

SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



Scienza, filosofia e politica. Kant e le neuroscienze del giudizio morale

Science, Philosophy and Politics.
Kant and the Neurosciences of Moral Judgement

Daniela Tafani

daniela.tafani@unipi.it

Università di Pisa

ABSTRACT

L'articolo discute la contrapposizione delle neuroscienze del giudizio morale alla filosofia morale, mettendo in luce il significato politico della tesi che sia possibile, o già reale, una scienza della moralità, e che questa dimostri che il riconoscimento dei diritti equivale a un errore cognitivo. L'articolo presenta inoltre alcuni dei contributi teorici che la dottrina morale di Kant può fornire – purché si eviti di fornirne un resoconto infondato e caricaturale, per farne il paradigma della filosofia dalla poltrona – quanto al ruolo dell'intuizione e del ragionamento nella formulazione dei giudizi morali e quanto alla funzione da attribuire agli esperimenti mentali relativi ai dilemmi morali.

PAROLE CHIAVE: Neuroscienze del giudizio morale; Armchair Philosophy; Dilemma del trolley; Etica deontologica; Metaetica di Kant.

This article discusses the opposition of neurosciences of moral judgement to moral philosophy, shedding light on the political meaning of the thesis according to which a science of morality is possible, or already real, and would demonstrate that rights' recognition equates to a cognitive error. It furthermore presents some theoretical contributions offered by Kant's moral doctrine – on condition that one avoids providing an unfounded and caricatural account in order to make it the paradigm of armchair philosophy – about the role of intuition and reasoning in formulating moral judgements and of mental experiments on moral dilemmas.

KEYWORDS: Neurosciences of Moral Judgement; Armchair Philosophy; Trolley Dilemma; Deontological Ethics; Kant's Metaethics.

SCIENZA & POLITICA, vol. XXXIII, no. 65, 2021, pp. 167-182

DOI: <https://doi.org/10.6092/issn.1825-9618/14312>

ISSN: 1825-9618



Acquistarono il Corso di filosofia per le scuole, di Guesnier. L'autore si chiede quale sia la strada migliore da seguire: l'ontologia o la psicologia?
 [...] «crediamo che la seconda sia più scientifica», e Bouvard e Pécuchet si decisero per quella. Scopo della psicologia è lo studio dei fatti che accadono «nell'io»; per scoprirli non c'è che l'osservazione.
 «Osserviamo!». E per quindici giorni, in genere dopo la colazione, indagavano nella loro coscienza, come capitava, sperando di fare delle grandi scoperte, ma non ne fecero nessuna, e questo li colpì molto.

Gustav Flaubert

1. Poltrone e laboratori

Quasi ad annunciare il tenore del loro successivo rapporto con la filosofia morale, le neuroscienze dell'etica sono nate con la confutazione dell'errore di un filosofo: la scoperta delle basi neurali del comportamento morale è stata presentata infatti dal suo autore, Antonio Damasio, fin dal titolo del suo saggio del 1994, come *L'errore di Cartesio*¹. A partire da casi di adulti che, in seguito a danni neurologici nella corteccia ventromediale prefrontale, erano diventati incapaci di osservare regole morali e convenzioni sociali, Damasio ha formulato l'ipotesi che le emozioni svolgano un ruolo cognitivo e che vi sia una connessione tra i fenomeni morali e specifici aspetti della neuroanatomia – dato che il contributo di un'unità cerebrale al funzionamento del sistema a cui essa appartiene è determinato non solo dalla sua struttura, ma anche dalla sua localizzazione – e della neurobiologia².

Mirando al dualismo cartesiano³, Damasio ha inteso colpire, in realtà, alcune concezioni contemporanee, per le quali la mente sarebbe un mero «programma (il software), che gira in un pezzo di hardware di un calcolatore chiamato cervello»⁴. La mente è per Damasio «incorporata, nel senso più pieno del termine»⁵: attraverso i segnali chimici veicolati dal sangue e i segnali neurali trasmessi dalle vie nervose, il cervello costruisce, e aggiorna, in diverse sue

¹ A. DAMASIO, *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano* (1994), Milano, Adelphi, 1995. Per una prima introduzione alle neuroscienze dell'etica, v. M. DE CARO – M. MARRAFFA, *Mente e morale. Una piccola introduzione*, Roma, LUISS University Press, 2016; S.M. LIAO, *Morality and Neuroscience: Past and Future*, in S.M. LIAO (ed), *Moral Brains: The Neuroscience of Morality*, New York, Oxford University Press, 2016, pp. 1-42; J. DEMAREE-COTTON – G. KAHANE, *The Neuroscience of Moral Judgement*, in A. ZIMMERMAN – K. JONES – M. TIMMONS (eds), *The Routledge Handbook of Moral Epistemology*, New York, Routledge, 2018, pp. 84-104; A. ROSKIES, sub voce «Neuroethics», in E.N. ZALTA (ed), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2021 Edition), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/neuroethics/>. Ultimo accesso a questo e agli altri indirizzi Internet il 9 dicembre 2021.

² A. DAMASIO, *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, pp. 8, 46. V. anche A. DAMASIO, *Neuroscience and Ethics: Intersections*, «The American Journal of Bioethics», 7, 1/2007, p. 4.

³ Sulla distinzione reale della mente dal corpo in Cartesio, v. S. LANDUCCI, *La mente in Cartesio*, Milano, FrancoAngeli, 2002, pp. 83-111.

⁴ A. DAMASIO, *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, pp. 336 e ss.

⁵ *Ivi*, p. 176. Sulle diverse tesi che possono rientrare nel comune paradigma della mente incorporata e sulla loro compatibilità o incompatibilità con il dualismo cartesiano, v. M. DI FRANCESCO – A. TOMASETTA, *Mente incorporata. Una mappa della rivoluzione*, «Sistemi intelligenti», 33, 1/2021, pp. 113-130.



regioni, le mappe degli stati del corpo⁶ - ossia configurazioni neurali che corrispondono alle diverse attività del corpo, nel corso stesso del loro svolgimento⁷ - dalle quali possono emergere le immagini mentali di quegli stati. L'impressionante consonanza di tali tesi con la dottrina di Spinoza sulle menti e i corpi è riconosciuta e rivendicata da Damasio: la sua teoria offre in effetti un'interpretazione che rende plausibili, e neurobiologicamente fondate, alcune affermazioni spinoziane della Parte Seconda dell'*Etica* (senz'altro «la più enigmatica», come è stato osservato⁸). Damasio rilegge dunque Spinoza quale «protobiologo», in virtù della convinzione che la filosofia prefiguri talvolta, nel corso della sua storia, successive scoperte scientifiche e che il riconoscerne i singoli contributi vada a vantaggio della scienza stessa⁹. Pur utilizzando la metafora della poltrona¹⁰ - ossessivamente impiegata, negli ultimi decenni, ad indicare e stigmatizzare la pigra e sterile speculazione astratta, alla quale si oppone l'alacre e fruttuosa attività sperimentale condotta in laboratorio¹¹ - Damasio mantiene un atteggiamento dialogico, ben rappresentato dalla sua metafora del «ponte, percorribile nei due sensi, fra neurobiologia e discipline umanistiche»¹².

Lontanissimi dalla posizione di Damasio, e più inclini a bruciare che a costruire ponti, sono i sostenitori della filosofia sperimentale, che si autorappresentano con video e immagini di una poltrona in fiamme¹³: conducono esperimenti psicologici su domande filosofiche, li qualificano per ciò stesso come esperimenti filosofici e chiedono che anche la filosofia morale sia - com'è ovvio che debba essere - empiricamente informata¹⁴. La piromania è forse solo un'iperbole a fini promozionali, ma la pretesa che le ricerche di psicologia sperimentale siano qualificate come ricerche filosofiche coincide con l'assimilazione del metodo filosofico al metodo delle scienze naturali, sulla base dell'assunto naturalistico della superiorità epistemologica del secondo¹⁵; con espedienti retorici che ne ridicolizzano i risultati e i sostenitori, l'analisi concettuale che i filosofi svolgono «dalla poltrona»¹⁶ è interamente delegittimata.

Nella volontà di disfarsi delle poltrone, i filosofi sperimentali non sono soli: i progressi delle scienze cognitive, e in particolare la disponibilità di tecniche di scansione che

⁶ A. DAMASIO, *Alla ricerca di Spinoza* (2003), Milano, Adelphi, 2007, p. 51.

⁷ *Ivi*, p. 233.

⁸ S. LANDUCCI, *Introduzione* a B. SPINOZA, *Etica*, a cura di S. Landucci, Roma-Bari, Laterza, 2009, p. XVI.

⁹ A. DAMASIO, *Alla ricerca di Spinoza*, p. 27.

¹⁰ *Ivi*, pp. 267 e ss.

¹¹ Cfr. M.C. HAUG (ed), *Philosophical Methodology: The Armchair or the Laboratory?*, New York, Routledge, 2014.

¹² A. DAMASIO, *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, p. 9.

¹³ V. ad es. <https://twitter.com/xphilosopher>. Cfr. J.R.R. PEDERSEN, *Normative Ethics: an Armchair Discipline?*, «Epistemology & Philosophy of Science», 56, 2/2019, pp. 151-166, https://www.pdcnet.org/eps/content/eps_2019_0056_0002_0151_0166 (l'intero fascicolo della rivista è dedicato alla «Armchair Philosophy»).

¹⁴ V. J. KNOBE - S. NICHOLS, *An Experimental Philosophy Manifesto*, in J. KNOBE - S. NICHOLS (eds), *Experimental Philosophy*, New York, Oxford University Press, 2008, pp. 3-14, <https://cpb-us-w2.wpmucdn.com/campuspress.yale.edu/dist/3/1454/files/2016/02/manifesto-1qhrmk.pdf>. Sulla questione, v. A. KAUPPINEN, *Ethics and Empirical Psychology - Critical Remarks to Empirically Informed Ethics*, in M. CHRISTEN - C. VAN SCHAIK - J. FISCHER - M. HUPPENBAUER - C. TANNER (eds), *Empirically Informed Ethics: Morality between Facts and Norms*, Cham, Springer, 2014, pp. 279-305; S. SONGHORIAN, *The Methods of Neuroethics: Is the Neuroscience of Ethics Really a New Challenge to Moral Philosophy?*, «Rivista internazionale di Filosofia e Psicologia», 10, 1/2019, pp. 1-15.

¹⁵ Cfr. M. DE CARO, *Naturalismo scientifico e naturalismo liberalizzato*, «Metodo. International Studies in Phenomenology and Philosophy», 1, 2/2013, pp. 27-37.

¹⁶ J. KNOBE - S. NICHOLS, *An Experimental Philosophy Manifesto*, p. 4.

consentono di visualizzare l'anatomia e le attività del cervello umano durante la formulazione di giudizi morali, hanno alimentato l'idea, sottoscritta da taluni con affrettata baldanza¹⁷, che sia possibile, o già reale, una scienza della moralità, in grado di fornire – oltre alle descrizioni dell'architettura neurale correlata ai giudizi morali e alle ipotesi sulle origini e le funzioni biologiche della moralità – prove scientifiche a favore o contro specifiche teorie metaetiche e normative, ossia una dimostrazione di cosa sia la moralità e di come dovremmo vivere¹⁸.

Lo iato tra ambizioni smisurate e risultati modesti ha una spiegazione concreta nei meccanismi di attribuzione dei fondi per la ricerca, che tendono a premiare le iperboli¹⁹: già nel 1981, il premio Nobel Roger Sperry teorizzava che la neuroscienza, in declino nell'opinione pubblica e nelle assegnazioni di fondi governativi – di fronte ai più urgenti e fondamentali problemi morali e politici – potesse riconquistare prestigio e risorse finanziarie, anche senza alterare i propri metodi e le proprie procedure, semplicemente cancellando i propri abituali confini e presentandosi come competente riguardo al regno dei valori, così da far interamente dipendere «ideologie, filosofie, dottrine religiose, modelli di mondo, sistemi di valori» dai risultati della ricerca sul cervello²⁰.

La strategia del maestro di Michael S. Gazzaniga²¹ era senz'altro azzeccata: negli Stati Uniti, i sostenitori della nuova scienza morale costituiscono oggi una comunità dotata di risorse istituzionali e simboliche, di un'enorme influenza sull'opinione pubblica e di un cospicuo supporto finanziario da parte delle fondazioni filantropiche²². Con l'élite manageriale, essi condividono la tendenza a mascherare le questioni politiche e morali da problemi di tecnologia sociale, il fastidio verso i diritti, una definizione ostensiva di benessere, un'opzione di fondo a favore dell'utilitarismo e un'inclinazione riduzionistica alla quantificazione e, al tempo stesso, all'«indifferenza radicale»²³.

Sulla sorte della filosofia morale, Patricia Smith Churchland è inequivoca: la storia della scienza può essere vista come un processo graduale, nel quale la filosofia speculativa cede il passo a un numero via via crescente di discipline sperimentali, e ora, con la neuroscienza, è

¹⁷ V. A. LAVAZZA – M. DE CARO, *Not so Fast. On Some Bold Neuroscientific Claims Concerning Human Agency*, «Neuroethics», 3, 2010, pp. 23-41.

¹⁸ E. RACINE – V. DUBLJEVIĆ – R.J. JOX – B. BAERTSCHI – J.F. CHRISTENSEN – M. FARISCO – F. JOTTERAND – G. KAHANE – S. MÜLLER, *Can Neuroscience Contribute to Practical Ethics? A Critical Review and Discussion of the Methodological and Translational Challenges of the Neuroscience of Ethics*, «Bioethics», 31, 5/2017, pp. 328-337.

¹⁹ V.S. SCHLEIM, *Critical Neuroscience-or Critical Science? A Perspective on the Perceived Normative Significance of Neuroscience*, «Frontiers in human neuroscience», 8, 2014, 336: in virtù delle metriche arbitrarie utilizzate dal sistema di incentivi alla ricerca, la strategia di sovrastimare l'impatto della ricerca neuroscientifica e di avanzare pretese normative apparentemente plausibili ha avuto, nel breve termine, successo comunicativo e effetti remunerativi. In particolare, articoli sulle neuroimmagini del cervello di soggetti che stavano rispondendo a dilemmi morali – non dissimili da altri, ma accompagnati da roboanti annunci su presunti risultati normativi definitivi – hanno avuto uno straordinario impatto scientifico, anche in virtù della quantità di confutazioni di cui sono stati oggetto. Per un quadro delle distorsioni prodotte dalla valutazione quantitativa della ricerca scientifica, v. M.C. PIEVATOLO, *Integrità della ricerca: i numeri, gli uomini e la scienza*, «Bollettino telematico di filosofia politica», 2018, <https://btfp.sp.unipi.it/2018/05/uomini-numeri/>; M.C. PIEVATOLO, *Una scienza senza qualità*, «Bollettino telematico di filosofia politica», 2018, <https://btfp.sp.unipi.it/2018/10/una-scienza-senza-qualita/>.

²⁰ R.W. SPERRY, *Changing Priorities*, «Annual Review of Neuroscience», 4, 1/1981, pp. 1-15.

²¹ Ha fatto propria la strategia di Sperry, con la proposta di una «filosofia della vita basata sul cervello», M.S. GAZZANIGA, *La mente etica* (2005), Torino, Codice edizioni, 2006.

²² Per un quadro dettagliato e una critica puntuale, v. J. HUNTER – P. NEDELISKY, *Science and the Good: The Tragic Quest for the Foundations of Morality*, New Haven, London, Yale University Press, 2018.

²³ L'espressione è di Shoshana Zuboff, *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, Luiss University Press 2019, p. 514.



giunto il turno della filosofia morale²⁴. Immane, naturalmente, il riferimento alla poltrona: riguardo alle intuizioni morali, «filosofia e scienza lavorano sullo stesso terreno, e le evidenze sperimentali dovrebbero avere la meglio sulle riflessioni condotte in poltrona»²⁵.

La pretesa che il richiamo alla distinzione tra il livello descrittivo e il livello normativo sia «inopportuno»²⁶ ha generato un intenso dibattito sulla sorte della legge di Hume e della fallacia naturalistica. In realtà, i nuovi scienziati della moralità non hanno, fin qui, seriamente attentato alla legge di Hume. In genere, mescolano scoperte neuroscientifiche a resoconti psicologici e narrazioni evoluzionistiche, più sul modello delle *just so stories* di Kipling che della teoria darwiniana, traendone conclusioni tautologiche o sostenute da meri appelli al consenso comune: morale è il comportamento sociale che coinvolge «questioni di grande serietà»; rispetto ai valori a cui teniamo, alcune pratiche sociali sono di fatto migliori di altre²⁷; il nostro compito, in quanto esseri morali, è di rendere il mondo più felice possibile; in presenza di disaccordi morali, è necessario basarsi sui valori condivisi²⁸.

Poiché diritti e valori non sono trattabili con il linguaggio e gli strumenti delle scienze naturali, i nuovi scienziati della moralità liquidano l'etica deontologica come una storia di misteri e fantasmi, e sottoscrivono un'etica consequenzialistica, raccomandandola come modello di riferimento anche per le politiche pubbliche. Si tratta tuttavia di una teleologia senza telos: una volta che l'assiologia sia caduta sotto la scure del naturalismo, non è infatti possibile individuare uno specifico bene da massimizzare. Di qui, l'appello ai valori condivisi, le generiche allusioni a benessere e felicità – come nomi collettivi di ciò che ci accade, via via, di desiderare o perseguire – e la ridefinizione del consequenzialismo come la tesi che la scienza possa mostrarci come promuovere qualcosa, una volta assunto che sia un valore²⁹.

Politicamente, è un'etica dello *status quo*. Il rifiuto di qualsiasi discorso su norme, diritti o valori e la riduzione della moralità a mere questioni di prudenza non è, infatti, politicamente neutrale³⁰: equivale a un'etica automaticamente allineata all'esistente, disimpegnata e disarmata, priva degli strumenti concettuali per affrontare le questioni politiche in un'ottica che non sia conservatrice³¹. Parlare di diritti ha senso – sostiene coerentemente Joshua Greene – solo quando questi siano già condivisi e garantiti, quando cioè la questione morale sia stata «sistemata» e i diritti facciano parte del «senso comune»³²; non stupisce, con ciò, che Greene

²⁴ P. SMITH CHURCHLAND, *The Impact of Neuroscience on Philosophy*, «Neuron», 60, 2008, p. 409.

²⁵ P. SMITH CHURCHLAND, *Neurobiologia della morale* (2011), Milano, Raffaello Cortina, 2012, p. 16.

²⁶ V. ad es. *ivi*, p. 21.

²⁷ *Ivi*, pp. 21 e ss.

²⁸ J. GREENE, *Moral Tribes. Emotion, Reason, and the Gap between Us and Them*, New York, The Penguin Press, 2013, pp. 291, 333, 352.

²⁹ S. HARRIS, *Il paesaggio morale. Come la scienza determina i valori umani* (2010), Torino, Einaudi, 2012, pp. 252 e ss.

³⁰ La tesi, che condivido, è di J. HUNTER – P. NEDELISKY, *Science and the Good: The Tragic Quest for the Foundations of Morality*, pp. 201 e ss.

³¹ Cfr. T. NAGEL, *The Taste for Being Moral*, «New York Review of Books», Dec. 6, 2012, <https://www.nybooks.com/articles/2012/12/06/taste-being-moral>.

³² J. GREENE, *Moral Tribes. Emotion, Reason, and the Gap between Us and Them*, pp. 306 e ss.

ritenga che l'utilitarismo ch'egli difende sia da qualificarsi piuttosto come «profondo pragmatismo»³³.

Della metafisica naturalistica non possiamo occuparci, in questa sede³⁴. Del resto, tale assunto non è necessario, nelle neuroscienze – considerato che queste si occupano dei modi in cui fenomeni mentali e proprietà fisiche «co-occorrono e co-variano»³⁵ – e di certo non è naturalisticamente fondato³⁶.

Anziché discutere dell'opportunità di dare alle fiamme le poltrone dei filosofi morali, si cercherà, nelle pagine che seguono, di esaminare le poltrone che si trovano nei laboratori: psicologi e neuroscienziati della morale utilizzano infatti esperimenti mentali elaborati da filosofi (primo fra tutti, nelle sue molte varianti, il dilemma del carrello ferroviario) e, quali modelli metaetici ed etici alternativi, le dottrine morali dei filosofi. Alla dottrina morale di Kant ci si riferisce invariabilmente come al modello da confutare, dandone tuttavia, contestualmente, una rappresentazione caricaturale³⁷. Va da sé che, per mettere alla prova una tesi filosofica, occorra ridurla a un modello stilizzato, tratteggiando gli elementi essenziali dell'alternativa teorica che essa rappresenta. Se il modello è del tutto infedele, tuttavia, ci si priva con ciò del contributo – anche negativo, sui costi di ciascuna opzione teorica – che tale posizione filosofica può fornire. Quanto alla filosofia di Kant, questo vale, ad esempio, per il ruolo dell'intuizione e del ragionamento nella formulazione dei giudizi morali, al quale è dedicato il paragrafo che segue, e per la funzione da attribuire agli esperimenti mentali relativi ai dilemmi morali, di cui ci si occupa nel terzo paragrafo.

2. Giudizi morali lenti e veloci

A quasi tre decenni dalle prime ricerche sulle conseguenze di specifici danni cerebrali, alcuni elementi sono oggi acquisiti, per le neuroscienze del giudizio morale. È largamente condivisa, anzitutto, la tesi che emozioni e ragionamenti rivestano un ruolo nella formulazione dei giudizi morali. Sono ormai superate, invece, l'idea di una dicotomia tra processi emotivi e processi cognitivi e la contrapposizione tra emozioni irrazionali e ragionamenti razionali³⁸, quali sono state proposte da Jonathan Haidt, con l'attribuzione ai giudizi morali di

³³ *Ivi*, pp. 153 e ss.; 307.

³⁴ V. M. DE CARO - D. MACARTHUR (eds), *Naturalism and Normativity*, New York, Columbia University Press, 2010.

³⁵ G. ZANOTTI, *Sul perché l'argomento naturalista non può fornire ragioni a sostegno del fiscalismo*, «Sistemi intelligenti», 32, 3/2020, p. 590.

³⁶ V.B. STROUD, *The Charm of Naturalism*, «Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association», 70, 2/1996, pp. 43-55. Sull'equivoco per cui l'irriducibilità dell'etica alla fisica equivarrebbe all'ammissione di affermazioni antiscientifiche, v. H. PUTNAM, *Ragione, verità e storia* (1981), Milano, Il Saggiatore, 1994, p. 157.

³⁷ V., anche per la tesi che la rappresentazione caricaturale della dottrina morale kantiana sia una delle ragioni per le quali gli studiosi di Kant non hanno in genere ritenuto opportuno replicare, P. KLEINGELD, *Debunking Confabulation: Emotions and the Significance of Empirical Psychology for Kantian Ethics*, in A. COHEN (ed), *Kant on Emotion and Value*, Palgrave MacMillan, 2014, pp. 146-165.

³⁸ R. DE OLIVEIRA-SOUZA - J. MOLL - J. GRAFMAN, *Emotion and Social Cognition: Lessons from Contemporary Human Neuroanatomy*, «Emotion Review», 3, 3/2011, pp. 310-312; C. HELION - D.A. PIZARRO, *Beyond Dual-Processes: The Interplay of Reason and Emotion in Moral Judgment*, in J. CLAUSEN - N. LEVY (eds), *Handbook of Neuroethics*, Springer, Dordrecht, 2015, pp. 109-125; M. DE CARO - M. MARRAFFA, *The Crisis of the Pyramidal Conception of the Mind and the Intelligent Automaticity of Human Cognition*, «Paradigmi», 38, 1/2020, pp. 99-120.



un carattere emotivo e irrazionale e la riduzione dei ragionamenti a mere razionalizzazioni *post hoc*³⁹, e da Joshua Greene, con la tesi dell'inaffidabilità delle emozioni e dei giudizi deontologici che esse produrrebbero⁴⁰.

La scoperta del ruolo cognitivo delle emozioni, che ha in un primo tempo prodotto nella psicologia cognitiva una «svolta sentimentalista»⁴¹, può ora essere ritenuta compatibile con le forme contemporanee del razionalismo, considerato che i processi con valenza affettiva sono probabilmente alla base della nostra capacità di apprendere e ragionare in generale, e non della sola facoltà del giudizio morale⁴². Non è al momento dimostrabile, a partire dai dati sperimentali disponibili, che il ruolo delle emozioni sia causale, o addirittura costitutivo, della cognizione morale⁴³.

La formulazione dei giudizi morali non sembra riconducibile a una singola area del cervello, né a un unico processo; pare chiaro, piuttosto, il coinvolgimento di una rete di regioni cerebrali, soprattutto frontali e temporali, dedicate allo svolgimento di funzioni psicologiche di dominio generale: la valutazione morale richiede infatti, ad un tempo, capacità di attribuzione di stati mentali, empatia⁴⁴, comprensione del contesto sociale e delle norme, considerazione delle intenzioni, delle azioni e delle conseguenze⁴⁵.

Pare ormai superata anche la tendenza iniziale a escogitare esperimenti in grado di fornire, direttamente o indirettamente, prove empiriche a favore di una specifica etica normativa; un risultato dell'ampio dibattito suscitato dai lavori di Joshua Greene – il quale ha sostenuto che i giudizi deontologici costituiscano una mera razionalizzazione delle risposte emotive e che i giudizi consequenzialistici siano invece l'esito del ragionamento morale genuino⁴⁶ – è il generale riconoscimento che la derivazione di conclusioni normative a partire dai processi psicologici o neurali correlati alla formulazione dei giudizi morali sia avvenuta fin qui solo per il tramite di premesse metaetiche controverse o, con argomenti irrimediabilmente circolari, di premesse normative⁴⁷.

³⁹ J. HAIDT, *The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment*, «*Psychological Review*», 108, 4/2001, pp. 814-834.

⁴⁰ J. GREENE, *The Secret Joke of Kant's Soul*, in W. SINNOTT-ARMSTRONG (ed), *Moral Psychology. The Neuroscience of Morality*, Cambridge, MIT Press, 2008, p. 59; J. GREENE, *Reply to Mikhail and Timmons*, in W. SINNOTT-ARMSTRONG (ed), *Moral Psychology. The Neuroscience of Morality*, p. 117.

⁴¹ M. REICHLIN, *Neuroethics and the Rationalism/Sentimentalism Divide*, in C. LUMER (ed), *Morality in Times of Naturalising the Mind*, Berlin, de Gruyter, 2014, pp. 127-143; F. HINDRIKS – H. SAUER, *The Mark of the Moral: Beyond the Sentimentalist Turn*, «*Philosophical Psychology*», 33, 4/2020, pp. 569-591.

⁴² P. RAILTON, *The Affective Dog and Its Rational Tale: Intuition and Attunement*, «*Ethics*», 124, 2014, p. 846; J. MAY, *Précis of Regard for Reason in the Moral Mind*, «*Behavioral and Brain Sciences*» 42, e146, 2019, pp. 1-60.

⁴³ B. HUEBNER, *Do Emotions Play a Constitutive Role in Moral Cognition?*, «*Topoi*», 34, 2015, pp. 427-440.

⁴⁴ V.S. SONGHORIAN, *The Contribution of Empathy to Ethics*, «*International Journal of Philosophical Studies*», 27, 2/2019, pp. 244-264.

⁴⁵ J. DEMAREE-COTTON – G. KAHANE, *The Neuroscience of Moral Judgement*; J. MAY – C.I. WORKMAN – H. HAN – J. HAAS, *The Neuroscience of Moral Judgment: Empirical and Philosophical Developments*, in F. DE BRIGARD – W. SINNOTT-ARMSTRONG (eds), *Neuroscience and Philosophy*, Cambridge MA, MIT Press, in corso di pubblicazione.

⁴⁶ J. GREENE, *The Secret Joke of Kant's Soul*; J. GREENE, *Beyond Point-and-Shoot Morality: Why Cognitive (Neuro)Science Matters for Ethics*, «*Ethics*», 124, 4/2014, pp. 695-726.

⁴⁷ Dei moltissimi contributi dedicati a rilevare gli errori sperimentali e i vizi teorici degli argomenti di Greene, sono da vedersi almeno A.S. BERKER, *The Normative Insignificance of Neuroscience*, «*Philosophy & Public Affairs*», 37, 4/2009, pp. 293-329; F. KAMM, *Neuroscience and Moral Reasoning: A Note on Recent Research*, «*Philosophy & Public Affairs*», 37, 4/2009, pp. 330-345; G. KAHANE, *On the Wrong Track: Process and Content in Moral*

Le ricerche successive hanno perciò evitato di disegnare gli studi sperimentali sulla base della preliminare adesione a una singola teoria morale e hanno cercato di perseguire l'adeguatezza descrittiva con un approccio aperto e non dogmatico⁴⁸, a partire da modelli complessi e articolati, in grado di rappresentare, e considerare quali elementi in gioco, i nuclei concettuali di teorie normative diverse⁴⁹, ipotizzando che esse influenzino il giudizio morale in modi non convergenti e che la varietà dei giudizi morali emerga perciò dalle combinazioni delle loro influenze⁵⁰.

Nelle fasi iniziali delle ricerche delle neuroscienze del giudizio morale, Kant è stato assunto a modello della concezione da superare ed è stato oggetto di un vero e proprio assalto, anche personale, sulla base degli stereotipi sulla sua biografia⁵¹. Perfino il colto Damasio immagina Kant come «una specie di manico di scopa», dedito a «combattere i pericoli della passione con la fredda obiettività della ragione»⁵² e convinto che l'elaborazione razionale pura, fondata sulla logica formale, e non impacciata dalle passioni, possa condurci al giudizio e alla decisione: la «strategia fredda sostenuta da Kant» ha per Damasio molto più a che fare con il modo di procedere «dei pazienti colpiti da lesioni prefrontali» che con quello dei soggetti normali⁵³. Ancora più esplicito Gazzaniga, che si chiede se le opere di Kant, «quasi impossibili da leggere», non siano le opere di un uomo con lesioni al cervello, che ha elaborato una filosofia «senza senso», se non per coloro (i kantiani) «che non hanno un normale sistema cognitivo ed emotivo»⁵⁴. E Jonathan Haidt, analogamente, presenta Kant come colui che raccomandava di usare la logica, per scoprire quale fosse la cosa giusta da fare, e si domanda se Kant non avesse la sindrome di Asperger⁵⁵.

Anche nella fase attuale, in cui le neuroscienze del giudizio morale hanno superato le prime prese di posizione semplificate e unilaterali, la filosofia morale di Kant resta il paradigma della filosofia dalla poltrona e della tesi, ormai obsoleta, per cui i giudizi morali sarebbero opera del solo ragionamento. Anziché il filosofo della *ragione* pratica pura, Kant appare ai neuroscienziati come il filosofo per il quale «le verità morali sostanziali, come l'erroneità del mentire e del rubare» possono essere «dedotte da principi del “ragionamento pratico

Psychology, «Mind & Language», 27, 5/2012, pp. 519-545; G. KAHANE, *Is, Ought, and the Brain*, in S.M. LIAO (ed), *Moral Brains: the Neuroscience of Morality*, pp. 281-311; N. PAULO, *In Search of Greene's Argument*, «Utilitas», 31, 1/2019, pp. 38-58; R. DEAN, *Does Neuroscience Undermine Deontological Theory?*, «Neuroethics», 3, 2010, pp. 43-60.

⁴⁸ Teorizza l'opportunità di partire da un'«*indeterminatezza normativa*», ossia dall'identificazione e considerazione esplicita di una varietà di teorie normative alternative, N.F. WAGNER - G. NORTHOFF, *A Fallacious Jar? The Peculiar Relation between Descriptive Premises and Normative Conclusions in Neuroethics*, «Theoretical Medicine and Bioethics», 36, 2015, pp. 215-235.

⁴⁹ V. DUBLJEVIĆ - E. RACINE, *The ADC of Moral Judgment: Opening the Black Box of Moral Intuitions with Heuristics about Agents, Deeds, and Consequences*, «AJOB Neuroscience», 5, 4/2014, pp. 3-20.

⁵⁰ M.J. CROCKETT, *Models of Morality*, «Trends in Cognitive Sciences», 17, 8/2013, pp. 363-366; P. RAILTON, *Moral Learning: Conceptual Foundations and Normative Relevance*, «Cognition», 167, 2017, pp. 172-190.

⁵¹ Come ricorda Manfred Kuehn, il luogo comune della regolarità meccanica della vita quotidiana di Kant non registra che una caratteristica tipica dell'età avanzata e deriva dal fatto che le principali fonti sulla vita di Kant si limitano al racconto degli ultimi anni della vita del filosofo (*Kant. Una biografia* (2001), Bologna, Il Mulino, 2011, p. 32).

⁵² A. DAMASIO, *Alla ricerca di Spinoza*, p. 270. Damasio riconosce che la sua immagine di Kant vale «quanto meno» per «l'ultimo Kant».

⁵³ A. DAMASIO, *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano* p. 244.

⁵⁴ M.S. GAZZANIGA, *The Mind's Past*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1998, p. 121.

⁵⁵ J. HAIDT, *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*, New York, Pantheon Books, 2012, p. 120.



puro”⁵⁶. Si tratta di un equivoco colossale, generato forse – in scienziati ai quali è più familiare la storia della psicologia che quella della filosofia – dalla confusione tra la dottrina di Kant e quella di Lawrence Kohlberg⁵⁷, con la conseguente attribuzione a entrambi delle tesi del solo Kohlberg sul ruolo del ragionamento, e in particolare del ragionamento logico, nel giudizio morale⁵⁸.

Per Kant, non è necessario alcun ragionamento, per sapere che cosa sia giusto fare: ogni uomo dotato di una sana ragione – vale a dire, ogni uomo che non sia un malato di mente o un filosofo (o un neuroscienziato) – lo sa nello stesso modo, immediato, in cui sa distinguere la destra dalla sinistra:

se si domanda in cosa consista propriamente quella moralità pura che deve servire da pietra di paragone per stabilire il valore morale di ogni azione, debbo confessare che soltanto i filosofi possono considerare incerta la soluzione di questo problema; infatti la ragione umana comune l'ha risolto da lungo tempo, come quello della differenza fra la mano destra e la sinistra, cioè mediante l'uso abituale e senza far ricorso alla escogitazione di formule universali⁵⁹.

L'idea che non ci sia bisogno di aspettare il filosofo o lo scienziato, per sapere cosa si debba fare, è presentata da Kant come un'ovvietà:

non c'è bisogno né di scienza, né di filosofia, per sapere ciò che si deve fare per essere onesti e buoni, e perfino saggi e virtuosi. Si poteva certo supporre fin da principio che la conoscenza di ciò che ognuno deve fare, quindi anche sapere, deve essere alla portata di ogni uomo, anche del più comune⁶⁰.

Il compito del filosofo è quello, metaetico, di svolgere un'analisi di secondo livello, per salire dalla conoscenza razionale comune della moralità al suo principio, «che essa non conosce così separato e in forma universale, ma che però ha sempre presente e che usa come regola del suo giudizio»⁶¹. Ma a che serve una simile operazione, visto che il principio della moralità «non richiede né ricerca né scoperta»⁶² e che il filosofo non possiede «alcun principio diverso dalla comune intelligenza» ed è, anzi, maggiormente soggetto ad errori, giacché «può essere facilmente sviato e distolto dalla retta via da un gran numero di considerazioni estranee e non pertinenti»? L'esatta definizione del principio della moralità serve, secondo Kant, per motivi pratici, che discendono dalla finitezza umana: in quanto esseri razionali finiti, soggetti a bisogni e inclinazioni, gli uomini hanno infatti «la tendenza a sofisticare» contro la purezza e il rigore della legge morale. Sorge così una «*dialettica naturale*», con la quale si ammettono, rispetto a una legge di cui pur si riconosce la validità, eccezioni interessate, «per noi (magari solo per questa volta)», escogitando ragioni che giustifichino tali eccezioni e adattando così la

⁵⁶ J. GREENE, *Moral Tribes. Emotion, Reason, and the Gap between Us and Them*, p. 183 (corsivo mio).

⁵⁷ Esplicito J. HAIDT, *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*, p. 28: «C'è una linea diretta che va da Platone attraverso Immanuel Kant a Lawrence Kohlberg».

⁵⁸ L. KOHLBERG, *The Cognitive-Developmental Approach to Moral Education*, «The Phi Delta Kappan», 56, 10/1975, pp. 671 e ss.

⁵⁹ I. KANT, *Critica della ragion pratica* (1788), trad. it. a cura di P. Chioldi in I. KANT, *Scritti morali*, Torino, Utet, 1970, pp. 305 e ss.; in ACCADEMIA PRUSSIANA DELLE SCIENZE (ed), *Kant's gesammelte Schriften* (d'ora in poi AA), Berlin, W. de Gruyter, 1900 e ss., <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/verzeichnisse-gesamt.html>, V, p. 155.

⁶⁰ I. KANT, *Fondazione della metafisica dei costumi* (1785), in I. KANT, *Scritti morali*, p. 60; AA, IV, p. 404.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² I. KANT, *Critica della ragion pratica*, p. 249; AA, p. 105.

legge ai propri desideri. Il filosofo interviene non perché la conoscenza morale ordinaria sia soggetta a errori, ma perché, in quanto conoscenza del dovere, è soggetta alla tentazione («pregevole cosa è l'innocenza, ma il suo punto debole è che non sa difendersi e cede facilmente alla seduzione»⁶³): si tratta dunque di un aspetto genuinamente morale, legato alla debolezza della volontà, non a un difetto della conoscenza.

I giudizi morali comuni e l'analisi filosofica possono avere – secondo Kant – lo stesso oggetto, che colgono con differenti gradi di chiarezza e rigore, perché questo oggetto, la legge morale, coincide con l'autonomia della volontà⁶⁴. La tesi kantiana della legge morale come «fatto della ragione»⁶⁵ non significa certo che la legge morale costituisca la conclusione di un ragionamento; è l'affermazione di una metaetica oggettivista e cognitivista: la legge morale è irriducibile ai fatti naturali ed è un dover essere di cui conosciamo (la ragione è per Kant la facoltà della conoscenza a priori, indipendente dall'esperienza) anche in modo immediato, la realtà, perché coincide con l'autolegislattività della ragione⁶⁶. Il test di universalizzazione delle massime sta alla conoscenza morale comune – per riprendere una felice analogia che la linguistica di Noam Chomsky ha ispirato a John Rawls – come le regole della grammatica stanno alla capacità di riconoscere, nella propria lingua madre, le frasi ben formate⁶⁷.

È sconcertante che Greene ritenga di aver compiuto un'opera di demistificazione della filosofia morale kantiana, col sostenere che gli argomenti razionali di Kant su cosa è giusto o sbagliato siano fondati su preesistenti conclusioni intuitive⁶⁸. Kant stesso, come abbiamo appena visto, presenta infatti il proprio lavoro in questi termini, ossia come un'analisi filosofica dei giudizi morali che gli uomini formulano quotidianamente, in modo pressoché immediato (nello stesso modo in cui distinguono la destra dalla sinistra), senza bisogno di ragionamenti espliciti.

Kant presuppone dunque, sulla base del proprio realismo morale, l'affidabilità dei giudizi morali comuni⁶⁹, salvo i casi in cui gli uomini ricorrono, in malafede, a sofismi, per assecondare le tentazioni. Greene, invece, ritiene che sia possibile correggere le intuizioni morali deontologiche, nello stesso modo in cui i teorici del modello del processo duale in ambito economico svelano gli errori di valutazione e di calcolo ai quali siamo indotti dai giudizi

⁶³ I. KANT, *Fondazione della metafisica dei costumi* p. 61; AA, IV, pp. 404 e ss. V. A. WOOD, *Kantian Ethics*, New York, Cambridge University Press, 2008, pp. 53 e ss.

⁶⁴ V., ad es., I. KANT, *Fondazione della metafisica dei costumi* p. 108; AA, IV, p. 447; I. KANT, *Critica della ragion pratica*, p. 170; AA, V, p. 33.

⁶⁵ I. KANT, *Critica della ragion pratica*, pp. 31 e ss., 42 e ss., 47, 91, 104; AA, V, pp. 168 e ss., 180 e ss., 185, 234, 249.

⁶⁶ Sulla tesi kantiana della legge morale come «fatto della ragione», nonché sul precedente tentativo di fornire una deduzione del concetto della libertà, resta fondamentale S. LANDUCCI, *Sull'etica di Kant*, Milano, Guerini, 1994, pp. 15 e ss., 87 e ss.

⁶⁷ J. RAWLS, *Una teoria della giustizia* (1999), Milano, Feltrinelli, 2021, p. 64. Non posso occuparmi qui della teoria, assai più impegnativa, che sia possibile una traduzione in termini computazionali delle intuizioni morali (v. J. MIKHAIL, *Universal Moral Grammar: Theory, Evidence, and the Future*, «Trends in Cognitive Sciences», 2007, Georgetown Public Law Research Paper No. 954398, <https://ssrn.com/abstract=954398>).

⁶⁸ J. GREENE, *Beyond Point-and-Shoot Morality: Why Cognitive (Neuro)Science Matters for Ethics*, p. 718.

⁶⁹ I. KANT, *Fondazione della metafisica dei costumi*, pp. 60 e ss.; AA, IV, p. 404: «non si può osservare senza ammirazione come nell'intelligenza comune degli uomini la facoltà pratica del giudizio stia indiscutibilmente al di sopra della facoltà teoretica»; il giudizio della ragione comune può «sperare di cogliere nel segno quanto può riprometterselo in ogni caso il filosofo; anzi, è quasi più sicura del filosofo, perché questi non ha alcun principio diverso dalla comune intelligenza e può essere facilmente sviato e distolto dalla retta via da un gran numero di considerazioni estranee e non pertinenti».



intuitivi. Per una simile operazione, tuttavia, è necessario disporre di un criterio indipendente per stabilire quale sia il giudizio morale corretto, a meno che non si voglia procedere in modo circolare⁷⁰. Col sostenere che i giudizi morali possano essere falsi, del resto, si assume una metaetica realista e cognitivista, che Greene, invece, respinge.

La dottrina morale di Kant, nei termini in cui Kant esplicitamente la espose, non può costituire l'obiettivo polemico di chi voglia negare che il giudizio morale sia opera del ragionamento. A meno che Kant non resti comunque, per ragioni di grandezza, un obiettivo di comodo⁷¹, per chi voglia presentare la propria dottrina come quella che ha confutato la filosofia morale di Kant – e dunque come la scienza del giudizio morale, che soppianta la filosofia – anziché, più modestamente, come una nuova teoria psicologica, che confuta la psicologia di Kohlberg.

Resta da spiegare perché il filosofo che giudicava affidabile la conoscenza morale comune abbia sostenuto, controintuitivamente, che non sia lecito in alcun caso mentire a un assassino che si presenti alla nostra porta. E come abbia risposto, con ciò, anche al dilemma del carrello ferroviario.

3. Il carrello ferroviario e l'assassino alla porta: razionalità limitata e giudizio morale

Ormai da qualche tempo, come ha osservato Guy Kahane, anche gli psicologi e i neuroscienziati hanno cominciato a giocare con i carrelli ferroviari: i dilemmi del *trolley* – che i filosofi utilizzano come cartine al tornasole, per mettere le diverse teorie normative alla prova intuitiva dei loro esiti estremi, e che nell'ambito della discussione sulla moralità artificiale sono utilizzati con riferimento alla programmazione dei veicoli a guida autonoma, per i casi di incidenti inevitabili⁷² – sono sottoposti, nei laboratori, come esperimenti mentali, a soggetti di cui si esamina con tecniche tomografiche l'attività cerebrale, durante la formulazione delle risposte, allo scopo di individuare i processi neurali e i meccanismi psicologici alla base dei giudizi morali⁷³.

La formulazione originaria del dilemma del *trolley*, che riguardava un *tram* fuori controllo, era stata presentata da Philippa Foot, a titolo di esempio, nell'ambito di una discussione sulla «questione generale di ciò che possiamo e non possiamo fare quando gli interessi degli esseri umani confliggano»:

⁷⁰ Cfr., anche per la proposta che l'etica sperimentale parta dall'assunto che le nostre intuizioni morali sono generalmente affidabili, anziché dallo scopo negativo di mostrarne l'inaffidabilità, G. KAHANE, *Is, Ought, and the Brain*, pp. 292, 300.

⁷¹ Cfr. A. WOOD, *Kantian Ethic*, p. xii.

⁷² Su questo tema, di cui non posso occuparmi qui, rinvio al mio *Sulla moralità artificiale. Le decisioni delle macchine tra etica e diritto*, «Rivista di filosofia», 111, 1/2020, pp. 81-103.

⁷³ G. KAHANE, *The Armchair and the Trolley: an Argument for Experimental Ethics*, «Philosophical Studies» 162, 2013, pp. 421-445.

l'autista di un tram fuori controllo [...] può solo deviare da uno stretto binario a un altro; cinque uomini stanno lavorando su un binario e un uomo sull'altro; chiunque sia sul binario in cui entra è destinato ad essere ucciso⁷⁴.

Judith J. Thomson riformulò in seguito tale esempio come «il problema del carrello ferroviario [trolley], in onore dell'esempio della signora Foot»⁷⁵ e ne fornì le due varianti che, tra le innumerevoli proposte, hanno avuto la maggior fortuna: il dilemma dello *Spettatore accanto a uno scambio* – per il quale l'autista è svenuto e un passante, che si trova in prossimità dello scambio, deve decidere se azionare lo scambio, facendo sì che il carrello si sposti sull'altro binario e uccida così una sola persona, anziché le cinque verso le quali si stava dirigendo – e il dilemma dell'*Uomo grasso*:

ti trovi su un cavalcavia sopra i binari [...]. Puoi vedere un carrello che sfreccia lungo i binari, fuori controllo. Ti giri per vedere dove il carrello sia diretto, e ci sono cinque operai sul binario sul quale il carrello esce da sotto il cavalcavia. Cosa fare? Essendo un esperto di carrelli, conosci un modo sicuro per fermare un carrello fuori controllo: far cadere un peso davvero notevole sul suo percorso. Ma dove trovarne uno? Si dà il caso che in piedi accanto a te sul cavalcavia ci sia un uomo grasso, un uomo davvero grasso. È appoggiato sulla ringhiera, a guardare il carrello; basta dargli una piccola spinta e finirà oltre la ringhiera, sul binario, nel percorso del carrello. Sarebbe lecito, secondo te, farlo?⁷⁶

Nell'ambito della psicologia cognitiva e delle neuroscienze del giudizio morale, le due varianti sono spesso utilizzate congiuntamente, nei contesti sperimentali, poiché, malgrado possano essere descritte in termini analoghi – in entrambe, l'esito dell'azione è costituito dalla morte di una persona e l'esito dell'inazione dalla morte di cinque persone – la risposta prevalente ai due dilemmi (inclusa quella della loro ideatrice) è che sia lecito azionare lo scambio, nel primo caso, ma non sia lecito, nel secondo caso, spingere l'uomo grasso. Inoltre, i dilemmi in cui si tratti decidere se salvare un certo numero di persone uccidendone, direttamente o indirettamente, un numero minore (in genere, una) sembrano prestarsi alla progettazione di contesti sperimentali in grado di attivare specificamente le funzioni cognitive di interesse, evitando la presenza di fattori che potrebbero supportare spiegazioni alternative degli effetti osservati⁷⁷.

Philippa Foot aveva proposto, quale principio per discernere le differenze moralmente rilevanti nei diversi casi, la distinzione – ricalcata sulla distinzione kantiana tra doveri perfetti e doveri imperfetti – tra doveri negativi e doveri positivi, ossia tra l'obbligo di astenersi da certe azioni, quali l'omicidio e il furto, e i doveri di cura o di aiuto, nonché la priorità dei primi sui secondi: il dovere di non nuocere a un innocente deve prevalere sul dovere di recare aiuto, ancorché a molti. La dimensione del male provocato è decisiva nei soli casi, come quello del dilemma originario del tram fuori controllo, in cui il conflitto sia tra doveri negativi:

⁷⁴ P. FOOT, *The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect*, «Oxford Review», 5, 1967, p. 8.

⁷⁵ J.J. THOMSON, *Killing, Letting Die and the Trolley Problem*, «The Monist», 59, 1976, pp. 204-217.

⁷⁶ J.J. THOMSON, *The Trolley Problem*, «The Yale Law Journal», 94, 6/1985, pp. 1395-1415. V. D. EDMONDS, *Uccideresti l'uomo grasso? Il dilemma etico del male minore* (2013), trad. it. a cura di G. Guerrierio, Milano, Cortina, 2014.

⁷⁷ Cfr. K. PREHN – H.R. HEEKEREN, *Moral Brains. Possibilities and Limits of the Neuroscience of Ethics*, p. 144.



«se la scelta è tra infliggere un'ingiuria a uno o a molti, sembra esserci un unico corso razionale di azione»⁷⁸.

Un contributo ulteriore alla riflessione su simili dilemmi, e soprattutto sull'appropriatezza del loro uso sperimentale, può giungere dalla famigerata risposta di Kant a Benjamin Constant: a un assassino che ci chiede se un nostro amico, da lui perseguitato, si sia rifugiato nella nostra casa, non è infatti lecito, secondo Kant, mentire⁷⁹. La posizione di Kant suscita imbarazzo e riprovazione tra la maggior parte degli studiosi, che liquidano come infame la risposta di Kant o presentano il diritto di mentire all'assassino come «ciò che Kant avrebbe dovuto dire»⁸⁰. Il vero oggetto della discussione tra Kant e Constant (come indicato chiaramente fin dal titolo del saggio di Constant, *Sulle reazioni politiche*⁸¹) era in realtà il rapporto tra i principi a priori del diritto e la politica, ossia, concretamente, l'alternativa tra le istanze più radicali della Rivoluzione francese e la politica del Direttorio, che, sola, secondo Constant, avrebbe potuto arginare la reazione⁸². L'attacco di Constant all'astrattezza dei principi kantiani - in assenza di una mediazione, tramite principi intermedi - era un attacco politico alla posizione giacobina rappresentata da Kant⁸³, non una discussione oziosa sull'eventualità di trovarsi un assassino alla porta (del resto, non a caso, Constant scriveva «assassini»⁸⁴, al plurale, alludendo probabilmente alla pratica, in uso nel periodo del Terrore, di andare a scovare i presunti nemici della rivoluzione nelle case, di parenti o amici, in cui questi si fossero rifugiati). E Kant - che pure aveva ammesso, nelle lezioni, il diritto di mentire a un malvivente come un diritto all'autodifesa⁸⁵ - raccoglieva ora la sfida di Constant e dichiarava il dovere di dire la verità «(se proprio non può fare a meno di parlare)» come «non limitabile da nessuna convenienza»⁸⁶, ove è evidente che la «convenienza» mal si attaglia alla volontà di salvare la vita ad un amico e descrive perfettamente, invece, il punto realmente in questione, ossia la volontà politica di far sopravvivere un governo, e il proprio ruolo in esso, moderandone i principi e gli obiettivi.

Per quanto ci interessa, il punto cruciale riguarda le ipotesi incluse nel dilemma: Kant contesta a Constant che si possa davvero essere certi, nella vita reale, di quali sarebbero le conseguenze della nostra menzogna. L'amico potrebbe ad esempio essere nel frattempo

⁷⁸ P. FOOT, *The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect*, p. 12.

⁷⁹ I. KANT, *Su un presunto diritto di mentire per amore degli esseri umani* (1797), in M.C. PIEVATOLO (ed), I. KANT, *Sette scritti politici liberi*, Firenze, Firenze University Press, 2011, pp. 235-239; AA VIII, pp. 425-430.

⁸⁰ M. CHOLBI, *The Murderer at the Door: What Kant Should Have Said*, «Philosophy and Phenomenological Research», 79, 1/2009, pp. 17-46.

⁸¹ B. CONSTANT, *Des réactions politiques*, 1796, http://classiques.uqac.ca/classiques/constant_benjamin/des_reactions_politiques/des_reactions.html.

⁸² Colgono la natura politica della discussione R.J. BENTON, *Political Expediency and Lying: Kant vs Benjamin Constant*, «Journal of the History of Ideas», 43, 1/1982, pp. 135-144; M.C. PIEVATOLO, *Annotazioni della curatrice*, in I. KANT, *Sette scritti politici liberi*, pp. 241 e ss.; A. WOOD, *Kantian Ethic*, pp. 244-249; cfr. anche J. WEINRIB, *The Juridical Significance of Kant's 'Supposed Right to Lie'*, «Kantian Review», 13, 1/2008, pp. 141-170.

⁸³ Sull'accusa di astrattezza usualmente rivolta ai principi della Rivoluzione francese, v. D. LOSURDO, *Autocensura e compromesso nel pensiero politico di Kant*, Napoli, Bibliopolis, 1983, pp. 49 e ss., 153 e ss. Sulla posizione «giacobina» di Kant, ossia - nel senso in cui il termine era allora inteso in Germania - sul suo dichiararsi, in pubblico e in privato, a favore dei principi della rivoluzione francese, v. K. VORLÄNDER, *Kants Stellung zur französischen Revolution*, in *Philosophische Abhandlungen, Hermann Cohen zum 70sten Geburtstag (4. Juli 1912)*, Berlin, Cassirer, 1912, pp. 247-269, <https://archive.org/details/vorlanderkantfranzrevolution>.

⁸⁴ B. CONSTANT, *Des réactions politiques*, 1796, p. 36.

⁸⁵ I. KANT, *Lezioni di etica*, Bari, Laterza, 1998, pp. 260; AA, 27, p. 448.

⁸⁶ I. KANT, *Su un presunto diritto di mentire per amore degli esseri umani*, p. 237 e ss.; AA, VIII, p. 427 e ss.

fuggito, a nostra insaputa, e l'assassino, indotto da noi a cercare altrove, potrebbe trovarlo e compiere il suo misfatto proprio a causa della nostra menzogna⁸⁷. In quel caso, sostiene Kant, saremmo responsabili della sua morte.

Alla richiesta di affrontare l'esperimento mentale relativo a un dilemma morale, Kant risponde contestando ciò che il dilemma presuppone, ossia la possibilità, per esseri razionali finiti quali gli esseri umani, di prevedere le conseguenze delle proprie azioni. Nella dottrina morale di Kant, «ottemperare all'ordine categorico della moralità»⁸⁸ è sempre in potere dell'uomo – per quanto «inesperto dell'andamento delle cose» e «incapace di far fronte a tutto ciò che accade»⁸⁹ – non solo perché a decidere del valore morale è la massima della volontà, ma anche in virtù della distinzione, nell'ambito dei doveri verso gli altri, tra doveri perfetti e doveri imperfetti⁹⁰ e della tassativa priorità dei primi sui secondi: in quanto doveri essenzialmente proibitivi, che vietano le massime e le azioni che siano incompatibili, se universalizzate, con un'analogia libertà altrui, i doveri perfetti richiedono infatti soltanto che il legittimo perseguimento dei propri fini, moralmente indifferenti o eticamente doverosi, non violi il diritto altrui al perseguimento dei propri. Poiché la priorità dei doveri perfetti su quelli imperfetti equivale alla garanzia della possibilità di un'armonica convivenza tra individui dotati di eguali diritti, le conseguenze dell'adempimento di un dovere perfetto non possono, secondo Kant, esserci imputate. Qualora si decida invece di violarlo, si assume su di sé la responsabilità delle conseguenze, anche imprevedibili, che deriveranno dalla nostra scelta⁹¹.

La differenza essenziale tra la posizione di Kant e quella di chi ritenga sensato compiere indagini scientifiche sui giudizi morali attraverso la somministrazione dei dilemmi del carrello ferroviario, presumendo magari, come Greene, di poter individuare così i giudizi morali sbagliati, riguarda la concezione della razionalità umana: per Kant, la ragione è limitata non quanto alla conoscenza della legge morale, ch'essa coglie immediatamente e perfettamente, ma quanto alla conoscenza empirica, alla capacità di analisi delle situazioni contingenti e alla capacità di prevedere gli esiti delle proprie azioni. Per questo, Kant, come già i suoi contemporanei, assume come costitutive della vita morale due dimensioni⁹², di cui quella prioritaria impone divieti il cui rispetto è sempre in potere di ognuno. Chi attribuisca una validità ecologica agli esperimenti con i dilemmi del *trolley*, assume invece quale modello antropologico un *homo economicus*, dalla razionalità strumentale perfetta, le cui scelte morali siano analoghe alle scelte su costi e benefici: compiute in un mondo piccolo e chiuso, con un numero limitatissimo di alternative (in genere, solo due), dagli esiti certi e definiti e senza che occorra

⁸⁷ Un'osservazione analoga in C.F. STÄUDLIN (ed), J.D. MICHAELIS, *Moral*, Göttingen, 1792, Zweiter Theil, pp. 160, 163: nel rispondere a un assassino che ci chieda dove sia fuggito colui che egli vuole uccidere, si mette a rischio il perseguitato tanto con la bugia, quanto con la verità, giacché è probabile che l'omicida si aspetti che gli si menta, e si regoli di conseguenza.

⁸⁸ I. KANT, *Critica della ragion pratica*, p. 175; AA, V, pp. 36 e ss.

⁸⁹ I. KANT, *Fondazione della metafisica dei costumi* p. 59; AA, IV, p. 403.

⁹⁰ V.W. KERSTING, *Das starke Gesetz der Schuldigkeit und das schwächere der Güteigkeit. Kant und die Pflichtenlehre des 18. Jahrhunderts*, «Studia Leibnitiana», 14, 1982, pp. 184-220.

⁹¹ I. KANT, *La metafisica dei costumi* (1797), trad. it. con testo tedesco a fronte a cura di G. LANDOLFI PETRONI, Milano, Bompiani, 2006, p. 57; AA, VI, p. 228.

⁹² C. LA ROCCA, *Spielraum: Narrow and Wide Duties and Their Consequences*, in L. CARANTI – A. PINZANI (eds), *Kant and the Problem of Morality in the Contemporary World*, London, Routledge, in corso di pubblicazione.



considerare eventuali conseguenze ulteriori o la possibilità di costituire un precedente⁹³. Se, come sosteneva Herbert Simon, ogni decisione è frutto, ad un tempo, delle caratteristiche dell'ambiente e delle proprietà dell'organismo che sceglie⁹⁴, la mole di assunzioni irrealistiche riguardo a entrambi – un ambiente chiuso, conoscibile e prevedibile e un soggetto della scelta dotato di una capacità computazionale illimitata – è tale da far sospettare che si stia cercando di costruire sbrigativamente un modello per le decisioni delle macchine, più che uno studio realistico del giudizio morale umano. Come ha osservato Gerd Gigerenzer, la procedura computazionale in grado di produrre il miglior esito in quei piccoli mondi può essere la meno adatta al vasto mondo reale, nel quale gli esseri umani ottengono risultati migliori più semplicemente, per mezzo di intuizioni o euristiche⁹⁵.

4. Conclusioni

L'idea kantiana della razionalità della conoscenza morale non coincide con l'assimilazione del giudizio morale a un ragionamento, una deduzione o un calcolo, ma con la convinzione che ogni uomo riconosca immediatamente e applichi, nei suoi giudizi morali quotidiani, lo stesso principio universale che il filosofo analizza e ricostruisce: questa universalità, ancorché formale, non è per Kant vuota, essendo equivalente al mutuo rispetto, ossia all'attribuzione a tutti gli esseri umani di una dignità e di un eguale diritto, reciprocamente limitantesi, a fare della propria vita ciò che vogliono e a non essere usati come meri mezzi.

La priorità dei doveri di giustizia sui doveri di bontà garantisce che il rispetto della legge morale sia sempre in potere di ognuno. Affrontare invece la questione del giudizio morale escogitando dilemmi su situazioni estreme, artificialmente costruite, misconosce, secondo Kant, la complessità del mondo e la natura limitata della razionalità umana, in virtù dei quali non ci è dato di prevedere infallibilmente l'esito delle nostre azioni.

Leggere Kant in modo empiricamente informato, quanto a ciò che effettivamente scrisse e al contesto storico e politico nel quale scelse di assumere alcune posizioni, può inoltre essere utile a ricordare che le dottrine morali sono sempre costruite in un tempo e in un luogo determinati e posso costituire, consapevolmente o inconsapevolmente, un gesto politico. Sostenere ad esempio, come è stato fatto nell'ambito delle neuroscienze, che la moralità si esaurisca in un calcolo sui costi e i benefici e che il riconoscimento dei diritti equivalga a un errore cognitivo è senz'altro – giacché l'irriducibilità dei diritti ai concetti e agli strumenti

⁹³ Cfr. W.M. BENNIS – D.L. MEDIN – D.M. BARTELS, *The Costs and Benefits of Calculation and Moral Rules*, «*Perspectives on Psychological Science*», 5, 2/2010, pp. 187-202. Si dedica perciò a esperimenti dalla maggiore validità ecologica, nei quali si tratti di scegliere tra il soddisfacimento delle proprie inclinazioni e le regole morali, I. IBELSHÄUSER, „*Neuronale Korrelate moralischen Urteilens*“ - Eine fMRT-Studie, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Medizin der Fakultät für Medizin der Universität Regensburg, 2016, <https://core.ac.uk/reader/211567213>, pp. 4, 28, 60.

⁹⁴ H.A. SIMON, *A Behavioral Model of Rational Choice*, «*The Quarterly Journal of Economics*», 69, 1/1955, pp. 99-118.

⁹⁵ G. GIGERENZER, *Moral Satisficing: Rethinking Moral Behavior as Bounded Rationality*, «*Topics in Cognitive Science*», 2, 3/2010, pp. 528-554. Sulla questione del rapporto tra intuizioni e euristiche, cfr. S.M. LIAO, *Are Intuitions Heuristics?*, in S.M. LIAO (ed), *Moral Brains: the Neuroscience of Morality*, pp. 312-330.

della scienza non implica che sia insensato, per gli esseri umani, riconoscerli e rivendicarli - un gesto politico.