

CRISTIAN FUSCHETTO

STAMPARE UOMINI SENZA PIÙ REFUSI SULL'UMANESIMO ATLETICO DI SLOTERDIJK (E DINTORNI)

1. *Scoglio a croce uncinata*

Fabbricare uomini è questione comprensibilmente imbarazzante. Finché si parla di cose e (fino a un certo punto) di animali è un conto¹, ma ipotizzare di poter produrre uomini è francamente roba da scenari distopici di terza categoria. Roba che, se non fosse stato per il «Lebensborn» di hitleriana memoria, si stenterebbe a prendere filosoficamente sul serio anche oggi che abbiamo riposto nel cassetto il secolo biotech. A ridare un senso alla filosofia morale più ancora delle biotecnologie sono state infatti proprio le terrificanti ambizioni biopolitiche del *Terzo Reich*.

È chiaro che far nascere l'«Uomo nuovo» pone evidenti interrogativi su quale sia il tipo di uomo cui dare la luce e, di riflesso, quale siano i tipi umani da scartare, e pur volendo tralasciare i riserbi sui fini rimangono comunque le perplessità su mezzi di produzione e annesse deontologie pseudosanitarie. Certo, dalle sterilizzazioni di massa o dai programmi di accoppiamento forzoso della prima metà del Novecento alle biotecnologie individualiste e potenzialmente liberali degli ultimi trent'anni tutto è cambiato², eppure, a meno di non rintanarsi nel confortevole recinto dello spe-

1 Gli animali si fabbricano da un pezzo, perlomeno dal XVII secolo, da quando la domesticazione è divenuta una disciplina con tanto di statuto e metodologia proprie. Questo per dire che sarebbe riduttivo confondere la facoltà di fabbricare animali con la creazione di chimere da laboratorio. Va da sé che la domesticazione e quindi la fabbricazione inconsapevole di animali (produrre forme di vita che altrimenti non ci sarebbero: le diverse razze di cani, di cavalli, di bovini, e così via) ha una storia molto più lunga scandita dai millenni. Cfr. J. CLUTTON-BROCK, *Storia naturale della domesticazione dei mammiferi* (1987), tr. it. Torino, 2001.

2 Cfr. A. BUCHANAN, D.W. BROCK, N. DANIELS, D. WIKLER, *From Chance to Choice. Genetics & Justice*, Cambridge, 2000.

cifico, la domanda sulle «implicazioni etiche della ricerca biotecnologica» continua a infrangersi sullo scoglio a croce uncinata.

La potenza delle tecnologie procreative servirà a governare meglio il fenomeno della nascita o sarà strumento attraverso cui connotare il nascituro? La tecnica rende semplicemente e finalmente padroni di un processo di produzione per troppo tempo lasciato in mano alla *natura* o impatta sulla *natura* del prodotto? Il livello di invasività delle biotecnologie trasforma lo statuto dell'uomo e, se sì, in che modo? Ma soprattutto, sarà davvero possibile produrre uomini così come si producono cose e animali? E come definire, infine, quegli uomini? Chi e cosa ne verrà fuori?

Indipendentemente dal tipo di risposte che formazione, sensibilità e suggestioni ci conducono a dare a questo genere di domande, credo possa essere di qualche utilità sapere che la questione della produzione dell'uomo, per la precisione, dell'«Uomo nuovo», non è solo questione legata a laboratori di ultima generazione, a distopie hitleriane o a quelle (più approssimative) di un Trockij alle prese con gli escatologici effetti della Rivoluzione³, ma è questione perlomeno rinascimentale. Sì, rinascimentale, tanto da poter considerare le attuali antropotecniche incentrate su Dna e affini come strumenti di un Rinascimento divenuto intensamente somatico dopo essere stato esclusivamente artistico e letterario.

2. Comenio o dell'insofferenza verso la causalità morale

Come è noto va a Peter Sloterdijk il merito di aver reintrodotta nel dibattito filosofico di alto livello il discorso sulle antropotecniche e sulla loro reversibilità tra ambito propriamente culturale e quello naturale o, se si preferisce, fisico e metafisico. Così, riferendosi all'Europa di fine Ottocento Sloterdijk ricorda come per estendersi dai pochi ai molti il Rinascimento dovette deporre la sua veste umanistica e riformularsi in termini di filosofia pratica, detto in breve, dovette interrogarsi su altre forme di vita dopo il cristianesimo. Tanto per citare qualcuno di piuttosto significativo, a porsi questa domanda è per esempio Friedrich Nietzsche che, a differenza dei contemporanei e di molti posteri, individua nel cuore della temperie rinascimentale la questione della *riforma della vita* in tutti i suoi aspetti. «La

3 «Quando l'umanità avrà ottenuto il controllo sulle forze anarchiche della sua stessa società, diventerà accessibile a se stessa nel mortaio e nell'alambicco dei chimici. Per la prima volta, l'umanità si considererà essa stessa materia prima o, al massimo, come prodotto fisicamente o psichicamente semilavorato». L. TROCKIJ, cit. in P.A. Taguieff, *Il progresso. Biografia di una utopia moderna* (2001), tr. it. Roma, 2003, 97.

Lebensreform costituisce il programma stesso del Rinascimento, trasferito dalla storia dell'arte di matrice borghese all'arena in cui si svolge la lotta per il vero *modus vivendi* dei moderni. Porre Nietzsche in quest'arena significa datarlo anzitutto correttamente⁴. Non sfuggirà che il teorico dello *Übermensch* è colui che per primo esplicitamente intende l'uomo come «materiale sperimentale»⁵, in un senso quindi affine a quello con cui oggi non senza isterismo siamo costretti a pensarlo al cospetto di apparecchiature biotecnologiche che potrebbero mutarne da un momento all'altro forma e sostanza.

La tensione verso la riforma della vita va ricercata perlomeno agli inizi dell'età rinascimentale, va ricondotta all'Umanesimo di un Lorenzo Ghiberti, di un Leon Battista Alberti o di un Pico della Mirandola, a gente che comincia a nutrire e professare fede nell'Uomo e nelle sue magnifiche possibilità⁶.

Ora, poiché la secolarizzazione non è cosa che accada all'improvviso come fosse un On/Off, a esprimere meglio di altri i nuovi scenari innescati dalla volontà di riformare e rifondare la vita dell'Uomo è un Padre della Chiesa: Giovanni Amos Comenio (1592-1670), ispiratore della pedagogia moderna e autore di un progetto didattico dal nome che è tutto un programma: *Typographeum vivum*, tipografia vivente. Lo scopo? Stampare uomini «privi di refusi», spiega Sloterdijk⁷. Nel 1639 Comenio lancia il suo ultimatum: «*Tempus est*», il tempo è arrivato. È cioè arrivato il tempo di fabbricare esemplari della specie che abbiano le carte in regola per diventare «uomini in forma». Il modo per ottenerli lo spiega l'anno successivo, nella sua monumentale *Didactica Magna* (1640), dove elabora le istruzioni per diventare a immagine e somiglianza di Dio. Sì perché all'epoca essere in forma significa riuscire a somigliare a Dio. «Ciò comportava per i ferventi teologi riformati – spiega Sloterdijk – possedere un'erudizione poliedrica nei tre libri fondamentali dell'essere, custoditi nella natura, nell'anima

4 P. SLOTERDIJK, *Devi cambiare la tua vita. Sull'antropotecnica* (2009), tr. it. Milano, 2010, 39.

5 «L'umanità è ancora un mezzo, piuttosto che uno scopo. Ne va del tipo: l'umanità è semplicemente il materiale sperimentale con cui si tenta di ottenere il tipo, è l'enorme sovrabbondanza dei malriusciti, un campo di rovine». F. NIETZSCHE, *Frammenti Postumi*, in *Opere*, ed. it. condotta sul testo critico stabilito da G. Colli e M. Montinari, M. Carpitella, M. Montinari (a cura di), versione di S. Giametta, Milano, 1986, VIII/3, 14 [8], primavera 1888, 13.

6 Cfr. J. BURCKHARDT, *La civiltà del rinascimento in Italia* (1876), tr. it. Firenze, 2000, 133 ss.

7 P. SLOTERDIJK, *Devi cambiare la tua vita. Sull'antropotecnica*, cit., 386.

umana e nelle Sacre Scritture»⁸. I nuovi plasmatori del Sé non possono più permettersi di aspettare che di tanto in tanto un singolo uomo riesca a ergersi al di sopra della quotidianità per crearsi una seconda vita a quote vertiginose. Bisogna porre le condizioni affinché questo genere di uomini prolifici senza più essere un'eccezione.

Potrà apparire audace ma l'analogia tra l'impresa pedagogica e quella biotecnologica non è priva di una sua forza persuasiva⁹. Ascoltiamo ancora il pensatore di Karlsruhe. «Il cammino nell'epoca della produzione, che culmina nella produzione del produttore, è stato imboccato ben prima del XX secolo. Ogni volta che si verificava un avanzamento su questo percorso veniva annunciato in pompa magna ai contemporanei che l'uomo inizia ad avere accesso a se stesso»¹⁰. Il «centro reale di ciò che nella Modernità è considerato attuale – continua – consiste in continui resoconti sul modo in cui si accresce la possibilità che l'uomo disponga di se stesso. Simili novità (sotto la superficie di una generale disapprovazione per via dell'effetto perturbante da loro generato) hanno sempre prodotto sentimenti di adesione e di rifiuto» fino a intonare toni apocalittici quando si tocca qualcosa di effettivamente nuovo su questo fronte «come per esempio intorno al 2000, quando fu imminente la decifrazione del genoma umano»¹¹.

La preoccupazione di un'ortopedia dell'umano nasce quindi con la scoperta rinascimentale e poi riformatrice (nel senso della Riforma) della sua infinita plasticità. E così pure il tentativo di metterla in pratica (ovviamente secondo i mezzi e le priorità dettate dall'epoca). Quel che conta mettere in evidenza è il fatto che tale ortopedia rimane il cruccio della Modernità, e non solo. «Chi intende conoscere la fabbricazione dell'Uomo Nuovo in tutti i suoi stadi deve gettare le sue sonde fin dentro il XVII secolo, [...] e ancor più indietro ai suoi preludi nella mistica tardo medievale. [...]. Gli uomini moderni aggiunsero allo sperimentalismo ascetico degli antichi quello tecnico e artistico, e infine quello politico»¹². La riscrittura del testo della *condicio humana* avviene cioè secondo partiture dapprima umanistico-cristiane (spirituali e pedagogiche), poi postumanistiche e postcristiane (un po' più materiali, ibride

8 *Ibid.*

9 Su questa analogia si veda anche P. SLOTERDIJK, *La domesticazione dell'essere. Lo spiegarsi della Lichtung*, in Id., *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger* (2001), tr. it. Milano, 2004, 113-184.

10 P. SLOTERDIJK, *Devi cambiare la tua vita. Sull'antropotecnica*, cit., 386.

11 Id., *Devi cambiare la tua vita. Sull'antropotecnica*, cit., 387.

12 *Ibidem*, 389.

e biotecnologiche). Si passa progressivamente dall'insofferenza verso l'uomo come prodotto della casualità morale all'insofferenza verso l'uomo come prodotto della casualità genetica.

3. *La fabbrica di Darwin*

Non la definisce genetica perché la genetica è ancora in gestazione, ma non c'è dubbio che a porre l'accento sulla casualità della vita, più ancora di Nietzsche (sperimentatore per vocazione, talento e destino), è Charles Darwin. Alla luce della teoria dell'evoluzione per selezione naturale l'uomo diventa un problema biologico, certo piuttosto complesso, ma comunque a tutti gli effetti riconducibile ai meccanismi che investono la produzione, la trasformazione e l'estinzione delle altre forme viventi. Una dinamica che trova nel «caso» la sua parola redentrica¹³.

A chi la sappia intendere la pubblicazione dell'*Origin*¹⁴ pone, tra le altre, immediatamente la seguente questione: se ogni organismo è imprevedibilmente mutevole e se ogni organismo è selezionabile in ragione di questa sua mutevolezza, cosa impedisce di intendere tutti gli organismi come tante variazioni in fase di sperimentazione? Cosa impedisce, cioè, di intenderli come tante prove di una continua attività selettiva? (Apro una parentesi per segnalare che, tra i contemporanei di Darwin, chi tira immediatamente le somme di questo discorso è suo cugino, Francis Galton, non a caso fondatore nel 1883 di una scienza cui darà il nome di *eugenics*). Charles Canguilhem osserva che «per Darwin vivere vuol dire sottoporre una differenza individuale al giudizio dell'insieme degli esseri viventi. Questo giudizio conosce due sanzioni: morire oppure venire a far parte a propria volta, per un certo tempo, del tribunale. Finché si vive si è sempre giudici e giudicati»¹⁵. Nell'orizzonte darwiniano ogni organismo diventa quindi un ente sperimentale che, coerentemente al suo statuto, rimane suscettibile a modifica. Modi-

13 «Aver aperto al caso senza il conforto della genetica e contro la filosofia dell'epoca è l'operazione certamente più azzardata e forse più felice delle operazioni dirampenti compiute da Darwin», osserva Giulio Barsanti. Cfr. G. BARSANTI, *Una lunga pazienza cieca. Storia dell'evoluzionismo*, Torino, 2005, 258.

14 C. DARWIN, *L'Origine delle specie. Selezione naturale e lotta per l'esistenza* (1859), tr. it. della 6ª edizione del 1872 di L. Fratini, Torino, 1967.

15 G. CANGUILHEM, *L'essere vivente e il suo ambiente*, in *La conoscenza della vita* (1965), tr. it. Bologna, 1976, 196.

fica a sua volta sistematicamente sperimentata e giudicata dal tribunale dei viventi. Prima ancora che Nietzsche lo urlasse al mondo, è la teoria della selezione naturale di Darwin a illustrare la condizione intrinseca di tutti i viventi, uomo compreso: la sperimentabilità.

Aldilà di fantascientifiche protesizzazioni robotiche del corpo¹⁶ o da qualsivoglia riprogrammazione del sua mappa genetica¹⁷, l'uomo diventa quindi un dato sperimentale *soltanto* in virtù di una mutata epistemologia di riferimento. Probabilmente è proprio sulla scorta di questa consapevolezza che già negli anni '30 del XIX secolo, ormai conscio della nuova visione della vita e dell'uomo che gli si stava prefigurando, Darwin annota nei suoi taccuini parole che lette oggi svelano una profondità insieme stupefacente e inquietante: «L'uomo ha già prodotto varietà marcate e potrebbe un giorno produrre qualcos'altro [...]»¹⁸. Come a dire che ciò che ora nomina la parola uomo altro non è che un effetto di un processo di produzione che in futuro potrebbe determinare qualche altra cosa. È possibile supporre che l'orizzonte logico che informa queste parole non sfoci più soltanto nella naturalizzazione dell'uomo ma anche nella sua *fabbricabilità*. Se l'uomo diventa l'effetto di uno specifico processo di produzione, cosa impedisce, infatti, di pensare di poter governare le traiettorie di questo processo per provare a «produrre qualcos'altro»? Cosa impedisce di pensare che sia diventato davvero possibile stampare uomini senza più refusi?

Che piaccia o no, l'ipotesi della selezione naturale formulata da Darwin acquista un'immediata valenza progettuale, fornisce tracce utili a illuminare non solo la storia dell'uomo ma anche il suo futuro. Detto in altri termini la selezione naturale si mostra come un'immediata ipotesi di lavoro sulla

-
- 16 Sebbene datato, la prima edizione è del 1985, si veda sul tema l'ancora utilissimo studio di Antonio Caronia sul Cyborg. Di recente è stato riedito in versione riveduta e aggiornata e, inoltre, corredato di un poscritto sul postumano. Cfr. A. CARONIA, *Il Cyborg. Saggio sull'uomo artificiale*, Milano, 2008. Sull'argomento rimangono importanti anche le analisi sulla scomposizione, parcellizzazione e moltiplicazione del corpo umano e dei suoi confini sempre più tecnicamente virtualizzati, di Donna Haraway, secondo cui adeguato specchio del sé nell'epoca della tecnica non può essere altri che la figura del cyborg. Cfr. D. HARAWAY, *Cyborg Manifesto* (1985), in Id., *Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo* (1991), tr. it. di L. Borghi, Milano, 1995.
- 17 G. STOCK, *Riprogettare gli esseri umani. L'impatto dell'ingegneria genetica sul destino biologico della nostra specie* (2002), tr. it. Milano, 2004. Per un approfondimento di spessore squisitamente filosofico su questo tema si veda G. GIANNINI, *Condizione umana*, Genova, 2009.
- 18 C. DARWIN, *Taccuino B*, 215, in Id., *Taccuini 1836-1844 (Taccuino Rosso, Taccuino B, Taccuino E)*, tr. it. Roma-Bari, 2008, 118, cit., 211 (corsivo mio).

producibilità di nuovi tipi umani, e ciò proprio grazie al fatto di mostrare che tipi umani differenti da quello attuale sono stati già prodotti in passato in virtù della medesima legge che continua a operare anche nel presente. Il processo casuale della selezione si configura come una chiave di interpretazione genealogica dei processi vitali e, allo stesso tempo, anche come uno strumento di pianificazione biopolitica: nel momento in cui l'uomo si scopre un ente *selezionato* (dal caso) e dunque scopre di essere un ente *selezionabile*, è evidente che si pone per ciò stesso il problema del controllo della sua *selezionabilità* (ovvero della neutralizzazione della casualità genetica e non più morale).

Darwin ci mette di fronte a un ente sperimentale, altri si limitano a trarne delle conseguenze. È in questa cornice di somatizzazione dell'*elain* rinascimentale e umanistico che dovrebbero essere ricontestualizzati i fragorosi discorsi sulla manipolazione della specie umana che ispirano senza tregua gran parte della convegnistica di settore. L'«ipotesi dell'uomo operabile»¹⁹, come lo definisce con meritoria lucidità già alla fine degli anni '60 del Novecento il teologo tedesco Karl Rahner, nasce di fatto già nel laboratorio di forme sperimentali in cui Darwin trasforma il catalogo di tipi e prototipi della biologia sistematica e dell'antropologia tassonomica. L'«uomo operabile» in fondo non è altro che un uomo definibile a partire dalla plasticità che contraddistingue il *materiale* con cui si struttura il mondo-della-vita disegnato dall'*Origine delle specie*. È ovvio, esiste un'evidente differenza di intensità tra la sperimentaltà di un uomo geneticamente modificato e quella di un uomo semplicemente *evoluto* e, come tale, reso sperimentale

19 Cfr. K. RAHNER, *Experiment Mensch. Theologisches Über die Selbstmanipulation des Menschen*, in H. Rombach (ed.), *Die Frage nach dem Menschen. Aufriss einer philosophischen Anthropologie. Festschrift für Max Müller zum 60. Geburtstag*, Freiburg-München, 1966, 45-69. «L'uomo deve voler essere l'uomo operabile – osservava Rahner a proposito di quello che egli chiamava *Experiment Mensch* – anche se la misura e il modo giusto di questa automanipolazione sono ancora ampiamente oscuri» (p. 53). Si tratta di uno scritto molto significativo. Innanzitutto per i contenuti. Rahner evita di considerare in modo aprioristico la manipolazione genetica come un atto di tracotanza dell'uomo nei confronti dell'ordine naturale, riconoscendone piuttosto le sue condizioni di possibilità nella capacità, specificamente umana, di autotrascendimento. Molto significativo è inoltre anche il periodo di pubblicazione. Probabilmente si tratta della prima riflessione di un teologo cattolico, peraltro di grandissima autorevolezza, sui problemi dell'ingegneria genetica e dell'autotrasformazione della specie. Il testo di Rahner, all'epoca, fu pubblicato anche in italiano a cura delle Edizioni Paoline: K. RAHNER, *L'uomo come oggetto di sperimentazione*, in Id., *Nuovi saggi III*, tr. it. Roma, 1969, 305-336.

dal continuo processo selettivo/adattivo di cui è parte (sempre più attiva). Ma la differenza è *di grado e non di genere*.

4. Creare e ri-creare uomini

Uno dei più importanti genetisti del XX secolo, Ronald Fisher, ha osservato che «il principale contributo di Darwin non solo alla biologia ma all'intero mondo delle scienze naturali, è consistito nell'aver portato alla luce un processo per mezzo di cui contingenze considerate *a priori* improbabili acquistano, nel corso del tempo, una tale crescita di probabilità che diventa più difficile il loro venir meno che non il loro verificarsi»²⁰. Darwin scopre un meccanismo che rende tecnicamente plausibile ciò che sarebbe logicamente impensabile.

Tutto, sostanzialmente, grazie al fattore tempo: il darwinismo in fondo consiste nella «scoperta del tempo come agente dell'organizzazione delle forme viventi»²¹. Variazione, selezione e tempo bastano da sole a rendere conto delle infinite forme della natura, uomo compreso. Parafrasando Fisher si potrebbe dire che, grazie al processo della selezione naturale, l'uomo, da *a priori* altamente improbabile, diventa una «contingenza» difficilmente evitabile. Fatto sta che l'uomo è un animale piuttosto egocentrico, assai poco disposto a considerarsi una contingenza. E così, nel momento stesso in cui suo malgrado scopre di esserlo, è comprensibile che senta il bisogno di sottrarsi all'alea insita nelle sue condizioni di possibilità. Detto in altri termini, venuta meno la certezza di essere lo scopo di una volontà divina non c'è nulla da stupirsi se quest'animale così poco disposto a lasciar fare al caso si sia adoperato per diventare lo scopo di una volontà perlomeno umana. Da questo punto di vista l'avventura eugenetica che ha attraversato gran parte dell'Occidente tra la fine del XIX e la prima metà del XX secolo non è altro che il modo attraverso cui si è realizzato questo fenomeno di *volontarizzazione* del fatto umano. L'eugenetica è infatti il tentativo dell'uomo di diventare l'esito della sua propria volontà. Esprime perfettamente questo stato di cose Wilhem Schallmayer, tra i più influenti eugenisti dell'epoca, quando in un libro pubblicato alla fine dell'Ottocento

20 R.A. FISCHER, *Retrospect of the Criticisms of the Theory of Natural Selection*, in J.S. Huxley, A.C. Hardy and E.B. Ford (ed. by), *Evolution as a Process*, London, 1954, 84-98, in particolare cit. p. 91.

21 G. CANGUILHEM, *La teoria delle scienze della vita da Darwin in poi*, in Id., *Ideologia e razionalità nella storia delle scienze della vita* (1988), tr. it. Scandicci (Fi), 1992, 105.

osserva che è «ormai giunto il momento di applicare ragioni umane alla selezione umana»²².

Nel momento in cui la natura e i meccanismi della materia prendono il sopravvento su Dio e le leggi dello spirito, c'è poco da stupirsi se il compito di fabbricare l'Uomo Nuovo assuma queste traiettorie. L'eugenetica è in questo senso una sorta di antropotecnica de-spiritualizzata. Ma attenzione: insieme ai mezzi e allo scenario, a marcare la differenza rispetto al pedagogismo totalizzante di un Comenio è qui la potenza di fuoco. Gli eugenetisti comprendono l'enorme «potere selettivo della natura»²³, potere così ampio da decidere della forma, del destino e della produzione di ogni organismo vivente, e decidono seduta stante di trasferirlo nelle mani dell'uomo. Così come nel XVII secolo Comenio e soci non sopportano più la casualità morale, Galton e soci nel XIX secolo dicono basta alla casualità genetica.

Nel suo saggio su la *Naissance de l'anthropotechnie*²⁴, il filosofo della scienza Jerome Goffette sottovaluta questi passaggi e, di conseguenza, non arriva a cogliere il carattere genuinamente antropotecnico della scienza di Galton. Sulla base delle nuove pratiche rese possibili dalla biologia molecolare e dalle biotecnologie, Goffette spiega che lo statuto dell'antropotecnica si distingue sia da quello della biologia sia da quello della medicina: «A differenza della biologia essa assume più le connotazioni di un'arte che non di una scienza, [...]. Ma, a differenza della medicina, essa consiste innanzitutto in una tecnica di metamorfosi volontaria e ragionata, e dunque in un'arte che è più simile alle belle arti che non un'arte mirata a una tecnicità oggettiva [...]»²⁵. L'antropotecnica, dice Goffette, mira a un cambiamento radicale dell'uomo, a una metamorfosi delle sue stesse condizioni di esistenza, a una trasformazione che percorrendo il crinale che tiene insieme il rigore della «tecnica oggettiva» e il genio creatore delle «belle arti» mira a investire da capo a piedi questo particolare prodotto dell'evoluzione. L'antropotecnica apre quindi nuovi margini di plasticità dell'umano, «una plasticità pressoché indefinita e integrale», rendendo «l'uomo un orizzonte aperto»²⁶.

È secondo lui in ragione di questo scenario che l'eugenetica «classica» non può essere considerata come una vera e propria antropotecnica. Essa

22 W. SCHALMAYER, in S. F. Weiss, *Race Hygiene and National efficiency. The eugenics of Wilhelm Schallmayer*, Berkeley-Los Angeles, 1987, 53.

23 C. DARWIN, *L'Origine delle specie*, cit., 172.

24 J. GOFFETTE, *Naissance de l'Anthropotechnie. De la médecine au modelage de l'humain*, Paris, 2006.

25 *Ibid.*, 63.

26 *Ibid.*, 67.

infatti «si interessa prioritariamente della riproduzione umana per mezzo di un miglioramento selettivo delle popolazioni nell'ambito di progetti autoritari e segregativi»²⁷.

All'eugenetica mancherebbe cioè la prospettiva di ri-creare il prodotto uomo, limitandosi tutt'al più a un'ambizione gestionale della sua evoluzione per mezzo di tecniche rudimentali come la selezione degli uomini e delle donne candidati alla riproduzione. Questa penuria di mezzi e di prospettive, a giudizio di Goffette, permetterebbe di dire che l'eugenetica è «assai differente dalla nostra nuova disciplina»²⁸, cioè dall'antropotecnica²⁹. Ma non è così. L'eugenetica, da Galton a Mengele³⁰, si propone come una scienza che al pari della sua premessa teorica, ovvero il principio selettivo darwiniano, può pienamente declinarsi anche in senso creativo. Con l'auspicio di non nutrire malintesi, si può dunque affermare che l'eugenetica è una scienza autenticamente antropotecnica nella misura in cui rimane una scienza autenticamente darwiniana. Mi riferisco alla concezione destrutturante della vita promossa dalla biologia darwiniana, secondo cui, come sostiene Jean Gayon, ogni organismo vivente diventa paragonabile a un «mosaico»³¹, vale a dire a una collezione di variazioni ereditarie continuamente esposte al vaglio eliminativo e produttivo della selezione naturale. Lo statuto antropotecnico dell'eugenetica si installa in questa concezione della vita poiché, data l'assimilabilità di un organismo vivente e quindi di ogni essere umano a un «mosaico», basta un semplice gioco di promozione e di eliminazione di caratteristiche desiderabili e indesiderabili affinché possano prodursi nuove forme di umanità. Almeno in linea di principio non si può infatti negare che la progressiva selezione dei tasselli che compongono un mosaico possa condurre alla fabbricazione di un mosaico tendenzialmente e strutturalmente nuovo. Adolf Hitler è, come sempre, inequivocabile. «Coloro che vedono nel Nazionalsocialismo nient'altro che un movimento politico lo conosco-

27 *Ibid.*, 68.

28 *Ibid.*

29 Goffette definisce l'antropotecnica come «l'arte o tecnica di trasformazione extramedicale dell'essere umano per mezzo di un diretto intervento sul suo corpo». *Ibid.*, 69.

30 François Jacob osserva: «Da Galton a Mengele non ci sono discontinuità né incrinature. Dallo scienziato in buona fede, che fa ricerca teorica nel suo laboratorio si passa insensibilmente al criminale che inietta formalina nel cuore di gemelli ebrei o zingani per prelevarne gli occhi etero cromatici, o inocula a bambini il germe della febbre tifoide per paragonare le reazioni nei gemelli mono o biovulari». F. JACOB, *Il topo, la mosca e l'uomo* (1997), tr. it. Torino, 1998, 115-116.

31 Cfr. J. GAYON, *Darwinism's Struggle for Survival*, cit., 64.

no assai poco. Esso è anche più di una religione: è la volontà di *ricreare l'umanità*»³².

Ed eccoci all'imbarazzante *link* tra Darwin e Hitler e, di qui, tra Hitler e le antropotecniche del Terzo Millennio. Ma, allargando solo un po' l'orizzonte, dovremmo forse aggiungere alla lista anche Comenio e Leon Battista Alberti? Chiaro che no. Chiaro che in questo percorso c'è qualche deviazione da considerare, che tra Comenio, Nietzsche, Darwin, Galton, Mengele e da ultimo quell'impenitente di James Watson³³ c'è più d'una discontinuità a tracciare il selciato.

C'è per esempio da notare che se è vero che l'Uomo Nuovo sognato da Hitler può nascere solo da presupposti teorici resi possibili dalla biologia darwiniana è anche vero che la sociobiologia darwiniana fa esplodere i violenti dualismi tra natura e cultura, tra natura e artificio, tra *animalitas* e *humanitas* che, nonostante le apparenze, l'antropotecnica nazista continua a covare. Da questo punto di vista si scoprono forse vicinanze ancora più scandalose tra il *Lebensborn* nazista e l'umanesimo di Pico e Alberti, animati entrambi dall'ossessione di separare l'Uomo (vero) dal resto dell'Essere, ispirati entrambi dalla subdola volontà di neutralizzare l'alterità per purificare il Medesimo. È questo il rischio mortale dell'epoca del *design* genetico, non quello più che collaudato di provare a fabbricare l'uomo.

32 A. HITLER, cit. in J. Glover, *Humanity* (1999), tr. it. Milano, 2002, 397 (corsivo mio).

33 Il celebre co-scopritore della doppia elica è noto per le sue uscite molto *politically incorrect* sull'eugenetica. Una più sobria apologia di un uso della genetica in vista del miglioramento della specie umana lo fa del resto anche nel suo J. WATSON, *Dna. Il segreto della vita* (2005), tr. it. Milano, 2006.