

ADRIANO FABRIS, *Il tempo esploso*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2015, 48pp.

En este libro el filósofo Adriano Fabris afronta la problemática de una revolución digital que cambia nuestro modo de pensar y actuar. En la historia del pensamiento, la palabra “revolución” está en relación a la palabra “progreso”, que se entiende como mejoramiento, es decir, el paso del menos al más en un tiempo continuo y discontinuo. Critica el concepto de progreso que se utiliza en la actualidad ya que se basa en una concepción de tiempo como instante, en la que se subordina la continuidad a la discontinuidad. Esta concepción de progreso tampoco puede ser conjugada con la tecnología porque ésta implica la alteración de la estructura de un tiempo articulado. También denuncia que las nuevas tecnologías, como sistema, cambian nuestro modo de actuar porque al poder seguir varias cosas contemporáneamente perdemos la capacidad de atención y concentración para analizar textos y narraciones complejas, anulando la capacidad de hacer filosofía, de preguntarnos el porqué del origen. Reduciendo al hombre al instante en el que vive. Esta realidad es palpable en la época del twitter. El modo de vivir que se da dentro del mundo de la tecnología, específicamente en el internet como espacio de comunicación, sufre una tensión entre dos extremos: la libertad de expresión y el control.

La solución propuesta es la “responsabilidad transparente” que el hombre mismo reconoce como una norma vinculante a seguir, bajo la cual se puede actuar de forma libre manteniendo siempre la confianza y el respeto por el otro.

*Jordy Isaac Pacheco Choncen*

EDWARD O. WILSON, *La conquista sociale della Terra*, edizione italiana a cura di Telmo Pievani dal testo in inglese *The Social Conquest of Earth* (2012), Raffaello Cortina Editore, Milano 2013, 356 pp.

La pubblicazione di quest’opera del famoso entomologo Edward Osborne Wilson permette di aver presente la sua «svolta», avvenuta nel 2010, per aver passato dalla sua precedente «visione centrata sull’egoismo genetico di parentela» verso l’accettazione di una «selezione di gruppo per spiegare la socialità umana», secondo quanto indica Telmo Pievani nella prefazione all’edizione italiana (p. XIV). Nella stessa prefazione, Pievani segnala alcune delle polemiche nate dopo le nuove proposte di Wilson, specialmente la strana reazione di Richard Dawkins, chiuso nella sua visione idealizzata del darwinismo, mentre il neodarwinismo sarebbe più vivo e aperto grazie alla sua capacità di aggiornarsi (p. XV).

Dopo un prologo suggestivo e artistico (con attenzione speciale ai dipinti di Paul Gauguin), Wilson si domanda, nella parte prima (ben-

ché essa sembra un secondo prologo per la sua brevità, un unico capitolo di poche pagine): «perché esiste una vita sociale avanzata?». Egli presenta le grandi questioni e l’enigma che avvolge gli esseri umani, oggi gravemente disorientati, e afferma, con una sicurezza che sorprende, che «la religione non riuscirà mai a risolvere questo grande enigma» (p. 9). Nello spiegare le religioni, crede di poter concludere che «il mito della Creazione è uno stratagemma darwiniano per sopravvivere» (p. 10), iniziando così a evidenziare una delle tesi del suo pensiero, che sarà poi presentata con più profondità nella quinta parte.

Sorge allora la domanda: come spiegare l’essere umano? È possibile un punto d’incontro fra religione e scienza nella ricerca della risposta? No, secondo Wilson (p. 10). Nemmeno le nuove ricerche, che forse presto riusciranno «a spiegare la base fisica della coscienza» (p. 11), sembrano sufficienti. Da parte sua, la filosofia, fallita, secondo Wilson, e divisa in molte branche, non considera più l’enigma della nostra origine. Rimane allora la tesi dell’Autore: «ormai i progressi scientifici, specialmente quelli degli ultimi due decenni, sono sufficienti per affrontare in maniera coerente le domande sulla nostra origine e su chi siamo» (p. 12). Per intraprendere tali questioni, Wilson ritiene necessario formularsi altre due domande. Una, sul perché della vita sociale; l’altra, sulle forze che

l'avrebbero creata. E la cosa migliore, per la ricerca delle risposte, sarebbe osservare «gli altri conquistatori sociali della Terra», cioè, formiche, api, vespe e termiti (p. 12, cfr. p. 150).

Dopo queste due introduzioni (il prologo e la così detta parte prima), troviamo altre cinque parti (in realtà, l'ultima è piuttosto una conclusione). La seconda parte (capitoli 2-11) ha come scopo indagare sull'origine degli esseri umani. Wilson mette in luce la fragilità dell'esistenza umana, che avrebbe potuto essere annientata facilmente in qualche momento del suo cammino temporale (pp. 17-18). Tuttavia, l'*Homo sapiens* riuscì a trionfare per il fatto di essere una specie «eusociale» (p. 21, termine chiave nelle riflessioni dell'Autore), cioè, in grado di vivere in gruppo con quell'altruismo che permette la divisione del lavoro. L'eusocialità negli umani ebbe inizio con delle caratteristiche chiaramente diverse da quella che troviamo negli insetti sociali: «La via verso l'eusocialità era tracciata sulla carta da una competizione fra la selezione basata sul successo relativo degli individui all'interno dei gruppi contrapposta al successo relativo fra i diversi gruppi» (p. 21, cfr. p. 25 e il capitolo 17).

Come si sarebbe svolta l'evoluzione in alcune specie di viventi verso l'eusocialità? Wilson tenta di ricostruirne le tappe nei capitoli 3-5, indagando sull'intreccio fra piccole mutazioni e fatti casuali (e fortunati) nell'ambiente esterno e, soprattutto, evidenziando l'importanza di quelle forme di vita eusociale che usano un nido per i figli e cercano di difenderlo in modo grupale. Nell'ultimo di questi capitoli, l'Autore presenta la serie di «fortunate svolte» che hanno permesso il

sorgere dell'uomo, come passi che, uno dopo l'altro, hanno favorito l'eusocialità.

Il capitolo 6 narra una favola circa alcuni scienziati extraterrestri venuti alla Terra in due momenti differenti: nel tempo delle australopithecine e, dopo un largo intervallo, nel nostro tempo. Tali scienziati extraterrestri sarebbero molto sorpresi nel constatare il trionfo dell'umanità, visto come «un colpo di fortuna per la nostra specie e per sempre una sfortuna per quasi tutto il resto della vita sulla Terra» (p. 60). Tale colpo di fortuna non potrebbe essere spiegato per la «mano di Dio», come crederebbero molti appartenenti alle religioni. Per corroborare la sua tesi, Wilson considera molto improbabile che un Creatore «avrebbe dovuto spargere un numero astronomico di mutazioni genetiche nel genoma e progettare l'ambiente fisico e vivente per milioni di anni per tenere in pista i primi pre-umani» (p. 61). Per questo «motivo» (peraltro, aggiungiamo noi, di natura sofisticata e pseudofilosofica), il processo si può spiegare soltanto attraverso la selezione naturale (p. 61).

Qui si introduce uno degli aspetti nuovi del pensiero di Wilson, sottolineato da Pievani nella prefazione: la critica alla spiegazione sull'origine della specie umana basata nella «selezione di parentela come la forza dinamica decisiva dell'evoluzione umana» (p. 61), teoria chiamata diverse volte come teoria della fitness inclusiva. La nuova teoria dell'evoluzione eusociale, elaborata dall'Autore con Corina Tarnita e Martin Nowak, vuole riempire il vuoto della vecchia teoria, ormai collassata secondo Wilson (p. 62, cfr. pp. 165-167, e tutto il capitolo 18). Ci sarebbe un conflitto fra due parti del codice genetico: mentre

una «prescrive tratti che favoriscono il successo degli individui del gruppo», un'altra «[prescrive] i tratti che favoriscono il successo di un gruppo in competizione con gli altri gruppi» (p. 65). L'Autore applica questa sua proposta a dimensioni fondamentali dell'etica: virtù, onore e dovere sarebbero «i prodotti della selezione di gruppo», in conflitto con egoismo, codardia e ipocrisia, che sarebbero «i prodotti della selezione individuale» (p. 67). In altre parole, in noi umani convive il peggio e il meglio, e voler «cancellare il lato peggiore, ammesso che sia possibile, ci renderebbe meno umani» (p. 67).

Siamo così preparati per introdurci nei capitoli 7 e 8. Il primo, sul tribalismo come fatto fondamentale della nostra umanità, illustra e difende la tesi secondo cui ogni essere umano, ieri come oggi, deve appartenere a un gruppo, una tribù. Il secondo, sulla guerra come «maledizione ereditaria», mostra fino a che punto «l'antagonismo fra i gruppi è stato una delle principali forze trainanti che ci ha resi come siamo» (p. 75). Per confermare tale tesi, Wilson presenta numerosi esempi di scontri, guerre, uccisioni, in tutti i popoli e culture, anche in quelli che sembrerebbero avere una certa propensione verso il pacifismo.

Il capitolo 9 presenta la «fuoriuscita», l'inizio della specie *Homo sapiens* dall'*Homo erectus*, e la sua espansione per i diversi continenti, secondo la cronologia che si evidenzia dai reperti archeologici. In modo speciale, l'Autore sottolinea il fatto delle diversità genetiche presenti nell'Africa e del dovere di valorizzare le varietà biologiche umane come contenuto importante per l'elaborazione di una nuova etica (pp. 94-95).

Gli altri due capitoli (10 e 11) di questa seconda parte tentano di spiegare quali sarebbero le cause (genetiche e culturali) che permisero l'apparire della cultura fra gli esseri umani in forme sempre più complesse e in grado di facilitare la conquista di nuovi traguardi. Alla fine del capitolo 10 si fanno delle osservazioni critiche sull'ingegneria genetica e sulla possibilità (negata da Wilson) di poter creare dei robot superiori agli umani. Ugualmente, si afferma che, al di là dei limiti e delle inefficienze, «la mente biologica è l'essenza e il vero significato della condizione umana» (p. 113). La parte terza è costituita da due capitoli (12 e 13), e studia «come gli insetti sociali hanno conquistato il mondo degli invertebrati». All'inizio del capitolo 12 viene indicato ciò che significa «eusociale»: avere una «buona condizione sociale» (p. 127). Verso la fine di questa parte, dove Wilson illustra con grande competenza i suoi lunghi studi sulle formiche, è presentato un «principio universale importante per capire l'origine evoluta delle formiche e degli altri insetti sociali: *più il nido è complesso e costa energia e tempo, maggiore è la ferocia delle formiche che lo difendono*» (p. 149, corsivo nell'originale). Tale principio sarebbe unito «all'origine stessa dell'eusocialità» (p. 149). «Le forze dell'evoluzione sociale» è il titolo della quarta parte, che raggruppa i capitoli 14-19. Secondo Wilson, l'eusocialità negli esseri umani ebbe un'origine simile a quello dello stesso fenomeno negli insetti. In concreto, questo accade in due momenti. Nel primo, «una cooperazione altruistica protegge un nido stabile, difendibile dai nemici esterni, siano essi predatori, parassiti o rivali». Nel secondo, «una volta raggiunto questo stadio,

poteva finalmente entrare in scena l'eusocialità, dove i membri dei gruppi appartengono a generazioni multiple e dividono il lavoro in un modo che sacrifica almeno in parte gli interessi personali a quelli collettivi» (p. 163, cf. pp. 208-211, 251-252).

In questa sezione, il capitolo 17 tenta di spiegare come l'istinto che favorisce la socialità avrebbe avuto un'origine genetica (come gli altri istinti), e come la presenza di individui che agiscono in modo egoistico oppure in modo collaborativo determina se un gruppo possa essere in grave pericolo oppure possa avere condizioni migliori di sopravvivenza (cf. specialmente p. 186). Come sottolinea l'Autore, «la selezione individuale e la selezione di gruppo hanno come risultato un mix di egoismo e altruismo, virtù e vizio, fra i membri di una società. [...] Un altruista avvantaggia il gruppo, ma un fannullone o un codardo che risparmia le energie e riduce i rischi passa agli altri il costo sociale che ne deriva» (p. 186, cf. capitoli 24 e 26).

Nei capitoli 18 e 19, dopo una serie di critiche alla «vecchia» teoria sull'origine delle società fra gli insetti, Wilson cerca di spiegare quali sarebbero state le tappe verso l'eusocialità, senza nascondere il fatto che non sono stati identificati i geni che favoriscono tale risultato (p. 209). Alla fine del capitolo 19, l'Autore sottolinea la peculiarità del fenomeno eusociale fra gli umani, che non sarebbero arrivati alle due fasi finali del processo che invece sono state raggiunte dagli insetti sociali. Sorge allora la domanda: come siamo arrivati a una condizione sociale così speciale, basata sulla cultura? «Detto altrimenti, *chi siamo?*» (p. 212, corsivo nel testo).

Questa domanda diventa l'oggetto e il titolo della parte quinta (capitoli 20-26). Il primo capitolo di essa traccia un'agile panoramica delle diverse teorie sulla natura umana (anche di coloro che negano la sua esistenza). Come la definisce Wilson? «La natura umana sono le regolarità ereditate dello sviluppo mentale comune alla nostra specie. Esse sono le “regole epigenetiche” che si sono sviluppate grazie all'interazione fra l'evoluzione genetica e l'evoluzione culturale, interazione che ha richiesto un lungo periodo della nostra storia ancestrale» (p. 217). Tali regole creano dei comportamenti, che non sono innati (come invece lo sono i riflessi), e che permettono una «coevoluzione geni-cultura» (pp. 218-220, cf. pp. 263-268).

A questo punto Wilson approfondisce il tema della cultura (capitolo 21), un fatto presente in diversi viventi ma speciale nell'essere umano per la sua grande capacità di memorizzare (pp. 237-241). Questo si spiega per la complessità del cervello umano, oggi non più visto come una «tabula rasa», ma dotato di «un'architettura complessa ereditata» (p. 242). Ma, quale sarebbe stata la forza che portò verso forme culturali sempre più complesse? «La forza sembra essere stata la selezione di gruppo. Un gruppo con dei soggetti capaci di leggere le intenzioni altrui, cooperare fra di loro e predire le azioni dei gruppi rivali, avrebbe un vantaggio enorme sugli altri gruppi meno dotati. [...] Moralità, conformismo, fervore religioso e combattività si combinarono con l'immaginazione e la memoria per produrre il vincitore» (p. 248).

Dopo una serie di approfondimenti sul rapporto geni-cultura (capitolo 23), Wilson dedica il ca-

capitolo 24 all'origine della moralità e dell'onore, riprendendo idee già espresse nel capitolo 17 e ribadendo come il Peccato (così, nel testo) si può spiegare tramite la selezione individuale, «mentre la selezione di gruppo è responsabile di buona parte delle virtù» (p. 269). Solo in questa prospettiva, secondo l'Autore, diventa possibile mettere insieme le tre grandi branche del sapere, scientifico, umanistico e sociale (scienze sociali). Le possibilità di variazioni genetiche e sociali sono molte, dentro certi limiti (un caso paradigmatico è il divieto assoluto all'incesto); ma ci sarebbe una «regola ferrea nell'evoluzione sociale dei geni: gli individui egoisti hanno la meglio sugli individui altruisti mentre i gruppi di altruisti sconfiggono i gruppi di individui egoisti» (p. 271). In questo contesto Wilson mostra alcuni dei problemi nelle teorie sull'evoluzione quando si tratta di spiegare una delle dimensioni fondamentali della socialità: la cooperazione. In concreto, l'altruismo non si può spiegare come se fosse originato da un calcolo razionale, ma «si basa su un istinto biologico per il bene comune della tribù, creato dalla selezione di gruppo nella preistoria, quando i gruppi di altruisti avevano la meglio sui gruppi sbandati di individui egoisti» (pp. 279-280, cf. pp. 304-305).

In questa maniera l'Autore crede di poter spiegare in modo naturalistico la morale, e critica altre visioni che cercano di fondarla su dogmi ideologici e religiosi. Come esempio, presenta la decisione di Paolo VI per bandire la contraccezione artificiale nell'*Humanae vitae*, che sarebbe basata in questo motivo: «la volontà di Dio è che il rapporto sessuale abbia come unico fine la procreazione» (p. 281). Un minimo

di serietà nel momento di esporre le opinioni altrui avrebbe evitato a Wilson di scrivere tale affermazione che non corrisponde né alla dottrina cattolica né al contenuto del testo di Paolo VI. Perciò, sorprende come dopo tale errore Wilson ribadisce, dai recenti dati della psicologia e della biologia riproduttiva ciò che da tempo è pacifica dottrina cattolica: «che il rapporto sessuale ha anche altro fine» (p. 281). Simili osservazioni critiche si possono fare sul secondo esempio offerto dall'Autore sulle etiche dogmatiche erranee: quello dell'omofobia (pp. 282-283). Se l'omosessualità avrebbe origine, secondo il testo, da qualche mutazione genetica, e se gli omosessuali contribuirebbero in diversi modi alla società, possiamo allora domandare: perché non sarebbe pensabile (dentro il modo di ragionare di Wilson) una cosa simile rispetto a quei gruppi di persone che elaborano visioni morali nelle quali vengono dichiarati sbagliati certi tipi di comportamenti?

Alla fine di questo capitolo, Wilson distingue due livelli di principi etici: quelli più chiari, e quelli situati in uno spazio di sfumature diverse. Si tratta, per questi due livelli, di stabilire ciò che avrebbe sostegno nella biologia e ciò che avrebbe origine nella cultura. Conclude dicendo che «è chiaro che la filosofia morale si avvantaggerà di una ricostruzione dei suoi principi basata sia sulla scienza sia sulla cultura. Se questa maggiore capacità di comprensione porterà al "relativismo etico" così ferocemente disprezzato dai bigotti e dai moralisti, così sia» (p. 283, e non merita un commento critico questo strano modo di squalificare le posizioni altrui...). L'ultimo capitolo di questa parte è dedicato alle origini delle arti

creative, che hanno le loro radici nella storia evolutiva della specie umana. In questo ambito si sente fortemente il bisogno di armonizzare scienza e studi umanistici (pp. 304-307), riprendendo un'idea del capitolo 24. Alla fine del capitolo 26 Wilson fa vedere che forse la musica sarebbe «l'ultima arrivata nell'evoluzione umana» (p. 316).

La parte sesta (e ultima) ha come titolo «Dove andiamo» e contiene un unico capitolo, «Un nuovo illuminismo», che sarebbe, come detto sopra, una conclusione generale. Riprendendo le domande centrali sulla nostra esistenza come uomini, l'Autore fa capire che risulta meglio domandarsi non dove andare ma dove non andare (p. 319). Poi, tenta di ricondurre tutto alla fisica, alla chimica e alla biologia, perfino la libertà (il libero arbitrio) che «sembra essere di natura biologica» (p. 320), ma senza negare la particolarità umana, che occupa un posto unico nella biosfera e, forse, nella nostra galassia. Come? Attraverso la «selezione naturale multilivello», nella continua tensione fra altruismo e egoismo (pp. 320-321). In seguito, fa un riassunto di diversi aspetti analizzati durante l'opera, con affermazioni sorprendenti per uno che abbia un minimo di serietà scientifica; come, per esempio, quando dice che «ogni mito della Creazione, nessuno escluso, affermava la superiorità della tribù che l'aveva inventato su tutte le altre tribù» (p. 324). Come può dire questo chi non sia in grado di analizzare tutti i miti della creazione, anche quelle sui quali non abbiamo nemmeno informazioni sicure? E come si applica questo al racconto della creazione della Genesi?

A queste domande seguono una serie di critiche sulle religioni, viste, come già detto, come «espressione

del tribalismo» e sorte «nell'ignoranza più totale del mondo reale» (p. 324, affermazione che lascia perplesso per la sua superficialità...). Queste tesi non impediscono Wilson di riconoscere aspetti positivi delle religioni nei gruppi (p. 324), ma i danni sono gravi, fra i quali il favorire l'ignoranza e il fanatismo (p. 325). L'Autore crede che diverse nuove tendenze faranno arretrare le religioni con le loro oppressioni (pp. 325-326).

Qui viene introdotto un argomento caro a Wilson: il bisogno di prendere coscienza del nostro impatto sul pianeta (il nostro ambito di nascita e di vita) per custodire la biodiversità (pp. 326-327), riprendendo proposte già espresse in opere precedenti, come per esempio *La creazione. Un appello per salvare la vita sulla terra*. Seguono altre affermazioni, come una definizione e esaltazione della scienza vista in modo confuso e contraddittorio come «la fonte di tutto il sapere che abbiamo del mondo reale che può essere accertato e uniformato al sapere preesistente» (p. 327), ma non abbiano lo spazio per analizzarle e offrire su di esse una valutazione critica approfondita.

Le ultime righe di questo capitolo offrono la «fede cieca» di Wilson: che si possa trasformare in questo nostro secolo la Terra «in un paradiso permanente per gli esseri umani o, almeno, nei prodomi di un paradiso» (p. 329). Poi, viene riprodotto un dipinto di Paul Gauguin (pittore che fu uno stimolo importante all'inizio dell'opera) e alcune riflessioni dell'Autore su di esso.

Alla fine incontriamo le note (meglio, delle indicazioni bibliografiche per i singoli capitoli) e un indice analitico di argomenti. Si sente molto la mancanza di un indice degli autori menzionati nel volume.

Ho già segnalato in diversi momenti aspetti da criticare. In genere, si vede una continua mescolanza fra affermazioni che hanno base empirica e riflessioni che vanno oltre il metodo proprio delle scienze sperimentali. Tre esempi fra tanti: Wilson afferma che il «pensiero cosciente è dominato dalle emozioni e in fondo è totalmente votato alla riproduzione e alla sopravvivenza della specie» (p. 11). Nel valutare l'azione umana afferma che «stiamo sciaguratamente smantellando la biosfera» (p. 17, da dove sorge il connotato negativo?). Subito dopo dice che siamo «il culmine di un'epopea evolutivista che è andata in scena fra mille pericoli» (p. 17, cf. p. 28): risulta legittimo parlare di «culmine» e di «pericoli» mantenendo semplicemente uno sguardo empirico e oggettivo sui fatti? Le parole «successo» e «progresso», che appaiono in tanti pubblicazioni sull'evoluzione (anche in questa), non implicano un modo di vedere la realtà che presuppone idee filosofiche? E qualcosa di simile si può dire di fronte a parole come fortuna e sfortuna, migliore e peggiore, sconsolante, e così via... Wilson inserisce spesso nei suoi analisi giudizi di valore, e tali giudizi meritano di essere discusse a un livello che va al di là dell'osservazione empirica. Ci sono, certamente, elementi interessanti e perfino una apertura a ricerche nuove per quanto riguarda l'elaborazione di teorie sull'evoluzione più attente ai dati e più lontane dai pregiudizi. Tuttavia, Wilson cadde nella trappola di pensare con idee filosofiche mai messe in chiaro e di mescolarle con le osservazioni e il modo di lavorare adatto alle ricerche sperimentali.

Insomma, siamo di fronte a un volume stimolante ma indebolito da una ferita presente in molti

pensatori che si vantano di fedeltà ai fatti e di superamento dei pregiudizi quando invece cadono in ciò che criticano e non hanno la capacità di rendersi conto della differenza che c'è fra la filosofia e la ricerca scientifica. Tale ferita merita di essere superata attraverso una bioetica che sappia integrare i diversi ambiti dei saperi umani nel rispetto della loro legittima autonomia e con lo sguardo verso uno scopo fondamentale: lavorare per il bene dell'essere umano e per la salvaguarda di questo mondo che è la nostra dimora temporale.

*Fernando Pascual, L.C.*

EVANDRO AGAZZI, *Scientific Objectivity and its Contexts*, Springer, Heidelberg-New York-London, 2014, pp. 482.

Este libro constituye el fruto maduro de varias décadas de investigación que el Autor ha desarrollado en el campo de la filosofía de la ciencia y por esto, en la ocasión de presentaciones y reseñas que ya han ocurrido en algunos países, ha sido saludado como un *long awaited work*, como una obra tan esperada. En efecto los primeros capítulos de este complejo volumen presentan la concepción original de la ciencia como saber objetivo y riguroso elaborada por Agazzi, la cual se fundamenta en reconstrucciones históricas y análisis críticos profundas que utilizan los instrumentos más sofisticados de la epistemología, de la lógica, de la semiótica, del análisis del lenguaje, de la ontología. El resultado de este complejo trabajo es la superación de una manera paradójica y casi esquizofrénica de concebir a la ciencia que se encuentra en nuestra época,



ya que por un lado es muy común considerar a la ciencia como la forma más avanzada y perfecta del conocimiento humano, pero por otro lado la mayoría de los epistemólogos niega a la ciencia la capacidad de alcanzar la verdad y darnos un conocimiento de lo que es la realidad, limitándose a darnos representaciones y modelos más o menos convencionales que tienen sólo una utilidad práctica. En la teoría de Agazzi cada ciencia se ocupa de sus “objetos” específicos que corresponden a aspectos de la realidad “recortados” según los conceptos y los métodos particulares de cada ciencia y que tienen referencia a la realidad gracias a determinadas operaciones concretas. Por consiguiente cada ciencia puede alcanzar la verdad acerca de sus objetos, la cual es también una verdad auténtica (aunque parcial) acerca de la realidad.

La segunda parte de este volumen es en un cierto sentido la más novedosa y la que la hace interesante para los no-especialistas, para los que reflexionan acerca de los impactos que la ciencia tiene sobre nuestras sociedades y que alimentan en particular tantos debates políticos, sociales, legales y, sobre todo bioéticos, ya que son de naturaleza bioética (si las analizamos en profundidad) la mayoría de las cuestiones morales y sociales que se debaten al día de hoy. De hecho Agazzi amplía la visión de la ciencia más allá de una simple epistemología ya que considera los “contextos” dentro de los cuales necesariamente se enmarca la ciencia. Estos son contextos históricos y culturales en un sentido amplio, cuya relevancia resalta en las relaciones complejas que el mundo de la tecno-ciencia entretiene con la totalidad del “mundo de la vida”

humana. Por esta razón el libro de Agazzi dedica a la tecnología y sus “consustanciales” nexos con la ciencia una atención no habitual en los tratados de filosofía de la ciencia y esto no accidentalmente, sino porque en la perspectiva de nuestro Autor, el conocimiento científico siempre implica un “quehacer” y no sólo un pensar. Esta distinción sin separación entre aspecto cognoscitivo y aspecto práctico de la ciencia ya había permitido a Agazzi proponer una solución considerada entre las más satisfactorias de los problemas de la ética de la ciencia, en su famoso libro *El bien, el mal y la ciencia*. Los fundamentos de aquella postura se encuentran precisamente en la teoría de la objetividad científica que más detalladamente es presentada en el presente volumen y que en particular nos hace entender las razones por las cuales un capítulo específico es dedicado en ello a la ética de la ciencia, no como discurso separado, sino como parte esencial de una filosofía de la ciencia adecuadamente entendida. Por razones similares el discurso de Agazzi, que reconoce a las ciencias la plena dignidad de saberes dotados de verdad y capaces de hacernos conocer la realidad, puede plantear sin complejos de inferioridad el problema de una investigación racional de problemas que no caben dentro de los marcos conceptuales y los criterios de validación de las ciencias, pero son de gran importancia en cuanto conciernen el “sentido de la Vida” entendida en toda la riqueza de sus dimensiones. Este campo es la metafísica, a la cual Agazzi reconoce pleno derecho de ciudadanía intelectual no como perspectiva contraria a la ciencia, sino como su complemento. Esto también

constituye un elemento de originalidad de la filosofía de la ciencia de Agazzi en el panorama actual.

Es evidente que este planteamiento ofrece un fundamento riguroso y un marco correcto de discusión para los problemas éticos que surgen en el mundo tecnologizado en el cual vivimos, y de manera particular en el campo de las ciencias médicas y biológicas con todas sus problemáticas de experimentación y aplicaciones, es decir para la bioética. De hecho las referencias a la bioética se encuentran a menudo en este libro cuando se discuten los temas de ética de la tecno-ciencia y por otro lado no es por casualidad que Agazzi desempeña hoy la mayoría de su obra de investigación, docencia, actividad académica e institucional en el campo de la bioética y que su adscripción académica sea el Departamento Interdisciplinario de Bioética de la Universidad Panamericana de México.

En conclusión, esta obra es un verdadero tratado de filosofía de la ciencia cuya relevancia y originalidad ya ha sido reconocida en el plano internacional y está encaminado a ser considerado un “clásico” de esta disciplina. Pero su significado mayor puede considerarse constituido por el hecho de que la concepción de la ciencia que el nos ofrece nos permite atribuirle a ella un verdadero valor cultural y al mismo tiempo ponerla en relación y no en oposición con los valores, los afanes y las responsabilidades que constituyen los retos más difíciles de nuestra civilización presente y de las generaciones futuras.

*Lourdes Velázquez*

Andrea MARIANI, *Papa Francesco: no alla "cultura dello scarto". Dall'ecologia ambientale all'ecologia umana*. IF Press, Roma, 2015.

A consciência ecológica é uma conquista cultural e que vem crescendo nas últimas décadas. Desenvolver o tema é lidar com aspectos preocupantes do atual estado de deterioração do equilíbrio natural. Viver em um ambiente saudável, respirar ar puro, beber água limpa, comer alimentos saudáveis, é um direito de todo ser humano; esforçar-se para que isso aconteça, no entanto, é um dever que muitas vezes é ignorado, negligenciado pelo homem comum e retirado dos problemas da vida cotidiana.

Andrea Mariani, sacerdote, doutor em Teologia Moral e Bioética, professor em algumas Universidades Pontifícias, aborda esse tema em sintonia com a Encíclica do Papa Francisco, *Laudato Si*, fazendo uma belíssima relação com o mundo da Bioética, cujo objeto e âmbito de atuação é a intervenção do homem sobre o homem. Ele parte da realidade ontológica do homem e da sua dignidade de pessoa humana. Este como sujeito espiritual, corpo e alma em uma realidade unificada e destinada a Deus, com capacidade de conhecer e fazer escolhas livres. Realça a singularidade do ser humano, portador de sinais da divindade com uma missão ética de se responsabilizar pela criação.

Um dos pontos mais fortes do livro é a revisão feita pelo autor dos principais documentos da Igreja que tratam sobre o tema da ecologia. O ponto de partida para o Magistério da Igreja, quando trata sobre a esse tema, está no mistério da Encarnação, da teologia da criação e do criado. Todo ser humano é convidado a assumir uma posi-

ção particular em relação ao criado, sintetizado no verbo guardar ("custodire", do original em italiano), no sentido de uma atitude de acolhida, vigilância e cuidado. Vários papas falaram a favor do ambiente, chamando a atenção para uma responsabilidade ecológica. Apontam para a raiz antropológica do problema, ou seja, a crise antropológica da pós-modernidade que conduz o homem tecnológico a colocar toda a sua confiança e todo o seu interesse na ciência, na técnica e na economia para obter o máximo bem-estar. É a tecnocracia como arma de dominação do ser humano sobre os outros e sobre a natureza, exigindo assim uma necessidade de conversão ecológica, uma nova relação homem-ambiente, com conotação ético-moral.

A ecologia deixou de ser um problema natural para se tornar antes de tudo um problema antropológico, visto que o modo de se relacionar com a natureza depende do modo de relacionar-se do homem consigo mesmo. A palavra do Magistério sempre coloca a ecologia dentro do horizonte e a serviço do respeito pela vida humana, ou seja, nunca perde de vista o sujeito humano. O termo "Ecologia Humana" refere-se a uma definição que evidencia a interação entre as populações humanas e todos os ambientes naturais na sua complexidade. Relaciona-se a uma tríplice responsabilidade do ser humano: para si mesmo, com o próximo e o criado. O antropocentrismo afasta o ser humano da natureza; não se sente parte dela e se sobrepõe a ela como forma de dominação, quebrando a fraternidade universal. Por isso que o simples ambientalismo permanece sempre antropocêntrico, pois vê apenas o ser humano, o seu bem-estar e não

o bem comum de todos os demais seres, habitantes da casa comum.

Mas será que o homem ainda se sente responsável pela criação, diante da profunda crise moral do sujeito humano, da qual a degradação ambiental é um dos aspectos mais perigosos, questiona o autor. Papa Francisco, já na *Evangelium Gaudium* afirma que nós como seres humanos não somos meros beneficiários, mas guardiões da criação. A publicação de *Laudato Si* é um evento histórico, onde o Papa emite uma bela mensagem sobre a nossa responsabilidade moral de cuidar da criação. Na encíclica, o Santo Padre escreve que os cristãos devem "compreender que a sua responsabilidade com a criação, e seu dever para com a natureza e o Criador, são uma parte essencial de sua fé". Realça, sim, a singularidade do ser humano, portador de sinais da divindade com uma missão ética de se responsabilizar pela criação. Vê o mundo como casa comum, o que sugere um sentido de familiaridade. Portanto, a Encíclica está dentro de uma perspectiva ética, assim como espiritual.

A absoluta novidade consiste no fato que a encíclica assume o novo paradigma contemporâneo, segundo o qual tudo forma um grande todo com todas as realidades interconectadas, influenciando-se umas às outras. Na sua ecologia integral vê todos os fatos e fenômenos interligados. Isso implica entender que a economia tem a ver com a política, educação com a ética, ética com a ciência. Todas as coisas relacionadas se ajudam entre si para existir, subsistir e continuar neste mundo. A voracidade produtivista e consumista produz duas injustiças, uma ecológica, degradando os ecossistemas, e outra so-

cial, lançando na pobreza e na miséria milhões de pessoas. O Papa denuncia essa conexão causal. Por isso propõe uma mudança de paradigma no relacionamento entre todos, que seja mais benevolente para com natureza e mais justo para com os seres humanos e todos os demais seres que habitam a casa comum.

A saída proposta pelo Santo Padre para quem quer realmente amar a criação está em uma profunda conversão ecológica, que inclui cultivar as virtudes e um retorno à simplicidade, alegrar-se com as pequenas coisas. O exemplo utilizado pelo Papa e ricamente descrito pelo autor do livro está na própria vida de São Francisco de Assis, expresso no seu Cântico das Criaturas. Ele é o testemunho mais universal, belo e motivador, tendo em vista a sua atenção pelo mundo, pela natureza e pelos irmãos, principalmente os mais pobres e abandonados. Francisco vive e vê as impressões digitais de Deus na criação e isso se reflete na sua relação com a natureza. Faz lembrar a irmandade entre homens e mulheres, entre todos os seres, também o irmão sol, a irmã lua, o irmão rio e todos os demais seres. A visão do Papa é sempre positiva e tenta resgatar o que de bom existe. Mas é rigoroso na crítica das agressões que infligimos à casa comum, aos milhões de pobres que são desatendidos e é contra a cultura do consumo. Do modo de São Francisco se relacionar com a criação elimina-se toda vontade de poder e de domínio. Em São Francisco é possível contemplar o convite do Papa a um novo estilo de vida, a uma qualidade de existência que conduz a pessoa a fugir de toda espécie de consumismo, de apegos e de convencer-se de que “menos é mais”.

O santo de Assis ensina que se é rico quando se ama a simplicidade. É próprio do crer, da fé, nos aproximar da vida dos irmãos. Suscita em nós um compromisso, uma solidariedade com os outros, revelando assim a necessidade de uma conversão ecológica dentro de uma dimensão comunitária, um compromisso comum, de todos, cultivando o desejo de comunhão, de formar com os outros seres do universo uma estupenda comunhão universal.

No último capítulo o autor aprofunda o tema da cultura do “descarte”, denunciada pelo Papa Francisco e que envolve principalmente as crianças e os idosos, e faz uma relação com um outro tema caro ao Santo Padre, “as periferias existenciais”.

Periferia não como um lugar geográfico, mas como “pessoas”: aquelas do mistério do pecado, da dor, da injustiça, da ignorância, da ausência de fé e toda forma de miséria. O papa não só expõe a situação, mas aponta como proposta uma Igreja “em saída”, que a exemplo de Jesus sai de si em busca do outro, rompe com todo individualismo e tendência ao fechamento, que não tem medo de encontrar, de descobrir a novidade, de falar da alegria do Evangelho. Sair é não permanecer indiferente à miséria, ao abandono de anciãos e crianças, mas sobretudo fazer parte de uma grande família. Para lidar com essas periferias existenciais e combater essa cultura do “descarte” é preciso coragem, andar em direção a essas situações e fazer um caminho junto, comunitário.

São apontados vários exemplos dos que fazem parte dessa periferia existencial: o necessitado, o toxicodependente, o pobre, o condenado, o indigente, o sem casa, o

divorciado, o violentado, ou seja, todos aqueles que não encontram lugar na vida dessa sociedade, os que não têm a sua dignidade respeitada.

O relação entre a cultura do “descarte” e a questão ecológica, segundo o autor, está no fato de que a guarda e a supervisão no âmbito da ecologia tem como raiz o que é mais essencial para um ser humano: sua dimensão social; as relações interpessoais, saber aceitar o outro. A criatura e o ambiente em que vive devem ser pensados, vividos e regulados à luz das relações humanas. A vida humana não pode ser descartada.

A atenção à vida humana na sua totalidade se tornou nos últimos tempos uma prioridade do Magistério da Igreja, particularmente a vida dos indefesos (portadores de necessidades especiais, doentes, recém-nascidos, a criança, o idoso). A base ético-moral dessa atenção está na prioridade da ética sobre a técnica, o primado das pessoas sobre as coisas e a superioridade do espírito sobre a matéria. Faz-se necessário abandonar uma ética utilitarista, onde o que vale corresponde ao que é útil, e recuperar a ética do acolhimento, do amor e do encontro.

O livro também fala da família e sua característica essencial, ou seja, a sua vocação natural a educar os filhos para que cresçam na responsabilidade de si e dos outros. Faz ainda um importante alerta para tantas crianças que desde o início de suas vidas são rejeitadas, abandonadas, roubadas de sua infância e do seu futuro, colocadas à margem da sociedade, que vivem nas ruas mendigando, sem escola, sem cuidados médicos. São um verdadeiro grito que sobe a Deus e que revela o sistema que nós, os



adultos, construímos. A situação também não é diferente quando se trata dos idosos e o que se propõe é sobretudo viver dentro de uma dimensão mais relacional, dialogar, ter uma autêntica comunicação que não necessariamente seja verbal. Expressar o amor e espalhar esperança.

E finalmente como conclusão, o autor resalta que a questão ecológica exige uma vontade determinada para entender a relação homem-natureza, vida-humana e ambiente. Amar a vida na sua totalidade. Colocar o homem na sua realidade de pessoa como centro, dentro de bioética personalista, que necessita ser considerado na sua perspectiva relacional. Proclamar e viver o valor da indisponibilidade da vida humana. Portanto, três urgências que determinam o vocabulário ecológico: a pessoa, a vida e o mundo (lugar onde a criação se manifesta, onde a pessoa vive, onde o ser humano constrói a sua casa). Para viver uma ecologia humana não basta o humano, falta a origem, o Amor. Uma pessoa que tem a ecologia no seu coração se reconhece irmão e irmã de toda criatura e se empenha a difundir o amor.

*Tiago Gurgel Vale*

EUGENIA ROCCELLA, *Fine della maternità. Il caso degli embrioni scambiati e la fecondazione eterologa*, Cantagalli, Siena 2015, 111 pp.

De un modo directo y desde casos concretos especialmente complejos, Eugenia Roccella analiza cómo las formas de reproducción artificial heteróloga destruyen el sentido genuino de la maternidad y provocan situaciones en las que

la sociedad y los jueces parecen encontrarse ante callejones sin salida. El caso del que parte el volumen se produjo en Italia el año 2013. En el hospital Pertini de Roma, durante un procedimiento rutinario de fecundación artificial (FIVET), se produjo un error en la transferencia de embriones, de forma que los hijos de una madre fueron transferidos a otra madre, y los de ésta a aquella. La situación se hizo explosiva al darse a conocer el hecho y, además, porque una de las madres perdió a los hijos genéticos de la otra pareja, mientras que la otra madre llevó adelante el embarazo de dos embriones que no eran sus hijos biológicos, los cuales nacieron varios meses después, en agosto de 2014. Se solicitó la intervención de los juzgados, que al final determinaron que desde la actual ley vigente sería verdadera madre de los gemelos aquella mujer que los había gestado y dado a luz, aunque en realidad se tratase de hijos biológicos de otra mujer.

A partir de este hecho dramático, que tanto afectó a las personas implicadas y que podrá tener repercusiones futuras, especialmente si llega el momento en que los gemelos descubran que viven con quien no es su verdadera madre biológica, Roccella profundiza en diversos aspectos de la fecundación heteróloga, que se caracteriza por el recurso a donadores anónimos. Para la Autora, «la fecundación heteróloga, voluntaria o no voluntaria, diluye la objetividad de los cuerpos y de las relaciones físicas, y la filiación queda transferida no solo en el laboratorio, sino en el ámbito de las intenciones y de los contratos» (p. 18, cf. pp. 41-50). Las situaciones adquieren una complejidad mayor cuando se recurre al alquiler de útero (o ma-

ternidad subrogada), algo prohibido en Italia y en otros lugares, pero permitido en varios países del mundo (pp. 24-26).

Al estudiar con más detalle el funcionamiento de la fecundación heteróloga, la Autora evidencia tres condiciones que la acompañan: la elección, por parte de la pareja que solicita esta modalidad, de varias características en el donador; alguna forma de pago o compensación económica al donador; la aseguración de que quedará garantizado el anonimato del mismo (p. 29). El tema del anonimato ha empezado a ser puesto en discusión desde las peticiones de algunos hijos «producidos» gracias a esta modalidad, los cuales desean saber quién es su verdadero padre (o madre) biológico; o desde casos dramáticos como el del misterioso «donador 7042» (de Dinamarca), del cual habrían nacido 99 hijos, algunos de ellos con el gen NF1, asociado a una grave enfermedad degenerativa (pp. 30-40).

Tras presentar lo que algunos llaman como «cogenitoriedad» (en inglés, *co-parenting*) electiva (pp. 51-60), el volumen ofrece en los apéndices algunos textos de especial interés. El primero es una entrevista a Alberto Gambino, profesor de derecho en la Università Europea di Roma, sobre el caso del hospital Pertini. Luego se reproducen extractos de propaganda tomados de una página que promueve la cogenitoriedad electiva. A continuación, encontramos dos textos de una joven de Estados Unidos, Lindsay, nacida gracias a la fecundación heteróloga desde un donador anónimo de esperma, deseosa de saber quién es realmente su padre biológico. Por último, se recoge el testimonio de una donadora de óvulos que hoy se pregunta por sus

posibles hijos biológicos y por la situación en la que se encuentren. En su brevedad, y con un estilo directo y reflexivo, Roccella evidencia sólo algunos de los miles de dramas que surgen desde el momento en el que ha quedado abierta una caja de Pandora: la del predominio de la técnica en el mundo

de la reproducción humana. Este hecho está provocando dramas humanos que superan a los laboratorios y a los padres y que, sobre todo, provoca daños insospechados en muchos de los hijos nacidos como «productos» gracias a la fecundación artificial. ¿Será posible un cambio de mentalidad para

volver a rescatar el sentido auténtico de las relaciones familiares y de la generación humana dentro del marco de una vida matrimonial sana y fecunda?

*Fernando Pascual, L.C.*