

Pamphlet. Eugenetica, un filo rosso prima e dopo il nazismo

ANDREA GALLI

«L'uso del concetto di "eugenetica" nel dibattito pubblico non è che un guscio vuoto. La sua adozione chiama in causa un preciso oggetto storico, ma semplicemente proietta i nostri orientamenti, i nostri obiettivi e le nostre paure». Così si presenta con un'efficace sintesi *Eugenetica senza tabù. Usi e abusi di un concetto* (Einaudi, pagine 124, euro 11,00) di Francesco Cassata, docente di Storia contemporanea all'università di Genova, che da anni indaga storia ed evoluzione, appunto, dell'eugenetica.

Il pamphlet problematizza o meglio supera alcuni luoghi comuni, sostenendo tra le varie tesi che l'accostamento ripetuto e retorico tra eugenetica e nazismo banalizza la prima e impedisce una comprensione precisa del rapporto fra i due; che la demonizzazione del concetto di eugenetica impedisce di tener conto dei cambiamenti che questa ha attraversato nel secondo dopoguerra, soprattutto con il superamento di una sua applicazione coercitiva, e che l'hanno portata a dare contributi importanti alla medicina, per esempio nel campo della consulenza genetica; che è totalmente fuori luogo vedere un piano indagato che parte dall'eugenetica "classica" (secondo la

categorizzazione di Daniel J. Kleves) degli anni '20 e '30, tra cui quella nazista, e arriva fino alle frontiere delle ingegneria genetica di oggi. Sulla prima delle tesi citate, sulla necessità di usare precisione storica, di far riferimento al contesto degli eventi e di non cancellare le sfumature delle posizioni in gioco o la complessità dei singoli attori (emblematico il caso del premio Nobel e convertito al cattolicesimo Alexis Carrel, che flirtò a lungo con l'eugenetica "negativa", non solo con quella "positiva"), si può convenire con l'autore. Con l'accortezza però di non cadere nell'estremo opposto, nella volontà di distinguere e dissociare: l'asserita totale estraneità tra darwi-

nismo e nazismo non sembra convincente, problema liquidato con un po' troppa facilità. Sulle altre tesi, è direttamente il postulato di partenza. Se il discrimine per l'accettabilità dell'eugenetica, come sembra per Cassata, è la libertà dell'individuo e il principio di autodeterminazione, il suo discorso tiene, almeno sulla carta (nei Paesi poveri non sono scomparse le sterilizzazioni "forzate" sotto la pressione dell'indigenza e di mirate campagne per la "salute riproduttiva"). Se invece il discrimine, oltre alla libertà, è l'invulnerabilità della vita umana dal suo concepimento – con l'inaccettabilità di selezione embrionale e aborto "terapeutico" – ecco che tra l'eugenetica degli anni '30 negli Usa, o degli anni '50 in Svezia, e l'eugenetica liberal di oggi, per usare la definizione coniata da Nicholas Agar, è difficile non vedere un filo rosso.

© RIPRODUZIONE RISERVATA

Idee

Il pensiero religioso non può con sufficienza dichiarare di porsi su un altro piano, quello della rivelazione, mentre il riduzionismo naturalistico non è in grado di spiegare il fenomeno dell'umano nella sua complessità

GIACOMO CANOBBIO

La teologia ha sempre dovuto fare i conti con gli orientamenti culturali: da essi ha mutuato linguaggi mediante i quali, una volta transignificati, cercava di illustrare e difendere il Vangelo e con esso la visione della persona umana in esso proposta. Ciò era possibile perché, se non c'era condivisione totale delle visioni, c'era almeno la condivisione di processi: si riconosceva da (quasi) tutti che nella ricerca del fondamento della realtà non ci si potesse limitare alla constatazione; si doveva compiere un'operazione di trascendimento rispetto al fattuale. Oggi si mette in discussione la possibilità della ricerca di un fondamento altro dei fenomeni: tutto sarebbe spiegabile mediante altri fenomeni e le questioni circa Dio, l'anima, il destino umano sembra debbano essere relegate nell'epoca dell'infanzia dell'umanità. Pare che l'ombra di Auguste Comte copra sempre di più la mentalità comune, segnata dal ritorno del naturalismo.

Come scriveva il fisico Carlo Rovelli su "Il Sole 24 ore" del 17 dicembre 2014, il naturalismo può essere caratterizzato «come l'atteggiamento filosofico di chi ritiene che tutti i fatti che esistono possano essere indagati dalle scienze naturali, e noi stessi siamo parte della natura. Non è naturalista chi assume realtà trascendenti che possiamo conoscere solo attraverso forme non indagabili dal pensiero scientifico». Rovelli non nega la possibilità che si possa indagare la realtà anche con altre metodiche, ma presentando l'opera di Huw Price *Naturalism without mirrors* denuncia la refrattarietà che nel nostro Paese si manterrebbe nei confronti del naturalismo. Tale refrattarietà si manifesterebbe in molteplici forme: «La nostra scuola è strutturata dall'idealismo crociano, i nostri filosofi adorano Heidegger, la nostra stampa e televisione, con poche eccezioni, fanno la peggior divulgazione scientifica del pianeta – si pensi a *Voyager* –, il nostro Parlamento non eccelle per cultura scientifica. Siamo l'unico Paese dove scuole e tribunali spongono simboli religiosi, e l'unico, oltre forse all'Iran, dove i telegiornali raccontano ogni giorno cosa ha detto il leader religioso locale». Il lamento del fisico, piuttosto frettoloso, mette in evidenza un problema gnoseologico: come leggere la realtà, in particolare quella umana?

La provocazione che viene alla teologia soprattutto dalle neuroscienze non può essere elusa: se si ritiene di poter spiegare tutto ciò che distingue gli umani dagli altri animali attraverso la maggior complessità del sistema nervoso dei primi, la teologia non può con sufficienza dichiarare che essa si pone su un altro piano, quello della rivelazione. Il naturalismo suppone, infatti, di destituire di valore anche tutto ciò che rimanda a una rivelazione: anche le esperienze religiose sarebbero da attribuire a funzioni particolari del cervello, che sarebbe portato a credere cose che non trovano riscontro nella scienza. Prima di atteggiarsi a sapere ultimo, la teologia potrebbe ricordarsi che i risultati dei saperi scientifici non sono da ignorare. Se l'oggetto del sapere è l'umano, nella comprensione di esso si dovrà prestare attenzione alla complessità che lo connota e non si potranno a priori inghiottire tutti gli aspetti in un unico modello. Il fenomeno umano non esiste senza un substrato biofisico che lo accomuna agli altri animali o più in generale alla "natura". Ma la



NEUROSCIENZE

Teologia alla prova

differenza con questi può essere attribuita solo a una maggior complessità del cervello umano? Pur ammettendo questo, si potrà sostenere che quando gli umani si aprono alla trascendenza non fanno altro che *subire* processi neuronali? E perché questi provocano un orientamento alla trascendenza? Solo per un condizionamento culturale? Se così fosse perché si è prodotto? Solo perché gli umani non riescono a stare nel mondo percependolo co-

gnito di raggiungere. E lo può fare attingendo alla descrizione dell'umano che la Bibbia presenta. Va precisato che ci si riferisce alla Bibbia non per la sua autorità per la teologia, bensì perché descrive l'esperienza dell'umano che trova riscontro anche oggi. I termini che abitualmente vengono usati, *nefesh* e *basar*, non pretendono certamente di descrivere i processi biologici degli umani; possono tuttavia indicare esperienze che ogni essere umano vive:



Giacomo Canobbio

Anche la teologia può sedersi al tavolo dei saperi e dire la sua senza complessi di inferiorità. Anzi, con una pretesa: salvaguardare l'originalità dell'umano nell'universo



Carlo Rovelli

me limitato? E su quale base lo percepiscono come limitato e quindi si orientano all'illimitato? Indiscutibile che anche questi interrogativi possono essere posti perché il cervello con tutte le connessioni che lo fanno vivere funziona. Ma questo non significa che sia il funzionamento del cervello a produrre gli interrogativi. Sulla scorta degli interrogativi richiamati la teologia può offrire la sua visione originale del fenomeno umano senza dimenticare quanto i saperi scientifici permet-

ta una parte la protensione con tutta la propria persona verso l'infinito, dalla Bibbia identificato con Dio, dall'altra la constatazione della propria fragilità e quindi mortalità, dalla quale solo la relazione con Dio può ultimamente strappare. Si tratta di esperienze da interpretare, tenendo conto però che non si tratta di esperienze simmetriche: in faccia alla fragilità si erge la protensione, che diventa frequentemente invocazione, la quale si connota come germinale vittoria sulla fra-

gilità. Se dette esperienze fossero frutto del cervello e basta, ci si dovrebbe domandare perché in alcune persone si dia *esplicita* invocazione e in altre no. Si potrebbe rispondere che non tutti i cervelli sono uguali. Ineccepibile! Se però si conclude in tal modo, si dovrebbe altresì concludere che i risultati degli esperimenti che attesterebbero la spiegazione biologica del pensiero – e della libertà – non potrebbero essere universalizzati: sarebbero da riconoscere solo nelle persone sottoposte a quegli esperimenti. E delle altre non si potrebbe dire alcunché, appunto perché di esse non si conosce il funzionamento del particolare cervello. Cadrebbe così la pretesa universalizzante della scienza, la quale procede inevitabilmente con parametri statistici, i quali devono ammettere margini di variazione.

Se la base sulla quale ci si confronta è l'esperienza, pare indiscutibile che ogni persona umana percepisca una tensione tra l'autotrascendimento e la difficoltà a realizzarlo. Certo, benché in misura minore, tale tensione si riscontra anche negli animali, ma pare che la diversa misura denoti un salto "ontologico" anche solo perché gli umani sono capaci di dare parola a tale tensione. Solo perché il loro cervello è più sviluppato? Ma perché non tutti gli umani danno parola allo stesso modo alla tensione? Dipende dalla cultura? E perché persone che vivono nella medesima cultura e hanno lo stesso livello di scolarizzazione danno parola in modo diverso? Per le relazioni diverse che hanno inteso? E perché hanno inteso diverse relazioni? Solo perché si sono trovate in circostanze diverse? Il grappolo di interrogativi ha solo lo scopo di mostrare che il riduzionismo naturalistico non è in grado di spiegare il fenomeno dell'umano nella sua complessità. Se si vuol dire l'umano, nessuna forma di sapere è sufficiente. Anche la teologia può sedersi alla tavola dei saperi e dire il suo parere, senza complesso di inferiorità. Anzi, con una pretesa: salvaguardare l'originalità singolare dell'umano nell'universo, come il Salmo 8 ricorda. Se all'umano si nega l'apertura alla trascendenza, si corre il rischio di lasciarlo in mano alla tecnica, che è meno innocente di quanto a volte si voglia far credere.

Il saggio

Ma filosofia della mente non è scienza del cervello

VITTORIO POSSENTI

La domanda sull'uomo include come nucleo primario l'antico e sempre nuovo problema dell'anima, del corpo e del loro rapporto. Tradizionalmente questi temi erano ricompresi sotto il nome di "problema psicologico". Da numerosi decenni ha preso piede, dapprima in area anglosassone e poi oltre, la dizione di "*mind-body problem*", o anche quello di "filosofia della mente" che include il primo tema. Quest'ultima espressione, per quanto concentri l'attenzione su un aspetto dell'essere umano (la mente, appunto), ha il merito di mantenere aperta una responsabilità per la filosofia, mostrando quanto sia difficile ricondurre la questione psicofisica solo alle neuroscienze cognitive. È convinzione abbastanza diffusa che l'interrogativo psicofisico comporti un'alta difficoltà, in quanto la conoscenza di ciò che è composto è più ardua di quella di quanto è semplice. Eppure scienziati e filosofi non desistono dallo sforzo sempre rinnovato di comprendere quel problema, ed anzi da tempo si sono moltiplicati sino all'inverosimile i tentativi di venire a capo della sfida. Essi non di rado adottano un naturalismo tanto epistemologico quanto ontologico: il primo assume che la conoscenza si estenda solo all'empirico, e il secondo suggerisce che non

esistano realtà al di là dell'esperienza. Le posizioni attualmente prevalenti (ma non certo totalitarie) nella filosofia della mente di origine anglosassone, a cui spesso si accodano i ricercatori di altri contesti culturali, vanno verso forme più o meno esplicite di materialismo e di fiscalismo: nel materialismo avere una mente significa avere un cervello. Ciò non significa che la soluzione duale di origine cartesiana secondo cui noi siamo composti di due sostanze

completamente distinte (*res cogitans* e *res extensa*), o la soluzione polare dell'ileomorfismo di derivazione aristotelica e tomista (il soggetto umano come composizione o sintesi di materia e forma) siano scomparse. L'intento del volume di Andrea Lavazza *Filosofia della mente* (La Scuola, pagine 214, euro 12,50) è di introdurre alla conoscenza della situazione attuale della disciplina attraverso un'approfondita e documentata presentazione delle principali posizioni: dualismo, fiscalismo, riduzionismo, funzionalismo, ecc., tra le quali ferisce il dibattito e che non è qui possibile discutere nel dettaglio. Le domande primarie sono chiare: «Se il mentale non è fisico, come possiamo spiegare la sua interazione causale con il fisico? Se il mentale è fisico, come possiamo spiegare i fenomeni della coscienza?». Se dovesse valere solo la seconda possibilità, dovremmo ritenere che lo spirito sia impotente dinanzi alla materia. Intorno al 1845 Emil Du Bois-Reymond, profondamente persuaso che nell'organismo non agissero altre forze che quelle fisiche e chimiche, aveva creato una società con colleghi della sua opinione, vincolandosi a diffondere durante la loro vita questa posizione. Molti anni dopo egli si rese conto del carattere contraddittorio del suo comportamento, in quanto la posizione schiettamente materialistica comporta che sia impossibile vincolarsi a credenze intellettuali o a comportamenti futuri. Emise pertanto la celebre frase: ignoriamo e ignoreremo («*Ignoramus et ignorabimus*») il rapporto tra fisico e psiche, essendo innegabile che vi è dello psichico in noi. Forse esagerava, ma così elevava un argine verso il riduzionismo. Gli scienziati perlopiù tendono verso il materialismo, almeno metodologico, che è dottrina particolarmente idonea per le loro teorie, mentre i filosofi non sembrano al momento orientarsi in maniera concorde, ed anzi a mio parere finiscono per lasciare uno spazio indebito alle scienze. Se la filosofia della mente si riduce a scienza del cervello, diventerebbe importante che a centocinquanta anni dalla sentenza di Du Bois-Reymond scienziati e filosofi materialisti ripetessero con lui: ignoriamo e ignoreremo la struttura della psiche e l'interazione psicofisica.

© RIPRODUZIONE RISERVATA

“Dialoghi” mette in questione il naturalismo
Proponiamo in queste colonne ampi stralci dell'intervento che il teologo Giacomo Canobbio – direttore dell'Accademia cattolica di Brescia e delegato vescovile per la Pastorale della cultura, nonché docente di Teologia sistematica presso la Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale – offre sull'ultimo numero della rivista "Dialoghi". Il suo contributo si iscrive nel dossier "Il naturalismo in questione", curato da Andrea Aguti e che comprende anche interventi di Luca Grion, Andrea Lavazza, Antonio Da Re, Carlo Ciroto, Mario De Caro e Cataldo Zuccaro. Sul trimestrale promosso dall'Azione Cattolica e diretto da Piergiorgio Grassi il primo piano propone invece gli scritti di Mario Bruti sulla "società a-sistemica" e di Leonardo Becchetti su "Una nuova rotta per l'Europa". Il "profilo" di questo numero è dedicato a don Emilio Guano, "il paladino dei laici cattolici".

© RIPRODUZIONE RISERVATA