensiero, delle attività e della cultura"<sup>9</sup>. Essa deve respingere, tuttavia, quella tendenza all'assolutizzazione ideologica della cultura che si è espressa, più che in Marx, nei marxismi, e in particolar modo nella versione sovietica, rivestendo di forma materialistica un contenuto ancora essenzialmente idealistico, cioè un'immagine idealizzata dell'uomo<sup>10</sup>.

Quest'ultima via di ricerca implica il tentativo di rinnovare, partendo dallo stato attuale delle conoscenze scientifiche, quel confronto tra il materialismo dialettico di matrice filosofico-economica, e il materialismo storico-naturale di matrice biologica, già tentato da vari studiosi negli anni cinquanta-settanta.

Tale confronto rimanda ad un passaggio che la cultura moderna ha mille volte abbozzato, ma mai saputo compiere in modo coerente e generale: l'inserimento della storia biologica, e più in generale della sfera biologica, nell'ambito della storia delle società umane, e della riflessione critica sulle forme della vita associata. Vale a dire, non solo la ricostruzione della storia biologica che ha preceduto, e reso possibile, l'ominazione, tema cruciale e tuttora aperto, ma anche la ricostruzione della storia delle trasformazioni fenotipiche ed etologiche, prodotte dalla selezione culturale, *dopo* l'ominazione.

Il bisogno di un rinnovato confronto con le idee guida del materialismo critico ottocentesco e novecentesco è sentito, oggi, soprattutto da quei biologi che riconoscono la necessità di collegare una teoria critica della storia naturale ad una teoria critica della storia sociale umana, di chiarire, in modo non dogmatico, e dove è possibile sempre attraverso riscontri empirici, quali sono i principali fattori selettivi che hanno contribuito all'evoluzione cognitiva e comportamentale umana.

Ad esempio, non si possono ricostruire adeguatamente gli ul-

<sup>8</sup> Si veda, tra i riferimenti più espliciti, la lettera di Marx ad Engels del 18 giugno 1862, in MARX-ENGELS, *Opere, complete*, vol. XLI, tr. it. Roma, Editori Riuniti, 1973, p. 279.

<sup>9</sup> K. JUBBER, *Evolutionäre Erkenntnistheorie und Soziologie*, in R. RIEDL - M. DELPOS (a cura di), *Die Evolutionäre Erkenntnistheorie im Spiegel der Wissenschaften*, ed. cit., 1996, p. 236.

<sup>10</sup> Si veda K. JUBBER, in op. cit., p. 235.



timi cinquemila anni di storia cognitiva dell'uomo occidentale, senza tener conto del ruolo determinante che *lo sfruttamento socialmente organizzato delle attività umane e del mondo della natura* ha svolto nella formazione delle modalità conoscitive individuali e collettive, nelle civiltà da cui la moderna cultura occidentale è derivata. Ma, certamente, per svolgere questo tema in modo non dogmatico, andranno differenziati attentamente, e attraverso rigorose documentazioni, strutture, luoghi, epoche, classi, generi sessuali, dispositivi ed effetti sociali.

Analogamente, se si vuole affrontare in modo adeguato l'analisi dell'attività cognitiva umana, nelle sue forme attuali, non si può prescindere dal fatto che i dispositivi sociali oggi preposti alla formazione e all'informazione, nelle società industrializzate, sono, in larghissima misura, erogatori di pressioni selettive indirizzate, come diceva Lorenz, a produrre innanzitutto "l'arrendevolezza all'indottrinamento" e il comportamento consensuale. Ma il confronto tra materialismo biologico e materialismo filosofico darebbe un frutto sterile se si limitasse a denunciare genericamente l'esistenza di questo tipo di condizionamento e la sua influenza sulla sfera percettiva, valutativa, comportamentale: esso deve servire, piuttosto, ad uscire finalmente dal vago, in merito a questi temi, ad individuare specifici e significativi punti di applicazione, in cui il bagaglio concettuale ed empirico accumulato da saperi come la storia naturale, l'etologia, le scienze cognitive può aiutarci a comprendere distorsioni e patologie sociali.

Fa eco all'auspicio di Jubber una riflessione che Riedl esprimeva nelle pagine conclusive di *Biologia della conoscenza*: occorre riconoscere, nella contemporaneità come esito storico dell'illuminismo, il fallimento della grande istanza di liberazione posta dall'umanità moderna, il suo produrre "come conseguenze il contrario". Si tratta, scriveva il biologo, se sarà per noi ancora possibile, di ritentare l'illuminismo e la difesa della conoscenza a partire dalla critica radicale dei loro esiti ambientali e sociali: "A questo pensiero di un secondo illuminismo, di una liberazione dalla manipolazione e dalla subordinazione grazie alla cognizione e al sapere, ci sentiamo tutti legati"<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> R. RIEDL, *Biologia della conoscenza*, tr. it. Milano, Longanesi, 1981, p. 278.

Al centro dei saggi raccolti in questo volume c'è il rapporto tra "natura" e "seconda natura", tra natura e cultura, muovendo dalla consapevolezza dei mutamenti di significato dei termini nella svolta dall'*Antike* alla "Modernità" e nel corso dello sviluppo del pensiero moderno. In questo orizzonte proprio il termine natura è andato sempre più perdendo i connotati del suolo, del fondamento della condizione umana per apparire come l'oggetto, il materiale dell'istanza sempre più pragmatica del moderno pensiero tecnico-strumentale. Nel venir meno della posizione intermedia dell'uomo tra il divino e il naturale, nella sconnesione della classica triade Dio-uomo-mondo, la natura ora assume i contorni del più terribile, ora quelli del luogo dell'ordine la cui lettura fa risaltare il divino che è nell'uomo. Ne segue una ridefinizione del termine "seconda natura", risultato del fare umano nella sua eccedenza alla legge naturale, ma insieme in vista della formazione umana, in cui si iscrivono i destini - scelti o subiti secondo le varie prospettive - in cui l'uomo si rappresenta la sua essenza e costruisce la sua identità.

ISBN 88-7188-426-4



9 788871 884264 >

Lire 43.000

€ 22.20