

RECENSIONI / REVIEWS

Silva Marzetti Dall'Aste Brandolini e Roberto Scazzieri (a cura di), *La probabilità in Keynes: premesse e influenze*, CLUEB, Bologna, 1999, pp. 356.

Il titolo del volume rischia di essere fuorviante, in quanto suggerisce che si tratti di un'opera di carattere eminentemente storiografico, dedicata a temi quali l'influenza di Moore su Keynes, i rapporti tra Keynes e Ramsey o l'influenza di Cambridge, o del gruppo di Bloomsbury, su Keynes. Alcuni di questi argomenti sono effettivamente presenti, ma il vero filo conduttore dell'opera è l'intento, peraltro dichiarato nell'introduzione, di approfondire l'influenza del pensiero di Keynes su alcune questioni cruciali della metodologia e la filosofia della scienza attuali, con l'apporto di studiosi di diversa formazione (statistica, filosofica, economica).

Il *Trattato sulla probabilità*, pubblicato nel 1921, è sempre stato studiato con viva attenzione dai filosofi, ma ha destato l'interesse di un pubblico più vasto soltanto a partire dagli anni '70, con il riconoscimento della stretta connessione tra le idee filosofiche elaborate da Keynes negli anni giovanili e la successiva teoria economica. Questa più ampia prospettiva favorisce da un lato di la comprensione dell'evoluzione della filosofia keynesiana, dall'altro l'individuazione di quelle linee di indagine che vale la pena di riprendere e sviluppare.

Per Keynes la probabilità è una relazione logica tra proposizioni, più debole dell'implicazione, che sussiste quando un certo insieme di conoscenze p giustifica un certo grado di credenza razionale in una certa conclusione q . Poiché le conoscenze possedute variano da individuo a individuo, si può in un certo senso dire che la probabilità è soggettiva; tuttavia, dato un certo insieme di conoscenze, "ciò che è probabile o improbabile in queste circostanze è stato fissato oggettivamente ed è indipendente dalla nostra opinione". Per determinare le probabilità iniziali, Keynes salva, della tradizione classica, il cosiddetto *principio di indifferenza*, seppure in una riformulazione volta a scongiurarne le conseguenze paradossali. Si pone così in netta polemica con l'interpretazione frequentista della probabilità, da lui considerata "una deviazio-

ne molto grave dall'uso radicato dei termini, dato che esclude un grande numero di giudizi che generalmente si crede trattino della probabilità". Il suo intento è quello di estendere il dominio della probabilità anche a quei casi dove mancano i dati 'duri' forniti dalle frequenze relative e i nitidi schemi dei giochi d'azzardo; ma proprio questo intento lo costringe ad affermare che, una volta che si sia fatto riferimento ai gradi di credenza razionale, la probabilità non è ulteriormente definibile: non rimane che il ricorso all'intuizione, o al "giudizio diretto".

Già da questi brevi cenni si può intravedere il nucleo di problemi su cui vertono i saggi che compongono la prima parte del volume: l'appello all'intuizione non rende forse la probabilità logica una "relazione misteriosa", come ebbe a osservare F.P. Ramsey? La concezione logicista di Keynes offre una rappresentazione adeguata dell'uso che della probabilità fanno le scienze, in particolare le scienze naturali? Il saggio di Italo Scardovi lo nega recisamente: Keynes, sostiene Scardovi, dedica solo "qualche distratta attenzione" alla scienza, che risulta "la grande assente nella vasta e profonda disamina keynesiana"; la sua concezione della probabilità "ha nulla o poco a che vedere con la probabilità quale misura dell'avverabilità di un fatto nel mondo trattata dai probabilisti classici e dagli statistici e fondata sul riconoscimento di classi omogenee di eventi, reali o virtuali". Essa andrebbe letta "sulla falsariga della convenienza, più che della conoscenza, e misurata sulla scala dell'utilità, non su quella della verità".

I saggi immediatamente successivi approfondiscono la tematica della distanza di Keynes dal frequentismo, e più in generale dalla prassi scientifica, suggerendone una valutazione più articolata. Vincenzo Fano ricorda come il secondo grande esponente della scuola logicista, Rudolf Carnap, "riparasse" in qualche modo alle omissioni keynesiane, ammettendo, accanto ad una nozione logica di probabilità, una nozione frequentista; e tuttavia, lo stesso Carnap si dedicò "quasi esclusivamente alla trattazione della probabilità logica, mostrando così che il suo tentativo di conciliare logicismo e frequentismo si risolve in realtà a favore del primo". Parimenti infruttuoso si sarebbe rivelato l'iniziale tentativo di Carnap di eliminare dal suo sistema ogni appello all'intuizione intuitiva, ampiamente rivalutata in alcune delle sue opere più recenti. Il problema viene inserito da Fano nel quadro più generale di un confronto tra concezioni della probabilità "epistemiche", dove la probabilità riguarda le nostre conoscenze, e concezioni "ontiche", dove la probabilità è intesa come una proprietà reale del mondo. Fano ritiene che a quest'ultimo fronte appartenga a buon diritto soltanto la concezione popperiana della probabilità come propensità, che tuttavia critica, sottolineando le pesanti assunzioni ontologiche che essa richiede.

Maurizio Ferriani confronta le principali tesi di Keynes con quelle di William Stanley Jevons [1835-1882] logico ed economista, ma anche

metereologo, statistico e scienziato competente in chimica e fisica. Ferriani ricorda le critiche mosse da Keynes a Jevons sul fronte della metodologia in campo economico, basate sostanzialmente sull'accusa di un'avventata trasposizione di concetti e modelli mutuati dalle scienze fisiche. Sul versante probabilistico, Keynes condivide con Jevons una impostazione generale logico-epistemica, ma dedica una particolare attenzione volta ad evitare le fallacie derivanti dalle assunzioni eccessivamente astratte di quest'ultimo. Ferriani ricorda anche come l'insoddisfazione di Keynes nei confronti della concezione frequentistica, prevalente in Inghilterra nel periodo in cui scriveva, fosse dovuta al fatto che in assenza di sequenze di dati stabili e omogenei, essa esclude l'adozione di una ragionevole preferenza fra alternative e comunque non consente il riconoscimento di un grado di attendibilità alle conclusioni induttive.

Il "distacco" di Keynes dalla metodologia delle scienze naturali appare dunque motivato dalla sua preoccupazione di fornire una giustificazione *razionale* anche a quelle previsioni, e alle decisioni pratiche che assumiamo, in quei contesti che non ci offrono sequenze stabili di dati omogenei ed esperimenti ripetuti. Ne consegue, tra l'altro, il riconoscimento, accanto all'incertezza misurata tramite gradi di probabilità, di un'ulteriore forma di incertezza, una incertezza di second'ordine che riguarda l'affidabilità stessa dei giudizi probabilistici. Vi sono infatti elementi che non alterano le probabilità, ma incidono sulla fiducia che riponiamo in un argomento probabilistico: primo fra tutti, la *quantità* dei dati che sostengono tale argomento, determinandone, nella terminologia keynesiana, il *peso*. A questo argomento è dedicato il bel saggio di Alessandro Vercelli, che esamina le definizioni di peso dell'argomento proposte da Keynes in diversi periodi, mostrando come esse siano compatibili e rappresentate mediante un'unica misura analitica, che istituisce un nesso cruciale tra peso dell'argomento e apprendimento potenziale. Vercelli sottolinea la rilevanza pratica del peso dell'argomento nell'assunzione di decisioni in condizioni di incertezza, rilevanza che tuttavia non trova spazio nelle elaborazioni di Von Neumann e Morgenstern, de Finetti e Savage. Alcune formulazioni più recenti della teoria delle decisioni, tuttavia, presentano sviluppi (quali la considerazione di distribuzioni di probabilità non additive; o di molteplicità di distribuzioni delle probabilità, nessuna delle quali è particolarmente affidabile) compatibili con la teoria keynesiana del peso dell'argomento, incoraggiandone l'approfondimento in relazione alle decisioni economiche individuali e collettive.

Anche il saggio di Eric Nasica e John A. Kregel verte sulle relazioni tra comportamento decisionale, incertezza e razionalità nella teoria economica keynesiana, che è posta a confronto con la tradizione neoclassica. Alla base dell'approccio keynesiano vi è, insistono i due autori,

il comportamento dei *decision-makers* individuali in un mondo dove sono soggette al cambiamento le stesse aspettative relative al futuro, e tali mutamenti influiscono sul presente, modificandolo irreversibilmente. Il *real world* di Keynes, che può essere descritto come un processo stocastico non ergodico, è caratterizzato da un tipo di incertezza diversa da quella nozione di rischio probabilistico considerato dalle teorie economiche neoclassiche. Ne derivano due concezioni della razionalità radicalmente diverse, dove quella keynesiana utilizza gli strumenti approntati nel *Trattato* per sottoporre a un'indagine scientifica anche quegli atteggiamenti che sarebbero altrimenti classificati come irrazionali.

Questo aspetto è trattato da Silva Marzetti Dall'Aste Brandolini, che rileva come Keynes preceda Simon nel riconoscere l'esistenza di situazioni di razionalità limitata e procedurale. Il suo articolo amplia ulteriormente il confronto tra teoria 'classica' e teoria keynesiana, esaminando i diversi principi che ispirano la pur comune concezione della scienza economica come una scienza morale. Marzetti ricorda l'influenza su Keynes di Moore riguardo all'etica del fine e alla organicità del bene morale, e affronta le tematiche connesse all'applicazione della probabilità alla condotta, alle relazioni tra bontà etica e benessere materiale, al ruolo dello stato nella promozione del bene pubblico.

La prima parte del volume si conclude con il saggio di Roberto Scazzieri su *Analogia, fiducia e società civile: la struttura morale della probabilità nel contributo di John Maynard Keynes*. Dopo avere brevemente ripercorso la formazione intellettuale di Keynes, Scazzieri sottolinea il ruolo dell'inferenza analogica nella formazione 'indiretta' della conoscenza e approfondisce il ruolo che in essa svolgono il 'criterio di somiglianza' e quello, complementare al primo, di 'varietà empirica'. L'analisi keynesiana dell'induzione è posta in collegamento con il problema della definizione della nozione di 'società civile' e dei suoi possibili 'criteri direttivi' sul piano etico.

La seconda parte si compone di due appendici. La prima è una rassegna selettiva di recensioni del *Trattato sulla probabilità* dal 1921 al 1927, tra le quali ricordiamo, sul versante filosofico, quelle di Russell, Broad, Ramsey, Jeffreys. La seconda appendice, altrettanto utile, è costituita da tre bibliografie dedicate rispettivamente alle opere di Keynes e alla lettura critica in ambito epistemologico e in ambito economico.

[Margherita Benzi]

Evandro Agazzi e Nicla Vassallo (a cura di), *Introduzione al naturalismo filosofico contemporaneo*, Franco Angeli, Milano, 1998, pp. 330.

Quando oggi si parla di naturalismo si fa generalmente riferimento a un programma di naturalizzazione della filosofia che è stato lanciato (o rilanciato) da W.V.O. Quine verso la fine degli anni sessanta. Inizialmente il riferimento era all'epistemologia e il manifesto del 1969, 'Epistemology Naturalized', costituiva il punto di sbocco della critica quineana ai dogmi dell'empirismo neopositivista. Basta con le concezioni aprioristiche e trascendentali: l'epistemologia doveva trovare il suo posto come capitolo della psicologia descrittiva e la nozione normativa di giustificazione, per esempio, andava sostituita con una spiegazione naturalista del nesso tra input sensoriali e ipotesi teoriche, tra osservazioni e inferenze. Ma per Quine l'epistemologia non costituiva un dominio isolato. Il programma mirava in effetti al superamento di qualsiasi separazione netta tra ricerca filosofica e indagine scientifica, in favore di una completa continuità di metodo e di contenuto. "La conoscenza, la mente e il significato – precisava Quine in un altro testo di quegli anni – sono parte del medesimo mondo con cui hanno a che fare e devono essere studiati nel medesimo spirito empirico che anima la scienza naturale." Da allora, sotto l'influenza più o meno diretta di Quine e di altri "naturalizzatori" epistemologici come Alvin Goldman (il cui 'Causal Theory of Knowledge' risale al 1967) o Fred Dretske (*Seeing and Knowing* è del 1969), i programmi di naturalizzazione si sono estesi rapidamente e massicciamente e oggi si può dire che non vi siano settori della ricerca filosofica nei quali il dibattito sul naturalismo non occupi una posizione di grande rilievo. Purtroppo, questa rapida espansione è corrisposta a un'accentuata moltiplicazione delle prospettive, per cui oggi risulta difficile parlare di "naturalismo" in maniera univoca. C'è un naturalismo radicale, per il quale la filosofia deve letteralmente confluire (sino a scomparire) nelle scienze naturali, e c'è un naturalismo moderato, per il quale la filosofia deve avvalersi del contributo delle scienze pur mantenendo una propria specificità. C'è il naturalista globale, secondo cui il discorso riguarda la filosofia in senso lato, e c'è il naturalista locale, che mira solo alla naturalizzazione di questo o quel settore filosofico. C'è il naturalista propriamente ontologico, che rincorre l'identificazione di tutto ciò che esiste con ciò che appartiene al mondo naturale, e c'è il naturalista metodologico, per il quale è la conoscenza di ciò che esiste che va perseguita coi metodi delle scienze naturali. Per non parlare delle molte varianti del naturalismo che si ottengono variando i pesi lungo le coordinate che contribuiscono a definire lo spazio del dibattito filosofico contemporaneo, distinguendo ad esempio tra versioni realiste e antirealiste di naturalismo, o tra versioni riformiste e rivoluzionarie, coerentiste o fondazio-

naliste, fallibiliste o affidabiliste. Insomma, l'espansione è stata rapida ma anche molto disuniforme.

Mettere ordine in questo panorama così complesso e variegato è uno degli intenti dichiarati di questo volume curato da Evandro Agazzi e Nicla Vassallo. Non vi sono (in italiano) opere che pongano il lettore non specialista nelle condizioni di accostarsi in maniera articolata all'immensa letteratura che documenta il dibattito su questi temi (anche se non mancano i testi dedicati all'approfondimento del dibattito stesso, come il volume a cura di Diego Marconi, *Naturalismo e naturalizzazione*, 1999). Né vi sono opere volte a facilitare il compito del filosofo di professione che volesse tracciare un primo bilancio del dibattito su basi interdisciplinari (anche se non mancano i testi dedicati a un bilancio o a una valutazione critica del programma naturalista limitatamente a questo o quel settore, fra cui il volume della stessa Vassallo dedicato a *La naturalizzazione dell'epistemologia*, 1997). Il presente volume risponde quindi a una esigenza reale e molto sentita nel panorama filosofico italiano. E lo fa con la competenza e la lucidità che ci si aspetta da parte di un'opera che nasce su queste premesse.

Il volume si articola in undici capitoli. La maggior parte di questi sono dedicati a un esame critico dei "settori filosofici oggi più sottoposti a o influenzati da tentativi di naturalizzazione", e cioè quasi tutti: dal settore tradizionale dell'epistemologia (Alessandro Pagnini) all'ontologia (Christopher Hughes), dall'etica (Tito Magri) all'estetica (Anthony Savile), dalla filosofia del linguaggio (Eva Picardi) alla filosofia della mente (Massimo Piattelli Palmarini) sino alla filosofia della logica (Pierdaniele Giaretta) e alla filosofia della matematica (Dario Palladino). Gli altri capitoli sono dedicati a tematiche più trasversali (Pieranna Garavaso sul problematico rapporto tra naturalismo e femminismo) o più specifiche (Pierluigi Barrotta e Marcello Pera sulla giustificazione naturalista del metodo scientifico; Mark Sainsbury sul naturalismo di Hume). Tutti i capitoli sono corredati da una buona bibliografia e da un breve abstract (in inglese) e la breve presentazione dei curatori assolve bene alla propria funzione introduttiva. L'unica mancanza, sul piano editoriale, riguarda l'assenza di un indice analitico, che in un'opera con questi intenti sarebbe risultato di grande utilità. È vero che in Italia ci siamo abituati a questi risparmi; ma uno spera sempre nelle eccezioni e questa sarebbe stata una circostanza ideale.

Per quanto riguarda i singoli contributi, non è possibile qui entrare nei dettagli, anche perché l'intento prevalentemente introduttivo porta gli autori a mantenersi a una certa distanza dall'argomentazione filosofica in prima persona. Mi limiterò a due osservazioni di massima.

La prima riguarda la questione di fondo: che cosa significa "naturalizzare" un determinato ambito di ricerca? A questo riguardo i contributi tendono a privilegiare due tipi di risposta. Da un lato, alcuni auto-

ri interpretano l'istanza naturalista in termini prevalentemente metodologici, anche quando dall'epistemologia in senso stretto si passa ad altri campi di ricerca. Per esempio, il capitolo di Palladino ruota intorno all'idea che una concezione della matematica è tanto più naturalista quanto più essa enfatizza l'analogia della pratica matematica con la pratica scientifica, come nelle teorie di Imre Lakatos (la dimostrazione matematica come strumento di scoperta piuttosto che di giustificazione) o di Philip Kitcher (la conoscenza matematica come prodotto dell'esperienza empirica, opportunamente sistematizzata e trasmessa nel tempo ad opera di una comunità di esperti). Dall'altro lato, vi sono autori che privilegiano un'interpretazione dell'istanza naturalista in termini propriamente ontologici. Per esempio, il capitolo di Picardi sulla naturalizzazione della semantica enfatizza il requisito fisicalista del programma: per essere oggetto di studio di una scienza naturale (caratterizzata da leggi o generalizzazioni di portata nomica) gli stati mentali devono godere di una realtà fisica, poiché le scienze naturali riconoscono cittadinanza soltanto ad oggetti, eventi, e nessi causali fisici. Ora, questa opposizione tra una concezione metodologica del naturalismo e una sua concezione ontologica corrisponde a una delle distinzioni cui si alludeva sopra. Ma naturalmente non si deve pensare che certi settori (per esempio, la filosofia della matematica) si prestino meglio a una naturalizzazione di carattere metodologico mentre altri (per esempio, la filosofia della lingua o la filosofia della mente) rimandano a un vero e proprio riduzionismo ontologico. Si tratta di due modi diversi di pensare il naturalismo che sono presenti in ogni ambito disciplinare, e il lettore dovrebbe esserne messo al corrente in maniera più esplicita. Palladino non trascura di menzionare il cosiddetto "argomento dell'indispensabilità" di Quine e di Putnam, secondo il quale chi accettasse il vincolo alle verità delle scienze naturali accetterebbe anche il vincolo alle verità della matematica necessaria allo sviluppo delle scienze stesse e quindi, in ultima analisi, all'esistenza delle entità astratte (numeri e insiemi) che quelle verità sembrano presupporre. Questo è esattamente il punto in cui gli aspetti metodologici del naturalismo entrano in contatto — e forse in contrasto — con quelli ontologici. Ma il riferimento non è sviluppato e il lettore stenta a coglierne la portata (ritrovandosi a riflettere indipendentemente sulle questioni ontologiche nel capitolo di Hughes). Del resto, l'idea stessa che il naturalismo ontologico vada di pari passo col fisicalismo (Picardi) andrebbe approfondita. È vero che molti filosofi tendono a identificare le entità naturali con quelle postulate dalle teorie fisiche. Ma vi è anche chi si riconosce in ontologie che sono naturaliste in quanto restringono l'ordine causale all'universo delle entità spazio-temporali, ma che non sono fisicaliste in quanto ammettono l'esistenza di entità astratte non localizzate nello spazio e nel tempo. Come vuole l'argo-

mento di Quine/Putnam, appunto.

Una seconda considerazione di massima riguarda la valutazione complessiva del naturalismo che emerge dal volume. Sebbene animati principalmente da un intento espositivo, sul piano analitico quasi tutti i capitoli mirano soprattutto a evidenziare le difficoltà che fronteggiano i diversi progetti di naturalizzazione piuttosto che gli eventuali benefici. Scopriamo che la naturalizzazione della mente, per esempio, comporta la naturalizzazione di certe componenti che sembrano irriducibilmente intensionali, come il senso della pertinenza o la capacità di passare dal semplice vedere al *vedere che* (Piattelli Palmarini); scopriamo che la distinzione fra uso corretto e uso errato di una parola o di un concetto chiama in causa una dimensione normativa che non è passibile di trattamento naturalistico (Picardi); che i tentativi di naturalizzazione della matematica non tengono in debito conto il *fatto* che per il matematico praticante le dimostrazioni hanno portata giustificativa (Palladino); che è impossibile identificare le proprietà estetiche di un oggetto con delle caratteristiche fisiche e oggettive in quanto è generalmente possibile affermare le prime anche in assenza delle seconde, o viceversa (Savile). Questo quadro un po' cupo ha le sue eccezioni, fra cui spicca il testo di Garavaso sulle prospettive di sinergia tra un approccio naturalizzato all'epistemologia di stampo quineano e i programmi di epistemologia femminista (la cui denuncia dell'androcentrismo e di altre deprecabili forme di "bias" muove proprio da una critica dell'ideale empirista di un'oggettività pura e astratta). Complessivamente, tuttavia, il volume offre un quadro abbastanza scettico del naturalismo, caratterizzato più dagli ostacoli che dalle prospettive di sviluppo, e il lettore inesperto corre il rischio di farsi un'idea più negativa del necessario.

Detto questo, i pregi del volume sono comunque enormi rispetto ai suoi limiti. I contributi dei singoli autori si distinguono per chiarezza, accuratezza, e completezza di informazioni, e anche l'integrazione tra le varie parti risulta complessivamente molto felice. Il volume assolve quindi in maniera più che egregia al proprio intento principale, che è quello di mettere ordine in un panorama teorico oggettivamente molto variegato e confuso. Si può aggiungere che i curatori non nascondono un secondo intento, forse un po' più ambizioso: evidenziare l'impatto del dibattito sul naturalismo sulla riflessione in corso concernente lo status e le sorti della filosofia in senso lato. Questo intento è presente in maniera meno uniforme nei diversi contributi. Ma è un merito del libro quello di averlo posto esplicitamente al centro della riflessione: porsi certe domande e discutere certi temi significa, in fin dei conti, interrogarsi sulla natura stessa della filosofia. Significa chiedersi in cosa consista il lavoro del filosofo e cosa lo distingua da quello di altri ricercatori. Il libro non pretende di offrire le risposte. Ma ha il pregio

di far emergere – almeno in parte – le domande, e in questo senso anche il secondo intento dei curatori mi sembra ben realizzato.

[Achille Varzi]

R. Prodomo, *L'embrione tra etica e biologia. Un'analisi bioetica sulle radici della vita*, E.S.I., Napoli, 1998, pp. 124.

Quando si discute della natura dell'embrione, due sono le concezioni maggiormente diffuse fra gli studiosi di etica e bioetica: (1) l'embrione è una persona, e ciò determina – sul piano morale – precise conseguenze in materia di rispetto e tutela dell'entità "embrione"; (2) l'embrione è un puro agglomerato di cellule, ed è privo di valore morale intrinseco: gli agenti morali – le persone a pieno titolo – possono stabilirne il valore.

Prendendo l'avvio da questa constatazione, Prodomo si prefigge l'intento di scoprire i limiti e le incoerenze delle concezioni filosofiche che teorizzano le due posizioni ora esposte a proposito dell'embrione, e di elaborare un sostegno teorico all'intuizione morale secondo cui l'embrione si colloca in una posizione intermedia tra i due estremi della persona e del puro organismo biologico.

Nel tentativo di stabilire se l'embrione sia o no persona, si è creato il problema di fornire una definizione del concetto stesso di persona. Le caratterizzazioni sono numerose: alcune accentuano l'aspetto ontologico dell'oggetto della definizione; altre i suoi requisiti funzionali, come il possesso della razionalità o della coscienza. La scelta di una definizione e la sua successiva applicazione all'entità "embrione" determineranno conseguenze diverse nel passaggio dal piano descrittivo a quello normativo. In termini semplici: se l'embrione è persona a tutti gli effetti esso sarà degno di rispetto, tutela e cura che non saranno invece ipotizzabili nel caso opposto.

Prodomo ritiene che la domanda "Che cosa è l'embrione?" sia mal posta. La valutazione delle diverse teorie sull'embrione consente all'Autore di delineare un nuovo quadro nel quale collocare la propria proposta teorica: "l'individuo è interpretabile come un'attività tesa a conferire e mantenere unità e concretezza alle categorie universali" (p. 65). L'individualità personale conosce la duplicità della propria composizione, natura (corporeità) da un lato, e ricerca di valori etici dall'altro. "La presenza nell'ambito dell'individualità personale di una duplicità di composizione e di natura" (*ivi*) non necessariamente afferma una forma di dualismo. È possibile concepire l'individuo come un organismo psico-fisico complesso, che si può distinguere in parti (corpo

e intelligenza), ma che fondamentalmente resta unitario nella sua costituzione (p. 68).

Prodomo, nel tentativo di mediare le esigenze di tutela dell'embrione e la necessità di condurre sperimentazione scientifica o farmacologica su di esso, concepisce l'idea di uno "statuto dinamico" dell'embrione: l'embrione non può essere ridotto a cosa, oggetto di indiscriminata manipolazione o sperimentazione, ma – al tempo stesso – non può essere equiparato ad un individuo adulto. Il processo di sviluppo dell'embrione determina la *gradazione del rispetto* di cui tale soggetto è degno.

Quale è l'immediata conseguenza dell'attribuire un valore *progrediente* all'individuo? In talune condizioni sarà dunque lecita la sperimentazione sull'embrione, purché effettuata in un arco di tempo compreso tra il concepimento ed i successivi quattordici giorni di sviluppo. In tale intervallo di tempo le caratteristiche biologiche dell'entità non sono chiaramente determinate: non si può ancora parlare di un individuo, nel senso pieno del termine, dal momento che le cellule dell'embrione sono *totipotenti*, possono cioè dare origine a due gemelli omozigoti, e sono *indifferenziate*, prive della suddivisione e specializzazione proprie dell'organismo compiuto.

Prodomo stesso è consapevole della difficoltà prodotta dalla propria teoria e ammette l'eventualità che la variabilità "storica" del valore possa condurre al relativismo e allo scetticismo etico (p. 112).

Se si procede nel modo adottato da Prodomo non si chiarisce la natura dell'embrione: ci si limita ad abbandonare (intatto) il problema teorico relativo allo statuto ontologico dell'embrione umano per formulare soluzioni puramente pragmatiche.

L'Autore riconosce l'impossibilità di definire in modo chiaro ed univoco l'embrione e propone dunque di elaborare un consenso "operativo"; esso costituirebbe la via da percorrere per superare la difficoltà generata dall'assenza di principi morali largamente condivisi: un accordo procedurale dovrebbe consentire agli "stranieri morali", ovvero agli agenti morali che vivono in una comunità di cui non condividono i principi etici, di superare le differenze generate da visioni del bene e del valore morale, diverse e talvolta tra loro contrastanti.

La soluzione fornita da Prodomo è in realtà lo spostamento in avanti del problema che egli dichiarava di voler risolvere. Lascia incompiuti numerosi capitoli della riflessione. Per citarne soltanto alcuni: come è possibile formulare un consenso su questioni bioetiche che, per loro natura, sembrano enigmi irrisolvibili? Ammesso che ciò sia possibile, ci sono strumenti che consentono di ottenere la stabilità del consenso procedurale, evitando che esso possa essere modificato a seconda delle necessità del caso? La ricerca di un consenso procedurale si può ottenere senza pagare il prezzo di una profonda scissione tra "uomo pub-

blico” e “uomo privato”, senza cioè postulare la necessità di dover agire nella sfera privata secondo principi e norme morali che “è meglio non mostrare in pubblico”?

Il dibattito è (più che mai) aperto.

[Rosangela Barcaro]

Gabriel Segal, *A Slim Book about Narrow Content*, The MIT Press, Cambridge (Massachusetts), 2000, pp. 178.

Internisti o esternisti? “Internisti” risponde Segal in *A Slim Book about Narrow Content*. Pur non essendo raccomandato ai soli specialisti, il libro non ha intenti introduttivi. Il lettore vi troverà una serie di argomentazioni a sostegno dell’internismo; gli argomenti di Segal non sono decisivi, il suo obiettivo è gettare dubbi sull’opzione esternista e giustificare la tesi che una buona psicologia potrebbe essere internista. Il dibattito tra esternisti e internisti ruota intorno alla domanda se le proprietà intenzionali degli stati psicologici siano o non siano relazionali. Secondo gli esternisti lo sono, secondo gli internisti, come Segal, no. Una proprietà è relazionale se non dipende esclusivamente dall’oggetto che la possiede, ma dalle relazioni di tale oggetto con il mondo. La tesi principale del libro è che la proprietà che hanno gli stati psicologici di avere un certo contenuto non è relazionale, ma dipende esclusivamente dai portatori degli stati psicologici. Per coloro che, come Segal, accettano il principio di sopravvenienza mente/corpo, la tesi può essere riformulata così: prendete un agente, fatene un duplicato esatto e otterrete un agente i cui stati psicologici hanno precisamente gli stessi contenuti di quelli dell’agente copiato; non importa in quale ambiente naturale e/o sociale ponete gli agenti, i due avranno sempre gli stessi stati intenzionali.

Il libro è articolato in cinque capitoli. Il primo introduce i termini della questione tra esternismo e internismo, negli altri Segal presenta i suoi argomenti. Il secondo ed il terzo capitolo discutono e criticano le due forme più radicali di esternismo: quella sostenuta da Putnam e quella sostenuta da Burge; rispettivamente le tesi che i contenuti dipendono dall’ambiente naturale e da quello sociale in cui si trovano gli agenti. Il quarto capitolo discute e critica la forma più debole di esternismo vale a dire le teorie duali secondo cui il contenuto dipende solo in parte da ciò che, natura o società che sia, sta fuori della “testa degli agenti”. Il quinto capitolo difende una forma radicale di internismo: duplicate due stati psicologici e duplicherete i loro contenuti. Vediamo concisamente gli argomenti di Segal.

Il primo è diretto contro l'esternismo à la Putnam. L'esternismo à la Putnam comporta che i contenuti degli atteggiamenti proposizionali dipendono da relazioni con le sostanze di cui si compone il mondo. Segue che l'avere un'estensione è condizione essenziale affinché un concetto abbia un contenuto. L'obiezione di Segal è che questo tipo di esternismo radicale non riesce a dire quale sia il contenuto dei concetti che sono privi di estensione. Quale potrebbe essere il contenuto di un termine in circostanze controfattuali in cui il concetto espresso non avesse una estensione? L'esternista risponde che o il termine non esprimerebbe alcun concetto o esprimerebbe un concetto diverso da quello che esprime attualmente. Segal rifiuta entrambe le risposte. Segal argomenta che esistono molti termini che sono privi di estensione, che però siamo abituati ad usare per riportare le credenze di altre persone: "lungi dall'essere una rarità sono una caratteristica pervasiva e significativa della cognizione umana". Le attribuzioni di atteggiamenti proposizionali giocano un ruolo esplicativo entro teorie psicologiche. Utilizziamo anche i termini privi di estensione come termini che esprimono concetti e hanno contenuti. Per esempio, quando attribuiamo credenze religiose e spirituali utilizziamo termini privi di estensione, ma lo facciamo per attribuire credenze e quindi stati psicologici dotati di contenuti. Ma ci sono altri esempi; attribuiamo credenze genuine agli scienziati che hanno preceduto Lavoisier e che usavano il termine "phlogiston"; attribuiamo credenze genuine ai medici che usano il termine "Myalgic encephalomyelitis" anche se non vi è accordo se tale sindrome sia causata da un virus o se esiste più di una causa; in tal caso il termine stesso potrebbe essere abbandonato per ragioni di tassonomia della medicina: potrebbero non esserci ragioni per trattare la Myalgic encephalomyelitis come una sindrome. Quando li impieghiamo in questo modo, non c'è nulla nella natura dei termini che richieda che essi abbiano un'estensione al fine di esprimere un concetto. Secondo Segal, non vi è nulla che ci impedisca di trattare i termini non vuoti in modo che in condizioni controfattuali potrebbero essere privi di estensione ma avere un contenuto; nulla ci impedisce di immaginare un mondo in cui non c'è acqua, non c'è alluminio, non c'è la poliomielite e nondimeno i termini "acqua", "alluminio" e "poliomielite" esprimono concetti. Potrebbero questi concetti essere differenti da quelli attuali? Segal dice che l'esternista radicale non può rispondere in tono affermativo. Se prendiamo un termine non vuoto e lo immaginiamo privo della sua estensione, otteniamo ciò che il termine esprime quando rimuoviamo dal concetto attuale la sua estensione. Ma questo è proprio la parte del concetto che è indipendente dal mondo, vale a dire quella parte del concetto che è espressa sia nel mondo attuale che nei contesti controfattuali. Quindi l'unica differenza tra i concetti espressi può riguardare al più le loro condizioni di estensione, ma questa diffe-

renza non influisce sulla parte del concetto che è indipendente dal mondo e che è condivisa nei due contesti, quello attuale e quello controfattuale. Dunque c'è un contenuto che è indipendente dalle condizioni di estensione e questo contrasta con ciò che sostiene l'esternista radicale.

Il secondo argomento di Segal è diretto contro l'esternismo à la Burge. Segal sostiene che l'esternista ha difficoltà a dire quale sia il contenuto delle credenze dell'agente che crede di avere l'artrite alla coscia; poiché "artrite" significa "infiammazione delle articolazioni" è difficile comprendere come un agente potrebbe credere di avere l'artrite alla coscia. L'agente non può credere di avere l'infiammazione delle articolazioni alla coscia, poiché sa che la coscia non è una articolazione; infatti, egli crede di non avere l'infiammazione delle articolazioni alla coscia. Allo stesso tempo, però, l'agente crede di avere l'artrite alla coscia. Una soluzione sarebbe quella di attribuire all'agente due concetti differenti: quello espresso da "infiammazione alle articolazioni" e quello che lui esprime con "artrite". Se vogliamo spiegare il comportamento dell'agente che si reca dal dottore credendo di avere l'artrite alla coscia, dobbiamo attribuirgli il possesso di due concetti differenti. L'esternista rifiuta questa soluzione poiché sostiene che l'agente possiede il concetto degli esperti e gli esperti hanno un solo concetto che esprimono con "artrite" e con "infiammazione alle articolazioni", dato che le due espressioni sono sinonime. Se l'agente possedesse lo stesso concetto degli esperti in virtù del fenomeno della deferenza allora non potrebbe avere due concetti differenti; ma se non gli ascriviamo il possesso di due concetti differenti allora diventa difficile dire quali siano i contenuti delle sue credenze. Lo schema dell'argomento di Segal è il seguente: sia w una espressione; sia a un soggetto che è male informato sul significato e sull'estensione di quella espressione; sia c in concetto che a esprime per mezzo di w ; sia c' il concetto che gli esperti esprimono con w ; sia w' una espressione sinonima di w ; esiste la possibilità controfattuale seguente: a impara correttamente il significato di w' senza però metterlo in relazione con quello di w ; sia c'' il concetto che a esprime con w' ; sia $c\cancel{\$}$ il concetto che gli esperti esprimono con w' ; segue che $c'' = c'$ poiché a è esperto nell'uso di w' ; ma c'' non è c poiché a ha diverse credenze che involgono c ma non c'' e viceversa; quindi, c non è c' .

Il terzo argomento è diretto contro le teorie duali. Segal critica la nozione di contenuto stretto, che secondo le teorie duali costituisce la parte del contenuto che è indipendente dal mondo. La teoria migliore sulla natura dei contenuti stretti li identifica con i ruoli funzionali di rappresentazioni mentali; i ruoli funzionali sono caratterizzati in termini di relazioni causali con inputs sensoriali, outputs di comportamento e occorrenze di altre rappresentazioni mentali. Segue che se due sog-

getti hanno rappresentazioni mentali con ruoli funzionali differenti, allora anche i contenuti dei loro atteggiamenti proposizionali sono differenti. La critica di Segal si basa sull'osservazione che le relazioni causali in base alle quali sono identificati i ruoli causali dipendono in larga misura dalla costituzione del sistema cognitivo; è possibile che le reazioni comportamentali di due soggetti siano differenti anche quando non vi è una differenza di stati intenzionali. I fattori del sistema cognitivo che influiscono sulle relazioni causali sono, per esempio, i meccanismi della paura, i meccanismi inibitori, l'emotività, la capacità di memoria; tutti questi sono fattori che possono alterare le relazioni causali tra inputs sensoriali, outputs di comportamento e le altre rappresentazioni mentali, ma non sono fattori che giustificano l'attribuzione di stati intenzionali differenti. Questi dati rendono altamente problematica l'individuazione del contenuto stretto; agli stessi inputs sensoriali possono essere associati outputs di comportamento diversi e occorrenze di rappresentazioni mentali diverse.

Nell'ultimo capitolo Segal presenta una forma radicale di internismo: il contenuto cognitivo determina l'estensione; la tesi di Segal è che Oscar ed Elmer nel 1750 condividono lo stesso concetto che ha come estensione sia H_2O che XYZ; oggi esprimiamo un concetto differente con la parola "acqua" rispetto a quello che era espresso nel 1750. L'altra tesi è che l'agente che crede di avere l'artrite alla coscia possiede un concetto diverso da quello degli esperti e naturalmente le rispettive estensioni sono differenti. Si pone il problema di come riportare le credenze di questi agenti; non possiamo usare le parole "acqua" e "artrite" con il significato che noi ascriviamo loro. Se volessimo riportare correttamente i loro atteggiamenti proposizionali dovremmo utilizzare dei neologismi. Segal suggerisce che per una vasta classe di parole potrebbero esistere due concetti: uno legato al senso comune che può essere anche vago e l'altro più preciso e tecnico legato alla conoscenza scientifica e a quella degli esperti in generale.

In conclusione, il dubbio che Segal intende gettare sull'opzione esternista è che essa è costretta a rinunciare ad una nozione di contenuto capace di svolgere un ruolo entro spiegazioni della psicologia basate sull'attribuzione di stati intenzionali. Inoltre, Segal sostiene che l'opzione internista può essere difesa dagli argomenti di Putnam e di Burge e che, di conseguenza, una buona psicologia potrebbe essere internista.

[Massimiliano Vignolo]

P. Giustiniani, *Quale progetto di persona per una bioetica oggi?*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1998, pp. 108.

G. Acocella, *Elementi di bioetica sociale. Verso quale "mondo nuovo"?*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1998, pp. 74.

F. D'Onofrio, *Come vivere la malattia? Un punto di vista bioetico*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1998, pp. 46.

La bioetica è disciplina nata circa trent'anni or sono per rispondere ai problemi generati dalla sempre più accentuata applicazione delle scoperte scientifico-tecnologiche alle terapie mediche.

Delle molteplici definizioni che di essa si sono tentate la più nota è quella proposta da Van R. Potter, in *Bioethics: bridge to the future*. Secondo Potter la bioetica costituisce una nuova scienza che, combinando le scienze biologiche con le conoscenze umanistiche, si pone come obiettivo l'individuazione di tecniche "lecite" atte a garantire una sopravvivenza almeno accettabile, relativamente alla salute fisica e all'ambiente. Tale definizione, per ragioni contingenti, ha finito con il riferirsi in modo prevalente all'ambito della medicina e con il coincidere, per certi versi, con l'etica medica.

La necessità di trovare soluzioni a casi dilemmatici riguardanti la vita biologica ha assegnato alla bioetica un ruolo di mediazione tra discipline diverse, chiamate a risolvere, in un approccio interdisciplinare, quesiti morali specifici.

La posizione equivoca della bioetica, sospesa tra l'interdisciplinarità e la specificità, rischia continuamente il riproporsi di un problema che, se rigorosamente assunto, può mettere in crisi il concetto stesso di bioetica come scienza: come può essere garantita la condivisibilità – la logicità – delle conclusioni, sempre in evoluzione, della bioetica? Il non aver adeguatamente affrontato o l'aver rifiutato tale problema, implicante quello della possibilità di un denominatore comune etico, ha fatto sì che la bioetica producesse soprattutto analisi costituite da censimenti dei problemi morali generati dalla medicina contemporanea, analisi in cui appare evidente la preoccupazione di trovare empiricamente soluzioni in grado di garantire la pacifica convivenza dei gruppi sociali riconoscentisi in concezioni morali differenti.

Il riferimento ad una dimensione puramente empirica, da cui far scaturire soluzioni standardizzate, ha decretato la graduale messa in parentesi delle analisi teologiche e religiose dei quesiti morali: si è messa in parentesi la necessità di una "etica" comune, capace di mettere d'accordo differenti "etiche", mentre contemporaneamente e contraddittoriamente si è lasciata la possibilità di una "condivisibilità" auspicabile, ma non necessariamente logicamente e metafisicamente fondata.

È tuttavia rimasto vivo nei dibattiti genericamente catalogati come

“cattolici” l’appello ad un quadro valoriale di riferimento, che molti pensatori ritengono tuttora componente fondamentale del bisogno di trovare risposte non superficiali alle attuali istanze etiche e bioetiche.

Alcuni studiosi propongono infatti di far riferimento a “principi” – in quanto tali immutabili – essendo persuasi che la “Verità” permetta di evitare soluzioni morali di volta in volta determinate dall’adattamento ai costumi. Il rischio di tale posizione è sottovalutare l’evoluzione dei costumi provocata dall’evoluzione delle conoscenze tecniche e scientifiche in campo medico; mentre al contrario per chi non ammette l’immutabilità della “verità”, il fatto che ciò che era tecnicamente impossibile fino a pochi decenni fa spesso diventi oggi realizzabile, costituisce un fortissimo argomento a favore dell’accettabilità morale di un’azione in ragione della sua possibilità di essere materialmente eseguita.

La cultura anglosassone in genere ha sinora considerato l’autonomia individuale come il parametro fondamentale cui rapportarsi per dirimere i dilemmi posti in luce dalla bioetica: evidentemente tale posizione suppone inconsapevolmente l’autonomia individuale come assolutezza, in quanto tale refrattaria ad assoggettarsi a qualunque forma di legislazione “esterna”. I pericoli pratici della concezione individualistica – per altro riflettenti un’incongruenza logica – sono recentemente emersi in modo emblematico negli Stati Uniti, laddove si è rifiutato il ricorso a terapie ed a interventi medici per rispettare l’autonomia individuale del paziente. In nome del criterio dell’autonomia solo il paziente infatti può decidere di accettare o meno, in base alle proprie necessità psicologiche, familiari, economiche, cure mediche particolarmente rischiose: una gestante, ad esempio, può rifiutarsi di sottoporsi al test HIV e conseguentemente impedire cure che potrebbero rallentare o fermare il diffondersi del virus nel nascituro.

L’impostazione anglosassone della bioetica, per altro notevolmente diffusa anche in Italia, è stata contrastata dal tentativo di fondare l’analisi bioetica su di un rinnovato concetto di persona. Uno sforzo in tale senso è stato compiuto da Pasquale Giustiniani, secondo cui l’essere umano non è a una dimensione, quella fisica, in quanto possiede anche una componente meta-temporale, ontologica, inscindibilmente unita a quella biologica. La dimensione ontologica è la fonte dei valori e delle norme, il cui campo di azione si estende alla dimensione biologica dell’essere umano.

La più recente cultura occidentale ha in parte trascurato la concezione non materialista dell’uomo, riducendo l’essere umano ad un ente ad una dimensione, quella biologica, suscettibile di essere sottoposta ad indagine scientifica al pari di qualsiasi “oggetto” materiale. La malattia da questo punto di vista risulta mero incidente di percorso del processo biologico, non momento critico di cui occorre ricercare il

senso profondo: l'umiliazione e la depressione prodotte dallo stato di infermità sono fenomeni da considerarsi anch'essi "materiali" e dunque suscettibili di essere eliminati senza remore, eventualmente ricorrendo anche all'eutanasia o al suicidio assistito.

Secondo Felice D'Onofrio invece la malattia può acquisire i contorni del "mistero", ovvero di un fenomeno che può condurre alla scoperta del senso dell'esistenza. Riscoprire il valore singolare della persona consente di conciliare l'unicità irripetibile della persona con la sua capacità di vivere in società con le altre persone, attraverso la condivisione del medesimo destino terreno. Ciascuna persona infatti è dotata di diritti naturali che la pongono in condizione di rapportarsi con tutte le altre che compongono la società.

Al medesimo ordine di riflessioni appartengono quelle di Giuseppe Acocella, attento alle implicazioni sociali e politiche che scienza e tecnologia producono nell'organizzazione del "mondo nuovo", quello cioè in cui "valore singolare della persona e universalità del comune destino" si ricongiungono.

Questi nostri brevi cenni possono stimolare almeno una considerazione: la bioetica, lungi dall'essere semplicemente una "moda culturale", costituisce una spinta a considerare interagenti le prospettive etiche, religiose, politiche, sociali, e a rifiutare dunque soluzioni astrattamente tecnicistiche, prive cioè di quella condivisibilità che solo l'appello a tutte le potenzialità umane può garantire.

[Rosangela Barcaro]