

MARCO CELENTANO

L'etologia della conoscenza tra kantismo e darwinismo:
Konrad Lorenz e la Scuola di Altenberg

Estratto dagli «Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche»

Volume CVII - 1996



Officine grafiche napoletane
FRANCESCO GIANNINI & FIGLI
1997

L'etologia della conoscenza tra kantismo e darwinismo: Konrad Lorenz e la Scuola di Altenberg

Memoria di MARCO CELENTANO
presentata dal socio naz. ord. res. GIUSEPPE CANTILLO

(Seduta del 19 dicembre 1996)

1. - *Konrad Lorenz: l'interpretazione genealogica di un rompicapo kantiano*

Entrando nello studio che fu di Konrad Lorenz, nella casa dove egli era nato, ad Altenberg, ora sede del *Konrad Lorenz Institut für Evolutions und Kognitionsforschung*, l'attenzione viene subito attratta da un angolo della stanza che è rimasto quasi immutato, dagli anni in cui il grande etologo vi si recava per scrivere o studiare. Dietro la sua scrivania sono situati gli scaffali occupati dai testi che formavano la sezione filosofica della biblioteca personale di Lorenz. Distribuite in diversi scaffali si notano le opere complete di Nietzsche e (semicomplete) di Schopenhauer, parecchi volumi di Jaspers, opere di Jacobi, Wittgenstein, Nicolai Hartmann, Max Weber ed altri. Spiccano, gli undici volumi della *Immanuel Kants Werke*, nella prestigiosa edizione curata, nel 1912, da Ernst Cassirer, a cui avevano collaborato nomi noti e meno noti del neokantismo, come Hermann Cohen, Artur Buchenau, Otto Buek, Albert Gorland e B. Kellermann. Sfogliando le pagine di questi ultimi, si possono seguire le sottolineature e le note a margine, apposte da Lorenz durante una lettura che, se non fu sistematica, rappresentò tuttavia il termine di confronto da cui egli trasse, nel corso di quasi cinquant'anni di ricerche, alcuni degli elementi critici essenziali per la propria impostazione epistemologica. Circostanze biografiche e ragioni teoretiche avevano condotto l'etologo "sulle tracce di Immanuel Kant"¹: Lorenz aveva ricevuto da non molto tempo, in dono dalla moglie Margarethe, l'edizione completa dell'opera kantiana quando, nel 1940, venne chiamato ad occupare la cattedra di "Psicologia comparata" presso l'Albertus Universität di Königsberg, la città della Prussia Orientale dove era nato, aveva vissuto e insegnato Immanuel Kant.

A sollecitare la sua chiamata era stato Eduard Baumgarten, docente presso la cattedra di "Filosofia kantiana" dell'Albertus Universität. Studioso di orientamen-

¹ Königsberg: *sulle tracce di Immanuel Kant* è il titolo del secondo paragrafo del libro *Konrad Lorenz, una vita*, di Franz M. Wuketits, tr. it. Milano, Mondadori, 1991.

to pragmatista, diretto allievo di John Dewey, autore di opere sul pragmatismo americano, su Max Weber, sull'influenza di Ralph Waldo Emerson nella vita e nell'opera di Nietzsche², interessato ad una lettura critica del kantismo, Baumgarten "era alla ricerca di un secondo docente con interessi gnoseologici, ma al contempo dotato di una solida formazione biologica"³. Come già aveva fatto a Göttingen, egli cercava di riunire a Königsberg "un vivacissimo gruppetto di scienziati della natura e di scienziati dello spirito", perseguendo l'ambizioso programma di spianare la strada, attraverso tali studi e confronti, ad "una sintesi fra la ricerca naturale e la scienza dello spirito". Nell'Istituto, che Baumgarten coge- stì con Lorenz, "l'antropologia filosofica era unita con la ricerca comparata sul comportamento"⁴. In quest'ottica entrambi furono, in quegli anni, membri attivi della "Kant Gesellschaft Königsberg", e animatori dell'acceso dibattito "tra biologi e filosofi" che vi si svolgeva. All'impostazione neokantiana degli studiosi di formazione filosofica, allora attivi a Königsberg, essi opposero una rilettura in chiave storica e filogenetica, critica ma "non trascendentale", della dottrina kantiana della conoscenza. Nel 1941 Lorenz dava il suo primo importante contributo saggistico all'elaborazione di questa tematica scrivendo, e pubblicando sui "Blätter für deutsche Philosophie", un saggio intitolato *Kants Lehre vom Apriorischen im Lichte gegenwärtiger Biologie*⁵. "Nello scrivere *La dottrina kantiana dell'a priori alla luce della biologia contemporanea*" – afferma Donald Campbell – "il giovane Lorenz risolse in modo creativo un importante rompicapo epistemologico". Il rompicapo con cui Lorenz andò a confrontarsi gli era suggerito direttamente da Kant: "Se qualcuno avesse un sia pur minimo dubbio sul fatto che entrambe (cioè le forme intuitive dello spazio e del tempo) non sono determinazioni inerenti alle

² EDUARD BAUMGARTEN, *Das Vorbild Emersons im Werk und Leben Nietzsches*, Heidelberg, Carl Winter Universitätverlag, 1956. L'opera è posteriore di circa sedici anni all'epoca del primo incontro tra Lorenz e Baumgarten; diversi indizi mi fanno tuttavia ritenere che, proprio nel periodo del soggiorno a Königsberg, Lorenz venisse introdotto da Baumgarten alla lettura di Nietzsche, nell'ambito del programma di studio delle fonti critiche sul kantismo che li accomunava. L'opera completa di Nietzsche, che Lorenz possedeva nella sua biblioteca, è priva di sottolineature, ed era stata acquistata nei primi anni ottanta, ma una testimonianza verbale di Monika Kickert, sua segretaria e inseparabile collaboratrice per oltre quarant'anni, mi ha confermato che Lorenz possedeva, al tempo del soggiorno a Königsberg, altri volumi di Nietzsche che, nel trasporto, dopo che lo scienziato dovette partire, chiamato come medico militare, andarono perduti insieme ad altro materiale. Nel corso di un soggiorno di studio presso l'istituto di Altenberg, nel 1992, ho ritrovato, nel primo volume del libro di Baumgarten, che Lorenz possedeva nella sua libreria, oltre alla dedica a mano in terza di copertina, una lettera autografa dell'autore, dimenticata tra le pagine del volume, e datata "Natale 1958", che accompagnava l'invio del testo a Lorenz. Baumgarten scriveva a Lorenz che "molti dettagli" avrebbero potuto annoiarlo, ma che, probabilmente meglio di lui (wahrscheinlich besser als ich) l'etologo avrebbe potuto individuare anche alcune cose "sorprendenti".

³ FRANZ M. WUKETITS, *Konrad Lorenz, una vita*, tr. it. cit., p. 60.

⁴ KONRAD LORENZ, *La scienza naturale dell'uomo. Il manoscritto russo*, tr. it. Milano, Mondadori, 1993, p. 105.

⁵ Il testo è oggi accessibile in traduzione italiana, con il titolo leggermente modificato (*La dottrina kantiana dell'a priori e la biologia contemporanea*), in Konrad Lorenz, *Natura e destino*, Milano, Mondadori, 1985.

cose in sé, ma soltanto al loro rapporto con la sensibilità, allora vorrei sapere come si possa ritenere possibile che noi sappiamo a priori, e quindi prima di ogni contatto con le cose, prima cioè che esse ci siano date, come debba essere l'intuizione di esse, il che appunto accade per quanto riguarda lo spazio e il tempo" [Immanuel Kant, *Prolegomeni ad ogni futura metafisica*, par. 11]. Kant era evidentemente convinto che, in linea di principio, fosse impossibile dare una risposta a questa domanda in termini scientifici. Riconoscendo che le forme dell'intuizione e le categorie concettuali non vengono prodotte, come credevano gli empiristi [...] dall'esperienza individuale, Kant vedeva in ciò la dimostrazione necessaria che esse erano in effetti indispensabili al pensiero e che perciò non venivano affatto 'prodotte' in senso proprio, quanto piuttosto date a priori"⁶.

Era tuttavia a partire dalle premesse condivise dallo stesso Kant, e cioè da un realismo pluralistico che riconosce come reali sia l'esistenza indipendente delle cose "esterne", che l'esistenza "soggettiva" che le esperisce, e da una teoria della conoscenza che riconosce alla forme a priori della sensibilità il valore di condizioni dell'esperienza, che Lorenz intendeva introdurre la risposta resa possibile dal discorso storico-genealogico della biologia: "l'organizzazione degli organi di senso [...] che permette agli essere viventi di orientarsi nel mondo, deriva filogeneticamente dalla contrapposizione e dal successivo adattamento a quegli elementi reali che essa ci fa apparire come spazio fenomenico. Per l'individuo essa è pertanto un a priori, in quanto è precedente a ogni esperienza, e necessaria al fine di permettere ogni esperienza. La sua funzione però è storicamente determinata"⁷, *a priori per l'individuo ma non per la specie*.

È possibile confrontare l'impostazione del problema conoscitivo e dell'indagine sulla genesi delle facoltà interpretative umane, proposta da Lorenz, in chiave storico-genealogica, con l'impostazione trascendentale kantiana? È possibile, sulla base di un tale confronto, cercare di comprendere quale di queste due impostazioni presenti aspetti più vantaggiosi ai fini di una comprensione dell'effettiva esperienza umana, quale di esse riesca ad attenersi più rigorosamente a questa esperienza ed offra una più vasta possibilità di collegare i fenomeni che in essa si presentano? La risposta, in apparenza paradossale, è che tale confronto è possibile solo in parte, poiché il discorso kantiano *non offre ipotesi sulle origini* della struttura ragione. Esso si limita a postularne l'esistenza, a descriverla come "natura" o "facoltà" dell'uomo, governata da proprie e "immutabili leggi", sulle quali si basa, a sua volta, l'essere dell'apparire. L'impianto formale e teoretico della prima Critica, scrive Aldo Masullo, vieta a se stesso di porre il problema di

⁶ Ho lasciato la citazione kantiana così come compare tradotta nell'edizione italiana dell'opera in cui Lorenz la cita (*L'altra faccia dello specchio*, tr. it. Milano, Adelphi, 1974, p. 30). La frase tra parentesi tonde e il rimando bibliografico in parentesi quadre sono di Lorenz. La traduzione del passo kantiano differisce solo leggermente, e in modo non rilevante, da quella reperibile in IMMANUEL KANT, *Prolegomeni ad ogni futura metafisica*, a cura di Raffaele Ciafardone, tr. it. Roma-Bari, Laterza, 1992, p. 96.

⁷ KONRAD LORENZ, *L'altra faccia dello specchio*, tr. it. cit., p. 30.

un'origine spaziale e temporale della ragione, poiché le stesse dimensioni spazio e tempo si costituiscono sulla base delle forme a priori della sensibilità, ed "il concetto di causa è esso medesimo una funzione a priori della ragione, e non ha quindi senso applicarlo alla ragione"⁸. "In sostanza non è possibile risalire 'oltre' le kantiane forme intuitive e categorie date a priori dalla ragione"⁹, non è possibile, nell'orizzonte teoretico kantiano, porre la domanda sul "da dove" della ragione e delle sue conoscenze a priori, sottolinea Franz Wuketits. Il grandioso impianto della *Critica della ragion pura* resta pur sempre esposto a questo "scandalo", che vari interpreti hanno sottolineato, di poggiare interamente su un postulato, poiché l'affermazione di una "natura razionale", comune a tutti gli uomini, risulta, sulla base dell'impostazione kantiana, un postulato *esigenziale*, come tale non fondabile criticamente sul piano trascendentale. Su questo piano infatti anche la stessa esistenza di altri soggetti resta, a rigore, indimostrabile¹⁰.

"Lorenz non ha confutato la gnoseologia kantiana (non era certo questa la sua intenzione), ma l'ha piuttosto inquisita"¹¹, scrive Wuketits. Il punto in cui la riflessione lorenziana inquisisce la filosofia di Kant è esattamente quello del passaggio dal realismo alla gnoseologia. In questo passaggio Lorenz può individuare con precisione, dal suo punto di vista, le inconseguenze del realismo kantiano. L'etologo non cerca di "confutare" il discorso di Kant, se non nel punto in cui questo stabilisce l'inconseguenza tra la reale coesistenza di quantomeno un essere conoscente e delle cose, e la conoscibilità di questa relazione, ovvero dove Kant stabilisce la totale irrelazionabilità di "fenomeno" e "cosa in sé".

2. - *Realismo ipotetico e indagabilità di principio della relazione con l'altro da sé*

Con la "Confutazione dell'idealismo", inserita nella seconda edizione della *Critica della ragion pura*, Kant rovescia, come è noto, il rapporto instaurato dalle precedenti forme di idealismo tra esperienza interna ed esperienza esterna, rapporto basato sul presupposto "che l'unica esperienza immediata sia quella interna, e che da essa soltanto si possano dedurre le cose esterne". La confutazione kantiana consiste nel mostrare la dipendenza dell'esperienza interna dall'"intuizione permanente" di un che di esterno, e nel concluderne che "la percezione di questo permanente non è possibile se non mediante una cosa fuori di me, e non mediante la semplice rappresentazione di una cosa fuori di me [...] perciò la determinazione della mia esistenza nel tempo non è possibile se non per l'esistenza di cose reali, che io percepisco fuori di me"¹². Con Kant si fa chiaro che

⁸ ALDO MASULLO, *Metafisica*, Milano, Mondadori, 1980, p. 211.

⁹ FRANZ M. WUKETITS, *Konrad Lorenz, una vita*, tr. it. cit., p. 68.

¹⁰ Cfr. su questo i primi tre capitoli del libro di ALDO MASULLO, *Fichte. L'intersoggettività e l'originario*. Napoli, Guida, 1986.

¹¹ FRANZ M. WUKETITS, *op. cit.*, p. 68.

¹² IMMANUEL KANT, *Critica della ragion pura*, tr. it. Bari, Laterza, 1981, p. 230.

l'esperienza immediata, e insorgente indipendentemente dalla propria volontà, sulla quale soltanto può fondarsi in generale un tentativo di conoscenza, è tanto esperienza interna quanto esperienza esterna. La presenza del mondo è altrettanto immediata, e costitutiva della soggettività, quanto l'esperienza interna. "Kant è idealista trascendentale" – scrive Aldo Masullo – "perché concepisce la verità delle cose come funzione delle forme universali della soggettività ma nega che funzione della forma universale della soggettività sia anche l'esistenza della cosa. L'esistenza della cosa non solo non è riducibile alla relatività rappresentativa del singolo soggetto, come avverrebbe in un idealismo empirico, ma non lo è neppure all'universalità formale del soggetto"¹³.

L'esistenza delle cose non soltanto è fuori di me (*ausser mir*), empiricamente, "ma è altresì fuori di noi (*ausser uns*) trascendentalmente": qualcosa esiste indipendentemente dall'uomo e dal suo conoscerla. La seconda edizione della *Critica della ragion pura* (1787) specifica e differenzia l'idealismo trascendentale, distinguendolo dall'idealismo "dogmatico" di Berkeley e da quello "problematico" di Cartesio, per il realismo pluralistico che esso afferma, implicando che "la coscienza della mia propria esistenza è a un tempo immediata coscienza dell'esistenza di altre cose fuori di me"¹⁴.

Tuttavia, scrive Lorenz, "secondo Kant tutto quello che si può affermare della cosa in sé è la realtà della sua esistenza [...] il rapporto che sussiste tra la cosa in sé e il modo in cui essa impressiona la nostra sensibilità e si manifesta nell'ambito della nostra esperienza" viene "determinato esclusivamente dalle forme dell'intuizione e dalle categorie", le quali "non sono rapportabili né per astrazione, né in altri modi, ai principi che ineriscono alle cose in sé"¹⁵. Per Kant alla base della struttura conoscitiva e morale della ragione umana non vi possono essere condizionamenti storici, empirici o sociali: intelletto e ragione formano una sfera "a base della quale non c'è un'antropologia (una condizione empirica)"¹⁶.

Ne risulta un radicale dualismo gnoseologico per cui "la validità dei principi primi della ragione è, secondo Kant, assoluta, indipendente per principio dalle leggi della natura reale" e si fonda solo sulle facoltà del soggetto, mentre "la cosa in sé è [...] per principio inconoscibile". Da qui si dipartono i "problemi che il biologo [...] deve porre a Kant": "non è perlomeno verosimile che almeno in parte le leggi generali del nostro meccanismo intellettuale siano correlate con quelle del mondo reale esterno?". Può un essere vivente ed esperiente, che realmente coesiste con cose che sono altro da lui, e che hanno quindi propri stati e "leggi" di organizzazione, "sottrarsi nei propri principi costitutivi all'influsso di queste leggi, al punto che sia possibile elaborare una dottrina dei fenomeni empirici del

¹³ ALDO MASULLO, *Fichte. L'intersoggettività e l'originario*, ed cit., p. 30.

¹⁴ IMMANUEL KANT, *Critica della ragion pura*, tr. it. cit., p. 231.

¹⁵ KONRAD LORENZ, *Natura e destino*, raccolta di saggi, tr. it. Milano, Mondadori, 1985, p. 83.

¹⁶ IMMANUEL KANT, *Critica della ragion pura*, tr. it. cit., p. 636.

tutto indipendente dalla dottrina della cosa in sé, come se l'una non avesse niente a che fare con l'altra?"¹⁷.

Da un'analisi del postulato kantiano della coesistenza, come condizione necessaria della conoscenza, è in effetti possibile trarre alcune conseguenze logiche: se si ammette l'esistenza di cose indipendenti, quanto al loro effettivo esistere, dalla volontà e dall'azione del soggetto, allora non si può pensare queste cose come indefinitamente e illimitatamente plasmabili dall'intelletto umano. Occorre invece pensare che esse offrano una resistenza ed una differenza ai tentativi umani di configurarsele e di agire su di esse, cioè che le cose prescrivono limiti alla loro "formazione" possibile, ed esattamente in questa limitazione si manifestano ed offrono anche la possibilità di un approccio conoscitivo positivo. Se l'uomo è fin dall'inizio della sua vita individuale, o della sua storia come specie, a contatto con le cose in sé, sia pure nella forma del percepirle solo fenomenicamente, egli deve pure aver interagito in qualche modo con esse, e la natura di tale relazione deve essere stata tale che l'uomo ha continuato a poter esistere anche dando alle cose le forme che derivano dalle sue proprie strutture percettivo-intellettive. Insomma o le cose esistono, e allora le modalità conoscitive umane rendono necessariamente conto delle relazioni che gli uomini instaurano con esse, quanto meno da un punto di vista pratico (poiché ciò che esiste indipendentemente da me limita pure il campo delle modalità del mio possibile approccio ad esso), oppure le cose non esistono, e allora l'idealismo trascendentale ricade in un idealismo assoluto e nei paradossi che esso comporta. L'idea di una ragione "legislatrice" della natura richiama, come suo complementare, l'idea di una "cosa in sé" inerte di fronte all'atto della conoscenza, esposta ad esso nella più completa plasmabilità, nel più totale silenzio. In questo senso non è però esatto dire che il discorso kantiano parte dal presupposto della totale "inconoscibilità" della cosa in sé: esso le prescrive invece delle "proprietà", sia pur negative, vale a dire appunto la sua completa disponibilità, la sua illimitata plasmabilità da parte dell'intelletto. Occorre dire allora che l'ipotesi di una "cosa in sé" che esiste, ma si presta completamente e senza limitazioni alle costruzioni intellettuali umane, resta nella radicale ambiguità di un "realismo" non spinto fino in fondo, un realismo che non diviene critico: esso afferma l'esistenza delle cose, ma ascrive a queste i caratteri della non esistenza, nella misura in cui nega che esse intervengano nel determinarsi delle loro stesse modalità di manifestazione. Il fatto che "la cosa in sé" venga generalmente "denominata al singolare" è sintomatico di questa radicale ambiguità tra l'affermarne e il negarne l'esistenza: "Non esiste una cosa in sé, esistono molte cose in sé" ribadisce Lorenz, citando il filosofo friburghese Szilasi. Il fatto che gli oggetti del mondo fenomenico si presentino alla sensibilità e all'intelletto umano già organizzati e differenziati in regioni, classi, generi eccetera, non è in alcun modo ascrivibile solo alla struttura conoscitiva del soggetto, esso è indica-

¹⁷ *Ivi*, p. 84.

tore di una pluralità reale, sebbene ogni singolo essere vivente colga solo certe differenziazioni possibili e non altre.

Nel 1973, riprendendo questa tematica nel saggio intitolato *L'altra faccia dello specchio. Per una storia naturale della conoscenza umana*, Lorenz ha precisato la propria posizione filosofica nei termini di un "realismo ipotetico", secondo cui ogni conoscenza umana è sempre, nel contempo, interpretazione soggettiva ma anche *relazione reale* con l'oggetto o con l'evento con cui si ha a che fare. Ogni conoscenza è schematizzazione e costruzione e quindi ha, dal punto di vista critico, un valore soltanto "ipotetico", ma "ciò che viviamo come esperienza è sempre un confronto del reale che è in noi con il reale fuori di noi" e questo confronto intanto si rende possibile in quanto "il nostro apparato conoscitivo stesso è un elemento del mondo reale, il quale proprio contrapponendosi e adattandosi ad elementi altrettanto reali, ha raggiunto la propria forma attuale"¹⁸.

È esattamente il fatto che, fin da quando esiste, la specie umana ha dovuto rapportarsi a cose ed esseri che non si piegavano passivamente al suo tentativo di dargli forma, ma a questo resistevano e a loro volta contribuivano a determinare le forme interpretative e comportamentali umane, che rende le capacità orientative di cui attualmente disponiamo qualcosa su cui, entro certi limiti, possiamo fare affidamento, e che rende il rapporto tra il reale che è in noi e il reale fuori di noi "per principio indagabile".

3. - *A priori individuale e a posteriori storico*

Il luogo proprio dove hanno sede quelle strutture che, attraverso la loro attività selettiva e schematizzante, producono le forme più elementari della conoscenza umana è il *corpo organico*. Lo stato di preorganizzazione di questi apparati organici va considerato non un dato immutabile della ragione umana, ma un prodotto della storia filogenetica, sociale e individuale.

Introducendo questo tipo di riflessione Lorenz traduceva il concetto kantiano di "forme a priori della sensibilità", non derivanti dall'esperienza ma piuttosto condizioni di essa, nella cognizione di uno stato storico di preadattamento degli organi, prodotto dell'esperienza filogenetica della specie, e condizione necessaria dell'esistenza e dell'esperienza individuale. Bisogna rendersi conto, scriveva l'etologo, che questa concezione dell'a priori come "organo", o meglio "come funzione di un organo", "implica la sua distruzione come concetto: ciò che deriva dall'adattamento storico della specie [...] è dato in un certo senso a posteriori"¹⁹, poiché è il prodotto storico di una relazione reale, di un'effettiva interazione della specie con altri elementi coesistenti. In quanto prodotto di questa interazione l'intelletto umano "non prescrive in alcun modo leggi alla natura, proprio come

¹⁸ KONRAD LORENZ, *L'altra faccia dello specchio*, tr. it. cit., p. 26.

¹⁹ KONRAD LORENZ, *Natura e destino*, tr. it. cit., p. 84.

lo zoccolo del cavallo non prescrive al terreno la sua forma, come questo esso 'inciampa' in modificazioni impreviste dell'ambiente esterno"²⁰. "Gli a priori della ragione", in quanto tali, non offrono di per sé garanzie di efficacia: "i fondamenti della ragione pura sono imperfetti nella loro naturalità, esattamente come le nostre macchine, ma altrettanto reali. La nostra ipotesi di lavoro suona quindi: tutto è ipotesi di lavoro; non solo le leggi naturali, che ricaviamo a posteriori e individualmente, per astrazione, dal materiale della nostra esperienza, ma anche le leggi della ragion pura"²¹.

Ne consegue, secondo Lorenz, che è "del tutto ovvio che l'esistente abbia innumerevoli altre facce" e che noi "non abbiamo nessun 'organo' per coglierle, proprio perché durante la filogenesi non siamo stati costretti a sviluppare particolari forme di adattamento nei loro confronti"; il che non implica che non possiamo trovarci, nel presente o nel futuro, in una tale necessità.

"D'altra parte" - aveva affermato l'etologo già nel testo del 1941 - "indagare e esaminare la forma di questo rapporto, se esso si attui sotto forma di simboli grossolanamente semplificati e solo superficialmente affini, o se consenta di individuare particolari e quale sia il suo grado di precisione, tutto questo è oggetto di un importantissimo campo della ricerca comparata. Con questa ricerca sulle forme di conoscenza preumane speriamo di trovare punti d'appoggio per lo studio dei meccanismi e delle origini storiche della nostra stessa conoscenza, che ci consentano anche di approfondirne la critica: senza questi confronti tutto ciò non sarebbe possibile"²².

Il fatto che i limiti, che separano ciò che è oggetto possibile di esperienza da ciò che non lo è, siano diversi per ogni specie trova il suo fondamento non solo nel "diverso livello evolutivo" cui le varie specie sono giunte, ma altrettanto nel fatto che "ognuna di esse si mostra anche interessata ad aspetti molto diversi della realtà extrasoggettiva"²³. Mettendo a confronto tutti questi diversi "apparati immagine del mondo", la circostanza che appare più importante "è che, fin tanto che i messaggi provenienti dall'esterno si riferiscono allo stesso elemento del mondo circostante essi non si contraddicono mai tra loro"²⁴. Anche nel comportamento animale più elementare, quale può essere, ad esempio, la "reazione fobica" di un unicellulare acquatico come il paramecio (*paramecium*), che urtando un ostacolo arretra, ruota su se stesso, e poi riprende a nuotare in avanti, senza poter calibrare la direzione scelta, si manifesta, secondo Lorenz, un sapere che coglie "qualcosa di letteralmente 'oggettivo' sul mondo esteriore": "dell'oggetto il paramecio sa soltanto che esso gli impedisce di avanzare nella direzione di prima. Questa 'conoscenza' resiste alla critica che noi potremmo formulare a partire dal punto

²⁰ KONRAD LORENZ, *L'altra faccia dello specchio*, tr. it. cit., p. 26.

²¹ KONRAD LORENZ, *Natura e destino*, tr. it. cit., p. 97.

²² KONRAD LORENZ, *Ivi*, p. 86.

²³ KONRAD LORENZ, *L'altra faccia dello specchio*, tr. it. cit., p. 34.

²⁴ *Ivi*, p. 34.

di vista della nostra assai più complessa e articolata visione del mondo. Noi potremmo effettivamente consigliare spesso all'animaletto una direzione più opportuna di quella che esso sceglie del tutto a caso, ma ciò che esso sa è assolutamente giusto: non è possibile proseguire nella stessa direzione"²⁵.

Seguendo Egon Brunswick e Donald Campbell, Lorenz ha chiamato "razio-morfe" tutte quelle attività cognitive animali e umane che "da un punto di vista sia funzionale che formale [...] sono strettamente analoghe a procedimenti logici", e tuttavia si svolgono in regioni del sistema nervoso inaccessibili alla nostra [...] capacità di autoosservazione. Ciò che attraverso questo tipo di prestazioni viene estratto, e codificato in informazioni etologicamente rilevanti, corrisponde sempre a caratteristiche che permettono di *riconoscere* l'oggetto, cioè a caratteristiche invarianti di esso: "Anche un'ape, che possiede un apparato di costanza cromatica in ampia misura analogo al nostro, non è assolutamente interessata al colore dell'illuminazione dell'ambiente; ciò che essa deve essere in grado di fare è riconoscere un fiore ricco di nettare a partire dal suo 'colore particolare', cioè sulla base di caratteristiche riflessive che gli sono costantemente inerenti, indipendentemente dal fatto che esso venga illuminato dalla luce azzurrina del mattino o da quella rosata della sera"²⁶. Sulla base di queste operazioni selettive, e protoastrattive, comuni a moltissime specie, si strutturano ulteriori attività che rendono capace un organismo "di isolare i caratteri costanti che non contraddistinguono un solo oggetto, ma piuttosto tutto un genere di oggetti"; questa prestazione, nata nel corso della filogenesi prima di qualsiasi astrazione razionale, "è propria dei mammiferi più evoluti e degli uccelli così come dei bambini".

4. – *Erhard Oeser: etologia, neuroepistemologia e metodo trascendentale*

Correlando gli studi etologici di Lorenz con le più avanzate ricerche sul sistema nervoso centrale, e con una approfondita conoscenza dei testi kantiani, Erhard Oeser ha compiuto un preciso accostamento tra la struttura formale della ragione, descritta da Kant, e i meccanismi cognitivi messi in evidenza dalla ricerca etologica e neurologica.

Oeser cerca di mostrare la correttezza descrittiva e l'utilità interpretativa del modello kantiano ai fini di una "neuroepistemologia", di un'"anatomia funzionale" dei meccanismi conoscitivi umani, e afferma "l'indispensabilità di quel metodo che Kant ha definito 'trascendentale', e che non va confuso con l'antiquato metodo descrittivo di una psicologia introspettiva. Si tratta di un metodo non speculativo, bensì logico-analitico, che trae dall'osservazione dei prodotti consoci-

²⁵ *Ivi*, pp. 25-26.

²⁶ *Ivi*, p. 202.

tivi umani effettivamente presenti, le condizioni delle loro possibilità nell'apparato cognitivo. Esso compie dunque un'anatomia funzionale della struttura"²⁷.

Egli mette in rilievo innanzitutto l'analogia tra le funzioni svolte dalle kantiane "forme a priori della sensibilità" e quelle capacità discriminatorie, la cui possibilità dipende in larga misura da condizioni fissate geneticamente, che Lorenz aveva individuato come "meccanismi per l'acquisizione di informazioni momentanee" (Augenblicksinformationen auswertenden Mechanismen).

La funzione di questi meccanismi, aveva osservato Lorenz, "consiste nel procurarsi e nel valutare [...] un sapere relativo a condizioni che si verificano momentaneamente [...] e con cui bisogna essere in grado di fare *immediatamente* i conti", essi mettono in grado l'organismo di rispondere ad una determinata configurazione ambientale "anche se questa non si è mai presentata nella sua attuale forma né alla specie nel corso del suo sviluppo filogenetico, né all'essere singolo durante la sua vita individuale"²⁸. Oeser rintraccia i supporti genetici e neurologici dei meccanismi comportamentali osservati da Lorenz in quei processi di "condensazione dell'informazione" (Informationsverdichtung) che producono, durante lo sviluppo ontogenetico dell'organo cerebrale, una stratificazione di livelli informativi diversificati ma funzionalmente connessi tra loro. Durante le prime fasi dello sviluppo ontogenetico del cervello "l'informazione genetica si fissa a strutture cerebrali macro e microanatomiche", in seguito queste strutture, offrendo una prima rete decodificatoria per le informazioni continuamente provenienti dall'ambiente interno ed esterno dell'organismo, agiscono, rispetto ad esse, come un "sistema strutturale aprioristico".

Sulla base di questa prima mappa, tracciata dall'informazione genetica, l'organo cerebrale umano continua a svilupparsi, all'incirca fino al trentesimo anno di vita, differenti stratificazioni di codificazioni informative tra loro connesse. Ogni individuo ha bisogno di articolare, in relazione al suo ambiente e alle sue attività, una rete di informazioni specifiche. Durante lo sviluppo ontogenetico dell'organo cerebrale livelli di informazione, che prima erano acquisiti esclusivamente come momentanei, possono concentrarsi "in strutture fisse che rappresentano a loro volta un sistema strutturale aprioristico" per l'acquisizione di nuove informazioni momentanee: "La successione dei singoli 'passi di adattamento' del cervello nell'ambiente forma" - scrive lo studioso - "una propria sequenza biografica", e "questa sequenza biografica è di estrema importanza per la differenziazione interna individuale del cervello, per il quale tuttavia certi specifici limiti non vengono superati"²⁹. Fondamentale per questo dispiegamento delle funzioni cognitive è il processo della crescita di connessioni sinaptiche, cioè di appendici cellulari nervose, che la più recente ricerca neurologica ha assodato protrarsi

²⁷ ERHARD OESER, *Psychozoikum*, ed. cit., p. 98.

²⁸ KONRAD LORENZ, *L'altra faccia dello specchio*, tr. it. cit., p. 57.

²⁹ ERHARD OESER, *Psychozoikum*, ed. cit., p. 104.

anche nei primi decenni successivi alla nascita: "Ogni singolo uomo deve inserire, durante il prolungato periodo di maturazione postnatale del cervello, determinati parametri ambientali nel 'procedimento rapido della genesi sinaptica' (Schnellverfahren der Synaptogenese), nelle sue strutture comportamentali e nel suo programma di reazioni. Questo processo di interconnettività neuronale, che comincia verso l'ottavo mese di vita, si conclude solo nel terzo decennio di vita"³⁰.

Queste diverse strutture formano, però, secondo Oeser, solo la base fisiologica delle "forme intuitive" e delle modalità categoriali, individuate da Kant come a priori della sensibilità e dell'intelletto. Esse sono necessarie ma non sufficienti a spiegare la complessità, la differenziazione e lo sviluppo dei processi cognitivi animali e umani: "una spiegazione evolucionistica dell'a priori kantiano deve essere molto più complessa, differenziata e dinamica dei tentativi fatti fin'ora. L'intero sistema delle condizioni cognitive aprioriche del soggetto forma una gerarchia di strati dinamici interdipendenti, nei quali la percentuale di nudo adattamento cala sempre ed elementi costruttivi subentrano più fortemente, fino al punto che [...] in cima a questa gerarchia sorgono costrutti indipendenti dall'esperienza in forma di conoscenze sintetiche a priori". I "meccanismi per l'acquisizione di informazioni momentanee", orientati nella loro costituzione filogenetica e ontogenetica dalle caratteristiche invarianti della specie, e guidati nell'organismo adulto dai processi coordinati del sistema nervoso centrale, offrono, secondo Oeser, solo un primo reticolo interpretativo, un primo schema decodificatorio, che risulta, entro limiti più o meno ampi di variabilità, tipico della specie, aprioristicamente strutturato e condizionante per l'esperienza individuale. Tali meccanismi svolgono funzioni assimilabili in parte a quelle che Kant assegna alle forme a priori della sensibilità, essi hanno tuttavia bisogno di una 'formazione', che dura almeno fino al trentesimo anno di vita e varia necessariamente, sebbene entro certi limiti, da individuo a individuo. Attraverso questa formazione le stesse modalità percettive vengono mediate e modellate dal contesto ambientale e sociale, dalle condizioni di vita e di conoscenza che esso offre.

Oeser propone perciò un "modello a due stadi" (Zwei-Stufen-Model) in cui "filogenesi" e "ontogenesi", dotazione cerebrale e formazione culturale, concorrono insieme a costituire qualcosa di simile alla categorizzazione kantiana: essa è il frutto di una stratificazione gerarchica di livelli informativi coordinati dal sistema nervoso centrale, che integra le informazioni geneticamente fissate con le esperienze ambientali, verbali, culturali. Questi processi strutturano, durante l'ontogenesi postnatale, e in concomitanza con la maturazione cerebrale e complessiva dell'individuo, funzioni simili a quelle che Kant assegna all'"intelletto" umano.

Infine "questa ricostruzione permette di riconoscere [...] anche che 'la ragione umana ha una tendenza naturale' a superare i limiti dell'esperienza in maniera arischiata e avventurosa", cioè a produrre, come la "ragione" kantiana, costrutti

³⁰ *Ivi*, p. 103.

“indipendenti dall’esperienza”, e non sostenuti da essa: “Ciò significa che conoscenze a priori, indipendenti dalla loro verifica empirica, prodotte all’interno del sistema neurologico e mentale, formano la base per il superamento della nicchia cognitiva peculiare dell’uomo, che si è sviluppata come risultato dell’adattamento dei nostri canali cognitivi”³¹.

Il ragionamento di Oeser mantiene una rigorosa aderenza al modello formale kantiano, e sottolinea che Kant stesso aveva insistito, nei suoi studi precritici, sull’importanza di un corretto sviluppo fisiologico dell’organo cerebrale, affinché esso ottenga “i gradi di perfezione che gli appartengono”, ma è fuor di dubbio che, per Oeser, l’apriorismo percettivo e intellettuale è una modalità *funzionale* che si struttura e si ristrutturata durante l’esperienza stessa dell’individuo e della specie, e non un modulo formale le cui caratteristiche siano date una volta per sempre, e invariabili “per tutti gli esseri razionali”. Inoltre l’analisi dei criteri interpretativi che agiscono nella percezione e nella categorizzazione dell’uomo, non viene affidata da Oeser solo ad una neuroepistemologia, non è rivolta soltanto *all’interno* del soggetto conoscente e della sua sfera pensante. Essa cerca di superare sia la dimensione storica del trascendentalismo, sia quella semplice trasposizione dell’a priori dal piano trascendentale a quello fisiologico che, se ipostatizzata, ricade in un naturalismo dogmatico. Evidenziando il momento della “costruzione sociale della conoscenza” Oeser sottolinea che ogni esperienza percettiva e conoscitiva è per l’uomo non soltanto il risultato di una storia naturale e di una “sequenza biografica”, di una filogenesi e di un’ontogenesi biologicamente intese, ma anche sempre il prodotto di una modalità sociale di relazione con gli oggetti, e con gli altri soggetti della conoscenza.

5. – *Rupert Riedl: il superamento del modello adattamentistico neodarwiniano*

Istituendo un confronto tra la dottrina kantiana dell’a priori e la biologia contemporanea, afferma Franz Wuketits, Lorenz ha tentato “una sintesi significativa: la sintesi tra la gnoseologia di Kant e la teoria dell’evoluzione di Darwin”³².

L’etologia della conoscenza produce, attraverso questo accostamento, una sorprendente ritraduzione sia della problematica gnoseologica che di quella evolutivista. Essa ribalta il presupposto gnoseologico secondo cui la conoscenza degli oggetti “esterni” dipende esclusivamente dalle funzioni del “soggetto”, mostrando che invece ogni singolo “soggetto vivente ed esperiente”, non solo nelle sue forme di conoscenza, ma anche nelle sue condizioni di *esistenza*, nel suo più intimo e costitutivo stato “ontologico”, cioè nel suo corpo organico, è il *prodotto* di “processi di conoscenza” che lo hanno storicamente preceduto.

³¹ *Ivi*, p. 104.

³² FRANZ M. WUKETITS, *Konrad Lorenz, una vita*, tr. it. cit., p. 74.

Questa stessa chiave di lettura si rivela utile non solo nella rielaborazione etologica dell'apriorismo, ma anche nella reinterpretazione globale del darwinismo: interpretando l'intera storia del vivente e delle sue trasformazioni come una "storia naturale della conoscenza", Lorenz ha affermato che il *fatto stesso che gli organismi si sono differenziati in specie* va compreso come l'effetto di un processo conoscitivo, e che solo in questa prospettiva "l'origine delle specie" si rende effettivamente spiegabile.

Formatosi nel clima culturale del neodarwinismo novecentesco, e della "nuova sintesi" tra selezione e genetica da esso inaugurata, Lorenz ne ha tuttavia messo in evidenza un limite teoretico fondamentale: se si dovesse considerare l'evoluzione organica esclusivamente come il frutto della "eliminazione di ciò che è inadatto" e dell'accumulo graduale di piccole variazioni favorevoli, "allora il lasso di tempo di pochi miliardi di anni che, secondo i fisici, sulla base del calcolo del tempo di disintegrazione delle sostanze radioattive, corrisponderebbe all'età della terra, non sarebbe stato sicuramente sufficiente ad assicurare la comparsa e lo sviluppo, a partire dagli organismi più semplici, della specie umana"³³. Questo problema classico del darwinismo può essere risolto solo ammettendo che la maggior parte degli organismi animali non si adatta e non si è adattata passivamente a condizioni esterne, ma ha piuttosto *prodotto* le condizioni della propria esistenza, attraverso trasformazioni della propria fisiologia, del proprio comportamento e dell'ambiente esterno. Il comportamento animale e umano appare, in quest'ottica, sia come il prodotto di tale processo di conoscenza (nelle sue componenti ereditarie o comunque trasmesse), sia come il *tramite* fondamentale attraverso cui esso si svolge.

Lorenz concepisce anche l'ereditarietà genetica come una forma di trasmissione di conoscenze, di potenzialità interpretative e relazionali: ancor prima che nel regno animale comparisse una capacità di apprendimento individuale e di automodificazione del comportamento attraverso l'esperienza, strumento fondamentale di acquisizione di informazioni è stata, secondo l'etologo, la modificazione ereditaria adattativa. Senza mettere in discussione l'idea basilare del neodarwinismo, secondo cui le mutazioni genetiche non sono mai preorientate in senso adattativo, Lorenz riteneva che ad ogni effettivo adattamento, di ogni singola specie, è corrisposta un'acquisizione di informazioni su elementi dell'ambiente esterno, da parte di quella specie.

Solo intendendola come un processo di "acquisizione di informazioni" l'evoluzione organica può essere spiegata, secondo l'etologo, senza ricorrere ad alcun tipo di determinismo, né finalistico, né genetico, né ambientalistico. In questa prospettiva, infatti, essa trova i suoi elementi direzionali non solo nella selezione reciproca tra gli organismi, ma anche in quell'attività di *ricerca o costruzione di*

³³ KONRAD LORENZ, *L'altra faccia dello specchio*, tr. it. cit., p. 61.

determinate condizioni interne ed esterne, che tutti gli organismi svolgono continuamente attraverso la reattività fisiologica e il comportamento.

Questa posizione è stata sviscerata e approfondita nelle sue conseguenze da Rupert Riedl. Il realismo ipotetico e la reinterpretazione dell'a priori individuale come a posteriori storico, la cognizione della storia di tutte le specie viventi come "storia della conoscenza" e l'attenzione al comportamento come elemento attivo e dinamico di questo processo divennero infatti, intorno ai primi anni settanta, il patrimonio comune di un gruppo di studiosi che si strinse intorno a Lorenz, cercando di approfondire le linee di ricerca da lui suggerite. Il primo nucleo di questo gruppo nacque dal sodalizio tra Konrad Lorenz, Rupert Riedl, noto allora come biologo marino ma già impegnato nel tentativo di risolvere, in senso anti-meccanicistico, alcune aporie della teoria neodarwiniana dell'evoluzione, ed Erhard Oeser, ricercatore di formazione filosofica che, dopo aver approfondito in diversi studi l'idealismo tedesco, aveva rivolto i suoi interessi alla storia e alla filosofia della scienza. Da questi incontri nacque, nel 1977, un gruppo permanente di ricerca, che nell'ambiente scientifico viennese venne denominato *Circolo di Altenberg*. Intento programmatico del gruppo era quello di elaborare una "teoria evoluzionistica della conoscenza" (*evolutionäre Erkenntnistheorie*), a partire da quella sintesi tra la teoria genealogica darwiniana e l'apriorismo gnoseologico kantiano, e da quella audace reinterpretazione etologica del darwinismo stesso, che Lorenz aveva iniziato ad elaborare.

Un anno dopo la morte di Lorenz, avvenuta nel 1989, questo gruppo di suoi amici e collaboratori ha fondato il *Konrad Lorenz Institut für Evolutions und Kognitionsforschung*, le cui attività sono tutt'ora incentrate sullo sforzo di portare avanti ed approfondire quel programma di ricerca.

Negli ultimi anni questi studi hanno condotto ad una critica e ad un superamento di quel modello che legge la storia naturale come un progressivo *adattamento* a circostanze ambientali, mettendo in rilievo, accanto ai due fattori classici della spiegazione neodarwiniana, la mutazione genetica e la selezione esercitata dall'ambiente esterno sugli organismi, la centralità di altri due fattori: la selezione etologica e la selezione "interna" o fisiologica.

Rupert Riedl aveva già anticipato questa svolta in un'opera del 1975: *Die Ordnung des Lebendigen*, riproponendo una questione dibattuta da diversi autori: "esiste un principio selettivo che parte dall'interno dell'organismo?".

Il darwinismo classico, scriveva il biologo, ha sempre teso, per timore di spalancare "nuovamente le porte ad ipotesi teleologiche tradizionali", a liquidare ogni teoria che ipotizzi un cammino dell'"informazione" diverso da quello unidirezionale, tradizionalmente riconosciuto, che va dal DNA all'RNA e istruisce così la costruzione del fenotipo, che verrà poi selezionato dall'ambiente esterno.

Anche per i neodarwinisti contemporanei, come per il darwinismo di fine Ottocento, la storia naturale e la differenziazione delle specie restano, in ultima analisi, il prodotto dell'accumularsi di quelle piccole "variazioni" che si sposano favorevolmente con l'ambiente esterno. Uno dei punti deboli di questa teoria

consiste nel fatto che, in base al suo schema, "l'influsso della 'selezione esterna' può [...] agire per lungo tempo sulla mutabilità genetica senza produrre modificazioni adattative significative"³⁴. Ma, se così stanno le cose, si domanda Riedl, da dove derivano "l'ordine e la direzionalità nell'evoluzione"? Come è possibile che, attraverso il solo meccanismo variazione-selezione, in un lasso di tempo filogeneticamente così breve, si sia prodotta una tale differenziazione di forme fisiche ed etologiche, di interazioni interne ed esterne ai singoli organismi, di relazioni ecosistemiche, intraspecifiche e interspecifiche?

Almeno quattro generazioni di studiosi, da Bergson fino a Bertalanffy, Waddington, Haldane, White e altri, "dai più diversi punti di partenza", scrive il biologo, hanno postulato la necessità di processi di "selezione interna", cioè di processi selettivi che vengono fissati "più dalle condizioni sistemiche interne dell'organismo che dall'ambiente esterno". Bisogna intendere qui, per "condizioni sistemiche interne", un insieme di processi assai ampio che va dalla replicazione della sequenza del codice genetico fino alla morfogenesi fisiologica di un nuovo organismo.

Si tratta, per Riedl, innanzitutto di chiarire che l'organismo, nel suo complesso, funziona a tutti gli effetti *come un ambiente*, dotato, sia al livello delle microstrutture che al livello macroscopico degli organi sensori e motori, di proprie caratteristiche specifiche, di complessi rapporti di interazione e relazione reciproca tra le parti; le caratteristiche di questo *ambiente* condizionano tutto ciò che accade al suo interno, e nel contempo ne vengono condizionate. Tutti i processi che vanno dalla duplicazione del codice genetico fino al momento che precede la nascita di un nuovo organismo, accadono entro questo ambiente, la relazione tra l'organismo nella sua fase prenatale e l'ambiente organismico, o l'involucro organico, che lo ospitano va, quindi, considerata come il primo momento di confronto selettivo con un ambiente che ogni essere vivente si trova ad affrontare.

Riedl si schiera altrettanto decisamente contro il dogma ambientalistico, difeso dal neolamarckismo e dai comportamentisti, che descrive l'organismo come puro prodotto di fattori selettivi esterni, che contro "l'odierno dogma genetico" (das genetische Dogma von heute) della sociobiologia, che, portando alle estreme conseguenze un'impostazione che fu già della "Weismann Doktrin", fa dell'ereditarietà la sola grande artefice della storia.

I postulati del neolamarckismo e del neodarwinismo, che affermano rispettivamente: "esiste una diretta ripercussione dei caratteri acquisiti sul materiale ereditario", e "non esiste alcuna ripercussione dei caratteri acquisiti sul materiale ereditario", sono, secondo il biologo, "entrambi falsi". Gli stessi postulati, se riformulati nel modo seguente: "esiste un'influenza dei processi ontogenetici sui

³⁴ RUPERT RIEDL, *Die Ordnung des Lebendigen*, Hamburg-Berlin, Parey, 1975, p. 89.

processi genetici”, ma “non esiste alcuna *diretta* influenza dell’ontogenesi sulla filogenesi”, sono “entrambi corretti”³⁵.

Così, di fronte all’interminabile discussione sull’esistenza o inesistenza di un “terzo fattore” selettivo nel processo evolutivo, lo studioso conclude: “La nostra soluzione suona: esistono solo mutazione e selezione, ma quest’ultima non solo dall’esterno”. Filogenesi e ontogenesi non rispondono solo ai fattori esterni ma anche allo strutturarsi di un ambiente interno dell’organismo che è il *solo medio esistente tra il genoma e l’ambiente esterno*. L’ambiente che ospita l’embrione esercita su di esso un’azione selettiva e ne è a sua volta influenzato. Come hanno dimostrato alcuni esperimenti svolti da William H. Thorpe e da altri, a partire dagli anni quaranta, le modificazioni dell’ambiente in cui si compie la morfogenesi possono indurre, nel nuovo fenotipo in formazione, sviluppi differenziati in differenti circostanze. Già al livello della codificazione genetica dell’informazione, la riproduzione non si lascia descrivere attraverso un modello unilineare e unidirezionale che va esclusivamente dal DNA all’RNA, ma richiede, come diversi ricercatori hanno suggerito, l’ipotesi “di una struttura a più livelli in cui gli scambi interattivi procedano quanto meno circolarmente, non più pertanto DNA > RNA, ma piuttosto DNA > RNA > DNA”³⁶. Questa interattività selettiva, tra il feto in formazione e l’ambiente che lo ospita, è denominata da Riedl “selezione interna” (innere Selektion)³⁷. Il concetto di selezione interna, afferma lo studioso, “ha poco a che fare col principio lamarckiano”, cioè con l’ereditarietà dei caratteri acquisiti, perché i suoi effetti sono procurati esclusivamente dall’ambiente endogeno dell’organismo; quest’ultimo ovviamente interagisce sempre, a sua volta, con l’ambiente esterno, ma appunto esso fa da filtro ad ogni rapporto tra l’esterno e il genotipo di un nuovo organismo, per cui “non vi è mai azione diretta dell’ambiente esterno sul genotipo”.

Approfondendo questa linea di ricerca, negli anni ottanta e novanta, Riedl ha fornito uno dei contributi più significativi al superamento del modello adattamentistico, che spiegava l’evoluzione come progressivo adeguamento degli organismi alle pressioni di una selezione ambientale *esterna*, e ha proposto un modello in cui, come ha scritto Günter Paul Wagner, in un volume miscelaneo pubblicato nel 1996, “sia l’adattamento che l’autoorganizzazione trovano una loro collo-

³⁵ RUPERT RIEDL, *Die Ordnung des Lebendigen*, ed. cit., p. 298.

³⁶ BARBARA CONTINENZA, *Tra lamarckismo e darwinismo: l’“effetto Baldwin”*, in CONTINENZA, CORDESCHI, GAGLIASSO, LUDOVICO, STANZIONE, *Evoluzione e modelli*, Roma, Editori Riuniti, 1984, p. 186.

³⁷ Di “selezione interna” ha parlato anche L.L. WHITE, in un saggio intitolato *Internal factor in evolution* (New York, Braziller, 1965), citato anche da Piaget e da von Bertalanffy, in funzione critica contro il riduzionismo dell’ortodossia neodarwiniana. Egli ritiene che tale “processo di selezione interna agisca direttamente sulle mutazioni, soprattutto a livello molecolare, cromosomico e cellulare”, e che non proceda per selezione reciproca ma per coordinazione interna: “il coadattamento interno è tanto necessario quanto l’adattamento esterno”. White, contrariamente a Riedl, considera questo meccanismo non conciliabile col darwinismo.

cazione”³⁸. Il tema della selezione interna è affiancato, in queste recenti formulazioni della “*evolutionäre Erkenntnistheorie*”, al concetto del comportamento come “motore dell’evoluzione”, come fattore selettivo determinante, sia nei rapporti tra le diverse specie che nell’ambito della stessa specie. Determinante, in particolare, per la comprensione dei modi conoscitivi e comportamentali umani risulta, secondo una posizione espressa originariamente da Lorenz e rielaborata da Riedl, da Oeser e da altri rappresentanti della scuola, l’analisi della *selezione intraspecifica* umana, cioè della selezione dell’uomo sull’uomo.

Lorenz ha espresso, con chiarezza, il concetto secondo cui lo sviluppo storico della specie umana non è guidato, attualmente, da alcun tipo di “selezione naturale”, bensì dalla “selezione all’interno della specie stessa”, nelle sue forme socialmente organizzate e tramandate³⁹. Un tipo di selezione di cui l’etologo, fino agli ultimi anni della sua vita, non si è stancato di denunciare i pericoli poiché essa “fornisce informazione esclusivamente sui rivali con i quali l’individuo è in competizione” e sembra concedere “la sua preferenza, in modo particolarmente pressante, ai caratteri della sottomissione acritica e della arrendevolezza all’indottrinamento”⁴⁰.

Alcune delle forme di selezione sociale che Lorenz ha denunciato come *attualmente* vigenti, vanno probabilmente riconosciute, invece, come gli espedienti più antichi e terrificanti di una “mnemotecnica” sociale⁴¹, come fattori che hanno contribuito a formare le modalità fondamentali di rappresentazione e di autorappresentazione dell’uomo durante secoli, e forse millenni, di selezione sociale. Di altre va invece riconosciuta, effettivamente, la natura recente, oltre che inquietante. Va acquisito, in ogni caso, il rilievo secondo cui l’individuo umano viene formato e trae informazioni in maniera preponderante dalla selezione sociale, o intraspecifica, esercitata nelle sue forme istituzionalizzate o comunque vigenti. La “conoscenza di sfondo”, che, attraverso la formazione culturale, viene a fissarsi come schematismo apriorico, nelle concrete operazioni interpretative e valutative di ogni singolo individuo, *parte, quindi, sempre dal livello di massima mediazione sociale.*

³⁸ GÜNTER PAUL WAGNER, *Die größte Herausforderung der Evolutionäre Erkenntnistheorie*, in RUPERT RIEDL – MANUELA DELPOS (a cura di), *Die Evolutionäre Erkenntnistheorie im Spiegel der Wissenschaften*, Wien. Wuv-Universitätverlag, 1996. L’aggettivo “evolutionäre” è scritto, nel testo citato, con l’iniziale maiuscola.

³⁹ Vedi KONRAD LORENZ, *Il declino dell’uomo*, tr. it. Milano, Mondadori, 1984.

⁴⁰ *Op. cit.*, p. 172.

⁴¹ In tal senso si esprime, ad esempio, Nietzsche, nella seconda dissertazione della *Genealogia della morale*. Vedi, in tr. it. Milano, Mondadori, 1983, pp. 41-44.

6. – *Il senso di un passaggio dalla teoria della conoscenza all'etologia della conoscenza*

Nicola Abbagnano ha, giustamente, scritto che la teoria della conoscenza non è, “come spesso ingenuamente si crede, una disciplina filosofica generale, come la logica o l’etica o l’estetica, ma piuttosto la trattazione di un problema che nasce da un presupposto filosofico specifico”: quello dell’idealismo gnoseologico moderno.

Circoscritta in tal senso, la teoria della conoscenza poggia, tradizionalmente, su due postulati:

a) “che l’*oggetto* immediato del conoscere sia, come aveva ritenuto Cartesio, soltanto l’idea o rappresentazione, e che l’idea sia un’entità mentale, esista cioè solo ‘dentro’ la coscienza o il soggetto che la pensa”⁴².

b) che il *soggetto* di ogni percezione e conoscenza possa essere inteso quindi soltanto come essere pensante razionale, come “coscienza”, e non come corpo, essendo anche il proprio corpo solo una “rappresentazione” mentale tra le altre.

Essa si basa su un modello *rappresentazionale* di conoscenza, cioè su un modello in cui l’oggetto conosciuto è considerato solo in quanto rappresentazione mentale di un soggetto conoscente, e non in quanto esistenza reale indipendente dalla soggettività che la conosce, e su un modello *spiritualistico* del soggetto conoscente, in cui questo è considerato solo come “essere pensante” e non anche come corpo organico. Kant è stato il primo a problematizzare in modo radicale questo modello conoscitivo, con il suo realismo critico, eppure egli è rimasto, per più aspetti, ancora legato ad esso.

Affermando l’esistenza reale delle cose, e la loro indipendenza dall’esistenza del soggetto, Kant ammette che la conoscenza implichi sempre una *relazione reale* con altri enti coesistenti. Le conseguenze critiche di questo passaggio vengono, però, in qualche modo sospese dal filosofo: non viene esplicitato che, date due esistenze altrettanto reali, siano pure una esperiente e l’altra semplicemente essente, *entrambe* pongono condizioni alla loro conoscibilità. Non si esplicita che, nel conoscere, inteso come relazione reale tra enti coesistenti, l’esistenza del “conoscente” e del “conosciuto” viene messa in gioco, sia nella sua qualità empirica che nella sua possibilità costitutiva. Non si ammette che la capacità animale e umana di *coesistere* con altri enti implica, e dimostra di fatto, anche la capacità di cogliere realmente qualcosa che riguarda gli altri enti. Non viene esplicitato, infine, che le forme e categorie che il discorso trascendentale riassume come elementi di una dotazione naturale e immutabile della ragione, sono invece il frutto dell’intera storia naturale, sociale e culturale.

Nel formulare la sua ipotesi sulla genealogia delle forme conoscitive umane, Lorenz ne aveva invece sottolineato, fin dal saggio del 1941, una conseguenza: pur

⁴² NICOLA ABBAGNANO, *Dizionario di filosofia*, voce “teoria della conoscenza”, p. 164.

concordando pienamente col filosofo di Königsberg sul fatto che i modi in cui gli oggetti ci appaiono sono sempre condizionati dalle nostre forme conoscitive, l'etologia della conoscenza afferma che la capacità umana e animale di relazionarsi concretamente ad altri enti manifesta sempre *una capacità reale di conoscenza e una conoscibilità positiva degli enti reali*. Il fatto che gli organismi animali riescano ad interagire con altri enti, in modo da preservare o modificare le condizioni della propria esistenza, manifesta sempre, già di per sé, *la capacità di cogliere alcune proprietà e potenzialità reali delle cose*. Questo tipo di capacità conoscitiva non implica però affatto, come sua condizione, la facoltà di rappresentarsi mentalmente, o concettualmente, gli oggetti, poiché in molti organismi, che pure riescono a relazionarsi all'ambiente in modo funzionale alla sopravvivenza, manca addirittura l'organo che renderebbe possibili tali rappresentazioni.

La riflessione di Lorenz richiede qui, per essere pienamente compresa, il passaggio da una concezione *rappresentazionale* ad una cognizione *etologica* del conoscere.

Quest'ultima riconosce l'esistenza, negli animali come nell'uomo, di una *modalità etologica di conoscenza*, cioè di un tipo di conoscenza che mette in grado di *relazionarsi ad altri enti*, attraverso la reattività fisiologica, la percezione e il comportamento, anche se non necessariamente di avere "rappresentazioni mentali" di altri enti, e afferma che questa modalità etologica di conoscenza è *condizione di esistenza* se non per la totalità degli organismi animali, certamente per una grandissima parte di essi. Essa produce, proprio come affermava Kant, una conoscenza sempre mediata dalle forme interpretative proprie del conoscente, perché oggetto della conoscenza animale e umana, già al suo stadio intuitivo, sensitivo, percettivo, non è questo o quell'oggetto materiale, questa o quella situazione ambientale, ma piuttosto lo stato dell'organismo conoscente in relazione a quegli oggetti e a quegli ambienti. L'atto conoscitivo, quale si manifesta già nella percezione sensibile, è orientato, prima ancora che alla rappresentazione di un oggetto o di un evento, ad instaurare una relazione comportamentale con essi. Oggetti propri della conoscenza etologica sono le proprie condizioni di vita in un determinato ambiente, le proprie relazioni con altri enti, o le relazioni tra le diverse processualità del proprio corpo, non gli oggetti, gli eventi o gli ambienti in quanto tali. Tale modalità etologica di conoscenza coglie, tuttavia, come Lorenz ha spesso ribadito, qualcosa di estremamente reale, di reale al punto che dalla sua conoscenza deriva e dipende la capacità di ogni uomo e di ogni animale di relazionarsi concretamente ad altri enti e di preservare, modificare o riprodurre, attraverso questa relazione, le proprie condizioni di esistenza. Per i motivi fin qui elencati è legittimo, a mio avviso, cogliere nell'etologia della conoscenza un completo rovesciamento dei presupposti delle tradizionali teorie della conoscenza, ed uno sviluppo coerente di quel realismo critico che già Kant aveva cercato di affermare, con la sua "confutazione dell'idealismo".

Volendo sintetizzare, schematicamente, i passaggi che conducono da una concezione gnoseologica ad una cognizione etologica della conoscenza, essi mi sembrano riassumibili nel modo seguente:

1) *Passaggio dall'idealismo critico ad un realismo critico coerente - Confutazione del primo presupposto delle tradizionali teorie idealistiche della conoscenza*⁴³.

Kant ha mostrato che l'esistenza di un mondo "esterno", che non è produzione del soggetto conoscente, è condizione effettiva di possibilità, e condizione teoretica di pensabilità, di qualunque attività conoscitiva, sebbene i modi in cui tale mondo-ambiente appare al soggetto siano sempre mediati e condizionati dalle specifiche forme conoscitive di quest'ultimo.

Con la prospettiva etologica è acquisita la nozione per cui l'esistenza di un mondo-ambiente è condizione di possibilità e di pensabilità *non solo della conoscenza ma anche dell'esistenza* di qualsiasi soggetto conoscente.

2) *Passaggio dal soggetto conoscente al corpo vivente - Confutazione del secondo presupposto delle tradizionali teorie idealistiche della conoscenza*⁴⁴.

Come Lorenz ha contribuito a chiarire, nei "Prolegomeni" dell'opera *L'altra faccia dello specchio*, nessun fenomeno della nostra esperienza, di fronte ad un rigoroso esame "fenomenologico", ci autorizza ad ipotizzare in noi o in altri esseri viventi una possibilità di separazione del soggetto corporeo dal soggetto conoscente. Ne consegue che ogni attività conoscitiva implica, come sua condizione di possibilità e di pensabilità, una attività organica o che, in altre parole, non è possibile dal punto di vista etologico concepire un'attività puramente "spirituale", slegata da qualunque attività organica. Il corpo organico si presenta, in tal senso, come il luogo in cui hanno sede quelle strutture che, attraverso la loro attività selettiva e schematizzante, producono le condizioni basilari e indispensabili dell'esperienza animale e umana.

3) *Passaggio da una concezione meccanicistica ad una cognizione etologica del corpo organico*.

Nella sua morfogenesi e conformazione biologica ogni corpo organico è il prodotto di processi di conoscenza che hanno preceduto la sua esistenza. La capacità di riprodursi e di differenziarsi degli organismi viventi è infatti, a sua volta, l'effetto di un processo cognitivo; essa è, cioè, conseguenza del fatto che i singoli organismi e le specie riescono ad "estrarre regolarità" dagli enti e dagli eventi con i quali interagiscono, e a fissare la conoscenza di tali regolarità in forme fisiche, etologiche e interpretative che gli permettono di riprodurre o modificare le proprie condizioni di esistenza.

4) *Passaggio dal punto di vista gnoseologico al punto di vista genealogico*.

Dunque non solo la *coesistenza* con altri esseri ed enti è condizione di esistenza e di conoscenza per ogni singolo vivente, ma anche la *preesistenza* di altre

⁴³ Il primo presupposto della teoria tradizionale della conoscenza è esposto a p. 18.

⁴⁴ Il secondo presupposto della teoria tradizionale della conoscenza è esposto a p. 18.

forme di vita e di conoscenza, e la *discendenza* delle forme di vita e di conoscenza attuali da forme precedenti, sono condizioni di esistenza e di pensabilità per ogni singolo organismo vivente.

5) *Passaggio da una concezione gnoseologica ad una cognizione storico-filogenetica degli a priori conoscitivi.*

Nel fenomeno della *riproduzione specifica* dei corpi organici trovano le loro condizioni di possibilità e di pensabilità le forme più elementari dell'esistenza e della conoscenza animale e umana. Una potenzialità conoscitiva, una capacità minima di conoscenza delle proprie condizioni di vita, ovvero una capacità di preservare, modificare o riprodurre tali condizioni è quindi, a sua volta, condizione di esistenza per tutti gli organismi⁴⁵.

6) *Passaggio da una cognizione filogenetica ad una cognizione critico-sociale dei fenomeni conoscitivi umani.*

Le condizioni della conoscenza umana non sono mai solo di tipo biologico (struttura degli organi di senso e del sistema nervoso centrale), ma sono sempre socialmente mediate. Esse sono, cioè, mediate dalle modalità di vita e di attività proprie del contesto sociale all'interno del quale vengono prodotte.

7) *Passaggio da una concezione rappresentazionale ad una cognizione etologica del conoscere.*

La conoscenza animale e umana non si manifesta necessariamente nella forma di una "rappresentazione mentale" degli oggetti conosciuti, come asserivano le tradizionali teorie della conoscenza, poiché in molti organismi, che pure sono capaci di conoscere le proprie condizioni di esistenza al punto di riprodurle, manca addirittura l'organo (sistema nervoso centrale) che renderebbe possibili tali rappresentazioni. La capacità conoscitiva che è comune a tutti gli esseri viventi, ed è per essi condizione di esistenza, si manifesta non come capacità *rappresentazionale* ma come capacità *relazionale*, cioè come capacità di interagire con enti ed eventi che influiscono sul proprio organismo, preservando, modificando o riproducendo le proprie condizioni di esistenza, attraverso tali interazioni. Ogni atto conoscitivo è quindi sempre, insieme, schematizzazione interpretativa ma anche *modalità relazionale* del conoscente nei confronti degli enti o eventi conosciuti.

Che cosa aggiunge il pensiero etologico ai tanti orientamenti filosofici e scientifici che, quanto meno dal secolo scorso in poi, hanno operato una storicizzazione ed una materializzazione di principio dell'uomo, e hanno cercato di ricongiungere la nozione del conoscere a quella del fare umano?

⁴⁵ È ipotizzabile, in effetti, che a preservare e riprodurre le condizioni di esistenza di alcuni organismi estremamente semplici concorrano fattori meccanici, o comunque ambientali, non influenzati, in modo determinante, da un comportamento discriminante degli organismi stessi. Questa supposizione non è invece possibile per gli organismi più complessi, le cui condizioni di esistenza non sono riproducibili se non attraverso un attivo intervento comportamentale degli organismi stessi.

In primo luogo il tentativo di non scindere, nella considerazione della vita animale e umana, nello studio del comportamento e delle capacità cognitive, l'aspetto selettivo da quello ricettivo, il momento attivo-trasformativo da quello passivo-assimilatorio.

In secondo luogo il tentativo di dedurre le modalità di interpretazione e di autointerpretazione degli animali e degli uomini non da un'immaginaria e immutabile natura animale o umana, ma dai *modi di vita*, dai modi di produzione e riproduzione delle proprie condizioni di vita, degli animali e degli uomini.

In terzo luogo il tentativo di superare, nell'analisi specifica dei modi di percezione e conoscenza dell'uomo, un approccio meramente "naturalistico" o biologistico, individuando nella "costruzione sociale della conoscenza", e nella *selezione intraspecifica*, nella selezione dell'uomo sull'uomo, le condizioni fondamentali per comprendere i modi di percepire, di interpretare e di relazionarsi, dell'umanità nella sua vita passata e attuale.

Il pensiero etologico propone alla riflessione filosofica contemporanea il problema di un passaggio dalla *teoria della conoscenza* all'*etologia della conoscenza*, da una concezione *rappresentazionale* ad una cognizione *relazionale* del conoscere, cioè da un modello che riconosce come conoscenza solo la "rappresentazione" della realtà, ad un pensare che riconosce atti e prodotti conoscitivi ovunque il vivente abbia sviluppato, attraverso specifiche forme di *relazione* con altre realtà coesistenti, la capacità di aver cura delle condizioni della propria esistenza.