

Fare le pulci



di Paolo Repetto, 30 maggio 2013

I motivi delle migliori azioni non devono essere ricercati troppo a fondo. Si sa che la causa di moltissime azioni, buone o cattive, può essere trovata nell'amore di se stessi. Ma l'amor proprio di certi uomini li dispone a far piacere agli altri: e l'amor proprio di altri è interamente impegnato nel far piacere a se stessi.

Jonathan Swift

In una storica puntata di “Bontà loro”¹ (sto parlando di trentacinque e passa anni fa), schivando gli imbarazzi di un Costanzo visibilmente irritato Sergio Saviane riuscì a tessere un vero panegirico del pidocchio. Lo cantò come protagonista della storia patria, compagno dei nostri fanti nelle trincee della prima guerra mondiale, degli studenti nelle aule delle scuole elementari, degli emigranti sui piroscavi che traversavano l’oceano, di bimbi e adulti nelle povere cucine delle nostre campagne e dei suburbi industriali. Fu una performance epica, tanto che Saviane non venne più invitato in televisione e qualcuno dei suoi colleghi scrisse che si era bevuto il cervello (a quei tempi nelle pubblicità non c’era ancora spazio per le perdite vaginali o per i batteri fetidi di piedi e di ascelle). Saviane aveva invece aperto una finestra sul nostro passato più profondo, anche se il suo intento era solo quello di prendere per i fondelli il conduttore e i suoi ospiti. Riabilitando il pidocchio era andato all’origine della socialità umana e dei comportamenti che la caratterizzano.

Non ci crederete, ma in effetti nasce tutto di lì, dai pidocchi. Anzi, dallo spidocchiamento. Il primo gesto che possiamo definire davvero “altruistico”, e quindi sociale, è quello di liberare un proprio simile dai parassiti. Di

¹ *Bontà Loro* fu il primo talk show della televisione italiana. Era condotto da Maurizio Costanzo, all’epoca celibe e ancora lucido, andava in onda ad ore tardissime, sulla seconda rete nazionale, e prevedeva un solo ospite per ogni puntata.

per sé parrebbe una pratica molto diffusa in natura: ma lo è soprattutto nella forma simbiotica, quella ad esempio che assume nel rapporto tra i rinoceronti e le bufaghe (sono gli uccelli che nei documentari vediamo appollaiati sul dorso dei primi, a rovistare nelle pieghe della loro pelle) e che implica un vantaggio reciproco, alimentare per le une e igienico per gli altri. Io sto invece parlando della forma simpatetica, di un'attività apparentemente più ludica che utilitaristica: quella di prendersi cura di qualcuno per liberarlo da un disagio.

Come “pratica giocosa” lo spidocchiamento incontra un grande successo soprattutto tra i nostri parenti più prossimi, le scimmie antropomorfe, e viene esercitato tanto nei confronti della prole quanto tra gli adulti, indiscriminatamente e con evidente sollazzo reciproco. Tra i bonobo, quei simpaticissimi scimpanzé in formato bonsai che mandano in visibilio Piero Angela perché passano il loro tempo a fare sesso, costituisce l’attività “preliminare” per eccellenza. Quindi lo spidocchiamento giocoso non è un’attività specifica dell’uomo: lo precede e, come vedremo, prelude in misura significativa all’ominazione. Naturalmente non è nemmeno una pratica totalmente “ludica”. Nasce da una necessità, è la risposta ad un bisogno (nel caso dei bonobo, che i pidocchi se li mangiano anche, non si può però parlare di una motivazione alimentare: evidentemente sgranocchiare pidocchi è un valore ludico aggiunto, come quello del popcorn al cinema). Ma è una risposta che crea un rapporto di confidenza e di fiducia, e si traduce poi in un atteggiamento affettivo (nei bonobo molto affettivo), esteso ai più prossimi, ma anche all’intero gruppo. Nell’uomo col tempo questo rapporto si simbolizza, assume tratti diversi mano a mano che le sopravvenute abitudini igieniche e i modi di vita sterilizzano gli ambienti e diradano i parassiti. Da pratica naturale diventa pratica culturale, e una volta fatto il passo non si ferma più: nelle forme della compassione e della consolazione, della simpatia e della solidarietà, sia morale che pratica, invade tutti gli ambiti, da quello familiare e parentale a quello sociale, tanto da essere erroneamente letto alla fine come un prodotto specifico e precipuo della cultura (animale sociale è una definizione in cui l’attributo non consegue naturalmente al sostanzivo, ma trae risalto proprio dalla contrapposizione).

L’empatia e la collaborazione all’interno di un gruppo non nascono naturalmente solo dalle pratiche giocose: concorrono altre necessità (la caccia, ad esempio, o la difesa) e altre risposte, ma in genere si tratta di comportamenti abbondantemente diffusi in quasi tutte le specie animali, dalle api ai

castori, ai lupi, ecc ..., sia pure con manifestazioni diverse. A noi in questa sede interessano invece quei comportamenti, riscontrabili solo a livello umano, che sembrano trascendere la determinazione istintuale, e ricadere in un campo diverso di riflessione: quelli cioè che riguardano un *altruismo etico*, ovvero “scelte” che non soltanto non appaiono immediatamente vantaggiose per l’individuo che le compie, ma in qualche caso risultano addirittura rischiose per sé e vantaggiose per gli altri.

Se ci mantenessimo nei termini della biologia evoluzionistica dovremmo chiederci: siamo altruisti in quanto animali, sia pure animali della specie *homo*, o siamo uomini in quanto altruisti? Andiamo veramente oltre il determinismo genetico, e quindi quella aggettivazione in noi prende altri significati, o rispondiamo semplicemente ad un determinismo più complesso? L’argomento è uno dei più controversi nello studio della evoluzione, e non ho certo intenzione di andare a cacciarmi in un simile ginepraio; non ho la minima competenza in proposito, ma soprattutto penso che al livello sul quale intendo sviluppare il mio ragionamento qualsiasi risposta potrebbe essere considerata ininfluente. Quindi sul piano scientifico non prendo partito per alcuna ipotesi. Ciò non toglie però che ritenga utile almeno ricordare quali sono oggi le posizioni, per avere comunque un riferimento.

Vediamo dunque di riassumere. Ad oltre un secolo e mezzo dalla pubblicazione de *L’Origine delle Specie*, nell’opinione comune il concetto evolutivo dominante è ancora quello della sopravvivenza dell’individuo più adatto. Tradotto in termini sociali questo concetto sembra suggerire che il successo arride sempre alle strategie egoistiche. Nella versione più aggiornata il “gene egoista” impone al suo temporaneo involucro-portatore, l’individuo, dei comportamenti che garantiscono la propria (del gene) salvaguardia e perpetuazione, procurandogli vantaggi riproduttivi: e dal momento che ogni vantaggio proprio ha un corrispettivo in uno svantaggio altrui, nella competizione di tutti contro tutti varrebbe il principio *mors tua, vita mea*.

Le cose però non funzionano proprio così. Già lo stesso Darwin prendeva atto che in natura esistono dei comportamenti in contraddizione con l’idea di un opportunismo egoistico assoluto: è quanto accade ad esempio nelle colonie di imenotteri, dove una parte degli individui non si riproduce e appare destinata alla schiavitù. Darwin si dava una spiegazione in termini di sopravvivenza della specie: “*la selezione può applicarsi al complesso della famiglia, e non solo all’individuo*”, scriveva ne “*L’origine dell’uomo*”. Era tutto ciò che poteva opporre, senza neppure troppa convinzione, dal mo-

mento che ignorava i meccanismi della genetica. Quando questi divennero noti, attraverso la riscoperta delle leggi mendeliane, fu possibile rivedere la questione sotto un'altra luce. E quando poi si cominciò a ragionare in termini di genetica delle popolazioni, introducendo nello studio dell'evoluzione la statistica, e a discostarsi dalla concezione ortodossa di una lenta gradualità evolutiva, per prendere in considerazione anche i fattori di discontinuità e le accelerazioni improvvise, i conti cominciarono a tornare.

Negli anni Trenta del secolo scorso J. B. S. Haldane faceva notare che se il parametro del successo fosse semplicemente quello del tasso riproduttivo i più adatti risulterebbero senz'altro i poveri, perché si moltiplicano molto più velocemente dei ricchi. Haldane è quasi più famoso per il suo sarcasmo e per le sue bizzarrie che per i fondamentali contributi dati alla "nuova sintesi" evoluzionistica, ma al di là del paradosso intendeva far capire che le leggi che regolano l'evoluzione sono ben più complesse e articolate. Ne *"Le cause dell'evoluzione"* (1932) inferiva quindi che deve intervenire qualche altro meccanismo. Alle stesse conclusioni era pervenuto un paio d'anni prima Ronald Fisher (*La teoria genetica della selezione naturale*, 1930). Entrambi si chiedevano a quali condizioni, in termini di economia genetica, il sacrificio "altruistico" di un individuo poteva vantare un "ritorno" vantaggioso: ed entrambi concludevano che ciò poteva accadere in presenza di gruppi compatti e strettamente imparentati, perché in questo caso il gene dell'altruista risulta diffuso nei soggetti che traggono beneficio dal suo sacrificio. Il calcolo è semplice, diceva Haldane: se muoio per salvare un figlio, che possiede la metà del mio corredo genetico, ho una *fitness* (è il parametro in termini di materiale ereditario) negativa, perché perdo il cinquanta per cento. Vado in pari se ne salvo due, raddoppio se ne salvo quattro. La cosa può essere estesa a nipoti, a fratelli e ad altri gradi di parentela, naturalmente con un progressivo dimezzamento percentuale del patrimonio genetico comune. In un gruppo abbastanza ristretto, dove tutti più o meno sono imparentati, la "convenienza" del sacrificio altruistico sarà sempre piuttosto alta. E non è tutto: la capacità di collaborare al di là di calcoli grettamente egoistici dà ai gruppi maggiormente coesi un vantaggio competitivo, e favorisce il loro successo.

Ma cosa succede rispetto a gruppi più grandi? Per questi bisogna attendere sino al 1964, quando William Hamilton rifà i conti inserendo il computo di tutti i possibili vantaggi (o svantaggi) che la *fitness* di un individuo può trarre dall'interazione con parenti e con estranei. Con una serie di modelli matematici complicatissimi, che fanno entrare in gioco alleli propri e

altrui, dominanti e recessivi, egoisti o meno, e che vi risparmio non per bontà d'animo ma perché mi ci sono perso dopo la prima pagina e non ci ho capito nulla, Hamilton dimostra che il comportamento altruistico è, almeno statisticamente, sempre conveniente. I suoi modelli sono poi stati rivisti e perfezionati da altri (con la teoria dell’“altruismo reciproco” di Robert Trivers – *L’evoluzione dell’altruismo reciproco*, 1971 – ad esempio), ma la sostanza è rimasta quella: l’altruismo non è un portato “culturale”, ma uno stratagemma, o una strategia, “naturale”. Col che possiamo metterci il cuore in pace rispetto alla “eccezionalità” umana, e tornare al nostro tema di partenza: lo spidocchiamento.

Ciò che mi intrigava era infatti leggere l’altruismo alla luce dei comportamenti pratici diffusi, quelli che percepiamo nella quotidianità dei rapporti, e che spesso sono tutt’altro che in sintonia con i modelli matematici di Hamilton. Volevo insomma tentare una bozza di descrizione fenomenologica dell’altruismo umano, naturalmente senza alcuna pretesa di scientificità: raccontare semplicemente come lo vedo io.

Per farlo devo però necessariamente passare per quella che è stata la percezione “storica”, pre-evoluzionistica, dell’altruismo. In pratica si sono sempre contrapposte due scuole di pensiero, che per brevità riassumo nelle posizioni espresse dai maggiori filosofi inglesi agli inizi dell’era moderna: quella per cui gli uomini sono tenuti assieme dalla paura (Hobbes), e quella per cui sono spinti alla socialità da sentimenti di benevolenza e di simpatia (Hume, ma anche Locke e Smith). Nel primo caso evidentemente di altruismo non è il caso nemmeno di parlare; nel secondo, come dice Jonathan Swift nella frase che ho posta in esergo, è “*l’amor proprio di molti uomini che li dispone a far piacere agli altri*” (anche se non è così per tutti, perché “*quello di altri è interamente impegnato nel far piacere a se stessi*”). Swift, attraverso una considerazione apparentemente banale, ci fa entrare nel merito pieno della questione. Alla base, dice, c’è *l’amore di sé* (che è una maniera eufemistica per indicare l’egoismo, ma che introduce una sfumatura non trascurabile). Ora, dobbiamo chiederci, questo amore di sé porta inevitabilmente a sottrarre amore nei confronti degli altri? E l’amore per gli altri, comporta inevitabilmente un distacco da sé? Detto in altre parole, il vantaggio comune, quello che definiamo il bene generale, nasce per forza da una più o meno parziale rinuncia a sé?

La risposta “storica” a questa domanda è stata in genere univoca: la socialità nascerebbe da una serie di rinunce (relative alla libertà individuale) in vi-

sta di una serie di vantaggi o di garanzie (relativi alla sicurezza). Lo pensavano sia Hobbes che Hume e i suoi compagni della scuola scozzese. Quindi non si trattrebbe di una naturale disposizione altruistica. Questa convinzione informa tanto l'ottica cristiana (per la quale la capacità di rinuncia è infusa dalla grazia, quindi è voluta dall'alto ed è finalizzata alla salvezza) quanto la prospettiva laica, per la quale l'altruismo sarebbe in fondo solo una maschera dell'utilitarismo, una sorta di ipocrita tecnica di seduzione. Nell'uno e nell'altro caso, la motivazione è opportunistica. E tuttavia, afferma invece Hume, quasi rispondendo direttamente a Swift, “*L'ipotesi che ammette una benevolenza disinteressata, distinta dall'amore di sé, ha realmente in sé maggiore semplicità ed è più conforme all'analogia di natura di quella che pretende di risolvere ogni sentimento di amicizia e di umanità nell'amore di sé*”. Ovvero: gli uomini sono anche capaci di gesti e sentimenti che non possono essere spiegati con alcun tipo di vantaggio personale.

Ora, come Darwin anche Hume e Swift della genetica sapevano nulla, e in più non potevano nemmeno darsi una spiegazione di questi comportamenti in chiave evoluzionistica. Li analizzavano e li valutavano sulla scorta di una pura esperienza fenomenologica, come appunto vorrei fare io. E nel farlo confesso di trovarmi in una posizione un po' confusa, perché penso che Hume abbia ragione a distinguere la benevolenza disinteressata dall'amore di sé, se di quest'ultimo diamo appunto una interpretazione opportunistica (egoismo); ci sono mille esempi che raccontano il contrario. Ma penso che abbia ragione anche Swift, quando dice che l'amor proprio di molti si esprime nel desiderare la felicità altrui, perché anche in questo caso è possibile portare un sacco di esempi a suffragio. Mi ha colpito, proprio mentre scrivevo queste considerazioni, la dicitura su una lapide dedicata ad un missionario alessandrino che ha operato ed è morto in Africa “... *facendo si che la felicità altrui fosse l'unico obiettivo per il conseguimento della propria*”. Non lo strumento, si badi bene, ma l'obiettivo: come a dire che l'una cosa non è possibile senza l'altra. Non so quanto la scelta del termine sia stata consapevole e ponderata: conoscendo gli amministratori pubblici nutro più di un dubbio. Ma certo la frase fa intravedere una possibile soluzione del problema. Possiamo infatti uscire dalla confusione riformulando così la domanda da cui siamo partiti: l'altruismo è una strategia o uno stratagemma, come dicono i biologi evoluzionisti, uno strumento, come dicono gli utilitaristi, o è invece un *obiettivo, una forma “disinteressata” di amore di sé*, come dicono con parole diverse Swift e Hume?

A questo punto, a dispetto della confusione di piani che ho creato, mi sembra che qualcosa, ad un livello teorico generale, si possa dare per acquisito: i nostri geni probabilmente non hanno coscienza del vantaggio altruistico, fanno la loro parte di geni e tirano a riprodursi il più possibile, senza perdersi nei calcoli di Hamilton. Ma noi, l'involucro, questa coscienza l'abbiamo, e sviluppiamo senza dubbio un sistema complesso e diverso di valutazioni di convenienza. Possiamo farlo in vista di un ritorno a breve termine, terreno, o di una ricompensa per il dopo, nell'al di là, ma in entrambi i casi la nostra è diventata una motivazione culturale, che nasce da una posizione religiosa o da una interpretazione “economica” dei rapporti umani.

Ora, stanti le premesse sul “significato etico” che stiamo cercando, potremmo chiudere qui il discorso e occuparci d’altro: ma la linea di confine sulla quale si situano taluni comportamenti è così labile e indefinita che mi sembra comunque opportuno renderne conto. Questo perché l’abito mentale costruito da millenni di cultura “umana” ha finito per aderire in maniera tale al nostro corpo da diventare una seconda pelle: ed è qui che si situa la terra di nessuno. Voglio dire che ci sono azioni, come quella di chi si butta in acqua per salvare persone che neppure conosce, e magari finisce lui stesso per annegare, che è difficile classificare come indotte dal determinismo genetico, ma anche leggere come gesti che abbiano una qualche giustificazione culturale opportunistica, religiosa o laica che sia. E non è nemmeno necessario arrivare al sacrificio della vita. Esistono diversi comportamenti “normali”, magari non comuni ma comunque diffusi, rispetto ai quali è opportuno fare un po’ di chiarezza.

Provo quindi a rispondere in base a quella che è solo una personalissima percezione. Molto all’ingrosso io distinguo tra due tipologie di altruismo: una “minimalista” ed una “massimalista”. Alla prima ascrivo coloro che applicano la formula *“non fare agli altri quello che non vorresti fosse fatto a te”*. Di per sé questo precetto, malgrado la sua evangelicità, sembra rimanere ad una visione piuttosto pessimista dei rapporti interumani, ad un cupo sfondo hobbesiano. L’altruismo di questo tipo lascia intravedere un atteggiamento difensivo e guardingo, che anche senza esprimersi in termini paleamente egoistici persegue una finalità egoistica: la salvaguardia del diritto alla libertà individuale. È un modello che potremmo quindi definire “liberale”, perché postula un altruismo poco invasivo e molto garantista. Ora, se interpretato e applicato alla lettera è anche un modello passivo: non è necessario fare alcunché di particolare, è sufficiente non fare qualcosa che

possa danneggiare gli altri. Questo lo porrebbe addirittura al di fuori dei comportamenti etici di cui ho detto di volermi occupare.

Ma solo ad una analisi superficiale. A volte infatti anche il non intervento ha i suoi costi: può significare non approfittare di quel vantaggio che sarebbe a portata di mano spingendo un po' più in là gli altri, giocare pulito, per dirla in termini sportivi, accettando il rischio e le probabilità di una sconfitta che ogni gioco pulito comporta. Ed ecco che già il quadro cambia: perché scegliere di giocare pulito, pur se in ossequio al più categorico degli imperativi etici, svincolato da ogni considerazione di opportunità, significa comunque accettare l'idea che anche gli altri possano farlo, e quindi concedere loro un credito di onestà. Non solo: significa ritenere che siano in grado di giocare, e quindi accreditarli di una potenziale competenza. Risponde pertanto ad una concezione laica e realisticamente ottimista, se non della vita in generale, almeno degli uomini. È il modello di chi, per aiutare un uomo affamato, anziché regalargli un pesce gli insegna a pescare: un modello severo, certamente, perché offre all'altro una chanche ma lo chiama anche ad assumersi le sue responsabilità. Potremmo quindi definirlo un atteggiamento “illuministico”, kantiano nei modi e leopardiano negli auspici (ma potrebbe calzare benissimo anche a Camus).

Vediamo invece cosa succede col secondo caso, quello che applica la formula: *fai per gli altri quello che vorresti gli altri facessero per te*. Questo è decisamente un modello molto più “cristiano”; racchiude in sé anche il primo precetto, ma lo declina poi in azione positiva e propositiva. Di primo acchito, anche se per le aspettative usa il condizionale in funzione ottativa, sembra supporre uno sfondo radioso, la fiducia nella bontà naturale dell'uomo. Non sono però così sicuro che le cose stiano in questo modo: anzi, a dirla tutta sono convinto del contrario. Il modello cristiano (ma potrei meglio definirlo come “romantico”, o meglio ancora escatologico, facendogli in tal modo comprendere anche tutte le religioni “secolari”, prima tra tutte il socialismo) è decisamente invasivo, perché fondandosi sulla fiducia in una perfettibilità umana (che sia raggiungibile sulla terra o no poco importa) induce appunto una volontà di redenzione universale. L'altruismo massimalista non si limita a garantire e rispettare le regole del gioco, dà per scontato che tutti debbano giocare, e magari offre anche “un aiutino” per invogliarli. Il fatto è però che non sempre quel che tu vorresti gli altri facessero per te piace anche a loro. Anzi, magari non vorrebbero proprio che per loro fosse fatto, come nello sketch della vecchietta e del boy scout che insiste per aiutarla ad attraversare la strada. Questo atteggiamento è quindi passibile di una deriva

pericolosa, quella di volere il bene degli altri identificandolo con ciò che è il bene per noi. È quanto hanno fatto da sempre i grandi riformatori, salvo poi trovarsi costretti a pensare, di fronte alle deludenti reazioni al loro “altruismo”, che gli uomini non sono capaci di rigenerarsi da soli, ovvero di responsabilizzarsi, e che è quindi necessaria una bella scossa e soprattutto qualcuno che li guida e li tenga in riga. È un altruismo del quale il beneficiario è l’Uomo, o meglio ancora una certa idea di uomo, anziché gli uomini nella loro diversità e magari povertà spirituale. E rischia di lastricare di buone intenzioni un sentiero che conduce all’intolleranza.

Vediamo ora di calare questi due modelli di comportamento nella quotidianità. Negli ordinari rapporti interpersonali (per quelli straordinari, nei quali entra in gioco ad esempio un sentimento come l’amore, il discorso si complica – anche se il succo rimane lo stesso) io identifico l’altruismo “a bassa intensità” con l’attenzione a creare il minor disturbo possibile agli altri, nel senso tanto di chiedere aiuto solo in situazioni di necessità assoluta quanto di usare molta discrezione nell’offrirlo. Può sembrare una disposizione scontata, ma non lo è affatto: le soglie dell’assoluta necessità sono molto variabili da un individuo all’altro, e direi che prevale piuttosto la tendenza al coinvolgimento altrui, in entrambi i ruoli. Un’attitudine più discreta rischia quindi spesso di essere interpretata come specchio di un’indole fredda e asociale: in realtà non è dettata dal disprezzo e dall’insopportanza nei confronti degli altri ma, al contrario, da un totale rispetto, che a sua volta può nascere solo da una sensibilità sincera. Chi preferisce appartarsi come i gatti per leccare le proprie ferite, fisiche o morali, non lo fa sempre e solo per orgoglio o per difesa: è una questione di misura, come si diceva sopra, che varia anche nei confronti del tasso di sollecitudine “in ingresso” considerato da ciascuno accettabile e compatibile con la propria libertà. Che poi la sensibilità eccessiva possa dar luogo ad una vera e propria sindrome, e il timore di creare disagio possa diventare esso stesso un disagio, e il tutto rovesciarsi in un atteggiamento puramente difensivo, è solo una deriva patologica: l’origine e l’intenzione sono positive.

Considero invece “massimalista” l’offerta spontanea ma invadente di soccorso, che è tale nella misura in cui non è strettamente necessaria, e che sottintende sempre una reciprocità. Anche quando non ci siano dubbi sulla buona fede, e a prescindere dalla stessa, credo che il vero altruismo debba essere sobrio, contenuto e assolutamente disinteressato. Non ho nulla contro l’*altruismo reciproco* di Trivers, ma penso che come per tutte le cose preziose occorra dosarlo. E, ripeto, in tutto questo non trovo alcun indizio di mi-

santropia. Anzi: sono convinto che se si dà con giusta parsimonia e si chiede solo quando è indispensabile si risparmiano energie positive, proprie e altrui, che possono essere spese in più direzioni. In queste condizioni si riesce molto più aperti e disponibili verso gli altri in generale di quanto lo siano coloro che concentrano troppe energie su pochi oggetti di attenzione. Non si creano dipendenze, e soprattutto il saldo del dare e avere viene mantenuto entro limiti che non umiliano nessuno. Siamo nuovamente al discorso del rispetto, di sé e degli altri, che è poi evidentemente la chiave di tutto.

Nei rapporti quotidiani noi identifichiamo spesso l'altruismo con la *compassione*. Questa identificazione ha un riscontro ad esempio nella precettistica cristiana relativa alle “opere di misericordia”, spirituale e corporale (dar da mangiare agli affamati, dar da bere agli assetati, vestire gli ignudi, consolare gli afflitti, ecc ...); precettistica che è poi stata ripresa e secolarizzata dai vari socialismi e dalle politiche del welfare (per la parte corporale), dalla psicoanalisi e dalle rubriche di posta dei rotocalchi (per quella spirituale). Ora, non c’è dubbio che si tratti di ottimi precetti, ma io ritengo che il vero altruismo non sia rappresentato dalla “misericordia”, quanto piuttosto dal rispetto. E il rispetto non ha nulla a che vedere con la compassione. Quest’ultima infatti, a dispetto dell’etimo (*cum pati*), non nasce dalla considerazione dell’altro su un piano di parità: scaturisce piuttosto da un senso di superiorità, e ci gratifica due volte, perché ci rassicura sulla nostra condizione e ci consente di godere della riconoscenza altrui e del compiacimento con noi stessi. La compassione è quella che porta a regalare un pesce, o magari a moltiplicarli se gli affamati sono troppi, inducendo quindi questi ultimi ad aspettarsi che il miracolo si ripeta. È senza dubbio moralmente meno impegnativa, perché il rispetto imporrebbe invece di chiedere a tutti i convenuti come mai non hanno portato nulla da casa, di lasciarli a digiuno e di insegnare loro ad essere più previdenti la prossima volta. Allo stesso modo, la compassione è quella che ci porta ad assecondare o a giustificare le mattane di un amico in crisi sentimentale, mentre il rispetto è quello che ci induce a dargli una strigliata e invitarlo a non fare il cretino. Mi rendo conto che non è un atteggiamento molto popolare, e infatti le folle si radunano dove c’è promessa di miracolo, e gli amici dove c’è speranza di “comprensione”, mentre disertano chi li richiama alla responsabilità: ma non credo sia il successo la misura della bontà dell’altruismo.

Occorre anche distinguere tra altruismo etico e simpatia. Un altro scozzese, Adam Smith, sosteneva che gli uomini sono tenuti assieme dalla simpatia. “*Per quanto egoista si possa ritenere l'uomo, sono chiaramente pre-*

senti nella sua natura alcuni principi che lo rendono partecipe delle fortune altrui, e che rendono per lui necessaria l'altrui felicità, nonostante da essa egli non ottenga altro che il piacere di contemplarla". Simpatia significa, etimologicamente (deriva dal greco *sun pathein*) mettersi nei panni degli altri. È un atteggiamento diverso da quello della compassione, malgrado l'identica origine etimologica, perché a differenza di quest'ultimo suppone un livello paritario tra l'agente e l'oggetto. Per un senzatetto che dorme su una panchina fasciato di cartoni possiamo provare compassione, difficilmente abbiamo un moto di simpatia. Proviamo simpatia di fronte a situazioni di sofferenza o di indigenza nelle quali in qualche modo almeno potenzialmente ci riconosciamo; ovvero quando riusciamo a immaginarci al posto degli altri. Questa identificazione ci induce a desiderare un mondo in cui situazioni del genere non si diano, e a sperare che se dovessero verificarsi per noi altri verrebbero in nostro soccorso. Ma difficilmente riusciamo a immaginare di vivere su una panchina, e meno che mai a confidare nell'aiuto di un barbone.

C'è anche un altro risvolto. Smith, da osservatore realista qual era, aggiungeva che noi in effetti siamo molto propensi a simpatizzare con le sfortune altrui, un po' meno con le fortune. Malgrado la simpatia non siamo capaci di godere del tutto sinceramente della gioia degli altri, a meno che siano in gioco quei sentimenti che definiamo amore o amicizia (ma questo restringe di parecchio la rosa dei potenziali oggetti del nostro interesse). Sembra prevalere la sensazione che ciò che è dato loro in qualche modo sia sottratto a noi. Quindi, quando va bene rispettiamo i successi altrui, ma non ce ne sentiamo davvero partecipi, perché in realtà non siamo soddisfatti di noi stessi.

E questo in linea di massima è vero, vale per la maggior parte degli uomini e segna appunto il limite della simpatia. Non è nemmeno sufficiente il rispetto dell'altro, che nel caso della simpatia si professa ponendolo sul nostro stesso piano, a soddisfare i requisiti di un altruismo etico. Occorre salire un altro gradino, quello che attraverso il conquistato rispetto di sé conduce alla stima nei confronti dell'altro, e quindi al vero altruismo etico.

Io credo che questo livello esista. È quello in cui la simpatia si traduce in *solidarietà*: quello cioè in cui non solo si desidera il riscatto degli altri, ma si agevola il loro successo, perché la partecipazione è tale che lo si sente come proprio. Di qui la possibilità di un'attitudine disinteressata: non ci si attende alcun ritorno, alcuna contropartita, perché il ritorno è già implicito nella felicità altrui. Ciò che inconsciamente facciamo per diffondere o per salva-

guardare un patrimonio genetico, attraverso la solidarietà lo facciamo per diffondere o salvaguardare un patrimonio etico. La solidarietà è dunque il livello al quale avviene davvero il distacco, lo sganciamento dalle ragioni del gene: la scelta si autonomizza e diventa totalmente “culturale”.

In questo senso leggo l’obiettivo del missionario alessandrino: la felicità altrui va intesa come presupposto, condizione necessaria, e non come strumento della propria. Non fatico a credere nella sincerità di questo intento: ho conosciuto più di un missionario, e in nessuno di loro ho mai trovato prevalenti le ragioni del proselitismo, l’impegno a realizzare conversioni e a salvare delle anime; erano motivati da una solidarietà molto concreta, dall’impegno a rendere più tollerabile la vita per i loro simili, appunto perché sentiti come simili. E a nessuno passava per la testa che quello fosse un modo per guadagnarsi il paradiso. Semplicemente, dopo aver conosciuto certe realtà sentivano che non avrebbero mai più potuto essere in pace con se stessi se non intervenendo in qualche modo per alleviarle; erano conscienti della quasi inutilità del loro sforzo, ma anche e prima di tutto dell’imperativo categorico a provarci, a qualsiasi costo.

Questa non è affatto compassione: in questo caso metti l’altro sul tuo stesso piano, anzi, sei tu che si poni sul piano suo, e non lo soccorri a distanza, donando un euro ad ogni campagna umanitaria, ma lo tratti da persona nella quotidianità, condividendone piccole gioie, grandi paure, spaventose povertà. I missionari che ho incontrato, religiosi o laici che fossero, erano la testimonianza vivente di quanto asserisce Hume, ma anche di quello che scrive Swift: il loro amore di sé era diventato amore degli altri. E non mi si venga a raccontare che c’è dietro il narcisismo, la necessità di sentirsi buoni, l’ambizione alla santità, ecc.... No, dietro stanno le stesse ragioni per le quali, al vedere qualcuno che sta annegando, ci si butta a soccorrerlo senza calcolare la velocità della corrente o la temperatura dell’acqua: per le quali molti si sono giocati la pelle per soccorrere un commilitone ferito e cercare di portarlo via da sotto il fuoco; per le quali molti alpinisti non avranno mai il coraggio di tagliare la corda alla quale è appeso un loro compagno, anche a rischio di precipitare insieme a lui. Perché uno, dopo, non riuscirebbe più a vivere, non potrebbe più rimanere un attimo solo con se stesso se non fosse corso in soccorso, se avesse visto il proprio simile precipitare, annegare o agonizzare per ore. E questo indipendentemente da vincoli particolari, di amicizia, di amore, di parentela, senza alcun calcolo di condivisione dei geni.

Ma, come dicevo, non è necessario arrivare a questi gesti estremi. La quotidianità offre tutta una vasta gamma di esempi e di situazioni eticamente altruistiche, dallo studente che non sopporta di vedere vessato un compagno, e lo difende contro l'idiozia altrui, al donatore di midollo che si sottopone ad un delicatissimo prelievo per salvare uno sconosciuto. Anche le scelte di adozione a mio parere ci rientrano, malgrado si tenda a pensare (soprattutto da parte di chi non ha avuto il coraggio di farle) che siano motivate da un egoistico bisogno di essere amati. Ma, al di là del fatto che il bisogno di essere amati è connaturato in tutti, e quindi sta sotto, in qualche modo, a qualsiasi nostro gesto, il meccanismo non è affatto quello. Qui il determinismo naturalistico alla perpetuazione del gene non c'entra. Se qualcosa si mira a trasmettere è semmai una continuità culturale, e si sceglie di farlo. L'investimento dal punto di vista genetico è tutto a perdere: a motivare è la ricerca di un senso per la propria esistenza, e il senso (ovvero la felicità propria) viene identificato nella felicità altrui.

Non credo sia il caso di dilungarsi ancora. Gli esempi che ho proposto, sia pure in ordine sparso, mi sembrano sufficienti a confermare che l'altruismo, quand'anche fosse geneticamente determinato, assume poi nella complicazione dei rapporti interumani una curvatura tutta particolare. Diventa il prodotto di quella cultura che nella versione "misericordiosa" era aborrisita da Nietzsche e in quella solidaristica era affermata da Camus, e che tutto sommato ha contribuito al successo della specie in maniera sin troppo efficace. Siamo dunque eticamente altruisti perché uomini, e siamo diventati uomini perché animali eccezionalmente altruisti.

Ciò non significa naturalmente che tale disposizione sia universalmente diffusa. Così come è evidente, a volerla cogliere, l'esistenza di un altruismo etico, non occorre un grosso sforzo per vedere quale parte preponderante abbia l'egoismo nei comportamenti collettivi. Ma il mio assunto era cercare di capire (contravvenendo in ciò al monito di Swift) quanto in queste attitudini sia frutto di natura e quanto di cultura. Bene, sono arrivato a realizzare che una disposizione genetica all'altruismo c'è, ma viene poi enfatizzata (o in qualche caso repressa) dalla "cultura" nella quale si cresce, fino al punto da farle dimenticare o sconfessare la propria origine biologica. Quel punto coincide con il traguardo della consapevolezza, che una volta digerita e accettata diventa coscienza; e se anche non segna una emancipazione totale dal determinismo, ne limita assai la portata. Varcato quel traguardo siamo liberi di scegliere, ma siamo altresì obbligati ad assumerci la responsabilità delle nostre scelte.

Mi sembra che, dopo quella delle lucciole, l'eclisse (parziale) del pidocchio sia un altro segnale forte della trasformazione ecologica e antropologica in atto. Ma le lucciole piano piano stanno tornando, segno che si sono adattate al nuovo ambiente. E se l'ombra della crisi che stiamo attraversando dovesse allungarsi, cosa più che probabile, presto torneranno anche i pidocchi². Sarà quella la rivincita della natura sulla cultura? o sarà forse la ripartenza della socialità perduta e dell'altruismo?

Saviane ne sarebbe entusiasta. E non vi dico i bonobo!

²È da rilevare, per inciso, che la riabilitazione del *pediculum* incontra oggi un'accoglienza molto più entusiasta di quella ricevuta nel salotto televisivo di Costanzo: un certo integralismo naturista, legato alla cultura new age, vede nello spidocchiamento un felice momento di coesione familiare, da contrapporsi all'atomizzazione prodotta dalle serate televisive. Persino la profilassi ufficiale non lo demonizza più, e fa buon viso al fatto che non si riesce comunque ad evitarne la periodica ricomparsa. L'isteria da pidocchio sembra ormai confinata nel mondo delle madri ansiose, e legata più ad un problema di immagine sociale che di preoccupazione igienica.

Mi concedo anche una notazione lessicale. Nel dialetto lermese esistono due termini derivati da “*sgöggiu*” (pidocchio): “*sghigiùn*”, che significa pidocchioso, ma nell'accezione più spirituale che materiale di persona limitata e testarda, o anche avara, e “*sghigìn*”, che sta per schiacciatore maniacale di pidocchi: quello fastidiosamente puntiglioso, che fa letteralmente le pulci a tutti e a tutto. A dimostrazione di quale potenza e varietà di significati consenta il dialetto, anche attraverso alterazioni leggerissime dei suoni.