

# IL SENSO DELLA VITA IN UN MONDO DARWINIANO

SIMONE POLLO

*Sapienza - Università di Roma*

*Dipartimento di Filosofia*

*simone.pollo@uniroma1.it*

## ABSTRACT

Eugenio Lecaldano's book *Sul senso della vita* places the discussion about the meaning of life in a naturalized and evolutionary framework. Following his suggestion about the relevance of Darwinism for the enquiry about the meaning of life the topic of the relation between such enquiry and science is put under focus. Three possible relations between science and the meaning of life are examined: 1) scientific research about why and how human beings are interested into meaning of life; 2) scientific practice as an activity that gives meaning to life; 3) scientific data as a source for everybody's research about meaning of life. With a special regard to this latter option, the picture of the living world emerging from Darwinian theory is a rich source of hints for personal reflection about one's own meaning of life. In the end, some examples will be provided.

## KEYWORDS

Meaning of life, science, evolutionary theory, non-human animals, environment

1. Il volume di Eugenio Lecaldano, *Sul senso della vita*<sup>1</sup>, affronta un tema tanto diffuso nell'esperienza ordinaria degli esseri umani quanto sfuggente e ostico all'analisi filosofica rigorosa. Come puntualmente sottolinea Lecaldano all'avvio del suo lavoro l'interrogativo sul senso della vita caratterizza in modo pressoché universale la vita degli esseri umani. La presenza di questo interrogativo è uno dei tratti che siamo abituati a considerare come qualificante in un'esistenza propriamente umana. Per quanto questa esperienza sia comune e tipica dell'esperienza degli esseri umani, essa appare in qualche misura resistente agli sforzi di analisi filosofica. La natura di questa resistenza è colta puntualmente dall'analisi di Lecaldano, nel momento in cui afferma che la questione del senso della vita può essere declinata solo nella dimensione individuale (p. 9 e segg.). Per rispondere a questa domanda, infatti, non si danno "ricette" o prescrizioni che possano ritenersi universalmente valide per tutti gli esseri umani. Laddove la filosofia ambisca a una qualche pretesa normativa in questo campo, essa appare destinata a fallire, nella misura in cui il confronto con l'esperienza comune degli

<sup>1</sup> E. Lecaldano, *Sul senso della vita*, Il Mulino, Bologna, 2016.

esseri umani ci mostra la resistenza di questa stessa esperienza a soluzioni normative precostituite (p. 53). Questa osservazione è l'indicazione metodologica che struttura il lavoro condotto da Lecaldano.

Il compito dell'analisi filosofica in questo ambito deve essere rivolto all'esame della natura di questa area di esperienza umana e delle sue condizioni di possibilità. Nel fare ciò l'esame non può soffermarsi su astratte concezioni della vita umana, ma deve guardare alle vite individuali delle persone reali che nel corso della propria esistenza si trovano ad affrontare la questione del senso della vita (p. 22). Anche per queste ragioni l'analisi sul senso della vita non può essere identificata e assimilata al campo di ricerca dell'etica. Quest'area di indagine (e la dimensione di esperienza di cui essa si occupa), infatti, è caratterizzata da pretese di universalità (o più debolmente di generalità) che non appartengono agli interrogativi circa il senso della vita (p. 53). Il particolarismo strutturale della ricerca sul senso della vita mantiene distante questo campo da quello dell'etica, sebbene i due ambiti siano comunicanti, giacché vite votate alla violenza e alla sopraffazione di altri esseri senzienti (e che in questa attività trovano senso) non sono apprezzabili (p. 57). Casi come questo (e non solo) non solo mostrano l'intreccio fra la dimensione morale e quella del senso della vita, ma mettono in luce altri punti di contatto e differenza fra le due aree di esperienza. La ricerca sul senso della vita è sempre declinata in modo particolaristico e, tuttavia, essa non è impermeabile alla comprensione (e valutazione) altrui. La storia di Gauguin, che viene meno ai suoi impegni familiari per la vita artistica, può non essere catturata dalla valutazione morale, che con difficoltà potrebbe ritenere generalmente apprezzabile il venire meno a determinate responsabilità. La stessa storia, tuttavia, può risaltarci pienamente comprensibile (e apprezzabile), nel momento in cui adottiamo simpateticamente il punto di vista di Gauguin che cerca di dare un senso alla propria vita. A rendere comprensibile la sua biografia non è tuttavia solo il fatto che, a posteriori, riconosciamo che Gauguin è diventato un grande artista e quindi la sua scelta ha portato a un "successo". Non è la riuscita a determinare il senso di una vita. Se così fosse, ad esempio, non potremmo simpatizzare e comprendere la biografia di Christopher McCandless (la cui storia è stata raccontata da S. Penn nel film *Into the wild*). In una ricerca - a tratti disperata - di un modo di vivere autentico a contatto con la natura, McCandless finisce tragicamente la sua vita in giovane età, ma difficilmente la sua biografia ci apparirà insensata (a meno di non giudicarla sulla scorta di un qualche pregiudizio moralistico).

2. La ricerca sul senso della vita si declina, pertanto, solo in una metrica particolaristica, ma essa è sempre aperta alla possibilità di comprensione e simpatizzazione degli esseri umani. Essa avviene in un contesto "pubblico" e proprio questo carattere di apertura è quello che consente l'articolazione della

analisi di Lecaldano. Se, infatti, non si danno “ricette” normative per le concrete interrogazioni personali, è possibile operare una ricognizione sulla natura di questa ricerca (e comprenderne il particolarismo, appunto) e sui contesti in cui, data la vita umana così come la conosciamo, essa possa fiorire. Nell’operare questa analisi, Lecaldano esercita un’opzione di tipo naturalistico. Questa opzione comporta anzitutto il riconoscimento della non percorribilità di scenari di tipo spiritualistico e religioso, in quanto incompatibili con una interrogazione sul senso della vita che si collochi adeguatamente nelle reali condizioni di esistenza dell’essere umano: “Muoversi in un’orizzonte religioso significa esigere per la sensatezza della nostra esistenza delle condizioni che non hanno niente a che fare con le reali precarietà, fragilità e finitezza in cui viviamo” (p. 36). Per tale ragione, l’analisi di Lecaldano conduce alla discussione circa il senso della vita in quella che è la migliore prospettiva di comprensione delle condizioni della vita umana (e non solo) che la scienza oggi ci mette a disposizione, ovvero l’evoluzionismo darwiniano (p. 95 e segg.).

Collocare il tema del senso della vita sulla scena dell’evoluzionismo consente di riformulare alcune delle questioni portanti di tale ricerca, come quelle ad esempio che riguardano l’origine delle nostre individualità e la loro comparsa su questo pianeta (pp. 95-96).<sup>2</sup> Vorrei prendere spunto dalla connessione avanzata da Lecaldano per discutere più analiticamente il tema dell’intreccio fra ricerca del senso della vita e conoscenza scientifica. Nell’approccio naturalistico sostenuto da Lecaldano, infatti, la scienza gioca un ruolo primario per una possibilità di sviluppo di tale ricerca. Pur mantenendo ferma, infatti, l’assunzione circa la non normatività dell’esame di tale area di esperienza, l’analisi individua in una ricerca che si colloca in uno scenario naturalistico possibilità di articolazione e fioritura che non appaiono disponibili, ad esempio, in un contesto di credenze religiose e soprannaturali.

Muovendo da questa proposta di Lecaldano si può elaborare anzitutto una tassonomia dei possibili modi in cui l’interrogarsi sul senso della vita e la ricerca/conoscenza scientifica entrano in comunicazione. Si tratta di tre modalità che presentano importanti e intrecciati canali di comunicazione, ma che qui si presentano separatamente per condurre una loro breve discussione. Anzitutto, c’è la possibilità che la scienza sottoponga ai propri metodi di indagine l’area di esperienza della ricerca sul senso della vita. In secondo luogo, c’è la scienza come attività concreta di esseri umani che in questa pratica danno senso alla propria

<sup>2</sup> Coerentemente con l’impostazione naturalistica dobbiamo considerare rilevante l’evoluzionismo darwiniano solo finché permangono alcune condizioni della nostra esistenza come animali umani. Come sottolinea Lecaldano la condizione dell’immortalità cambierebbe a tale punto l’esistenza degli esseri umani da rendere del tutto inefficaci le nostre attuali possibilità riflessive sul senso della vita (p. 65). A questo aggiungiamo che la condizione dell’immortalità ci sottrarrebbe dai meccanismi dell’evoluzione, nei quali morte degli individui ed estinzione delle specie giocano un ruolo essenziale.

esistenza. Infine, c'è la scienza come fonte di conoscenze che entrano nelle personali riflessioni circa il senso della vita.

3. Per quanto attiene alla prima modalità, in un contesto naturalistico l'idea che la ricerca umana sul senso della vita possa essere oggetto di indagine scientifica non solo è del tutto ammissibile, ma anche auspicabile. Proprio la cornice dell'evoluzionismo ci consente di individuare in questa particolare area di esperienza una peculiarità della specie *Homo sapiens*. Allo stato attuale delle nostre conoscenze l'attività di interrogarsi in tale senso sembra essere un tratto esclusivo degli esseri umani. Tuttavia, proprio perché ci si muove in una prospettiva naturalizzata, tale esclusività deve essere considerata per quello che è, ovvero un fenomeno che si è realizzato nelle dinamiche evolutive che governano tutti i viventi. Una "scienza del senso della vita", quindi, potrà interrogarsi sulla storia evolutiva che ha portato il primate *Homo sapiens* a questa ricerca. In questa prospettiva, quindi, dovremo considerare l'attuale modo in cui noi umani ci poniamo il problema del senso della vita come l'ultimo capitolo (sinora) di una storia nel cui passato i nostri antenati erano impegnati in condotte che erano le progenitrici di questa nostra quotidiana e pervasiva ricerca. In questa prospettiva, quindi, dobbiamo considerare tale attività come l'esito di accumuli e di trasformazioni di attività riflessive (e "proto-riflessive") che hanno impegnato i nostri antenati. In tale senso, quindi, ciò che noi facciamo oggi riflettendo sul senso della vita non è qualcosa che ci appartiene da sempre (così come non da sempre c'è l'*Homo sapiens* attuale) né che può esistere solo nella forma che conosciamo oggi.

Inoltre, acquisire una prospettiva evoluzionistica sul senso della vita può consentire di stemperare e contestualizzare l'idea della esclusività umana rispetto a tale dimensione di esperienza. È sicuramente vero che il modo in cui gli umani si interrogano sulla propria singolare esistenza sembra non avere eguali nel mondo vivente a noi conosciuto e, tuttavia, non è da escludere che in altre specie si presentino attività mentali e comportamentali che, dal punto di vista filogenetico, sono riconducibili a quelle stesse che, nel corso della storia evolutiva dell'*Homo sapiens*, hanno rappresentato i prodromi di ciò che è ora. Oggi è ormai chiaro, ad esempio, che empatia, altruismo e cooperazione non sono esclusiva della specie umana, ma sono tratti ampiamente diffusi fra gli animali non umani (e il loro studio può dirci molto sulle origini e la natura della nostra condotta morale). Sebbene in noi umani la riflessione sul senso della vita sia inestricabilmente intrecciata a una forma di pensiero linguisticamente articolato, non possiamo escludere che animali non umani, come il nostro parente più prossimo scimpanzé (*Pan paniscus*), provino ad esempio una qualche emozione di "meraviglia" e "stupore" che li distolga dalle loro attività più ordinarie e quotidiane. Primatologi

che lavorano sul campo riferiscono spesso di atteggiamenti degli animali da loro osservati che sembrerebbero far ipotizzare esperienze del genere.<sup>3</sup> Allo stesso modo, non tutti gli animali sembrano indifferenti alla morte e, per quanto intricato e scivoloso, il campo di studio sul lutto e un possibile “senso della morte” negli animali è quanto mai aperto e vivace. Al netto di tutte le cautele circa le possibili interpretazioni antropomorfe, l'impostazione naturalistica non può escludere in linea di principio che negli animali non umani si diano comportamenti che rappresentano i “mattoni da costruzione”<sup>4</sup> dell'interrogarsi sul senso della vita. Al di là del valore conoscitivo di una contestualizzazione evoluzionistica, possiamo avanzare l'idea che questa possa entrare nelle nostre stesse riflessioni sul senso della vita, fornendoci una prospettiva non antropocentrica da cui muovere il nostro interrogarci (di questo modo in cui l'evoluzionismo può essere fonte della riflessione si dirà dopo).

4. La seconda possibilità di intreccio fra la domanda sul senso della vita e la scienza è rappresentata dall'attività di ricerca scientifica così come essa viene esercitata nelle vite concrete e particolari di coloro che la esercitano. La lettura delle storie di esseri umani che hanno dedicato la propria vita alla scienza è illuminante in questo senso. Anche in questo caso è opportuno tenere presenti le indicazioni avanzate da Lecaldano per non cadere nell'errore di pensare che la ricerca scientifica conferisca di per sé senso alla vita o sia un modo privilegiato per dare risposta a quell'interrogativo. D'altra parte, proprio la lettura di quelle specifiche biografie ci mostra come ciò possa avvenire. Volendo rimanere nel contesto dell'evoluzionismo, possiamo ad esempio guardare alla biografia di Charles Darwin come un esempio illuminante di questa possibilità. Non si può qui scendere nel dettaglio di questo esame.<sup>5</sup> Ci si può limitare a rilevare come in nella vita del naturalista inglese la passione della curiosità per il mondo vivente abbia rappresentato un tratto costante del suo carattere sin dalla giovinezza<sup>6</sup> e di come

<sup>3</sup> Si veda ad esempio: J. Goodall, “Primate spirituality”, B. Taylor (ed.), *The Encyclopedia of Religion and Nature*, Thoemmes Continuum, New York, 2005, pp. 1303-1306.

<sup>4</sup> L'espressione “mattoni da costruzione” indica capacità il cui ruolo è analogo a quello delle capacità “mattoni da costruzione” della morale indicate da J. Flack & F. De Waal, ‘*Any animal whatever*’. *Darwinian building blocks of morality*, «Journal of Consciousness Studies», 2000, VII, 1-2, pp. 1-29.

<sup>5</sup> Per la biografia di Darwin si vedano: J. Browne, *Charles Darwin. Vol. 1 Voyaging*, Pimlico, London, 2003; Id. *Charles Darwin. Vol 2 The Power of Place*, Pimlico, London, 2003; C. Darwin, *Autobiografia (1809-1882)*, Einaudi, Torino, 2006; C. Darwin, *Viaggio di un naturalista intorno al mondo*, Giunti, Milano, 2002; A. Desmond & J. Moore, *Darwin*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992; R. Keynes, *Casa Darwin. Il male, il bene e l'evoluzione dell'uomo*, Einaudi, Torino, 2007.

<sup>6</sup> “Ma a Cambridge nessuna occupazione m'interessò tanto e mi dette tanto piacere quanto la raccolta degli insetti. Era una pura e semplice passione di collezionista, infatti non facevo mai dissezioni e di rado confrontavo i caratteri esterni con le descrizioni pubblicate, ma in qualche modo

nel corso della sua esistenza la dimensione personale, degli affetti e delle relazioni, sia stata sempre intrecciata all'esercizio di questa curiosità. In generale, la peculiarità di questo tratto inquisitivo, che vediamo all'opera nella vita di Darwin è quello di mettere continuamente in discussione lo sfondo sul quale le nostre vite sono nate e si sono inizialmente sviluppate. Fu così per Darwin quando giunse alla convinzione che, contro le sue opinioni di partenza, tutte le prove accumulate mostrassero che le specie mutano nel corso del tempo. Il fatto che Darwin, in una lettera all'amico Hooker, dichiarasse che affermare questa nuova opinione equivalesse a "confessare di avere commesso un assassinio"<sup>7</sup> mostra come le acquisizioni della scienza, nel momento in cui entrano in conflitto con quanto ad esempio abbiamo ricevuto dalla tradizione, possano essere un elemento turbativo e trasformativo. La biografia di Darwin, d'altra parte, evidenzia come il rigore e la passione nel perseguire la conoscenza si intrecci anche con le relazioni e gli affetti più intimi. Ne è testimonianza, ad esempio, il rapporto con la moglie Emma Wedgwood, donna dalle forti convinzioni religiose, e il modo in cui il graduale passaggio all'agnosticismo di Darwin entrò nel loro rapporto, pur senza metterne in discussione la solidità.<sup>8</sup> Senza che da essa si possano pretendere indicazioni normative e universali, tuttavia, la storia personale di Darwin mostra in che modo una vita possa trovare senso nel perseguimento della conoscenza scientifica e in questa attività trasformarsi riflessivamente.<sup>9</sup>

riuscivo a trovare il nome degli insetti. Ecco una prova del mio zelo: un giorno, strappando una vecchia cortecchia d'albero, vidi due coleotteri rari e li presi, uno in mano, l'altro nell'altra; poi alla vista di un terzo di tipo nuovo, che non volevo perdere, mi misi in bocca quello che tenevo nella mano destra. Ma, ahimè, l'insetto emise un liquido acre che faceva bruciare la lingua, così fui costretto a sputarlo e lo persi, come avvenne anche del terzo" (C. Darwin, *Autobiografia (1809-1882)*, cit., pp. 43-44).

<sup>7</sup> C. Darwin, "Lettera a J.D. Hooker (11 gennaio 1844)", in *Lettere 1825-1859*, Raffaello Cortina, Milano, 1999, p. 110.

<sup>8</sup> Significativa in proposito è, ad esempio, è l'episodio di una lettera che Emma scrisse a Charles: "... Charles aveva perduto molti dei suoi scrupoli sullo scetticismo religioso, liquidandoli nei suoi appunti come 'un sentimento irragionevole o superstizioso'. Emma vedeva che il suo mondo privato lo stava portando in acque pericolose: l'abito mentale di 'non credere a nulla prima che venga dimostrato' gli impediva di prendere in considerazione 'altre cose che non possono venir dimostrate nello stesso modo e che, se sono vere, sono probabilmente al di sopra della nostra intelligenza'. L'idea che Charles potesse rinunciare alla rivelazione di Cristo sulla vita eterna, sacrificando la sua salvezza, la torturava. Fin da quando aveva perduto la sua amata sorella Fanny era vissuta nella speranza 'di trovarsi di nuovo con lei per non lasciarla mai più', e nei confronti del suo caro marito nutriva la stessa speranza di essere con lui per l'eternità. Ma temeva che a causa dei suoi dubbi la morte potesse separarli. Sarebbe stato per lei un vero incubo, così terminava la lettera, 'se credessi davvero che non ci apparteniamo per sempre". (A. Desmond & J. Moore, *Darwin*, cit., pp. 321-322)

<sup>9</sup> Come già detto la vocazione e dedizione alla ricerca scientifica di per sé non è garanzia di una ricerca sul senso della vita che possa "soddisfare" chi la mette in pratica o sulla quale possiamo convergere simpateticamente. Pensiamo al caso del medico nazista Joseph Mengele e di come nella sua vita la ricerca scientifica fu completamente asservita alle idee criminali e omicide del regime nazista. Si potrebbe forse replicare che quella di Mengele non era una autentica curiosità scientifica e che quindi la sua non era autenticamente ricerca. È un tema intricato che non si può qui sviluppare, ma ci si può

5. La vita di Darwin (e altri scienziati) testimonia l'intreccio fra conoscenza scientifica e interrogazione sul senso della vita. Tuttavia, la scienza, intesa come l'insieme delle diverse acquisizioni di queste attività, può avere un ruolo anche nella ricerca di chi non è direttamente coinvolto nella sua pratica. Essa, cioè, può essere una fonte per l'attività riflessiva degli singoli esseri umani impegnati nelle domande circa il senso della vita. È a questo senso che più direttamente si riferisce Lecaldano chiamando in causa l'evoluzionismo nella sua analisi. Contrariamente a resoconti di ordine religioso e soprannaturale, nella biologia possiamo trovare risposte ad alcune delle domande che nella esperienza comune innescano l'interrogativo sul senso della propria vita, come quella circa l'origine e le ragioni della nostra presenza sulla Terra, tanto come specie quanto come singoli e particolari individui. Laddove in genere le religioni propongono narrazioni finalistiche, la ricostruzione scientifica e naturalistica sottolinea il ruolo della contingenza e della casualità (pp. 95-102). Solo apparentemente questa risposta può suonare meno rassicurante di quella dei racconti finalistici. Se, infatti, guardiamo la questione da una prospettiva diversa la nostra presenza (come specie e come singoli) non può che darci un senso di meraviglia, giacché - per dirla con Richard Dawkins - *“per quanti modi possano esserci di essere in vita, è certo che esistono molti più modi di essere morti, o piuttosto non vivi”*.<sup>10</sup> La falsificazione dell'antropocentrismo prodotta dall'evoluzionismo darwiniano non produce come conseguenza necessaria sentimenti di insensatezza e disperazione. L'assenza di un progetto sottostante e l'assoluta contingenza delle nostre esistenze possono produrre sentimenti di meraviglia e gioia. Allo stesso modo la prospettiva evoluzionistica conferma l'affermazione di Hume, citata da Lecaldano, che *“per l'universo la vita di un uomo non è più importante di quella di un'ostrica”* (p. 98). Questa affermazione si trova nel saggio humeano *Sul suicidio* ed esprime l'idea che laddove si tratti di decisioni come quelle sollevate nel contesto del suicidio razionale non possiamo rivolgerci a presunti ordini naturali, ma dobbiamo guardare al nostro carattere e alle relazioni rilevanti che segnano la nostra vita.<sup>11</sup> La prospettiva in cui ci mette lo scenario darwiniano è proprio questa: la ricerca sul senso della vita può fiorire se guarda alla coltivazione della nostra soggettività e alle relazioni piuttosto che entrare nel vicolo cieco della ricerca di una corrispondenza a ordini dati e situati oltre la nostra esperienza sensibile.

limitare a osservare come nel dare una risposta del genere si corra il rischio di una moralizzazione della scienza, distinguendo fra “vera scienza” (moralmente adeguata) e “falsa scienza” (moralmente riprensibile). L'intreccio fra scienza e morale c'è e la pratica della ricerca scientifica non è moralmente neutra, ma l'intreccio non è così semplice e scontato.

<sup>10</sup> R. Dawkins, *L'orologio cieco. Creazione o evoluzione?*, Mondadori, Milano, 2003, p. 28.

<sup>11</sup> D. Hume, *Sul suicidio*, in Id., *Sul suicidio e altri saggi morali*, Laterza, Roma-Bari, 2008.

Il possibile contributo della comprensione evoluzionistica del mondo alla ricerca sul senso della vita non si esaurisce in questa riconfigurazione del quadro nel quale tentare una risposta a domande su origine e ragioni della nostra esistenza. L'immagine darwiniana del mondo, infatti, ci mette davanti alcuni "fatti" che possono alimentare la nostra personale riflessione. Come nel caso della riflessione morale, anche in questa circostanza il rapporto fra descrizioni e valutazioni si presenta come un tema intricato e il percorso dalle prime alle seconde non è di per sé immediato e lineare. Che il modo in cui comprendiamo il mondo e i "fatti" che diamo per acquisiti non solo comunichino con la nostra attività valutativa (morale e non solo), ma in una certa misura plasmino le nostre valutazioni è fuori di dubbio. Così come nel caso delle nostre valutazioni morali, un elemento strutturale del nostro interrogarci sul senso della vita sembra essere la richiesta che le risposte "corrispondano" in modo appropriato al mondo così come esso è.<sup>12</sup> Molta della riflessione delle persone sul senso della propria vita si gioca intorno alla nozione di "autenticità": difficilmente si può arrivare a immaginare come sensata una vita che si basi in modo strutturale sull'autoinganno e su un'immagine della realtà falsa e manipolata (pp. 82-83). Il desiderio che la nostra vita aderisca alla "realtà" dei fatti è quindi parte dell'esperienza di riflettere sul senso della nostra esistenza. Per tale ragione alla scienza possiamo chiedere un contributo importante nel disegnare un'immagine della realtà autentica e con la quale sintonizzare le nostre personali riflessioni.

6. Dei diversi tasselli che compongono questa immagine vorrei qui menzionarne altri due, oltre quanto si è già detto più sopra circa l'antifinalismo e l'antiantropocentrismo. Anzitutto, una comprensione adeguata delle dinamiche evolutive darwiniane ci mostra un orientamento del vivente verso condizioni di benessere e felicità. Il darwinismo è stato recepito a lungo (ancora oggi lo è, in verità) come una visione del mondo in cui dominano lotta, competizione ed egoismo, oscurando tutta una serie di altri elementi che una sua lettura corretta mette in luce. Fra questi c'è il fatto che la selezione naturale "premia" gli organismi in condizioni di "felicità" e benessere. Questo fatto, che Darwin rimarcava nella propria autobiografia nel momento di fare un bilancio tanto della sua vita quanto della propria teoria,<sup>13</sup> può darci alcune coordinate per le nostre personali riflessioni. Pur senza cadere nell'errore di vedere nei meccanismi dell'evoluzione un orientamento garantito verso la felicità e il benessere, l'acquisizione di questo fatto ci mostra, in un'interpretazione minimale, che sacrificio, rinuncia e sofferenza non

<sup>12</sup> Per un approfondimento di questo punto, ma nel contesto della valutazione morale: S. Pollo, "Progresso morale e progresso scientifico. Sentimentalismo, oggettività e scienza", *Rivista di filosofia*, 2016, CVII, 2, pp. 219-240

<sup>13</sup> C. Darwin, *Autobiografia*, cit., pp. 70-71.



sono affatto richiesti da alcun presunto ordine naturale. Questa interpretazione minimale potrebbe essere ampliata e spinta più oltre fino a sostenere che una ricerca di senso che connetta la fioritura personale al sacrificio sembra contraddire un dato fondamentale della nostra esistenza come animali umani.<sup>14</sup> Pur non giustificando di per sé una declinazione meramente edonistica della ricerca sul senso della vita (sulla cui analisi critica si sofferma dettagliatamente Lecaldano: pp. 107-109), tale fatto segnala una dimensione importante per la fioritura personale: guardare alle nostre vite e nella loro integrità, ovvero anche negli aspetti della corporeità e dei suoi diversi modi di fioritura e benessere. Possiamo mantenere ferma l'idea avanzata da Lecaldano per cui la ricerca sul senso della vita rimane indipendente da quella della felicità e del benessere (p. 58) e, al tempo stesso, ritenere che queste non siano di ostacolo nella ricerca sul senso della vita.

Un'ulteriore acquisizione del darwinismo che può entrare nelle nostre riflessioni riguarda la natura intrinsecamente relazionale delle vite sulla Terra, quella umana inclusa. Tali relazioni non sono solo quelle che ci riguardano in senso intraspecifico come animali sociali, ma sono anche quelle interspecifiche. La comprensione della nostra "natura" di *Homo sapiens* e della sua genealogia non può prescindere dalla dimensione ecologica: dai microrganismi che colonizzano il nostro corpo al mondo vegetale e al suo ruolo nel mantenimento di condizioni favorevoli alla vita, fino alle specie animali che, domesticate, hanno consentito la particolare forma di vita che oggi ci caratterizza.<sup>15</sup> La comprensione della natura relazionale della nostra vita di *Homo sapiens* può avere molte ricadute per la riflessione sul senso della vita. Di queste se ne può menzionare almeno una e che riguarda il rapporto che ognuno di noi intrattiene con l'ambiente naturale. Avendo presente l'intima e profonda

<sup>14</sup> A questo proposito non si può non richiamare Hume sulle cosiddette "virtù monacali": "E poiché ogni qualità che è utile o piacevole a noi stessi o agli altri si ammette nella vita quotidiana che sia una parte del merito che si riconosce ad una persona, così nessun'altra qualità verrà mai accolta laddove l'uomo giudichi delle cose colla sua ragione naturale priva di pregiudizi, all'infuori delle ingannevoli spiegazioni fornite dalla superstizione e dalla falsa religione. Il celibato, il digiuno, la penitenza, la mortificazione, l'abnegazione, l'umiltà, il silenzio, la solitudine e tutto il complesso delle virtù monacali: per quale ragione tutto ciò viene ovunque respinto dagli uomini di buon senso, se non perché non serve a risultati di alcun genere, né fa progredire la fortuna di una persona nel mondo, né la rende un membro più apprezzabile nella società, né la fa idonea a divertire una compagnia di amici, né aumenta la sua capacità di godimento interiore? Osserviamo, al contrario, che le dette qualità sono di ostacolo a tutti questi fini desiderabili; esse infatti rendono ottusa l'intelligenza e induriscono il cuore, oscurano la fantasia e inaspriscono il carattere. Giustamente, dunque, noi trasportiamo queste qualità nella colonna opposta e le collochiamo nel catalogo dei vizi. Né alcuna superstizione ha forza bastante fra gli uomini del mondo per giungere a pervertire interamente questi sentimenti naturali. Un malinconico o scervellato fanatico, dopo la morte, può trovare un posto nel calendario; ma, da vivo, non sarà mai accolto nell'intimità e nella compagnia se non di coloro che sono pazzi o malinconici come lui" (D. Hume, *Ricerca sui principi della morale*, in Id., *Opere*, Vol. 2, Laterza, Roma-Bari, 1987, pp. 286-287).

<sup>15</sup> Su questo ultimo aspetto rimando a: S. Pollo, *Umani e animali: questioni di etica*, Carocci, Roma, 2016.

relazionalità che ci caratterizza come animali umani, l'ambiente potrà apparirci non solo come una "risorsa" esterna da consumare o proteggere a seconda dei casi, ma come un elemento che è parte della nostra stessa soggettività.<sup>16</sup> Anche in questo caso sarebbe scorretto e inappropriato immaginare una diretta ed esplicita ricaduta normativa per le specifiche riflessioni umane, ma ci si può limitare a sottolineare come nell'orizzonte darwiniano un'interrogazione sulla propria esistenza possa arricchirsi di una concezione della soggettività aperta in senso non antropocentrico alle relazioni con il mondo non umano in una prospettiva ecologica.

7. Si è qui provato a dare alcuni spunti per un'ulteriore articolazione del nodo teorico presentato da Lecaldano nell'indicare l'orizzonte naturalistico-evoluzionistico come il contesto più appropriato per un'interrogazione sul senso della vita. In conclusione di questo tentativo si può avanzare un'ultima osservazione. Se - come correttamente osserva Lecaldano - le nostre specifiche riflessioni sul senso della vita hanno un'inevitabile dimensione pubblica, non possiamo che auspicare che una società liberale interessata allo sviluppo personale dei suoi cittadini (p. 122 e segg.) diffonda l'educazione e la conoscenza scientifica. Questo auspicio va fatto valere contro il luogo comune (particolarmente radicato nel nostro paese) che la scienza proponga una visione del mondo "disumanizzante" e che la ricerca sul senso della vita non solo non possa beneficiare da essa, ma che ne sia in qualche modo danneggiata. Parte di questo luogo comune è inoltre che solo le discipline umanistiche e le arti possano avere una voce in capitolo come fonti autorevoli per una riflessione significativa sul senso della vita.<sup>17</sup> In una visione naturalizzata e pluralista della vita umana e dei suoi beni la scienza è una fonte primaria di conoscenza del mondo e un motore di trasformazione delle nostre vite, anche nella più personale attività di interrogazione e di ricerca del loro senso.

<sup>16</sup> È questo un tema che si trova articolato nella cosiddetta *Deep ecology*, seppure sostenuto da un apparato teorico non esente da critiche (critiche che qui tuttavia non si possono neppure sommariamente esporre). Sulla *Deep ecology* si veda: A. Næss, *Introduzione all'ecologia*, ETS, Pisa, 2015.

<sup>17</sup> A titolo di esempio si può qui portare una citazione di quello che è considerato uno dei padri nobili della cultura contemporanea del nostro paese. Così scrive Benedetto Croce della ricostruzione evolucionistica delle origini dell'umanità: "Non solo non vivifica l'intelletto, ma mortifica l'animo, il quale alla storia chiede la nobile visione delle lotte umane e nuovo alimento all'entusiasmo morale, e riceve invece l'immagine di fantastiche origini animalesche e meccaniche dell'umanità e con essa un senso di sconforto e di depressione e quasi di vergogna a trovarci noi discendenti da quegli antenati e sostanzialmente loro simili, nonostante le illusioni e le ipocrisie della civiltà, brutali come loro" (B. Croce, "La natura come storia senza storia da noi scritta", *La critica*, 1939, XXXVII, p. 146).