

Federico Focher

Evoluzionismo darwiniano: il braccio violento della «Volontà»



Citare come: F. Focher, *Evoluzionismo darwiniano: il braccio violento della «Volontà»*, in *Tavola rotonda virtuale a partire dal libro Una lunga pazienza cieca. Storia dell'evoluzionismo, di G. Barsanti, a cura di S. Caianiello*, in «Laboratorio dell'ISPF» (www.ispf.cnr.it/ispf-lab), III, 2006, 2, ISSN 1824-9817, pp. 14-19. Il testo è protetto da copyright.

La lettura del prezioso libro di Barsanti *Una lunga pazienza cieca* offre sicuramente agli storici, ma soprattutto ai filosofi della scienza, ottimi spunti per un vivace dibattito. In particolare, le «linee programmatiche» tracciate nell'introduzione e i provocatori corsivi «fuori campo», che puntualizzano come il coro della tragedia greca lo svolgersi dell'intricata trama, non possono non suscitare interesse, approvazione o qualche inarcamento di sopracciglio. Tuttavia, non si intende in questa sede entrare nel merito del complesso tema del progresso nella scienza¹ oppure quantificare il peso relativo giocato dal genio individuale e dall'ambiente socio-culturale nella nascita di una nuova teoria scientifica. Spero invece che, come ad un musicista, sia qui concesso «improvvisare» sull'ottimo tema-titolo scelto da Barsanti: «una lunga pazienza cieca», l'espressione con cui Charles-Augustin de Sainte-Beuve designò il «Genio dell'Universo» di Lamarck.

Barsanti fa notare giustamente nella sua opera che il cammino delle idee evoluzionistiche è andato svolgendosi nei secoli «in maniera tutt'altro che lineare», fra corrette teorie basate su osservazioni errate e acute osservazioni mal interpretate; nel contempo, tuttavia, con la scelta del titolo, forse individua l'unico concetto che, come un «basso continuo» accompagna, pur fra pause e qualche dissonanza, il cammino dell'idea di evoluzione. Questa nota di fondo nella storia dell'evoluzionismo è la sempre maggiore consapevolezza che la natura è *cieca*.

Infatti a partire dalla seconda metà del XVIII secolo, via via che si ampliavano e approfondivano gli studi del mondo organico ed inorganico, si insinuò lentamente in alcuni filosofi della natura il sospetto che nessun occhio benigno, nessuna mano provvida accompagnasse lo svolgersi della vita sulla Terra. Facendo nostre le parole di Rossi, tra i secoli XVIII e XIX «all'immagine della natura come “tempio di Dio” [...] o “tempio della vita” [...], al “disegno intelligente”, ad una natura armoniosa e benevola che assicura all'uomo il suo “giusto posto” nella realtà, si contrapporranno [...] il caso, il mutamento, la dura necessità, il rilievo della lotta, dello spreco, della disarmonia». ² Se dunque la natura ad un certo punto era apparsa *cieca* a Lamarck, dopo pochi anni si mostrò a Darwin e a Wallace addirittura *cinica* e *crudele*.³

Così l'uomo, che già era stato scagliato da Copernico e Bruno

¹ Cfr. FEDERICO FOCHER, *La biologia necessita di una nuova filosofia della scienza?*, in: «La Scuola Classica di Cremona, Annuario 2000», Viciguerra, Pizzighettone, 2000, pp. 214-25 (ripubblicato su PIKAIA: <http://www.eversincedarwin.org>, argomento: Filosofia della biologia, 23-10-2005).

² PAOLO ROSSI, *I segni del tempo*, Feltrinelli, Milano, 2003, p. 147.

³ CHARLES DARWIN e ALFRED RUSSEL WALLACE, *On the Tendency of Species to Form Varieties; and on The Perpetuation of Varieties and Species by Natural Means of Selection*, in «Journal and Proceedings of the Linnean Society of London (Zoology)», 1858, III, 9, pp. 1-62.

nell'infinità degli spazi cosmici e da James Hutton (ma non solo da lui⁴) sul ciglio del vertiginoso abisso dei tempi geologici, dopo l'*Origine delle specie* cominciò a contemplare l'angosciante ipotesi che non solo lui, ma la vita stessa, questa «muffa»⁵ cresciuta su un insignificante pianeta alla periferia di una galassia, potesse essere un'ospite accidentale del cieco universo.

La natura cosmica non è un modello etico

Come spesso accade, i poeti e i filosofi anticiparono con grande intuito il drammatico significato esistenziale insito nei fatti che la natura lentamente disvelava agli scienziati. Scrive infatti Giacomo Leopardi a Bologna il 22 aprile 1826:

Non gli uomini solamente, ma il genere umano fu e sarà sempre infelice di necessità. Non il genere umano solamente ma tutti gli animali. Non gli animali soltanto ma tutti gli altri esseri al loro modo. Non gl'individui, ma le specie, i generi, i regni, i globi, i sistemi, i mondi. Entrate in un giardino di piante, d'erbe, di fiori. Sia pur quanto volete ridente. Sia nella più mite stagione dell'anno. Voi non potete volger lo sguardo in nessuna parte che voi non vi troviate del patimento. Tutta quella famiglia di vegetali è in istato di souffrance, qual individuo più, qual meno. Là quella rosa è offesa dal sole, che gli ha dato la vita; si corruga, langue, appassisce. [...] Quell'albero è infestato da un formicaio, quell'altro da bruchi, da mosche, da lumache, da zanzare; [...] Certamente queste piante vivono; alcune perché le loro infermità non sono mortali, altre perché ancora con malattie mortali, le piante, e gli animali altresì, possono durare a vivere qualche poco di tempo. Lo spettacolo di tanta copia di vita all'entrare in questo giardino ci rallegra l'anima, e di qui è che questo ci pare essere un soggiorno di gioia. Ma in verità questa vita è trista e infelice, ogni giardino è quasi un vasto ospedale (luogo ben più deplorabile che un cimitero), e se questi esseri sentono o, vogliamo dire, sentissero, certo è che il non essere sarebbe per loro assai meglio che l'essere.⁶

Ma sarà Schopenhauer il pensatore che, più di ogni altro, avrà chiara coscienza di quanto cieca ed indifferente sia la natura nei confronti di tutti gli esseri viventi. Infatti, nel 1818, ben quarant'anni prima dell'*Origine delle specie*, scriverà (molto probabilmente dopo la lettura di Buffon⁷ o di Herder⁸):

La natura è finalizzata non all'individuo, bensì alla specie, alla conservazione della quale tende con ogni serietà e prodigalità, grazie alla straordinaria

⁴ Cfr. ROSSI, *I segni del tempo*, op. cit..

⁵ ARTHUR SCHOPENHAUER, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Mondadori, Milano, 1989, p. 737.

⁶ GIACOMO LEOPARDI, *Zibaldone*, in «Opere», Mursia, Milano 1967, pp. 817-18.

⁷ GEORGES-LOUIS LECLERC COMTE DE BUFFON, *Histoire naturelle*, vol. XIII p. I.

⁸ JOHANN G. HERDER, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, 1784-91*, vol II, cap. II.

sovraabbondanza di germi e alla potenza dell'istinto riproduttivo. L'individuo, invece, non ha per la natura alcun valore; e non può averne, perché il regno della natura è un tempo infinito, uno spazio infinito, e in questi un numero infinito di individui possibili: perciò la natura è sempre pronta a sacrificare l'individuo, il quale non è soltanto esposto a perire in mille modi per i casi più insignificanti, ma vi è originariamente destinato e guidato dalla natura stessa, dal momento in cui abbia servito alla conservazione della specie⁹.

Qui Schopenhauer, seguendo la propria visione pessimistica fondata sull'idea che la *cieca* Volontà di vivere è la *cosa in sé* del mondo, oltre ad intuire il ruolo imprescindibile della morte «programmata» dalla Natura nella costruzione del vivente (un fenomeno che, a livello cellulare, i citologi chiamano oggi *apoptosi*¹⁰), coglie perfettamente quale valenza tragica abbia per gli esseri viventi «la straordinaria sovraabbondanza di germi» e «la potenza dell'istinto riproduttivo»; un tema questo che verrà magistralmente approfondito qualche anno dopo nella *Metafisica dell'amore sessuale* (1844). Certo il «Genio dell'Universo» di Lamarck o il «Caso» di Darwin non sono la «Volontà» di Schopenhauer, ma il messaggio del filosofo tedesco rimane di una sorprendente acutezza e modernità. Anzi, si può a buon diritto affermare che Schopenhauer, senza essere stato né un materialista né un evoluzionista (chissà se lo sarebbe diventato, se avesse letto l'*Origine delle specie*, uscita l'anno prima della sua morte), appare oggi, per certi aspetti, uno dei più profondi interpreti di una nuova e più matura percezione del mondo e delle sue conseguenze etiche.

In effetti la storia dell'evoluzionismo, e della scienza più in generale, è caratterizzata, anzi procede di pari passo con la sempre maggiore consapevolezza che il mondo è un'*unica* entità priva di qualsiasi fine. Dopo secoli di ricerche naturalistiche siamo giunti alla conclusione che uomini e scimmie sono primati con un antenato comune; che tutti gli animali hanno un antenato comune e, a loro volta, tutti gli esseri viventi, animali e vegetali, derivano da una cellula primigenia vissuta miliardi di anni fa. Tutto l'universo obbedisce alle stesse leggi, forse ad una singola legge; tutto è nato da un unico Big Bang, tutto trae origine dall'esplosione di un unico punto quando spazio e tempo coincidevano così come materia ed energia. L'universo appare dunque, in un certo senso, come un *unico* «essere», distinguibile nella sua molteplicità fenomenica solo grazie alle coordinate spazio-temporali.

E che cos'è, per Schopenhauer, il mondo con tutti i suoi oggetti materiali, inanimati e animati, e con tutte le sue forze? Ebbene, null'altro che un'infinita sequela di ruoli drammatici, per noi perfettamente individualizzati e distinti, ma che in realtà verrebbero interpretati

⁹ SCHOPENHAUER, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, op. cit. p. 395.

¹⁰ FEDERICO FOCHER, «Programmed Death» in *Schopenhauer's World?*, in «Apoptosis», 2002, 7, p. 285.

contemporaneamente da un unico attore metafisico, la Volontà, che in ognuno di essi agisce in tutta la sua interezza (in quanto estranea alle categorie di spazio e tempo) per vivere e sopraffare inesorabilmente, nella più crudele indifferenza, ciò che non appartiene al sé. Da qui la *lotta infinita* tra i singoli esseri, le singole individuazioni della Volontà, il loro dolore e la loro morte.

La scoperta di Darwin e Wallace¹¹ del crudele meccanismo con cui si attua il processo evolutivo non fa dunque che confermare la pessimistica interpretazione del mondo nata nella mente del filosofo tedesco. Da qui l'importanza del messaggio etico di Schopenhauer: la negazione della volontà in sé stessi, e conseguentemente la repressione dell'istinto alla violenta competizione in favore della solidarietà e della compassione, rappresenta per l'uomo un valido strumento, forse l'unico mezzo per eliminare gli aspetti più deleteri della universale «lotta per la sopravvivenza». Solo con la consapevolezza di appartenere ad un'unica realtà al di là del velo delle apparenze, l'uomo, unico tra tutti gli esseri viventi, può non cadere vittima ignara del divenire cosmico; e lo potrà tanto più facilmente quanto più sarà in grado di riconoscere la terribile guerra *fratricida* in atto nel *cieco* universo.

Per inciso, è curioso notare come, partendo dalla semplice analisi del mondo empirico, il brillante e acuto evoluzionista Thomas H. Huxley giunga ad esprimere, in tarda epoca vittoriana, concetti di etica sociale che paiono avvicinarsi alla profonda morale cosmica schopenhaueriana:

Men agree [...] to do nothing but that which it pleases them to do, without the least reference to the welfare of the society into which they are born. That is their inheritance (the reality at the bottom of the doctrine of original sin) from the long series of ancestors, human and semi-human and brutal, in whom the strength of this innate tendency to self-assertion was the condition of victory in the struggle for existence. That is the reason of the aviditas vitæ - the insatiable hunger for enjoyment - of all mankind, which is one of the essential conditions of success in the war with the state of nature outside; and yet the sure agent of the destruction of society if allowed free play within.¹² [...]

Cosmic nature is no school of virtue, but the headquarters of the enemy of ethical nature.¹³ [...] Social progress means a checking of the cosmic process at every step and the substitution for it of another, which may be called the ethical process; the end of which is not the survival of those who may happen to be the fittest, in respect of the whole of the conditions which obtain, but of those who are ethically the best.¹⁴

¹¹ Cfr. FEDERICO FOCHER, *L'uomo che gettò nel panico Darwin. La vita e le scoperte di Alfred Russel Wallace*, Bollati Boringhieri, Torino, 2006.

¹² THOMAS H. HUXLEY, *Evolution and Ethics*, Prometheus Books, New York, 2004, p. 27.

¹³ HUXLEY, *ibidem*, p. 75.

¹⁴ HUXLEY, *ibidem*, p. 81.

Anche per Huxley, dunque, il progresso del vivere umano, sintetizzabile nella massima di Cecilio *homo homini deus est si suum officium sciat*, si contrappone al puro progresso naturale fondato sull'*homo homini lupus*; anzi, esso risulta tanto maggiore quanto maggiore è nell'uomo la capacità di reprimere gli eccessi del proprio naturale egoismo, ossia della propria «volontà», se vogliamo usare la terminologia schopenhaueriana. Tale atteggiamento «repressivo», o meglio «normativo» nei confronti di sé stessi avrà infatti, come conseguenza indiretta, il successo evolutivo di quelle società umane composte dagli individui più solidali, cioè dai migliori, non dal punto di vista fisico, ma morale. Pertanto, fatte le debite distinzioni e proporzioni, negli accenni di etica sociale dello scienziato inglese, fondati sull'empirismo naturalistico, ci sembra di scorgere caratteri «convergenti» che richiamano la morale idealistica del grande filosofo tedesco.

Con l'evoluzionismo l'uomo raggiunge la maggiore età

Tornando alla storia dell'evoluzionismo, non siamo i primi a rilevare che dopo l'*Origine delle specie* l'uomo si è scoperto tragicamente solo in un universo cieco e indifferente. Da allora la sua esistenza si è infittita di interrogativi che non ha più potuto rivolgere ad altri che a sé stesso, mentre le sue capacità intellettuali e il suo potere tecnologico lo hanno inchiodato sempre più a responsabilità non delegabili ad altri. Purtroppo, nessun precetto etico estrinseco al suo giudizio gli è più venuto in soccorso: per le proprie scelte l'uomo ha dovuto quindi orientarsi solo grazie al malfermo ago magnetico di poche norme pragmatiche selezionate nel tempo come tracce di comportamenti socialmente vantaggiosi. Le sue sofferenze non sono state più lenite da mitiche favole di divinità benevole e soccorrevoli o da promesse di futuri radiosì. Tuttavia, nella sua cosmica piccolezza, l'uomo, nell'accettare l'idea di non essere altro che uno dei possibili risultati di una partita giocata ai dadi dal «caso e dalla necessità», ha acquistato una prometeica grandezza e una maturità intellettuale che non fanno oggi per nulla rimpiangere il tempo in cui, nella sua infanzia culturale, l'umanità si sentiva accompagnata dallo sguardo amorevole e paziente di qualche divinità.

La storia dell'evoluzionismo è dunque la storia di una *conquista* che affonda le radici in un lontano passato: è la conquista della maturità intellettuale che corona un processo di «emancipazione» dal mito, germinato per la prima (e unica) volta nella storia del mondo nella Grecia classica. È infatti in quell'epoca che, sebbene in un contesto culturale privo della dimensione storica¹⁵ e su basi scientifiche assai limitate, videro la luce le idee di divenire (Eraclito), di caso (Democrito), di teleonomia (Aristotele):¹⁶ idee libere, o in via di liberazione, da miti e leggende

¹⁵ Cfr. ROSSI, *I segni del tempo*, op. cit..

¹⁶ ERNST MAYR, *The Growth of Biological Thought. Diversity, Evolution, and Inheritance*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1982, pp. 84-91.

provvidenzialistiche. Ma purtroppo il filo del discorso si spezzò con la morte del paganesimo; e ci vollero più di mille anni perché quelle stesse idee venissero riprese. Fu infatti solo grazie alla riscoperta dei testi classici che gli uomini del Rinascimento riuscirono a sciogliersi dai lacci e dal bavaglio di un potere teocratico, che assoggettava il giudizio critico al pregiudizio dogmatico, e a recuperare timidamente e lentamente le idee e la scienza della Grecia ellenistica.¹⁷

La rivoluzione scientifica moderna, che ha in Copernico, Bruno, Galileo e Darwin i suoi maggiori esponenti, riprende e sviluppa quindi una più antica rivoluzione scientifica *fondata sull'uomo* che ebbe in Socrate (nascita del metodo dialettico-induttivo), Aristotele (fondazione delle scienze della natura), Teofrasto (mutazionismo), Eratostene (evoluzionismo geologico), Aristarco di Samo (eliocentrismo) ed Erofilo di Calcedonia (medicina sperimentale) alcuni dei suoi elementi di spicco.

In entrambe le epoche, chi si trovò fra i primi a rifiutare le verità fondate sull'autorità di tradizioni oracolari o su rivelazioni divine per ricercare le risposte nel mondo fenomenico, confidando solamente sulle proprie facoltà di giudizio, dovette subire la morte (Socrate con la cicuta¹⁸ e Giordano Bruno con il fuoco¹⁹) o la persecuzione e il dileggio.

Che Darwin sia l'epigono di questa seconda grande rivoluzione scientifica, e non solo l'ideatore di una semplice teoria naturalistica, è dimostrato dal feroce attacco che da alcune parti il grande naturalista ancora oggi subisce. Infatti, accogliere Darwin non significa accettare solamente l'idea dell'evoluzione umana da «antenati scimmieschi» attraverso la selezione naturale (o sessuale), ma anche le conseguenze filosofiche che si originano da questa idea: ovverosia ammettere la cecità della natura nei nostri confronti e, conseguentemente, la nostra condizione di adulti (o, se si vuole, di orfani). Ammettere le idee di Darwin significa dunque accettare l'ultimo stadio dello svezzamento intellettuale di una rivoluzione scientifica nata in Grecia e, dopo una morte di più di mille anni, risorta in Italia con la riscoperta del mondo classico. Speriamo che l'uomo non tema la raggiunta maturità intellettuale e non voglia di nuovo rifugiarsi fra le braccia di una divinità che lo consoli raccontandogli fiabe.

¹⁷ Cfr. LUCIO RUSSO, *La rivoluzione dimenticata. Il pensiero scientifico greco e la scienza moderna*. Feltrinelli, Milano, 1996.

¹⁸ Cfr. GIOVANNI REALE, *Socrate. Alla scoperta della sapienza umana*, Rizzoli, Milano, 2000.

¹⁹ Cfr. ANACLETO VERRECCHIA, *Giordano Bruno. La falena dello spirito*, Donzelli, Roma, 2002.