

Luciana Ceri

Etica ed evoluzione

*La filosofia di Spencer
e le origini dell'eugenetica*



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

Volume pubblicato con il contributo di



*e del Dipartimento di Studi Umanistici,
Università degli Studi del Piemonte Orientale "Amedeo Avogadro"*

© Copyright 2013

EDIZIONI ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

PDE, Via Tevere 54, I-50019 Sesto Fiorentino [Firenze]

ISBN 978-884673751-9

Introduzione

Il tema discusso nelle pagine che seguono è il rapporto tra l'etica evoluzionistica, ossia l'etica fondata sulle leggi dell'evoluzione naturale, e l'eugenetica, disciplina tesa a modificare la natura degli esseri umani per migliorarne i caratteri fisici, mentali e morali. Sia l'etica evoluzionistica sia l'eugenetica, sorte entrambe nella seconda metà del XIX secolo, riguardano la questione dei rapporti tra etica e scienza, certo non nuova nell'ambito della riflessione filosofica, ma tuttora problematica.

Una parte consistente di questo libro è dedicata all'esposizione e alla discussione critica dell'etica evoluzionistica delineata da Herbert Spencer dapprima in *Social Statics*, del 1851, poi esposta distesamente nei due volumi dell'opera *The Principles of Ethics*, pubblicati tra il 1879 e il 1893.

Sono vari i motivi che possono spiegare l'attenzione qui rivolta alla teoria etica di Spencer.

In primo luogo, i suoi lavori hanno avuto un'indubbia influenza in ambito scientifico: Spencer elabora una concezione evoluzionistica della realtà naturale, storica e sociale che, sebbene sia stata ampiamente superata, ha avuto diffusione prima che Charles Darwin rendesse nota alla comunità scientifica la propria teoria dell'evoluzione delle specie per selezione naturale¹ (impostasi rapidamente). L'evoluzione degli organismi, cui Darwin limita le proprie indagini, è considerata da Spencer uno solo dei vari aspetti dell'evoluzione cosmica, che a suo avviso si articola in evoluzione inorganica, organica e superorganica (cioè sociale) ed è regolata dalle medesime leggi in tutti gli ordini della realtà (nella formazione del sistema solare così come in quella dei vari organismi, nello sviluppo della società e della mente umana e in quello delle diverse forme di cultura²).

¹ Cfr. La Vergata, 1979, p. 267.

² Cfr. *ivi*, p. 266.

In secondo luogo, a Spencer si può far risalire la prima formulazione compiuta di una teoria etica fondata sulle leggi dell'evoluzione naturale. In una recensione di *The Data of Ethics* (la prima parte dei *Principles of Ethics*, apparsa nel 1879) il filosofo scozzese Alexander Bain, fondatore della rivista «Mind», afferma che Spencer ha per primo formulato una teoria dell'etica fondata sull'evoluzione³ e ha segnato, così, una svolta nella filosofia morale: dalla pubblicazione della sua opera «l'etica dell'evoluzione ha occupato un posto nella controversia [...] riguardo alla vera fondazione di una teoria etica»⁴.

In effetti, il problema della fondazione dei principi morali è quello che a Spencer preme maggiormente affrontare e risolvere, tanto da considerare i *Principles of Ethics* la parte più importante del suo sistema di filosofia sintetica: «il mio proposito fondamentale [...]» scrive nella prefazione «è stato trovare una base scientifica per i principi di giusto e sbagliato nella condotta [...]»⁵. La necessità di una nuova, scientifica, fondazione dell'etica deriva dalle profonde trasformazioni prodotte nella società e nel modo di pensare dalla rivoluzione industriale e, insieme con essa, dalla diffusione della prospettiva evoluzionistica cui si assiste nella seconda metà del XIX secolo. Una delle conseguenze di tali trasformazioni è l'indebolimento dell'autorità dei principi morali: una giustificazione teologica, infatti, non appare più adeguata.

Nel primo capitolo di questo lavoro vengono allora esaminate alcune tesi fondamentali dell'etica di Spencer. Una di esse è la distinzione tra *etica assoluta* ed *etica relativa*, ossia tra l'etica degli esseri umani perfetti, che sono il risultato del processo evolutivo, e l'etica adeguata all'uomo attualmente esistente, la cui evoluzione non è ancora giunta a compimento. Benché gli individui reali siano incapaci di agire secondo i principi dell'etica assoluta, Spencer sostiene che a tali principi si debba fare riferimento per stabilire quali azioni siano giuste e quali sbagliate: *l'etica assoluta ha la priorità rispetto a quella relativa*. Per sapere come sia giusto comportarsi nelle condizioni di vita reali (ovvero quali comportamenti siano *relativamente* giusti) è necessario sapere quali atti siano giusti nelle condizioni di vita ideali (quali, cioè, siano *assolutamente* giusti).

Un altro aspetto della teoria di Spencer che nel primo capitolo verrà approfondito riguarda il rapporto tra due teorie normative che

³ Cfr. Bain, 1879, p. 569.

⁴ Bain, 1904, p. 341. Cfr. anche Williams, 1893, p. viii.

⁵ Spencer, 1966, vol. IX, p. vii.

sembrano opposte: l'*egoismo*, che prescrive a ogni individuo di ricercare il suo bene (inteso, per esempio, come benessere o come piacere) e fare ciò che gli arreca beneficio, e l'*altruismo*, che prescrive a ognuno di compiere gli atti che promuovono il bene degli altri. Il conflitto tra egoismo e altruismo, che sembra irrisolvibile, è ritenuto da Spencer meramente *apparente* o, meglio, *temporaneo*: gradualmente ridottosi nel corso dell'evoluzione umana, è destinato a venire meno quando il processo evolutivo si sarà concluso.

La riflessione di Spencer sul rapporto tra l'egoismo e l'altruismo è legata al problema del ruolo che la beneficenza avrà nella vita sociale, quando la specie umana si sarà pienamente evoluta. Quella rilevante in questo contesto è la beneficenza *positiva*, che richiede all'individuo di contribuire con i propri atti alla felicità di altre persone (laddove la beneficenza *negativa* impone di astenersi dal compiere atti che procurino infelicità ad altri). Si mostrerà che la tesi di Spencer secondo cui al termine dell'evoluzione umana ci sarà una conciliazione tra egoismo e altruismo *non è compatibile* con l'ottimismo espresso dallo stesso Spencer sull'esito del processo evolutivo e sull'adattamento completo dell'uomo alle sue condizioni di vita.

Altri aspetti della teoria etica normativa spenceriana vengono discussi nel secondo capitolo, al centro del quale sta l'analisi della versione di *utilitarismo* proposta da Spencer a partire da una critica serrata (e in parte opinabile) di ciò che chiama l'«utilitarismo empirico» di Jeremy Bentham. Spencer ne condivide la concezione *edonistica* del valore (secondo cui il piacere è l'unica cosa dotata di valore intrinseco) e il *conseguenzialismo* (secondo cui il criterio per stabilire se un atto sia moralmente giusto o sbagliato è dato dalle conseguenze di quell'atto); tuttavia, Spencer afferma la necessità di elaborare una *versione scientifica dell'utilitarismo*, l'«utilitarismo razionale», coerentemente con la convinzione che una nuova fondazione dei principi morali sia urgente.

L'analisi della teoria utilitaristica di Spencer ne metterà in luce alcune significative differenze rispetto a quella di Bentham. Due di esse riguardano la definizione del *fine* delle azioni.

In primo luogo, Spencer condivide con Bentham l'idea che il fine della condotta sia la massima felicità generale, ma non la intende come massima felicità del maggior numero di individui coinvolti (o, più in generale, di esseri senzienti), bensì come massima felicità *di ciascun individuo*. Da questa concezione della massima felicità generale emerge il carattere *individualistico* della teoria spenceriana.

In secondo luogo, Spencer dissente da quella che considera la versione empirica dell'utilitarismo nel sostenere che la massima felicità generale *non sia il fine immediato* delle azioni, ma il fine *ultimo*; ciò cui gli atti di ogni individuo devono tendere direttamente è, a suo avviso, il *soddisfacimento delle condizioni necessarie* per raggiungere la massima felicità. Su tali condizioni Spencer sostiene una posizione affine a quella di John Stuart Mill.

Alla concezione che Spencer ha del fine (ultimo) delle azioni è legata un'altra differenza tra l'utilitarismo empirico e l'utilitarismo razionale, relativa al *metodo* da applicare per raggiungere quel fine: al metodo empirico indicato da Bentham (il calcolo delle conseguenze degli atti in termini di piacere e dolore prodotti) Spencer sostituisce la considerazione dei *diritti (moralì) individuali* – ed è anch'essa un elemento comune alla sua teoria e a quella di Mill. Ciò che occorre fare per stabilire se un atto sia giusto o sbagliato non è, secondo Spencer, calcolarne gli effetti in rapporto alla felicità generale, ma accertare se quell'atto rispetti i diritti degli altri individui coinvolti o li violi. La procedura di decisione da applicare alla condotta non è dunque il principio della massima felicità, ma il principio che prescrive il rispetto dei diritti, che Spencer considera inviolabili e definisce corollari del principio morale fondamentale, cioè della legge dell'eguale libertà. Essa afferma che ognuno deve essere libero di fare ciò che vuole, a condizione di non violare l'eguale libertà di ogni altro individuo.

Quello sostenuto da Spencer è quindi un utilitarismo *indiretto*, secondo cui il fine immediato delle azioni è la conformità a certi principi (ovvero il rispetto di certi diritti). Questa è la condizione primaria per raggiungere il fine ultimo, la massima felicità generale, intesa da Spencer come massima felicità di ogni singola persona. Ed è nel tentativo di conciliare la ricerca della massima felicità generale possibile con il rispetto dei diritti individuali che può essere colto un motivo di interesse per la teoria di Spencer, la quale può essere considerata (al pari di quella di Mill) una forma "liberale" di utilitarismo.

Nel terzo capitolo verranno esaminate alcune obiezioni che già negli ultimi decenni del XIX secolo sono state rivolte alla teoria di Spencer. Tali obiezioni non riguardano i suoi contenuti normativi, ma sono di ordine metaetico: ne è oggetto il tentativo di fondare l'etica sulle leggi dell'evoluzione naturale.

Ci si soffermerà innanzitutto sulla critica di Henry Sidgwick all'*ottimismo* di Spencer intorno alla possibilità che la specie umana si adatti completamente alle condizioni della sua esistenza, cioè della vita asso-

ciata, e alla pretesa di fondare su tale ottimismo prescrizioni morali. Secondo la visione ottimistica di Spencer il progresso (inevitabile) verso l'adattamento di ogni specie alle condizioni di vita è accompagnato da un aumento della felicità o da una riduzione dell'infelicità: Spencer identifica l'evoluzione naturale della specie umana (così come quella delle altre specie) con il *progresso*, concepito come miglioramento dell'uomo dal punto di vista non solo biologico, ma anche morale. Allora, se l'evoluzione naturale è progresso e il progresso *naturale* coincide con quello *morale*, la conformità della condotta alle leggi dell'evoluzione naturale favorirà il progresso morale stesso; ne consegue, nella prospettiva di Spencer, che l'etica deve essere fondata sulle leggi dell'evoluzione.

Gli argomenti di Spencer a sostegno di tale conclusione sono stati contestati dal biologo Thomas Henry Huxley, uno dei primi critici dell'«etica dell'evoluzione». Huxley, che ha dato un prezioso contributo alla diffusione della teoria darwiniana in Gran Bretagna⁶, condivide con Spencer la difesa di una concezione scientifica della natura e dell'uomo: fin dalla metà degli anni Sessanta del XIX secolo entrambi sono membri dell'«X-Club», il «Club dei Dieci», un gruppo di scienziati (nove, in realtà) impegnato nel sostenere le ragioni della scienza contro la teologia⁷. E del punto di vista di Huxley su argomenti biologici Spencer si è avvalso più volte. Ma le loro divergenze sono profonde per quel che concerne il rapporto tra la sfera delle ricerche scientifiche e quella della riflessione etica.

Verso l'etica fondata sulle leggi dell'evoluzione naturale Huxley ha un atteggiamento esplicitamente ostile: ammette la legittimità del tentativo di ricostruire la genesi dei sentimenti morali, ma giudica illegittima la pretesa di stabilire sulla base delle leggi che regolano l'evoluzione degli organismi i principi morali della condotta umana. La posizione di Huxley, che adombra la tesi dell'impossibilità di dedurre conclusioni su ciò che deve essere da premesse relative ai fatti, costituisce una difesa dell'*autonomia dell'etica* rispetto alle discipline scientifiche (prima tra tutte la biologia) sostenuta già da Sidgwick non molti anni prima e notoriamente ribadita, all'inizio del Novecento, da George Edward Moore.

La discussione dell'etica spenceriana è condotta da Moore nell'ambito della confutazione delle teorie naturalistiche, le quali definiscono

⁶ Per la difesa della teoria darwiniana da parte di Huxley cfr. Casini, 2009, pp. 94-98.

⁷ Cfr. Farber, 1994, p. 60; Desmond, Moore, 1992, p. 601.

i termini morali e in particolare “buono” mediante termini indicanti proprietà non morali (naturali o metafisiche). Tali teorie cadono, secondo Moore, nella *fallacia naturalistica*: le varie forme di naturalismo etico incorrono in questo errore, che Moore considera un errore logico, perché di “buono” non può essere data alcuna definizione. Anche la teoria di Spencer commette la fallacia naturalistica: su questo punto Moore non mostra esitazioni. Meno chiaro è di quale tipo di fallacia naturalistica si tratti. Moore oscilla infatti tra due ipotesi: quella secondo cui Spencer sostiene una forma *evoluzionistica* di naturalismo e quella secondo cui la sua teoria è una forma *edonistica* di naturalismo.

Secondo la prima delle due ipotesi appena indicate, Spencer identifica il significato di “buono” con “evoluto”. Tuttavia Moore suggerisce la possibilità che, nel parlare della condotta buona e di ciò che il termine “buono” significa, Spencer si limiti a considerare il grado di evoluzione come *criterio* di bontà, ossia a considerare la proprietà di essere evoluto come una proprietà *concomitante* con la bontà (ciò che è diverso dal sostenere l'esistenza di una relazione di identità tra esse). Stando alla seconda ipotesi, invece, Spencer *identifica* il significato di “buono” con “piacevole”. Se, come si vedrà, la prima ipotesi non è facilmente sostenibile (anche a causa della poca limpidezza del linguaggio usato da Spencer), la seconda può essere ritenuta valida (benché non manchi chi la mette in discussione).

L'analisi critica delle tesi di Spencer svolta da Sidgwick e proseguita da Moore ha un significato che va oltre la contestazione dell'etica evoluzionistica. Con le riflessioni di Sidgwick si compie infatti la transizione di questa teoria etica dall'ambito *scientifico* a quello *filosofico*: affrontata dapprima nel contesto delle scienze naturali, l'etica evoluzionistica diviene oggetto di indagine filosofica⁸. E non solo. Le critiche di cui l'etica evoluzionistica è stata oggetto hanno condotto al sostanziale abbandono del tentativo di fondare i principi etici sulle leggi dell'evoluzione naturale⁹, e soltanto da pochi decenni la prospettiva evoluzionistica in etica ha suscitato un nuovo interesse. Tale interesse è stato alimentato dalla pubblicazione (nel 1975) di *Sociobiology. The New Synthesis*, dell'entomologo Edward Osborne Wilson, secondo cui le questioni concernenti l'etica sono collegate in modo diretto alla biologia evoluzionistica e dovrebbero, quindi, essere affrontate da coloro

⁸ Cfr. Allhoff, 2003, p. 71.

⁹ Cfr. *ivi*, p. 52. Peraltro, secondo alcuni l'etica evoluzionistica non fu abbandonata: si ritenne piuttosto che la sua parabola si fosse conclusa (cfr. Ruse, 1986).

che svolgono ricerche biologiche: «Gli scienziati e i cultori di discipline umanistiche» scrive Wilson «dovrebbero considerare insieme la possibilità che sia giunto il momento di togliere temporaneamente l'etica dalle mani dei filosofi e di biologizzarla»¹⁰.

Si possono distinguere, così, tre fasi della storia dell'etica evoluzionistica¹¹: la fase della sua *elaborazione*, quella del suo *abbandono* e la fase della *rinascita* o almeno di una ripresa di interesse per essa.

Nelle pagine che seguono l'attenzione sarà rivolta in larga misura alla prima fase, legata principalmente all'opera di Spencer, e all'analisi critica dell'etica evoluzionistica svolta da Huxley e (in modo più sistematico) da Sidgwick e ripresa pochi anni dopo da Moore, con il conseguente abbandono della prospettiva evoluzionistica in etica. Naturalmente, però, ci sono state altre voci critiche nei confronti della pretesa di fondare i principi morali sulle leggi dell'evoluzione naturale. Tra gli anni Sessanta del XIX secolo e il 1900 vengono pubblicati sulla rivista «The Contemporary Review» (per la quale lo stesso Spencer scrive vari articoli) sedici saggi in cui viene discussa l'etica evoluzionistica, e solo un quarto di tali saggi è favorevole ad essa; sono invece numerosi quelli nei quali vengono sollevati forti dubbi sulla validità del passaggio dalla descrizione dell'evoluzione dei sentimenti morali alla proposta di principi morali o alla giustificazione della morale su basi evoluzionistiche¹². Basti un esempio: in un articolo del 1877 le riserve sull'etica evoluzionistica vengono espresse con chiarezza dal filosofo inglese Henry Calderwood: «se è chiaro che non possiamo stabilire i fatti relativi all'esistenza animale con un'argomentazione fondata sulla legge morale, è altrettanto chiaro che non possiamo stabilire i fatti relativi alla vita morale con un'argomentazione basata su una teoria che si fonda soltanto su fatti osservati nelle forme inferiori della vita animale»¹³.

Oltre a quelli già indicati c'è un terzo motivo dell'interesse che l'etica evoluzionistica può suscitare e che spiega, almeno in parte, la ripresa dell'analisi del rapporto tra etica ed evoluzione nella riflessione filosofica contemporanea. Tale interesse è legato alla possibilità di un'applicazione *pratica* della teoria evoluzionistica: l'eugenetica, disciplina nata, come si è già accennato, nell'ultima parte del XIX secolo. Nel quarto capitolo ne verranno esaminati alcuni aspetti.

¹⁰ Wilson, 1979, p. 569.

¹¹ Cfr. Allhoff, 2003, p. 52.

¹² Cfr. Farber, 1994, p. 85.

¹³ Calderwood, 1877, p. 124.

L'eugenetica ha origine nel timore, diffuso particolarmente (ma non esclusivamente) nella società britannica di fine Ottocento, della *degenerazione biologica* della specie umana. Il mezzo per contrastare la presunta tendenza dell'uomo alla degenerazione viene individuato dal naturalista Francis Galton, cugino di Darwin e fondatore dell'eugenetica, in una forma *artificiale* di selezione da sostituire alla selezione naturale (ritenuta ormai inattiva nel mondo umano), ovvero nella *procreazione selettiva*. Per impedire che le qualità fisiche, mentali e morali degli esseri umani peggiorino ulteriormente, e per invertire la tendenza del processo degenerativo, Galton è convinto della necessità di impedire agli individui che hanno le qualità peggiori di avere figli e di incoraggiare la riproduzione degli individui dotati di qualità desiderabili: in tal modo, secondo Galton, sarà possibile favorire la trasmissione dei caratteri fisici, mentali e morali desiderabili alle generazioni successive, e la specie umana migliorerà progressivamente.

L'eugenetica è dunque un progetto di "coltivazione" della specie umana il cui *fondamento scientifico* viene indicato espressamente da Galton nella *teoria dell'evoluzione* – non però nell'evoluzionismo di Spencer, bensì nella teoria darwiniana dell'evoluzione per selezione naturale. Galton trae così da questa teoria alcune conseguenze pratiche, laddove Darwin si astiene dal pronunciarsi in proposito, benché rilevi gli effetti negativi prodotti sulla qualità della specie umana dalla cura dei membri deboli e incapaci della società e accenni ai risultati positivi che potrebbero essere ottenuti impedendo a tali individui di avere figli¹⁴.

Nell'ultima parte di questo lavoro verrà affrontato il problema del rapporto tra la teoria di Spencer e il progetto eugenetico di miglioramento della specie umana, per chiarire se tale progetto sia coerente con essa o se invece non possa trovare giustificazione nel sistema filosofico di Spencer. Nella teoria etica di Spencer c'è una certa ambiguità o, almeno, un'oscillazione: Spencer formula due diversi principi, quello di *giustizia* e quello di *beneficenza* (positiva), che implicano valutazioni opposte dell'eugenetica – rispettivamente, una valutazione negativa e una positiva. Tuttavia, è possibile individuare varie ragioni a sostegno dell'ipotesi che dal punto di vista di Spencer l'eugenetica non possa essere giustificata e ricostruire alcuni argomenti con cui Spencer avrebbe potuto metterla in discussione. Il suo giudizio convergerebbe,

¹⁴ Cfr. Darwin, 2003, p. 116.

così, con quello espresso in modo molto chiaro (seppure per ragioni del tutto diverse) da Huxley.

Verrà infine discusso il modo in cui l'eugenetica è stata difesa all'inizio del Novecento da Caleb Williams Saleeby, in particolare contro le obiezioni di Huxley.

Nell'eugenetica Saleeby vede un'alternativa a due concezioni opposte del rapporto tra evoluzione biologica ed evoluzione morale dell'uomo: quella di Huxley, secondo cui i due processi evolutivi sono contrastanti, e quella di Spencer, che li vede in armonia e sostiene che l'evoluzione morale dell'uomo avvenga secondo le stesse leggi che regolano quella organica. Saleeby ritiene invece che tra i due tipi di evoluzione non ci siano un aperto contrasto né una completa armonia. I processi naturali – osserva – tendono alla sopravvivenza degli individui più adatti alle condizioni di esistenza e, quindi, degli individui maggiormente capaci di avere una vita felice (come già sosteneva Spencer); da questo punto di vista, dunque, la natura è *benefica*. Ma il miglioramento della specie umana (così come quello di ogni altra specie) è il risultato dell'eliminazione degli inadatti, che è ovviamente *inaccettabile dal punto di vista morale*. L'eugenetica è, secondo Saleeby, la via da seguire per conservare e incrementare i buoni risultati dei processi naturali con un mezzo moralmente accettabile: attraverso la selezione delle persone cui concedere il diritto di avere figli e di quelle cui negarlo è possibile *proteggere il futuro della specie* e, allo stesso tempo, *avere cura degli individui inadatti* (cui quel diritto non sarà riconosciuto). L'eugenetica è, in altre parole, una sorta di *correttivo* degli effetti immorali della selezione naturale.

Nella sua difesa dell'eugenetica Saleeby sottolinea l'importanza di una legge biologica enunciata da Spencer in *The Principles of Biology*: la legge dell'*antagonismo tra individuazione e genesi*, cioè tra i processi di autoconservazione e i processi di riproduzione degli organismi. Tale legge afferma che più evoluto è un organismo, minore è la sua fertilità. Ne deriva che gli organismi più evoluti, che sono più adatti alle condizioni della loro esistenza, sono i meno fertili, mentre quelli meno evoluti (gli inadatti) si riproducono rapidamente. Ciò vale anche nel caso della specie umana, che è quindi soggetta a una progressiva degenerazione.

Assumendo che la legge enunciata da Spencer sia valida, Saleeby sostiene che per arrestare la degenerazione della specie umana occorra intervenire sulla specie stessa in modo non diverso (come già Galton aveva osservato) da quello in cui gli esseri umani intervengono sulle

specie vegetali e animali: occorre un *controllo della riproduzione*, è cioè necessario (come si è già accennato) stabilire a chi consentire di avere figli e a chi impedirlo. Allo stesso tempo, Saleeby sottolinea che la legge di Spencer è una fonte di speranza per chi persegue il miglioramento della specie umana: se agli individui inadatti alle condizioni ambientali sarà impedito di riprodursi il pericolo della sovrappopolazione sarà evitato, poiché sono questi gli individui più fertili.

Il miglioramento dell'umanità, ritenuto possibile grazie all'eugenetica, non riguarda solo i suoi caratteri fisici e mentali, ma anche quelli morali, che già Galton aveva incluso tra le qualità mentali. Rispetto a Galton, però, Saleeby dà un rilievo maggiore alla natura *morale* del progetto di coltivazione della specie umana: attraverso l'eugenetica è possibile incoraggiare e favorire la moltiplicazione delle persone che hanno caratteri desiderabili e scoraggiare e ostacolare quella delle persone che hanno caratteri indesiderabili senza tuttavia venir meno al principio che vieta di sopprimere la vita umana. La realizzazione del progetto eugenetico è, secondo Saleeby, pienamente compatibile con l'umanità nei confronti di coloro che vengono giudicati inadeguati alle condizioni di esistenza: l'eugenetica rispetta il *diritto inviolabile di ogni individuo alla vita*, assicurando che i deboli e gli incapaci ricevano le cure di cui hanno bisogno, e rende quindi possibile quella conciliazione tra evoluzione naturale ed evoluzione morale dell'uomo che Spencer assume come un dato di fatto e che è invece impossibile dal punto di vista di Huxley.

Questo lavoro è il risultato di una ricerca svolta, grazie a una borsa per la ricerca istituita nell'ambito del progetto FIRB "Etica della genetica" (RBNE063ZN8), coordinatore nazionale Roberto Mordacci, presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università Amedeo Avogadro del Piemonte Orientale all'interno dell'Unità locale di Vercelli, coordinatore locale Sergio Cremaschi.

Ringrazio Francesco Cassata, Antonio Da Re, Michele Loi, Maria Teresa Monti, Roberto Mordacci e Massimo Reichlin, con i quali ho discusso una parte di questo scritto, e Antonello La Vergata, i cui suggerimenti mi sono stati di aiuto per l'elaborazione del progetto da cui è nato questo libro. Vorrei poi ricordare Maria Moneti, che ne ha letto una delle prime stesure.

Infine, desidero rivolgere un ringraziamento particolare a Sergio Cremaschi, Luca Fonesu e Sergio Filippo Magni, che hanno letto l'intero testo, per le loro osservazioni e i loro suggerimenti.