

Il sale sulle ferite dell'umanità

L'imbarazzante vitalità di un'antropologia misantropica

STEFANO FAIT

Abstract - Perché così tanti ricercatori delle scienze umane hanno francamente detestato l'oggetto dei propri studi? Perché l'opinione pubblica non si è mai realmente chiesta se il cinismo di questi scienziati sia fondato, né si è mai resa conto di essere, in fondo, il principale bersaglio di tanto disprezzo? Perché si è lasciato correre, anche se ci doveva essere la consapevolezza del fatto che l'anti-umanesimo è il terreno più fecondo per il totalitarismo? Infine, perché questi scienziati misantropi hanno coltivato certezze incrollabili in merito ad un tema tra i più controversi qual è quello della natura umana, tradendo quindi la missione stessa della scienza ed il senso della loro vocazione professionale? In questo articolo tenterò di abbozzare alcune risposte per stimolare il dibattito e per gettare le basi di un'opera più completa e dettagliata.

Parole chiave: umanesimo, Oetzi, paleoantropologia, violenza

Al giorno d'oggi pare che per realizzare un ragguardevole successo editoriale sia sufficiente parlare male del genere umano. Altrimenti come si spiega la continua riedizione di testi, non aggiornati, che indulgono in speculazioni di carattere apocalittico, fatalistico o profondamente pessimistico? Si comincia citando l'Olocausto, il nazifascismo e la bomba atomica come prove irrefutabili del fatto che il progresso morale e civile ed il progresso tecnologico non solo non vanno di pari passo, ma potrebbero benissimo essere in contrasto (Bauman 2004; Diamond 2006). Si prosegue poi con la dichiarazione perentoria che non sapremo mai proteggere la Terra perché in realtà siamo un virus, una patologia, un parassita che pian piano la distruggerà (Gray 2003). Si volge di seguito lo sguardo verso la sociobiologia, la psicologia evolutiva e la neurobiologia che, si afferma, dimostrano l'inesistenza del libero arbitrio e l'incapacità degli esseri umani di adattare i propri processi cerebrali – ancora sintonizzati sulla lunghezza d'onda dei nostri antenati – alla complessità della vita moderna (Lorenz 1992; Wade 2007). Infine si annuncia con notevole sussiego (Haig 2006) che spesso gli esseri umani compiono delle scelte in situazioni in cui i loro geni non forniscono chiare indicazioni (come se il DNA fosse dotato di volizione) e che, “solo un delicato velo di vincoli sociali, premurosamente coltivato, impedisce alle nostre esistenze di diventare malvagie, brutali e brevi” (Cunliffe 2006, 81). In buona sostanza si sottolineano i tratti comuni invece delle discontinuità rispetto al resto del regno animale per dimostrare che gli esseri umani sono animali solo un po' più sofisticati della media e che proprio questa “malaugurata specificità” è la

causa della loro perniciosità. Difficile non pensare alle parole con le quali l'Agente Smith del film Matrix, che a sua volta riprende temi già esposti da James Lovelock, quello dell'ipotesi Gaia, spiega a Morpheus le ragioni della sua lotta contro gli umani: “Desidero condividere con te una geniale intuizione che ho avuto, durante la mia missione qui. Mi è capitato mentre cercavo di classificare la vostra specie. Improvvisamente ho capito che voi non siete dei veri mammiferi: tutti i mammiferi di questo pianeta d'istinto sviluppano un naturale equilibrio con l'ambiente circostante, cosa che voi umani non fate. Vi insediate in una zona e vi moltiplicate, vi moltiplicate finché ogni risorsa naturale non si esaurisce. E l'unico modo in cui sapete sopravvivere è quello di spostarvi in un'altra zona ricca. C'è un altro organismo su questo pianeta che adotta lo stesso comportamento, e sai qual è? Il virus. Gli esseri umani sono un'infezione estesa, un cancro per questo pianeta: siete una piaga. E noi siamo la cura”.

L'elemento unificante di tutte queste argomentazioni - oltre al disprezzo per le facoltà intellettive della specie umana -, è l'arbitraria valutazione di tutto ciò che è naturale come moralmente superiore al sociale ed al culturale, cioè all'umano. Il concetto di “naturale” sottintende l'idea che esiste uno stato originario ed ideale delle vicende e delle caratteristiche dell'umano e che dunque si può giungere ad una conclusione pressoché definitiva in merito a come gli esseri umani dovrebbero essere, ma per il momento purtroppo ancora non sono. Tuttavia se l'artificiale non può essere migliore del naturale allora non si capisce perché si dovrebbe coltivare la passione per la scienza e per la tecnica, cioè a dire per l'inventiva umana

e per la cultura più in generale. E' una moda misantropica questa che, si badi bene, non può che volgersi contro la Ragione e la Scienza, che sono inestricabilmente intrecciate con le nozioni di Umanesimo e Progresso (Malik 2000). Questo perché mettere in dubbio la capacità umana di sfruttare al meglio le nostre funzioni cerebrali in un quadro di diffusa responsabilità morale significa contestare l'idea stessa che l'umanità possa ampliare la propria conoscenza del reale tramite la ricerca scientifica, oltre che riformare le istituzioni sociali che ci siamo dati per poterle rendere più giuste e più “umane”, appunto (Roucloux 2002).

Eppure sembra chiaro il diritto e la dottrina dei diritti umani possono fondarsi solo su una visione positiva dell'umanità (Zagrebelsky 1992). Inoltre dovrebbe essere ormai altrettanto evidente che la barbarie del recente passato e del nostro presente o la nostra riluttanza a farci carico dei problemi del pianeta non è il risultato della nostra ricerca del progresso o dell'uso della ragione, ma semmai del contrario. Ciò detto, quel che manca non è solo la consapevolezza di quel che potremmo realizzare se solo mettessimo a frutto le conoscenze scientifiche già disponibili, ma soprattutto la fiducia nell'essere umano in quanto tale e nelle sue capacità di scegliere con raziocinio e buon senso, che è poi l'essenza della cultura umanista ed illuminista. Questo mio contributo evidenzia come proprio le scienze umane, tra tutte le attività umane quella con il maggior potenziale emancipatorio, siano state ed in parte rimangono ancora intrise di anti-umanesimo. Per dimostrare questo assunto ripercorrerò le pagine più oscure della storia dell'“impegno sociale” degli scienziati, presentando una nosologia delle distorsioni del loro

pensiero. Lo scopo è quello di porre in rilievo quelle correnti demagogiche ed anti-umaniste che ancora funestano il rapporto tra la ricerca scientifica e la sua applicazione e condannarle in una prospettiva laica, senza lasciare il campo libero alle critiche di stampo teologico.

IL CREPUSCOLO DEGLI DÈI

La modernità incorpora due più ampie tendenze: una rivolta all'emancipazione della gente comune attraverso il suffragio universale, la costituzione di sistemi giuridici equanimi e la redistribuzione delle ricchezze; l'altra intenta a rallentare, se non impedire, questo processo di "massificazione" dei diritti, dei talenti e dei gusti. A questo proposito, in "Apocalittici ed Integrati", Umberto Eco parla della "nostalgia di un'epoca che in cui i valori della cultura erano un appannaggio di classe e non venivano messi a disposizione, indiscriminatamente, di tutti".

Una delle risposte all'universalismo illuminista fu il radicalismo reazionario, che mirava a portare a termine una revisione completa dei valori cardine dell'umanesimo e del progressismo. Le scienze umane non potevano rimanere escluse da questo processo di progressiva polarizzazione. Così una porzione, spesso minoritaria, ma talora predominante, degli studiosi della natura umana, si erse a difesa dei privilegi dell'élite, in quanto parte dell'élite stessa. I pensatori che, in modi e tempi diversi, si identificarono con il modernismo reazionario e con la sua antropologia pessimistica – che accentuava la tendenza a leggere la storia in chiave naturalistica – negarono il principio dell'uguaglianza degli individui. Le persone, in quanto diverse di natura, non potevano essere messe sullo stesso piano. Alcuni erano più lucidi e più padroni di sé stessi e del proprio "mondo di vita" rispetto al resto della massa irrazionale e conformista, dominata dalle passioni ed incapace di comprendere cosa fosse meglio per la collettività. Al contrario gli "eletti", i più talentuosi – l'aristocrazia dell'intelletto, per intenderci –, essendo consapevoli di questo scarto incolmabile, stabilirono che la folla necessitava di guida, di autorità e gerarchie ben definite, ossia di un governo pastorale, per usare una definizione di Michel Foucault.

Questa fu anche la conclusione alla quale giunse il filosofo tedesco Frederick Nietzsche (1844-1900). Egli si pose

l'obiettivo di determinare quali approcci filosofici e sistemi morali erano più o meno vantaggiosi per il prosperare della vita. Si badi bene, della "vita", non dell'"umanità" nel suo complesso, ed è qui che si manifesta l'enorme divario tra una parte del pensiero "alto" ed il senso comune. Nietzsche, come Schopenhauer, era fondamentalmente un misantropo e come tale la sua antropologia non poteva che essere negativa. Nietzsche è famoso per la sua perorazione della causa del Superuomo, un gigante in un'età segnata, secondo Nietzsche e tanti altri intellettuali modernisti e postmodernisti, dall'irrompere sul palcoscenico della Storia delle "masse indistinte" e della loro inestinguibile mediocrità. La visione superomistica era la sua risposta all'incedere del nichilismo nella modernità scettica, cinica e disillusa. La moralità del Superuomo era quella idealistica e sprezzante del signore e padrone che disdegnava la moralità utilitaristica dello "schiavo", l'uomo debole e codardo destinato a rimanere succube del signore una volta che questi avesse preso coscienza della sua condizione di superiorità. La moralità dello schiavo – che per Nietzsche informava la dottrina cristiana e quella social-democratica – giudicava malvagio tutto ciò che era nell'interesse del Signore/Superuomo che, invece, poteva stabilire a suo piacimento la moralità e correttezza di un'azione. L'umanitarismo, la pazienza e la tolleranza, virtù predicate dallo schiavo come strategie di sopravvivenza ed espressione del risentimento del debole nei confronti del forte, erano solo un intralcio alla volontà superiore dell'Uomo Padrone.

Con tutto il rispetto per la lucidità del suo intelletto, non si può certo dire che la visione di Nietzsche fosse innocua. Egli ripudiò sprezzantemente sentimenti come la compassione e la benevolenza e nozioni come quella della fondamentale uguaglianza degli esseri umani in nome di una devozione totale e totalizzante all'eccellenza, in qualunque forma essa si presentasse ed a qualunque prezzo. In breve questo Superuomo è il parto delle fantasie di una classe privilegiata che si sente minacciata dalla concessione del suffragio universale e sogna un sistema istituzionale che ricrei lo status quo cripto-feudale pre-esistente. Una società mascolina e militante che rigeneri e ringiovanisca l'umanità attraverso una cultura più autentica e vitale. Il risultato finale sarà, sempre secondo Nietzsche, che come la scimmia per l'uomo è ogget-

to di scherno o di doloroso imbarazzo, così l'uomo sarà trattato dal Superuomo, perché ogni miglioramento del tipo "uomo" è sempre stato e sempre sarà il prodotto di una società e di una mentalità aristocratica, che crede in una scala gerarchica lungo la quale i vari tipi umani sono ordinati per valore decrescente e che abbisogna di una casta di schiavi per poter funzionare.

Lo psicologo Saul K. Padover, che accompagnò le truppe americane nell'offensiva finale contro il Terzo Reich, non aveva forse torto quando si chiedeva se per caso esistesse un qualche legame tra il culto tedesco della filosofia di Schopenhauer e di Nietzsche, "menti disperate che non avevano raggiunto la pace, uomini di talento che non amavano l'umanità" e i forni dei campi di sterminio (Padover 1946). Questa impressione è rafforzata dal vero e proprio culto che John Gray, filosofo alla prestigiosa London School of Economics, tributa alla figura di Schopenhauer. E' raro incontrare un'anima più tormentata e misantropica di quella di Schopenhauer. Nel 1833 si trasferì a Francoforte perché era terrorizzato dalle inondazioni. Nel 1848, durante le rivolte popolari anti-assolutistiche che attraversarono l'Europa, offrì il suo monocolo alle forze dell'ordine affinché potessero mirare con maggior precisione quando sparavano alla folla. Dormiva generalmente con un paio di pistole cariche sotto il letto ed aveva proibito al barbiere di radergli il collo. Infuriato dalle chiacchiere di una sarta che sostava sul pianerottolo, la spinse giù dalle scale (Gray, op. cit.). Schopenhauer nutriva una profonda devozione per le filosofie indiane e Gray ci spiega che egli "rimane a tutt'oggi l'unico che abbia accolto e accettato la sua dottrina centrale secondo la quale l'idea di un individuo libero e consapevole di sé, l'idea che rappresenta il fulcro del Cristianesimo e dell'umanesimo, è un errore che ci impedisce di vedere ciò che siamo veramente" (Gray, ibidem, 49). Ma chi siamo veramente, dunque? Andando ben oltre Lovelock che, a malincuore, considera l'umanità un organismo patogeno, una malattia del pianeta che può comunque curarsi da sola (Lovelock, 2006), Gray ci assicura che non siamo niente più che una piaga per il nostro pianeta, un'"ameba parassitaria". Prigionieri della nostra eredità biologica, del feticcio del libero arbitrio e di una moralità illusoria e di quello di una logica razionale che è una mera reliquia, non

ci rendiamo conto che noi stessi rappresentiamo il peccato originale. Per tutte queste ragioni, “chi ama la terra non sogna di diventare il saggio custode del pianeta, sogna un’epoca in cui gli umani non contano più nulla” (Gray, *ibidem*, 25). La conclusione dell’accademico britannico è che esistono due vie per conseguire questo obiettivo: o la biosfera reagisce e spazza via la maggior parte degli umani, oppure sarà necessario l’intervento di un’autorità globale che sia pronta ad applicare misure draconiane con salda determinazione.

Anche qui nulla di nuovo, l’eugenetica del secondo dopoguerra aveva individuato la sua ragion d’essere non più nell’allarmante diffusione dei tratti genetici svantaggiosi caratteristici delle classi e delle razze inferiori – una strategia irrimediabilmente compromessa dalle atrocità naziste – ma nel catastrofismo ambientale. I motivi ricorrenti degli eugenetisti della seconda metà del secolo sono estremamente familiari per chi abbia letto “Collasso” di Jared Diamond, l’ennesima semplificazione dei problemi legati allo sviluppo umano di un autore ampiamente sopravvalutato¹. Abbiamo la sovrappopolazione, dello sfruttamento delle risorse non rinnovabili, delle piogge acide, della deforestazione, della siccità, dell’inquinamento, dell’effetto serra, dell’impoverimento dell’ecosistema. Nel 1991 il genetista ed eugenetista statunitense James V. Neel, facendo riferimento proprio al problema del deterioramento della biosfera dovuto al boom demografico, confermò la sensazione che ancora oggi esiste un certo consenso sulla bontà di soluzioni eugenetiche ed aggiunse che se si fossero formulate proposte anche drastiche inerenti la limitazione della popolazione mondiale, sarebbe ben presto venuto a galla il tema delle sterilizzazioni coatte di popolazioni “eccessivamente fertili” (Neel 1991).

Il radicalismo aristocratico non era dunque una peculiarità di Nietzsche. La sterilizzazione e persino l’annichilimento di parte di una massa di persone “troppo umane” improvvisamente proiettata sul palcoscenico della Storia non sono stati purtroppo il desiderio di pochi anonimi paranoici. Diversi giganti dell’intelletto del diciannovesimo secolo hanno sviluppato una vera e propria fobia nei confronti del “popolino” (e specialmente delle donne), colpevole di avere gusti ed abitudini prosaiche e volgari, di essere impulsivo, estremamente suggestionabile, emotivo, irrazionale, incostante, irritabi-

le, non particolarmente portato al pensiero astratto (Carey 1992). D.H. Lawrence confidò nel 1908 che se fosse stato per lui avrebbe fatto costruire una stanza della morte (*lethal chamber*) grande come il Crystal Palace. Carey giustamente osserva con una punta di amarezza che, per diversi aspetti, il “Mein Kampf” non deviò poi molto dall’ortodossia intellettuale europea del tempo. Nel prosieguo della trattazione i lettori potranno cogliere le numerose corrispondenze tra questi enunciati e le più intime convinzioni di scienziati di chiara fama che vissero nel secondo dopoguerra ed erano pienamente a conoscenza delle conseguenze dell’igiene razziale, dell’eugenetica e del biologismo.

LA BIOLOGIA E L’ABOLIZIONE DELL’INDIVIDUO

Le due figure esemplari citate da Karl Brandt, il medico che era stato messo a capo del programma di eutanasia nazista, quali modelli di vita, erano Adolf Hitler ed Albert Schweitzer (Lifton 1986). Senza dubbio un curioso binomio. Semplice *captatio benevolentiae*, oppure qualcosa di più?

Charles Darwin aveva previsto con grande lucidità quali sarebbero state conseguenze della pubblicazione di un testo, “L’origine delle specie”, che rendeva irrilevante l’esistenza stessa di Dio. In parte se ne rammaricava, in parte sentiva il dovere di giustificare con sovrabbondanza di dati ed argomentazioni ogni sua tesi, per non offrire il fianco ai critici più feroci, che certo non sarebbero mancati. D’altra parte, anche se quasi certamente aveva intuito che le sue tesi sarebbero state utilizzate per sostenere punti di vista che lui non avrebbe condiviso, forse non si aspettava il vero e proprio cultismo che la sua teoria ingenerò in giovani esistenzialmente incerti o disperati. Come avrebbe potuto immaginare reazioni di una tale intensità? “Con gli occhi e l’animo infiammati. Sembrava che tutti i problemi del cielo e della terra fossero stati risolti con semplicità e chiarezza; c’era una risposta ad ogni domanda che turbava le giovani menti. L’evoluzione era la chiave di tutto e poteva sostituire ogni altra credenza... Ero così affascinato e scosso che sentivo il bisogno di comunicare agli altri quel che avevo appreso, e questo lo feci nel cortile della scuola, ai picnic e con i miei amici” (Weikart 2004: 16). Queste sono le parole del giovane Ernst Haeckel (1834-

1919), futuro biologo marino e di gran lunga il più importante divulgatore di Darwin in Germania. Esse trovano eco nei commenti dei suoi discepoli: “Ringrazio Darwin ed Haeckel per aver emancipato il mio intelletto, per avermi liberato dalle catene della schiavitù della tradizione, alle quali è avvinata gran parte degli uomini per l’intera durata della loro vita. Mi diedero la chiave per comprendere il grande e magnifico segreto della natura e dispersero dai miei occhi quella nebbia che mi impediva di vedere chiaramente il mondo” (Gasman 1971). Ecco un’altra illuminante espressione di gratitudine di un lettore di Haeckel: “In quel momento riscopersi la mia patria e la mia gente, e con esse mi liberai del giogo della confusione e della rabbia, dell’ironia di Heinrich Heine, che è un segno di debolezza interiore. Invece sorse in me una forte sensazione di ilarità e contentezza che è il dono di una fede sicura di sé stessa. Così Ernst Haeckel mi restituì la fede nel mio popolo” (Gasman, *ibidem*). Il nome di Haeckel, come quello di Darwin, divenne una bandiera, la sua figura, come quella di Darwin, un idolo, un sacramento da invocare negli scontri dialettici, al di là del merito delle questioni. Persino delle suore che Haeckel incontrò durante un viaggio in treno nelle Alpi gli rivelarono che avevano imparato la teoria dell’evoluzione dal “professor Haeckel”, ignorando l’identità dell’interlocutore (Chadwick 1975). Ma che tipo di rudimenti avevano presumibilmente appreso? Il problema è che l’interpretazione dell’evoluzionismo di Haeckel, a differenza di quella di Darwin – che era tutt’altro che immune dai preconcetti dell’Inghilterra vittoriana ma dimostrava un’ammirevole comprensione per chi era diverso da lui – era pesantemente contagiata da pregiudizi molto in voga nell’Europa imperialista del tempo. Haeckel parlava apertamente di selezione razziale, di eliminazione degli inadatti, della necessaria esclusione della sessualità dall’atto procreativo, di vite umane di valore inferiore. Sosteneva anche che il libero arbitrio era un’illusione, che il liberalismo era innaturale e pernicioso, che i criminali erano cronicamente ed incorreggibilmente recidivi e che uno stato corporativo ed autoritario sarebbe stata la migliore soluzione per la Germania (Haeckel 1926; Gasman *op. cit.*; Stein 1988). Rudolf Virchow, uno dei grandi medici della storia tedesca nonché insegnante di Haeckel all’università, lo ammonì che il tentativo di sostit-

tuire i dogmi religiosi con una religione dell'evoluzione avrebbe sortito effetti disastrosi. Mentre Virchow rimase conscio dei limiti delle ipotesi esplicative che presentava ai colleghi per ottenerne un giudizio complessivo, Haeckel sviluppò una personale concezione della scienza e della sua missione sociale che poteva oggettivamente condurre alle rampe dei campi di sterminio (Zigman 2000). Haeckel, e con lui troppi altri sedicenti evoluzionisti, adulterarono il pensiero di Darwin per piegarlo alle esigenze contestuali e personali (ambizione, fama, avidità, ecc.). Così l'idea di morte, anzi l'idea di sterminio, come motore dell'evoluzione, anche umana, trovarono uno spazio che Darwin non aveva e non avrebbe mai concesso. Il diritto alla vita era negato, mentre l'opportunità di sopprimere i popoli inferiori per il bene della specie umana veniva per la prima volta presa seriamente in considerazione da una fetta non minuscola dell'élite intellettuale europea e nordamericana. Il diritto naturale era rimpiazzato dalle leggi di natura e la lotta per la vita da semplice meccanismo evolutivo del mondo animale assurgeva ora a principio guida del colonialismo che legittimava ogni conquista come una guerra moralmente giusta (MacMaster 2000). Hitler altro non fece che aderire al filone più crudele dell'etica evolutiva formulata dai suoi predecessori, che disconosceva l'esistenza di criteri morali universali e quindi dei diritti fondamentali degli esseri umani. In altre parole Hitler non era un nichilista amorale, ma un leader politico che credeva fermamente che assecondare il processo evolutivo – o per meglio dire la sua personale, ma largamente condivisa, interpretazione del processo evolutivo – fosse un bene assoluto. Mentre la modernità spingeva il globo verso culture ibride, mercati interdipendenti e meticciamenti tra i popoli, ogni sua decisione fu segnata dalla necessità d'invertire questa tendenza per riprendere quello che lui riteneva fosse il corso naturale degli eventi naturali e storici: la purificazione del sangue e della cultura del *Volk*. Noi non stiamo però parlando di un "male tedesco", di un ipotetico *Sonderweg* nell'applicazione del Darwinismo al funzionamento dei sistemi sociali. Il biologo francese e premio nobel per la medicina nel 1913, Charles Richet, in un libro intitolato non a caso "Sélection Humaine", professò la sua fede nell'evoluzione come processo di annientamento dei più deboli: "Una

massa di carne umana senza intelligenza non è niente. Esiste della materia vivente che non è degna di alcun rispetto né di alcuna compassione. Il sopprimerla risolutamente è farle un favore". Aggiunse poi: "Dopo l'eliminazione delle razze inferiori...sarà la volta degli anormali. [...] La selezione non potrà essere efficace a meno che non sia severa; e la severità implica l'eliminazione dei malvagi. Ma siccome i malvagi non spariranno di buon grado: ci sarà bisogno di un'autorità per eliminarli dalla società umana" (Ambroselli 1994: 43; Pichot, 1995: 13-14). In Gran Bretagna, Francis Galton (1822 – 1911), il padre dell'eugenetica, ammise che se non aveva mai fatto alcun riferimento esplicito alla repressione delle stirpi inferiori era solo perché si trattava di un corollario implicito del programma eugenetico e chiese alle classi agiate di coltivare un sentimento di casta che li inducesse a procreare solo tra loro, in modo da non farsi contaminare dal plasma germinale degli inferiori (Kevles 1985). Il suo discepolo, Karl Pearson (1857 - 1936), nel 1909 parlò di suicidio razziale e della necessità di bloccare "i nauseabondi rivoletti che inquinano i tratti sociali più fecondi" (Kevles, ibidem). Il sociologo Benjamin Kidd (1858-1916), che pure era un Darwinista sociale ed un eugenista, commentò con disagio un discorso tenuto da Galton: "Mi ricordo bene il mio senso di sollievo per essere nato all'inizio di quest'era di relativo barbarismo...a giudicare da quel che uno sente e legge, molti tra i nostri riformatori più zelanti sarebbero pronti a metterci in camere a gas (*lethal chambers*) se i nostri corpi e menti non fossero conformi a certi parametri" (Galton 1904: 13). Questo non fu un fenomeno legato all'ateismo. Alexis Carrel, premio nobel per la medicina nel 1912, era un celebre e fervente cattolico reazionario francese che nel 1935 pubblicò il famigerato bestseller "L'Homme, cet inconnu" nel quale auspicò l'avvento di una società governata da una consorceria di scienziati e raccomandò la promulgazione di leggi che autorizzassero la pena di morte in camere a gas per certi criminali recidivi (Carrel 1965). Nella prefazione all'edizione tedesca, destinata al pubblico nazista, plaudì alle energiche misure di Hitler contro criminali e malati mentali ed appoggiò preventivamente qualunque futura misura volta alla soppressione di individui giudicati pericolosi. La medicina avrebbe dovuto guidare il

governo delle nazioni per via della sua interdisciplinarietà e la sua sollecitudine nei confronti dell'umanità, convincendo le giovani coppie a procreare non sulla base di una presunta identità di vedute e profondità di sentimenti, ma sulla base di un calcolo dell'utilità sanitaria. In alternativa si sarebbero resi necessari dei certificati di idoneità alla riproduzione. L'avvento del nazismo era per lui l'avvisaglia di una trasformazione integrale del modo di intendere la vita e la società. Mentre la democrazia era buona solo ad indebolire le razze nella lotta per l'esistenza, perché mancava di "quegli ideali, di quella fede ed approccio eroico alla vita che sono indispensabili", la grande spinta mistica e millenarista che si prospettava sarebbe riuscita a fondare una nuova civiltà, se si fosse alleata con le scienze umane (Soupault 1951). Una reazione lodevolmente indignata rispetto alle deprecabili tesi di questo libro fu quella di un entomologo italiano, Alberto Mochi, che annotò in un libro-recensione intitolato provocatoriamente "Perché l'uomo è uno sconosciuto?" (Mochi 1943) la sconcertante assenza di una metodologia scientifica nell'analisi e nell'esposizione dei fatti e la distorsione dei concetti al punto da renderli delle caricature, l'ombra delle passate utopie, la resurrezione dell'Inquisizione, questa volta sotto l'egida della scienza. Durante la seconda guerra mondiale e dopo la scoperta dei campi di sterminio gli eugenisti compresero che i tempi non erano propizi e, per alcuni anni, tacquero. Ma quando ripresero a sostenere in pubblico le proprie tesi – e non ci volle molto tempo –, non diedero l'impressione di aver modificato sostanzialmente il tenore dei loro interventi, come se volessero ribadire che, nonostante le atrocità naziste, il programma eugenetico era ancora degno di considerazione. Così Julian Huxley, fratello dello scrittore inglese Aldous Huxley, nonché biologo e primo direttore generale nientemeno che dell'UNESCO, diede alle stampe un libro in cui non dissentiva dalle misure eugenetiche messe in campo dai Nazisti per ragioni morali, umanitarie e giuridiche. Pur riconoscendo che erano crudeli e non-scientifiche, le condannò perché, nel lungo termine, si sarebbero rivelate disgeniche, cioè controproducenti (Huxley 1947). Quanto agli strati sociali inferiori, che si riproducevano troppo celermente, la sua proposta era quella di non concedere loro un facile accesso ai servizi ospedalieri, per evitare che la

rimozione dell'ultimo fattore di selezione naturale potesse rendere troppo semplice la procreazione e la sopravvivenza (Huxley, *ibidem*). Pochi anni dopo, A.V. Hill, premio nobel britannico per la medicina, lanciò la provocazione che, da un punto di vista biologico "se la gente si riproduce come i conigli, gli si dovrebbe permettere di morire come conigli" (Hill 1952). Molti non sarebbero d'accordo, proseguiva Hill, ma se ipotizziamo che la Terra non sia più in grado di sostenere la crescente popolazione umana e che il risultato sarà la guerra per il controllo delle risorse, non sarebbe allora più ragionevole modificare le proprie opinioni?

Nel 1963, Francis Crick, uno dei due premi Nobel per la scoperta della struttura del DNA, affermò durante un convegno che le persone non dovrebbero avere il diritto di procreare senza prima aver dimostrato di essere geneticamente idonei. La sua proposta fu che si sarebbe dovuta somministrare a tutti una sostanza chimica che rendesse temporaneamente sterili per poi assegnare l'antidoto solo ai procreatori più idonei (Wolstenholme 1963). È importante ricordare ai lettori che i Nazisti avevano avuto la stessa idea ed intendevano realizzarla aggiungendo un additivo chimico alla farina (Sax 2000). Alcuni anni dopo lo stesso Crick aggiunse in un'intervista che nessun neonato doveva essere considerato come un essere umano prima di passare alcuni test di idoneità che avrebbero stabilito il suo diritto a vivere (Weintraub 1984). Alfred Ploetz (1860-1940), il fondatore dell'igiene razziale tedesca, aveva già avanzato la medesima proposta circa sessant'anni prima (Pichot 2000). Un altro premio nobel, questa volta statunitense, il biologo molecolare pacifista Linus Pauling, propose che ogni bimbo portatore sano di geni deleteri fosse tatuato sulla fronte in modo che nessun potenziale partner procreativo con la medesima mutazione lo scegliesse (Kerr & Shakespeare 2002). Negli anni 60 il biologo francese Jean Rostand favoleggiava di una futura società in cui i bambini sarebbero stati dotati di un DNA standard che codificasse tratti fisici ed intellettivi desiderabili. In questo modo non sarebbero più stati la prole di una coppia ma dell'intera specie umana (Rosenfeld 1969).

Gli anni Settanta e Ottanta furono tutt'altro che immuni da dichiarazioni a dir poco sorprendenti, ma sarebbe inopportuno tediare il lettore con un eccessivo numero di citazioni. Meglio è fare un salto in avanti, fino al 1997, quando

James D. Watson, l'altro premio nobel per la scoperta della struttura del DNA assieme a Crick, affermò che i feti con il gene dell'omosessualità dovevano essere abortiti e che Hitler non aveva sbagliato nel ritenere la malattia mentale una piaga sociale (Kerr & Shakespeare 2002). In seguito, ad un convegno sulle prospettive dell'ingegneria della linea germinale, minimizzò l'importanza di ottenere il consenso dell'opinione pubblica e dei legislatori dichiarando: "Non sono affari loro. Se c'è un terribile abuso e la gente muore allora si possono passare delle regolamentazioni" (Stock & Campbell 2000: 84). Allo stesso convegno Watson spiegò la sua strategia per il futuro: "Dobbiamo fare attenzione a non ammettere fin dall'inizio [di un programma di ingegneria della linea germinale umana, NdR] che siamo per tre quarti 'malvagi' e per un quarto buoni". Il termine 'malvagio' va qui inteso nel senso di malintenzionati dal punto di vista dell'opinione comune. Va notato il sinistro parallelo con le parole del Grande Inquisitore di Dostoevskij: "E appunto in questo inganno starà la nostra sofferenza, giacché dovremo mentire". Proprio come il Grande Inquisitore, il fine ultimo di questi "benefattori" è il progresso umano ed ogni mezzo è lecito, persino "la distruzione del patrimonio genetico mondiale" (Watson, *ibidem*).

Questi cinici e paternalistici scienziati sembrano convinti che la gente comune non sia veramente in grado di assumersi le proprie responsabilità, di decidere da sé come condurre la propria esistenza. Chi ha letto "Verso la libertà" (1908) di Arthur Schnitzler non avrà forse potuto evitare di richiamare alla mente le parole con le quali Berthold Stauber, medico socialista ed ebreo austriaco, si rivolge al padre dopo che questi lo ha rimproverato di non aver capito che la perizia tecnica da sola non basta a fare un grande medico, ma servono anche il buon cuore e l'amore per le persone. Berthold replica che per lui la pietà è una debolezza e che in tempi difficili non bisogna avere alcuno scrupolo nel sacrificare l'individuo se il bene comune lo richiede: "Basta pensare, padre, che la più onesta e coerente igiene sociale dovrebbe mirare a distruggere l'individuo malato, o quanto meno a isolarlo, a escluderlo dalle gioie della vita. E non nego di avere, su questo tema, diverse idee che tendono in quella direzione e che sulle prime potrebbero sembrare crudeli. Ma il futuro, io penso, appartiene alle idee. Non devi temere che

comincerò subito a predicare l'assassinio dei malati e dei superflui. Ma teoricamente questa è la meta verso cui tende il mio programma". Le analogie tra il dialogo di Schnitzler ed una lettera che Ernst Haeckel scrisse al padre qualche anno prima sono davvero impressionanti: "Io condivido essenzialmente la tua visione della vita, padre, ma semplicemente do meno valore alla vita umana ed agli umani di quello che dai tu...L'individuo e la sua esistenza personale mi appaiono come un'unità transitoria di questa grande catena, come un vapore che presto si disperde...L'esistenza degli individui mi sembra così orribilmente miserabile, dozzinale, e senza valore che pare nata per essere distrutta" (Weikart 2002).

Un vivo interesse per gli esseri umani reali e non per l'umanità in senso astratto non sembra un obiettivo di agevole conseguimento per certi scienziati anche di primo piano. D'altra parte i temi morali, come suggerisce Maclean (1993) non sono né astratti né intellettuali e per questo una mente educata nelle torri d'avorio dell'accademia non è necessariamente la più indicata a fare chiarezza sui punti più controversi. Anche quando l'intento è dei più benevoli, l'esito può essere sconcertante. Gli atteggiamenti anti-umanistici che abbiamo passato in rassegna non sono mai stati limitati alle cosiddette "scienze dure". Questi stessi sentimenti hanno lacerato la storia delle scienze sociali. Comportamentismo, materialismo, strutturalismo, funzionalismo, teoria dei sistemi, sociobiologia, psicologia evolutiva sono discipline accomunate dalla tendenza a ripudiare il soggetto umano o a recepirlo in un senso essenzialmente strumentale (Morris 1985; Rasmussen 1996). Senza chiamare in causa motivazioni teologiche, il mero buon senso dovrebbe suggerire che se la vita umana non ha un valore intrinseco non si capisce come gli esseri umani possano conferire un valore a qualsivoglia altra cosa (Teichman 2001). Questo è il principio umanistico che si erge come un baluardo contro la ripugnanza per ciò che è mediocre, inferiore, diverso e casuale, e verso l'imprevedibilità, l'arbitrarietà, l'incertezza e l'incostanza dell'umana esistenza.

Purtroppo molti scienziati fanno fatica a trovare nel loro animo il coraggio di accettare che il vero possa coesistere con l'arbitrario, di comprendere che il conflitto, l'antinomia ed un certo tasso di entropia sono una componente irrinun-

ciabile della natura umana. Spesso la loro biografia rivela spiriti inquieti, segnati da una giovinezza affatto ingrata che li ha spinti a cercare nella scienza quell'ordine e quella limpida chiarezza che stentavano a rinvenire nella vita di ogni giorno. Un caso esemplare è quello del celebre biologo britannico William Hamilton che, durante una conferenza in Vaticano organizzata dalla Pontificia Accademia delle Scienze, affermò di essere un appassionato naturalista al quale premeva più la vita di un panda che quella di un centinaio di Cinesi. Dai necrologi apparsi sui quotidiani inglesi nei giorni successivi al 7 marzo del 2000 apprendiamo che la sua ossessione per la scienza rasentava la maniacalità. Studente timido, introverso e solitario, non sapeva farsi amici e molti dei suoi compagni di corso non si fidavano di lui. Nulla di strano, visto che riteneva che l'altruismo fosse un mero istinto biologico. Lui stesso ricordava che allo University College si sentiva "disperatamente solo. A volte finivo per odiare la mia stanzetta al punto da cercare rifugio alla Waterloo Station, dove continuavo a leggere o sviluppavo modelli matematici mentre sedevo sulle panche tra i passeggeri in attesa". Allo stesso modo, nel tempo libero, invece di giocare con gli altri studenti o cercarsi una ragazza, si recava in campagna per raccogliere insetti. Questo non è un caso isolato. Charles Darwin stesso dovette redigere una lista per decidere se gli conveniva sposarsi o acquistare un cavallo. In genere la disinvoltura nei rapporti umani non è il tratto caratteristico di uno scienziato. Se a ciò aggiungiamo: (a) la funzione iconoclasta del materialismo e del positivismo scientifico che cozza contro una moralità incentrata su principi teologici e tende a rinvenire in un fondamento biologico il senso stesso dell'esistenza e della condotta morale; e (b) la ricerca di costanti e regolarità, di leggi teoriche, classificazioni in categorie artificiali, se non artificiose, e misurazioni quantitative che "semplifichino" la complessità del reale, determinando l'imperitura essenza della natura umana, sembra lecito affermare che le correnti anti-umaniste all'interno della scienza non sono episodiche e vanno tenute sotto osservazione, per il bene stesso della ricerca scientifica.

LA BESTIA INTERIORE

L'Uomo Selvaggio è un archetipo mitologico che s'incontra a tutte le latitudini ed in tutte le epoche. Basti pensare ad

Enkidu, dell'Epopea sumera di Gilgamesh, ai satiri, a Tarzan, allo Yeti, a Bigfoot, a Oetzi. E' il "doppio" dell'uomo civilizzato, lo specchio che riflette la sua natura ferina, ancora non interamente domata dal processo evolutivo e civilizzatore, a metà strada tra natura e cultura. Come l'extraterrestre rappresenta l'uomo futuro, ultrascientifico, immensamente sapiente ma anche denaturalizzato ed asessuato, così l'Uomo Selvaggio, angelo e demone, costituisce un modello ideale (il Buon Selvaggio) oppure una figura estranea e sovversiva a causa della sua primitività. L'Alieno e l'Uomo Selvaggio sono entrambi sovraumani ed ibridi, i due estremi dell'evoluzione umana. La credenza nell'esistenza di questi "doppi" della specie umana assolve la fondamentale funzione di rassicurarci sul fatto che in fondo non siamo soli, né siamo troppo unici, perché ciò implicherebbe una zavorra di responsabilità morale davvero impressionante. Essa inoltre determina i margini estremi della norma di espressione dell'umano. Dopo aver creato il Mostro ed il Folle per demarcare i limiti della corporeità e dell'intelletto, l'umanità ha creato l'Uomo Selvaggio, come retaggio-monito del suo passato, e l'Extraterrestre, come proiezione di sé stessa nel futuro (Renard 1984). Può sembrare strano ritrovare alcuni di questi archetipi e motivi mitologici nella paleoantropologia e nella primatologia. Ma antropologi, paleoantropologi e primatologi sono esseri umani come gli altri, né migliori né peggiori. Le scienze umane in generale sono soggette a limiti e vincoli come ogni altra attività umana e non sono esenti da pregiudizi, desideri scambiati per evidenza scientifica, abbagli, miti, errori più o meno marchiani, ambiguità, contraddizioni, ambivalenze, cattiva e buona fede, ecc. Alcuni esempi di un uso al limite del caricaturale della metafora dell'Uomo Selvaggio nella sua versione di "Bestia Interiore" provengono dall'ambito della psicologia evolutiva, una sorta di antropologia che interpreta ogni tratto della natura e della cultura umana come un adattamento evolutivo). Prendiamo ad esempio in mano un'antologia di saggi socio-biologici curati dal socio-antropologo canadese Jerome H. Barkow. E' già quantomeno bizzarro che, nell'introduzione, un socio-antropologo definisca anti-scientifica la ricerca sociologica, pur ammettendo dopo poche righe che le "leggi evolutive" sono state utilizzate in passato per giustificare genocidi, pro-

grammi eugenetici e segregazioni razziali. Lui stesso ricorda che ancora adesso riferimenti a sociobiologia e psicologia evolutiva abbondano nei siti web e nelle pubblicazioni dell'estrema destra mondiale e David Duke, leader razzista della Louisiana stesso ha pubblicato un'autobiografia, "My Awakening. A path to racial understanding" in cui descrive la sua scoperta della sociobiologia e della psicologia evolutiva come una rivelazione del suo destino. Barkow opportunamente omette di menzionare il fatto che la prefazione al libello di Duke è stata scritta da Glayde Whitney, genetista del comportamento che è stato anche il presidente della Behavior Genetics Association e che paragona l'importanza di questo libro a quella del Capitale di Marx.

E' difficile ignorare le evidenti affinità tra psicologia evolutiva e la teoria politica della destra razzista e maschilista. L'intera raccolta di saggi curata da Barkow trasuda pregiudizi patriarcali e biologistici. Per esempio apprendiamo che i genitori amano i propri figli perché una "voce genetica inconscia" li istruisce in tal senso: se saranno in grado di proteggerli i loro geni saranno trasmessi alle generazioni future ed il loro genotipo si perpetuerà. Gli esseri umani in generale agiscono altruisticamente perché i nostri antenati più altruisti evidentemente riscuotevano un maggior successo riproduttivo e quindi potevano trasmettere i geni dell'altruismo ai loro discendenti. Chi non cooperava era considerato un parassita sociale e veniva escluso dal ciclo riproduttivo. Il comportamento antisociale esiste in tutti noi, quindi deve aver assicurato un qualche tipo di vantaggio selettivo in passato. Quanto al maschio alfa, il maschio dominante, quegli uomini che in passato erano più propensi a copulare con varie femmine, il che includeva anche "rapporti non consensuali", probabilmente erano evolutivamente più adatti alla riproduzione ed hanno perciò lasciato in eredità queste loro inclinazioni. Lo stesso vale per le violenze domestiche che, ci si informa, servivano a preservare la fedeltà del partner, il che rappresentava un ovvio vantaggio evolutivo per quei maschi che investivano molte risorse nell'accoppiamento e nella riproduzione. Problemi come l'arretratezza culturale, l'analfabetismo, la miseria, la discriminazione, la frustrazione, l'alcolismo, ecc. sono liquidati come elementi descrittivi, non esplicativi, cioè fattori che richiedono a loro

volta una spiegazione. In questa prospettiva, solo gli adattamenti evolutivi possono fare chiarezza una volta per tutte.

Se la coerenza fosse una virtù in senso assoluto, questi presunti esperti sarebbero decisamente degni di ammirazione. Ma così non è e la divulgazione di certe teorie da parte di case editrici prestigiose come Harvard, Oxford o Cambridge, non è certo priva di implicazioni. Penso ad esempio a un testo come "A natural history of rape: biological bases of sexual coercion" scritto dal biologo Randy Thornhill assieme all'antropologo Craig T. Palmer nel quale gli autori dichiarano perentoriamente di "credere fervidamente che come le macchie di leopardo ed i colli allungati delle giraffe sono il risultato di eoni di selezione darwiniana, lo stesso deve valere anche per lo stupro". Per gli autori lo stupro è innanzitutto un atto sessuale con ripercussioni evolutive. Una delle prove a supporto di questa tesi è che le donne in età riproduttiva sono quelle che soffrono i maggiori traumi psicologici, mentre le vittime anziane o troppo giovani soffrono di meno perché, pur essendo state sottoposte a violenza fisica, il loro "potenziale procreativo" non ne risulta compromesso. Secondo loro il risultato dei raffronti tra esseri umani ed animali indica che le donne non dovrebbero vestirsi in modo provocatorio e che si dovrebbe insegnare ai giovani maschi che sono evolutivamente a rischio di diventare degli stupratori, specialmente se non saranno in grado di procurarsi donne consenzienti. I dati empirici non confermano l'ipotesi che le donne non fertili soffrano di meno, né che gli stupratori sono migliori fecondatori degli altri maschi e quindi evolutivamente avvantaggiati. Tra l'altro perché la maggior parte degli stupri avvengono in ambienti domestici, cioè colpiscono donne con le quali sarebbe almeno teoricamente possibile avere rapporti procreativi consensuali, e perché la maggior parte degli uomini non ha mai preso la strada delle violenze sessuali? Ma tutto questo non è un problema per una teoria che virtualmente ignora l'umanità di oggi, preferendo concentrarsi sull'ipotetica umanità del passato dalla quale abbiamo, si sostiene senza mostrare alcuno straccio di prova, ereditato quei moduli cognitivi che almeno in parte determinano le nostre azioni in senso adattivo. Dobbiamo continuare a chiamarla scienza o siamo autorizzati a chiamarla più semplicemente ideologia? Nondimeno sono proprio queste contro-

versie che richiamano l'attenzione, a volte esasperata ed altre volte esasperante, dei mezzi d'informazione. Le conseguenze della pressione esercitata dai media sulla ricerca scientifica e sull'opinione pubblica sono tutt'altro che trascurabili. Si pensi alla risonanza del caso Oetzi, l'iconico Uomo Selvaggio, negli Stati Uniti (Dickson et al. 2003). La rivelazione che il più antico corpo umano conservato fino ai nostri giorni sia stato probabilmente ucciso da una freccia conficcata sotto la spalla sinistra ha colpito l'immaginario di antropologi e giornalisti cresciuti in una società come quella statunitense, mediamente molto più violenta di quelle europee. La lotta per la sopravvivenza di Oetzi, braccato dai suoi nemici fin sulle cime dei monti e ferito alla mano destra in un corpo a corpo è materiale perfettamente confacente alla cinematografia hollywoodiana: "Oetzi, il Rambo dell'Età del Rame". Ma la responsabilità è anche degli scienziati che hanno studiato la mummia ed hanno pubblicato articoli specialistici o rilasciato dichiarazioni che danno adito alle interpretazioni più ardite. Così un semplice uomo del suo tempo, vestito ed armato come molti viaggiatori del suo tempo, è diventato una sorta di guerrieroninja munito delle armi più sofisticate allora disponibili e protetto da un abbigliamento che rivaleggia con quello degli odierni alpinisti e delle truppe di montagna, per poter affrontare i pericoli di una società guerriera, come "doveva" necessariamente essere quella dei nostri antenati. Tuttavia l'arco di tasso di Oetzi non era ancora ultimato, il che pare francamente strano per un cacciatore o guerriero trovatosi in un ambiente umano e naturale apparentemente così ostile. In verità è assai più probabile che il Nostro non avesse teso la corda dell'arco per non sottoporla a trazioni superflue in circostanze che non facevano presagire alcun rischio particolare (altro che "società ferina"). Quanto alla possibilità che facesse parte di una banda di razziatori, un'ipotesi desunta dalla posizione nella quale è stato trovato il corpo (che non tiene minimamente conto del fatto che potrebbe essere stato spostato da animali o dal ghiacciaio) e dalla presenza dell'ascia di rame (che potrebbe anche essere un simbolo di status), si tratta di una mera congettura. Lo stesso vale per il tentativo di determinare la sua etnia di appartenenza - come se le etnie fossero attributi fissi e permanenti e non costruzioni socio-culturali - e per l'ipotesi

esposta durante una conferenza ad Hannover dal professor Walter Leitner, dell'Università di Innsbruck, che sospetta che Oetzi sia stato vittima di un complotto ordito dalla sua stessa tribù. Ma come si spiega allora il fatto che la preziosa ascia di rame sia stata abbandonata a fianco della vittima? La verità è che queste sono tutte chiacchiere ad uso e consumo dei giornalisti e del pubblico. La scienza ci può dire molto a proposito di noi stessi, ma non tutto, figuriamoci poi riguardo ad un uomo vissuto più di 5000 anni fa. Dunque il tenore di certi articoli scientifici e giornalistici rivela molte più cose sulle nostre ossessioni e convinzioni che sulla realtà del tempo. Il mito delle società guerriere del passato - un'certezza per chi si dice convinto che l'"Uomo di Natura" non potesse che essere un violento prevaricatore - e del novello Conan il Barbaro è certamente il frutto della suggestionabilità del pubblico. Ma è anche la diretta conseguenza della scarsa umiltà di ricercatori scientifici che interpretano selettivamente i dati, ignorando l'imperativo della falsificabilità delle teorie scientifiche e le obiezioni che provengono da specialisti di altri campi e che renderebbero più confusa e meno avvincente la narrazione degli eventi che condussero alla morte di Oetzi. D'altra parte il rispetto nei confronti di quello che fu un essere umano come tutti noi e che ora è esposto al pubblico in un sepolcro refrigerato non è al momento un argomento preso nella minima considerazione. Le ragioni dell'euro sono irresistibili. Ancora una volta, la misantropia che riaffiora.

La stessa che ritroviamo nello studio della transizione storica della specie umana dalla natura alla cultura, che non sembra essere accettata di buon grado da diversi paleoantropologi e primatologi anche di fama internazionale. Per esempio Richard Wrangham, docente di bioantropologia ad Harvard, preferisce credere che esista dentro di noi un Uomo Selvaggio, un atavismo, un retaggio del nostro passato preistorico che condiziona il nostro comportamento. Secondo lui "se presupponiamo che gli esseri umani siano fondamentalmente simili agli scimpanzé...questa intuizione biologica (sic!) ci insegna che gli uomini continueranno a cercare nuove opportunità per massacrare i propri rivali e che non dobbiamo mai abbassare la guardia. La brutta notizia è che dobbiamo lavorare sodo per impedire agli uomini di coalizzarsi per uccidere gli avversari" (Wrangham

2006). Questo tipo di stravaganti asserzioni, che partono da una premessa che la quotidianità stessa rivela essere manifestamente errata, cioè che gli esseri umani passino il tempo ad aggredire gli altri piuttosto che a badare agli affari loro o cooperare tra loro, non è per nulla inconsueto. Esso è principalmente il risultato dell'attaccamento di certi esperti a due dogmi ben precisi: quello dell'innata malvagità dei maschi umani e degli scimpanzé maschi e quello secondo cui la civiltà umana è solo una sottile patina che fatica a trattenere le pulsioni spesso incontrastabili della biologia evolutiva, inscritte nel nostro corredo genetico, che ci ha resi eterni predatori e carnefici (Marks 2003). Tutto questo naturalmente elude il problema delle considerevoli variazioni nell'incidenza di comportamenti violenti tra individui e tra culture ed il dato di fatto che la stragrande maggioranza degli uomini non ha mai assalito, violentato o ucciso qualcuno nella sua intera esistenza. Forse gli autori ritengono con tragica supponenza di essere tra i pochi esemplari della specie umana in grado di tenere a bada il selvaggio vigore dei geni. Del resto si può forse nutrire il minimo rispetto per una specie animale che si limita a generare quasi esclusivamente esseri così moralmente ributtanti? Tranne qualche migliaio di eletti, sarebbe meglio disfarsi della maggior parte degli altri.

Eppure, stando all'evidenza quotidiana, più che una sottile patina, la cultura e la civiltà appaiono come una camicia di forza in grado di bloccare quasi sempre la presunta Bestia Interiore che ereditiamo dai nostri antenati. Questa nota di buon senso non sembra però sfiorare la mente di numerosi specialisti che insistono nel raffigurare gli antenati umani come necessariamente violenti, anche sulla scorta della descrizione che fece l'anatomista australiano Raymond A. Dart dell'Australopiteco, un ominide vissuto più di 3 milioni di anni fa da lui scoperto negli anni Venti del secolo scorso. Secondo Dart l'Australopiteco era un omicida cannibale, sconfinatamente violento, che divorava le sue prede ancora vive e che ci ha trasmesso questi suoi attributi "diabolici" assieme all'incapacità di sentirci in armonia con la natura ed alla propensione a devastarla con la nostra tecnologia (Dart 1953). La violenza, qui, è intesa come l'innesco che fece emergere la postura eretta, l'accrescimento del volume cerebrale, il linguaggio, le strutture sociali, ecc. La fuga dalla

natura è dunque vista come un risucchio involontario prodotto dall'istinto predatorio. Un istinto che non trovò ostacoli in virtù del fatto che si configurava sempre più come un'invenzione biologica evolutasi per venire incontro alle esigenze degli armamenti e dell'aggressività umana (Ardrey 1968). Paradossalmente, quindi, la Natura rimase sovrana nell'evoluzione umana, a dispetto di una dinamica civilizzatrice sempre più accelerata ed irreversibile. Questo stando a quanto sostengono studiosi, quasi tutti inglesi o statunitensi, che elenco qui di seguito, per sottolineare il fatto che non si tratta di studiosi ai margini della comunità scientifica: Leda Cosmides (UCSB), John Tooby (UCSB), Francisco Gil-White (Pennsylvania), Richard Wrangham (Harvard), Napoleon A. Chagnon (UCSB), Richard Dawkins (Oxford), Craig B. Stanford (UCSB), Pierre L. Van den Berghe (Washington), Edward O. Wilson (Harvard).

Affidarsi alle fantasiose ipotesi dei pionieri della ricerca nel settore della psicologia evolutiva non è però necessariamente una strategia efficace, a meno che l'intento non sia semplicemente quello di cercare di imporre la propria visione del mondo. Gli studi bio-antropologici più recenti sono quasi unanimi nel rigettare la tesi predatoria, preferendo sottolineare l'elevata probabilità che per milioni di anni gli esseri umani siano stati soprattutto prede e che linguaggio e tecnologia, almeno nei loro stadi iniziali, siano stati impiegati in funzione preminentemente difensiva (Marks 2003; Hart & Sussman 2005). Questo non ha però dissuaso i sostenitori della visione di un uomo ancora fondamentalmente naturale e predatore potenzialmente genocida. Poiché l'archeologia non offre prove sufficienti della correttezza delle loro convinzioni, allora questi hanno ipotizzato che il "nucleo naturale" dell'umanità vada cercato tra le società di cacciatori e raccoglitori dei nostri tempi, a sentir loro veri e propri fossili viventi. L'idea è che se per quasi tutta la nostra storia la specie umana si è dedicata alla caccia ed alla raccolta, e queste attività hanno modellato il genoma umano, allora questi popoli dovrebbero offrire utili indicazioni su quel che si cela dentro di noi e che la genetica molecolare non ha ancora identificato. I !kung san sono stati la popolazione che ha più sollecitato la curiosità dei "naturalisti", ma dopo alcuni anni si è scoperto che in realtà l'economia di questo popolo africano della Namibia-

Botswana era "regredita" allo stadio attuale a causa del successo economico e demografico dei vicini Bantù, dediti alla pastorizia, che gradualmente li spinsero lontano dalle aree di pascolo. Con questi essi intrattengono comunque stabili relazioni commerciali, non certo un indizio di primitivo istinto guerresco. Dopo i !kung san è stata la volta degli yanomamo amazzonici, definiti come uno dei popoli più aggressivi della terra, finché altri etnografi non hanno dimostrato che le condizioni ambientali particolarmente aspre che li costringono al nomadismo ed al controllo demografico sono anche le stesse che generano un clima di costante rivalità tra tribù vicine (Marks 2003). Insomma, se potessero, farebbero volentieri a meno di pestarsi i piedi a vicenda e razzare i villaggi altrui. Ma la Natura li assedia e ci sono davvero poche alternative.

E' l'idea stessa che la vita dei cacciatori raccoglitori di oggi possa dischiudere un più ampio orizzonte di comprensione della natura umana nell'Età della Pietra ad essere messa in discussione. Come se un intervallo di decine di migliaia di anni e l'immensa diversità delle condizioni ambientali affrontate da questi popoli e la molteplicità delle strategie adottate per affrontarle, allora come oggi (Kelly 1995), non contassero nulla. Una dabbaggine pura e semplice. Uno dei più illustri paleoantropologi dei nostri giorni, Ian Tattersall, ha correttamente rilevato che l'uniforme "ambiente ancestrale" invocato dagli psicologi evolucionisti per "dimostrare" la stabilità della natura umana dai primordi fino ad oggi "è poco più che un'invenzione nostalgica di un passato idealizzato che non è mai esistito" (Tattersall 2002). Questa è davvero l'unica conclusione che si può trarre con un ragionevole margine di sicurezza. L'idea della Bestia Interiore è un fantasma, un ectoplasma evocato dall'abbruttente cinismo di certi scienziati ed ha la stessa impalpabile consistenza dello spettro del Buon Selvaggio rousseauiano. Purtroppo, come ha osservato il sociologo statunitense William Thomas, "se gli uomini definiscono reali le situazioni esse saranno reali nelle loro conseguenze". Le conseguenze sono state funeste in passato e possono tornare ad esserlo in futuro.

CONCLUSIONI

Si parla di scientismo e di tecnocrazia quando scienziati e tecnici si richiamano alla razionalità strumentale ed al reali-

simo pragmatico per legittimare un certo tipo di politica sociale. Secondo quest'ottica acritica, scienziati ed ingegneri assecondano i talenti migliori, come la razionalità, la disciplina, la neutralità, l'imbriigliamento di emozioni e sentimenti, quelli che li inducono a perseguire la via del pragmatismo, dell'efficienza, della rapidità, del rigore e della rimozione di contraddizioni intellettualmente frustranti ed ostacoli concretamente vincolanti. Si parla allora dello scivolamento del metodo logico-deduttivo da un piano empirico-descrittivo della realtà ad uno normativo e delle verità morali. "Ah se solo la società fosse come ce l'abbiamo in mente noi, tutto andrebbe per il meglio!" si mormora tra sé e sé. Ma, come ci ricorda Norberto Bobbio, la democrazia si fonda sulla premessa che tutti possano decidere di tutto, mentre scientismo e tecnocrazia affidano le scelte vincolanti per la collettività ai pochi che, presumibilmente, se ne intendono. In questo articolo ho cercato di dimostrare come questo sia un principio che una porzione sorprendentemente ampia dell'élite scientifica non è mai riuscita a comprendere appieno. Troppo spesso scienziati anche di primo piano si sono lamentati del fatto che le scienze dell'uomo non sono realmente servite a rimodellare la società. Così facendo hanno messo in luce la facilità con la quale pensatori anche di alto profilo tendono a dimenticare che la scienza non conosce risposte definitive e che in ogni caso la sfera dell'etica va tenuta chiaramente distinta da quella della scienza. In altre parole, la descrizione della realtà naturale nulla ci dice in merito a come dovrebbero comportarci. Non tutto quel che è naturale va bene per l'umanità (es. cannibalismo, incesto, suicidio o sterminio di massa, ecc.) né del resto quel che funziona per gli esseri umani è riscontrabile altrove in natura. Quel che ormai fa parte del bagaglio di nozioni acquisite di molti incontra una considerevole resistenza tra gli esperti delle scienze umane, con esiti a dir poco sconcertanti e profondamente misantropici. Perché? Questa è una delle domande alle quali ho cercato di dare una risposta preliminare. La mia impressione è che ciò sia il prodotto di una miscela di elitismo, scientismo, di semplici pregiudizi, oltre che dell'irrigidimento delle facoltà cognitive e del restringimento dell'ottica antropologica dovuti all'iperspecializzazione professionale. George Orwell ammoniva che la cosa peggiore che si può fare con le parole è

arrendersi, lasciare che esse controllino i nostri pensieri. Per questo dobbiamo esercitare il nostro senso critico, per evitare che slogan e profezie apocalittiche divengano mantra in grado di ottundere la nostra capacità di discernimento. Affermare di sentirsi in dovere di seguire il proprio intelletto ovunque esso conduca, a prescindere dalla spiacevolezza delle conclusioni, non è di per sé un titolo di merito. Il problema non è la coerenza interna del processo logico, ma la saldezza delle premesse di base e la condivisibilità di valori che hanno superato il vaglio della storia umana, evidentemente per delle ottime ragioni. Il compendio di affermazioni più o meno scioccanti e raccapriccianti che ho voluto proporre pone in risalto l'arido consequenzialismo ed il riduzionismo materialista e tecnicista dell'approccio iperspecialistico e falsamente neutrale dello scientismo. Che è tanto più grave quanto più complesse sono le questioni al centro del dibattito. Queste non andrebbero affrontate con la mano pesante, con il cieco idealismo di chi non sa riconoscere tutte le ramificazioni dei propri proponimenti, con l'arroganza intellettuale di chi disprezza le convinzioni e le facoltà intellettive della gente comune. In questo campo, ahimè, l'antropologia, la più umana tra le scienze, non ha sempre dato buona prova di sé.

BIBLIOGRAFIA

- Ambroselli C. 1994. *L'éthique médicale*. Presses Universitaires de France, Paris.
- Ardrey R. 1968. *L'istinto di uccidere: le origini e la natura animali dell'uomo*. Feltrinelli, Milano.
- Barkow J. H. (a cura di). 2006. *Missing the revolution. Darwinism for social scientists*. Oxford, Oxford University Press.
- Bauman Z. 2004. *Modernità e olocausto*. Il Mulino, Bologna.
- Carey J. 1992. *The intellectuals and the masses*. London, Faber & Faber Ltd
- Carrel A. 1965. *L'homme, cet inconnu*. Plon, Paris.
- Chadwick O. 1975. *The secularisation of the European mind in the nineteenth century*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Cunliffe B. 2006. "The roots of warfare", in Jones, M. and Fabian, A.C. *Conflict*. Cambridge University Press, Cambridge, 63-81.
- Dart, R. A. 1953. "The predatory transition from ape to man", *International Anthropological and Linguistic Review*, 1: 210-208.
- Diamond J. 2006. *Il terzo scimpanzé: ascesa e caduta del primate Homo sapiens*. Bollati Boringhieri, Torino.
- Diamond, J. 2005. *Collasso. Come le società scelgono di morire o vivere*. Einaudi, Torino.
- Dickson J. H., Oeggel K. & Handley L. L. 2003. "The Iceman Reconsidered", *Scientific American*, 288(5), 60-69

- Galton F. 1904. "Eugenics: Its Definition, Scope, and Aims". *The American Journal of Sociology*, 10(1), 1-25.
- Galton F. 1908. *Memories of my life*, London: Methuen & Co., 1908.
- Gasman D. 1971. *The scientific origins of National Socialism: social Darwinism in Ernst Haeckel and the German Monist League*. Macdonald, London.
- Gray J. 2003. *Cani di paglia*, Ponte alle Grazie, Milano.
- Haeckel E., 1904. *Die Lebenswunder: gemeinverständliche Studien über biologische Philosophie*. Kröner, Stuttgart.
- Haeckel E. 1926. *Die Welträtsel: gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie*. Kröner, Leipzig.
- Haig D. 2006. "Intrapersonal conflict", in Jones, M. and Fabian, A.C. *Conflict*. Cambridge University Press, Cambridge, 8-22.
- Hart D. & Sussman R. 2005. *Man the Hunted: Primates, Predators, and Human Evolution* Basic Books/Perseus.
- Hill A.V. 1952. "The ethical dilemmas of science", *Nature*, 170, 388-393.
- Huxley J. 1964. *Essays of a Humanist*. Harper & Row, New York and Evanston.
- Huxley J. 1947. *Man in the modern world*. Chatto & Windos, London.
- Kerr A. & Shakespeare T. 2002. *Genetic politics. From eugenics to genome*. New Clarion Press, Gretton Cheltenham.
- Kelly, R. L. 1995. *The Foraging Spectrum: Diversity in Hunter-Gatherer Lifeways*. Smithsonian Institution Press, Washington.
- Kevles D.J. 1985. *In the name of eugenics. Genetics and the uses of human heredity*. Alfred A. Knopf, New York.
- Lifton R. J. 1986. *The Nazi doctors: medical killing and the psychology of genocide*. Basic Books, New York.
- Lorenz K. 1992. *Gli otto peccati capitali della nostra civiltà*. Adelphi, Milano.
- Lovelock, J. "The Earth is about to catch a morbid fever that may last as long as 1000 years". *Independent*, 16 January 2006.
- MacMaster N. 2000. *Racism in Europe*. Palgrave, Basingstoke and New York.
- Malik, K. 2000. *Man, Beast and Zombie - What science can and cannot tell us about human nature*. Weidenfeld and Nicholson, London.
- Marks, J. 2003. *Che cosa significa essere scimpanzé al 98%*. Feltrinelli, Milano.
- Mochi A.. 1943. *Perché l'uomo è uno sconosciuto?* Ticci, Siena.
- Morris B. 1985. "The rise and fall of the human subject", *Man, New Series*, 20(4), pp. 722-742.
- Neel, James V. 1991. "Priorities in the application of genetic principles to the human condition: a dissident view", *Perspect. Biol. Med.*, 35(1), 49-67.
- Padover, S. K. 1946. *Experiment in Germany: the story of an American Intelligence Officer*. Duell, Sloan and Pearce, New York.
- Pichot A. 1995. *L'eugénisme ou les généticiens saisis par la philanthropie*. Hatier, Paris.
- Pichot A. 2000. *La société pure, de Darwin à Hitler*. Flammarion, Paris.
- Rasmussen D. M. (a cura di). 1996. *The Handbook*

- of critical theory*. Blackwell Publishers, Oxford; Cambridge, Mass.
- Renard, J.-B. 1984. "The Wild Man and the Extraterrestrial: Two Figures of Evolutionist Fantasy", *Diogenes*, 32: 63-81.
- Richet, C. 1919. *Sélection humaine*. Felix Alcan, Paris.
- Rosenfeld A. 1969. *The Coming Control of Life*. Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs.
- Roucloux, J. 2002. "Can democracy survive the disgust of man for man? From Social Darwinism to eugenics", *Diogenes*, 49(3), 47-50.
- Sax B. 2000. *Animals in the Third Reich. Pets, scapegoats, and the Holocaust*. Continuum, New York and London.
- Soupault R. 1951. *Alexis Carrel*. Plon, Paris.
- Stein G. 1988. "Biological science and the roots of Nazism", *American Scientist*, 76(1), 50-58
- Stock G., & Campbell J. (eds.). 2000. *Engineering the human germline*. Oxford University Press, Oxford.
- Tattersall, I. 2002. *The monkey in the mirror: essays on the science of what makes us human*, Oxford University Press, Oxford.
- Teichman J. 2001. *Ethics and reality: collected essays*. Ashgate, Aldershot; Burlington, Vt.
- Wade, N. 2007. *All'alba dell'uomo: viaggio nelle origini della nostra specie*, Cairo, Milano.
- Weikart, R. 2004. *From Darwin to Hitler: Evolutionary Ethics, Eugenics, and Racism in Germany*. Palgrave MacMillan, New York.
- Weikart, R. 2002. "Darwinism and death: devaluing human life in Germany 1859-1920", *Journal of the history of ideas*. 63(2), 323-344
- Weintraub P. (a cura di). 1984. *The OMNI interviews*. Ticknor & Fields, New York.
- Wolstenholme G. 1963. *Man and his future*. J & A Churchill, London.
- WOLTERS G. 2004. "Eugenetica in Vaticano", *Intersezioni*, 24(1), 135-148.
- Wrangham R. & Peterson D. 1996. *Demonic males: apes and the origins of human violence*, Houghton Mifflin, Boston. MA.
- Wrangham R. 2006. "Why apes and humans kill", in Jones, M. and Fabian, A.C. *Conflict*. Cambridge University Press, Cambridge, 43-62.
- Zagrebelsky G. 1992. *Il diritto mite*. Einaudi, Torino.
- Zigman P. 2000. „kter der Wissenschaft in der Auseinandersetzung um den Darwinismus“, *Medizinhistorisches Journal*, 35, 263-302.
- Thornhill R. & C. T. Palmer. 2000. *A natural history of rape: biological bases of sexual coercion*. The MIT Press. Cambridge, Mass.