

La critica ebraica della cultura gentile: una ricapitolazione

Si ricorda, mi chiese, ciò che Lueger, il sindaco antisemita di Vienna disse una volta alla municipalità di Vienna quando si chiese un sussidio per le scienze naturali? La scienza? È ciò che un ebreo copia da un altro.” Questo è quanto dico sull’*Ideengeschichte*, la storia delle idee. (Isaiah Berlin, riflettendo su una conversazione con Lewis Namier; in Efron 1994, 13)

Il materiale nei precedenti quattro capitoli indica che individui dalla forte identità ebraica risultano essere stati la principale forza motrice dietro alcuni movimenti intellettuali molto influenti, i quali movimenti hanno sottoposto la cultura gentile a critica radicale, lasciando spazio al contempo alla continuità dell’identificazione ebraica. Nell’insieme questi movimenti compongono la sinistra intellettuale e politica in questo paese, e sono i diretti progenitori intellettuali dei contemporanei movimenti intellettuali e politici di sinistra, particolarmente del postmodernismo e del multiculturalismo.

Nell’insieme, questi movimenti hanno messo in discussione le fondamenta morali, politiche ed economiche della società occidentale. Una caratteristica determinante di questi movimenti è che sono risultati, almeno negli Stati Uniti, movimenti dall’alto in basso nel senso che furono creati e dominati da membri di un gruppo molto istruito e intelligente. Questi movimenti sono stati promossi con grande passione intellettuale e fervore morale e con un altissimo livello di raffinatezza teorica. Ciascun movimento offriva la sua versione di utopia spesso sovrapposta e complementaria: una società composta di persone delle stesse capacità biologiche latenti facilmente trasformabili tramite la cultura in cittadini ideali secondo i criteri di un’élite moralmente e intellettualmente superiore; una società senza classi sociali nella quale non esisterebbero conflitti di interessi e la gente lavorerebbe altruisticamente per il bene del gruppo; una società nella quale la gente sarebbe libera da nevrosi o da aggressione verso gli outgroup e in sintonia con i suoi impulsi biologici; un paradiso multiculturale nel quale i diversi gruppi razziali ed etnici vivrebbero in armonia e collaborazione – un sogno utopico che occupa un posto centrale nella discussione di capitolo 7 sul coinvolgimento ebraico nel formare

207

la politica immigratoria statunitense. Ciascuna di queste utopie è profondamente problematica da una prospettiva evolutiva, un tema sul quale che si tornerà a discutere in capitolo 8.

I fondatori di questi movimenti erano tutti vivamente preoccupati dall’antisemitismo, e tutte queste utopie immaginate da questi movimenti intellettuali e politici porrebbero fine all’antisemitismo pur lasciando spazio alla continuità di gruppo ebraica. Una generazione di radicali ebraici guardava all’Unione Sovietica come luogo idilliaco nel quale gli ebrei potevano raggiungere posizioni di preminenza e nel quale l’antisemitismo era ufficialmente bandito mentre la vita nazionale ebraica fioriva. Il movimento psicoanalitico e la Scuola di Francoforte attendevano con ansia il giorno nel quale i gentili sarebbero inoculati contro l’antisemitismo da un sacerdozio scientifico che rimedierebbe alle inadeguatezze personali e alle frustrazioni per la perdita di status le quali i gentili proiettavano sugli ebrei in modo micidiale. E i boasiani e la Scuola di Francoforte e i loro discendenti impedirebbero lo sviluppo di ideologie antisemitiche di etnocentrismo maggioritario.

Un altro elemento caratteristico consiste nel palpabile senso di superiorità intellettuale e morale di coloro che partecipavano a questi movimenti. Questo senso di superiorità intellettuale e ostilità verso i gentili e la loro cultura era un tema ricorrente dei movimenti della sinistra discussi in capitolo 3. Si è anche documentato il profondo senso di superiorità intellettuale e estraniamento dalla cultura gentile che caratterizzavano non solo Freud ma l’intero movimento psicoanalitico. Il senso di superiorità da parte di una “autonominata avanguardia culturale “ (Lasch 1991, 453-455) di intellettuali ebraici nei confronti delle usanze sociali e dei punti di vista della piccola borghesia era un tema di capitolo 5.

Al riguardo della superiorità morale, la posizione fondamentale degli intellettuali ebraici postilluministici è un senso che il giudaismo rappresenta un faro morale al resto dell’umanità (*SAID*, cap. 7). Questi movimenti costituiscono pertanto degli esempi concreti dell’antica e ricorrente autoconcettualizzazione ebraica come “una luce alle nazioni,” ampiamente riesaminata in *SAID* (cap. 7). Le accuse morali degli avversari costituiscono un importante tema negli scritti dei radicali politici e coloro che si oppongono alle prospettive biologiche sulle differenze di Qi individuali e di gruppo. Prevaleva un senso di superiorità morale anche nel movimento psicoanalitico, e si è visto che la Scuola di Francoforte sviluppò una prospettiva morale nella quale l’esistenza del giudaismo era considerata *a priori* un’assoluto morale e nella quale le scienze sociali andavano giudicate in base a criteri morali.

Come notato in cap. 1, la teoria e i dati della psicologia contemporanea sono altamente compatibili con l’ipotesi che i punti di vista portati avanti dalle minoranze possano condizionare gli atteggiamenti della maggioranza, particolarmente nel caso che essi possiedano un alto grado di coerenza interna e particolarmente nel caso che vengano disseminati nella società dalle più prestigiose istituzioni accademiche e dai media. Benché non si possa valutare con assoluta certezza l’influenza del coinvolgimento ebraico in questi movimenti intellettuali e politici sulle società gentili,

208

il materiale presentato qui fa pensare che il coinvolgimento ebraico sia stato un fattore determinante nel trionfo della sinistra intellettuale nella società occidentali del tardo XX secolo. Alcune caratteristiche di questi movimenti intellettuali si possono considerare favorevoli agli interessi ebraici. Il pericolo più grande per una strategia di gruppo minoritaria è quello dello sviluppo di un gruppo settario maggioritario ad alta coesione che vede il gruppo minoritario come un outgroup da valutarsi negativamente. Nel combattere questa potenziale minaccia, un tipo di strategia consiste nell'attiva promozione, all'interno della società più ampia, di ideologie universaliste nelle quali la categorizzazione sociale ebreo-gentile risulta di poca importanza. Il giudaismo come strategia di gruppo ad alta coesione e a base etnica continua a esistere, ma in forma criptica o semicriptica. Il modello esemplare di questa strategia è quello dell'ideologia politica di sinistra; tuttavia la psicoanalisi e perfino le forme di giudaismo che minimizzano la differenziazione fenotipica tra ebrei e gentili, quale il giudaismo riformato (si veda *SAID*, cap. 6), adottano una strategia simile.

La facilitazione dell'individualismo radicale (atomizzazione sociale) tra gentili e la contemporanea conservazione di un forte senso di coesione di gruppo fra ebrei – le finalità della Scuola di Francoforte – giovano anch'esse agli interessi ebraici. Le identificazioni di gruppo gentili sono considerate segno di psicopatologia. Un importante elemento di questa strategia consiste nella decostruzione di movimenti intellettuali maggioritari incompatibili con la continuazione del giudaismo. Questi movimenti intellettuali maggioritari possono variare dall'assimilazionismo radicale (p. es. le forzate conversioni al cristianesimo) alle strategie di gruppo maggioritarie escludenti basate sull'etnocentrismo di gruppo maggioritario (p. es. il nazionalsocialismo).

L'ideologia della Scuola di Francoforte che vuole che le preoccupazioni dei gentili per la perdita di status sociale e il restare eclissati economicamente, socialmente e demograficamente da altri gruppi siano un'indicazione di psicopatologia giovano anch'essi agli interessi ebraici. Come gruppo caratterizzata da una mobilità sociale straordinariamente ascendente, questa ideologia favorisce gli interessi ebraici stemperando la tensione tra i gentili di fronte alla loro mobilità sociale in calo, e come si vedrà in capitolo 7 le organizzazioni e gli intellettuali ebraici sono stati all'avanguardia del movimento diretto a eclissare il predominio demografico e culturale dei popoli di origine europea nelle società occidentali.

Vanno segnalati alcuni temi comuni a questi movimenti intellettuali ebraici. Un importante tema che traspare dalle discussioni sulla psicoanalisi, l'antropologia boasiana, la Scuola di Francoforte, e i circoli intellettuali e politici radicali consiste nel fatto che gli intellettuali ebraici hanno formato gruppi altamente coesi l'influenza dei quali deriva in gran parte dalla solidarietà e la coesione del gruppo. L'influenza delle ideologie minoritarie aumenta nella misura della quale esiste un alto grado di consenso e coerenza intellettuale interna tra gli aderenti della posizione minoritaria (si veda cap. 1). L'attività intellettuale è come qualsiasi altra impresa umana: i gruppo coesi prevalgono sulle strategie individualiste.

209

Infatti, la verità fondamentale di questo assioma si è rivelata determinante nel successo del giudaismo attraverso la sua storia (*PTSDA*, cap. 5).

In realtà, gli schemi associativi ebraici nelle scienze vanno ben oltre i coesi movimenti intellettuali discussi qui. Di recente Greenwald e Schuh (1994) hanno dimostrato un profilo di discriminazione etnica riguardo alle citazioni scientifiche nella quale gli autori ebraici avevano il 40 per cento in più di probabilità di citare altri autori ebraici rispetto agli autori non ebraici. I primi autori ebraici di saggi scientifici avevano tre volta la probabilità di avere un coautore ebraico rispetto ai primi autori non ebraici. Anche se i metodi utilizzati nello studio non permisero di stabilire la direzione di questa discriminazione, i riscontri riportati in questo volume suggeriscono fortemente che una proporzione considerevole della discriminazione abbia origine negli scienziati ebraici. Ciò è anche indicato dalla rappresentazione sproporzionata di coautori ebraici, presumibilmente il risultato di modelli associativi di ingroup ebraici sia come mentori sia come colleghi. Inoltre, nel caso che esistano differenze proporzionali nelle dimensioni del gruppo, gli individui appartenenti a gruppi minoritari sono generalmente più esposti al *bias* dell'ingroup che non i membri del gruppo maggioritario (Mullen 1991), il che suggerisce che gli ebrei siano più inclini alla discriminazione etnica rispetto ai gentili.

L'essere citati da altri scienziati è un'importante indicazione di successo accademico ed è spesso una misura chiave nell'assegnare le cattedre universitaria. Di conseguenza, i bias etnocentrici nelle abitudini di citazione non costituiscono semplicemente un indice di bias verso l'ingroup tra scienziati ebraici; queste abitudini servono anche a promuovere il lavoro e la reputazione di altri scienziati ebraici. Fornendo ulteriore evidenza in questo merito, gli studi di Kadushin (1974), Shapiro (1989, 1992) e Torrey (1992) su intellettuali americani del XX secolo indicano non solo una forte sovrapposizione di retroterra ambientale ebraico, identificazione etnica ebraica, modelli associativi ebraici, credenze politiche radicali, e influenza psicoanalitica ma anche delle abitudini di citazione e ammirazione reciproche. Nello studio di Kadushin, quasi la metà dell'intero campione di intellettuali americani d'élite era ebraica (Kadushin 1974, 23). Il campione fu basato sui più frequenti contributori alle più importanti riviste intellettuali, insieme a interviste nelle quali gli intellettuali "votarono" un altro intellettuale considerato il più influente nel condizionare loro il pensiero. Oltre il 40 per cento degli ebrei del campione ricevette sei o più voti per essere il più influente, rispetto al solo 15 per cento dei non ebrei (p. 32).

Gli ebrei sono anche risultati massicciamente sovrarappresentati come editori, direttori e collaboratori esterni a una varietà di riviste radicali e progressiste, quali *The Nation*, *The New Republic*, e *The Progressive* (Rothman & Lichter 1982, 105). Nel 1974 *The New*

Republic fu acquistata da Martin Peretz, figlio di “una devota sionista laburista e un jabolinskista di destra” (Alterman 1992, 185) ed egli stesso un’attivista studentesco prima di spostarsi verso il neoconservatorismo.

210

Il filo rosso nella carriera di Peretz è una devozione alle cause ebraiche, particolarmente quella di Israele. In egli si rispecchia un importante tema di capitolo 3 nel senso che abbandonò la nuova sinistra quando alcuni nel movimento condannarono Israele come razzista e imperialista. Durante la guerra arabo-israeliana del 1967, si confidò con Henry Kissinger che “il mio essere colomba finiva alla porta dell’alimentari” (p. 185), e molti dei suoi dipendenti temevano che tutte le questioni venissero decise in base a ciò che era “favorevole per gli ebrei” (p. 186). A un editore fu intimato di farsi dare del materiale dall’ambasciata israeliana per utilizzare negli editoriali della *TNR*. “Non basta affermare che il proprietario della *TNR* è ossessionato da Israele; lo dice pure egli. Ma soprattutto, Peretz è ossessionato dai critici di Israele, coloro che potrebbero essere i suoi critici, e persone che non hanno mai sentito di Israele, ma un giorno potrebbero conoscere qualcuno che potrebbe un giorno diventarne critico” (Alterman 1992, 195).

Nella stessa maniera nel mondo letterario, la *Partisan Review*, rivista di sinistra molto influente, era una delle principali vetrine di “gli Intellettuali di New York,” gruppo dominato da editori e autori dall’identità etnica ebraica e profondamente alienati dalle istituzioni politiche e culturali americane (Cooney 1986, 225 segg; Shapiro 1989; Wisse 1987). Clement Greenberg, critico d’arte molto influente, il lavoro del quale contribuì a creare il movimento astratto espressionista negli anni 1940, ne è un membro prototipico. Si costruì la reputazione completamente all’interno di ciò che si potrebbe definire un milieu intellettuale ebraico. Greenberg faceva l’autore presso *PR*, caporedattore di *Contemporary Jewish Record* (precursore di *Commentary*), editore per molto tempo sotto Elliot Cohen, nonché critico d’arte per *The Nation*.

Esisteva perciò una sovrapposizione tra le pubblicazioni ebraiche ufficiali e le riviste intellettuali secolari legate agli Intellettuali di New York. Infatti, *Commentary*, stampata dall’American Jewish Committee, diventò la rivista più conosciuta degli Intellettuali di New York, contribuendo a introdurre un pubblico più ampio alle loro idee al tempo stesso occupandosi delle questioni ebraiche. Alcuni degli Intellettuali di New York ricoprivano incarichi editoriali presso *Commentary*, inclusi, oltre a Greenberg, Robert Warshow, Nathan Glazer, Irving Kristol, Sidney Hook, e Norman Podhoretz; Philip Rahv, editore di *PR*, era anche caporedattore presso *Contemporary Jewish Record*. A causa della sovrapposizione tra autori ed editori, le seguenti sono considerate le riviste legate agli Intellettuali di New York (Jumonville 1991, 8, 234): *PR*, *Commentary*, *Menorah Journal*, *Dissent*, *The Nation*, *Politics*, *Encounter*, *The New Leader*, *The New York Review of Books*, *The Public Interest*, *The New Criterion*, *The National Interest*, e *Tikkun*.

PR ebbe origine come derivazione del partito comunista, i suoi principali protagonisti tutti marxisti e ammiratori di Trotsky. A partire dagli anni 40, tuttavia, la presenza della psicoanalisi si fece sempre più sentita. (Lionel Trilling, per esempio,

211

scrive del suo maggiore attaccamento a Freud rispetto a Marx [Jumonville 1991, 126].) C’era anche un notevole livello di scambio reciproco di conoscenze e influenza tra gli Intellettuali di New York e la Scuola di Francoforte (Jumonville 1991, 66; cap. 5). Un po’ alla volta, gli Intellettuali di New York cambiarono orientamento dalla promozione della rivoluzione socialista a un impegno comune verso l’antinazionalismo e il cosmopolitismo, “una cultura ampia e inclusiva” nella quale le differenze culturali erano stimate. (Come si vedrà in capitolo 7, durante gli anni 1950 *Commentary* pubblicò articoli proponendo il multiculturalismo e alti livelli di immigrazione negli Stati Uniti di tutti gruppi razziali e nazionali.) Si percepivano come figure alienate, emarginate – una versione moderna del tradizionale separatismo ebraico e alienazione dalla cultura gentile. “Non avevano la sensazione di appartenere all’America né di che l’America appartenesse a loro” (Podhoretz 1967, 117; enfasi nel testo). Infatti, un editore della *New Yorker* negli anni 1950 chiese a Podhoretz (1979, 283) “se ci fosse un tasto speciale sulla macchina da scrivere alla *Partisan Review* con la parola ‘alienazione’ su un solo tasto.” Promovevano anche una prospettiva umanista secolare e si opponevano ai valori religiosi almeno in parte a causa dell’associazione in passato tra l’antisemitismo e l’ideologia religiosa cristiana. Ne risultò “una continuità di prospettiva nel lavoro degli Intellettuali di New York nel corso degli anni 1930 e 1940... gli Intellettuali di New York abbracciarono i valori cosmopoliti... Il loro attaccamento a quei valori fu intensificato dalla loro consapevolezza di essere ebrei, e [questa] consapevolezza contribuì a rendere la variante di cosmopolitismo della *Partisan Review* una distinta posizione intellettuale” (Cooney 1986, 245).

Sarebbe difficile esagerare l’influenza degli Intellettuali di New York sull’alta cultura americana negli anni 1940 e 1950, particolarmente nei campi della critica letteraria, la critica dell’arte, la sociologia, e il “alto giornalismo intellettuale” (Jumonville 1991, 9). Irving Kristol (1983, 10) scrive della “presenza intimidatoria” esercitata dalla *PR* tra i suoi amici universitari. Nelle parole del critico d’arte Hilton Kramer:

Per certi scrittori e intellettuali della mia generazione...attirati alla *PR* nei tardi anni quaranta e i primi anni cinquanta...era più di una rivista, era una parte essenziale della nostra formazione, tanto parte di quella formazione quanto i libri che leggevamo, le visite ai musei che facevamo, i concerti ai quali assistevamo, e i dischi che compravamo. Ci dava un biglietto di ingresso alla vita culturale contemporanea – alla sua gravità e la sua complessità e il suo carattere combattivo – che pochi dei nostri professori

erano in grado di uguagliare... Conferiva a tutte le questioni che rientravano nella sua competenza – arte, letteratura, politica, storia, e attualità – un’aria di urgenza intellettuale che

212

come lettori, ci faceva sentire coinvolti e chiamati a reagire. (Kramer 1996, 43).

Greenberg crebbe nella subcultura radicale di lingua yiddish di New York (“Tutti i conoscenti della sua famiglia erano socialisti. Da ragazzino credeva che *socialista* significasse *ebraico*. [Rubinfeld 1997, 60].) Come gli altri Intellettuali di New York, Greenberg possedeva una forte identità ebraica che in ultima analisi gli condizionava il lavoro. “Credo che c’è una qualità di ebraicità presente in ogni parola che scrivo, così come lo è in quasi ogni parola di ogni altro scrittore ebraico americano contemporaneo” (in Rubinfeld 1997, 890. In veste di editore della *Contemporary Jewish Record*, Greenberg pubblicò un articolo che si riferiva apertamente all’antisemitismo di Henry Adams, a quel tempo un tabù. Era inoltre un importante promulgatore del lavoro di Franz Kafka il quale egli considerava una voce letteraria quintessenzialmente ebraica: “L’effetto rivoluzionario e ipnotico delle opere di Franz Kafka... sull’avanguardia letteraria del mondo è senza pari... Kafka sembra dare inizio da solo a una nuova [epoca del romanzo], indicando una via ben oltre la maggior parte dei presupposti cardinali sui quali ha poggiato finora il romanzo occidentale. Gli scritti di Kafka rappresentano, inoltre, forse la prima volta che una nozione essenzialmente e unicamente ebraica della realtà, finora non data espressione che in forme religiose, ha trovato una voce secolare” (in Rubinfeld 1997, 92-93). In una recensione nella *PR* di un libro fortemente sionista scritto da Arthur Koestler il quale libro denigrava gli ebrei europei e lodava i sionisti che stavano colonizzando la Palestina, Greenberg dimostrò un senso di superiorità ebraica nel notare “È possibile, vorrei suggerire, adottare criteri di valutazione diversi da quelli dell’Europa occidentale. È possibile che in base a criteri ‘storico-mondiali’ l’ebreo europeo rappresenti una specie di essere umano più elevata di qualsiasi altra finora raggiunta nella storia.” Nel 1949 si scatenò un conflitto tra questo nascente establishment intellettuale ebraico e il più radicato establishment letterario maggiormente gentile sulla questione di un premio a Ezra Pound, la poesia della quale rispecchiava le sue simpatie fasciste e il suo antisemitismo. Greenberg sottolineò la preminenza del morale sull’estetico, scrivendo che “la vita comprende ed è più importante dell’arte ed essa giudica le cose in base alle loro conseguenze... Come ebreo, personalmente non posso far a meno di rimanere offeso dalla questione delle poesie più recenti di Pound; e dal 1943 cose del genere mi fanno paura anche *fisicamente*” (Greenberg 1949, 515; corsivo nel testo).

Il filosofo Sidney Hook aveva anch’egli una forte identificazione ebraica; sionista, era un forte sostenitore di Israele, e dell’istruzione ebraica per i bambini ebraici (si veda Hook 1989). Hook giocava un ruolo decisivo nella conduzione del gruppo (Jumonville 1991, 28), e come indicato sopra, ricopriva un incarico editoriale alla *Commentary*. Nel suo “Reflections on the Jewish Question” egli scrisse, “le cause dell’antisemitismo non si possono riscontrare nel comportamento degli ebrei” (Hook 1949, 465).

213

Le cause dell’antisemitismo, anzi, sono riscontrabili nelle “credenze e le usanze e la cultura degli non ebrei” (p. 468), in modo particolarmente il cristianesimo. L’antisemitismo “è endemico a ogni cultura cristiana la religione della quale rendeva gli ebrei l’eterno cattivo nel dramma cristiano della salvezza” (pp. 471-472).

Hook sviluppò un’apologia complicata del giudaismo nel mondo contemporaneo. L’essere ebrei è soltanto una categoria sociale senza implicazioni etniche: “Un ebreo è chiunque si faccia chiamare tale per qualunque motivo o venga chiamato così in qualsiasi comunità le usanze della quale prendono atto della distinzione” (p. 475; corsivo nel testo). Secondo Hook, non esistono movimenti intellettuali ebraici tranne quelli, come il sionismo e il chassidismo, che sono spiegabili “dalle pressioni sociali e culturali della cristianità occidentale.” Gli intellettuali ebraici sarebbero molto più condizionati dagli intellettuali gentili che non dal loro status di ebrei. Infatti Hook suggerisce un nominalismo filosofico estremo completamente in disaccordo con l’intera storia del giudaismo: gli ebrei non esisterebbero affatto come gruppo. Il giudaismo sarebbe una concatenazione di individui completamente volontaria e atomistica gli unici vincoli biologici dei quali rientrano nella famiglia nucleare: “Esistono solo gli individui” (p. 481).

Per di più, Hook credeva che si avesse un obbligo morale di restare ebrei:

{Per la maggior parte degli ebrei} fuggire [dall’essere ebrei] era praticamente impossibile, ove era possibile i costi psicologici erano di solito troppo onerosi, e moralmente era intrinsecamente degradante arrendersi al pregiudizio irrazionale e negare i legami di parentela con i propri padri e madri i quali, spesso di fronte a difficoltà tremende, avevano conservato la loro integrità morale e la loro fede, qualunque essa fosse. (p. 479)

Come molti progressisti, Hook approvava del sogno dell’universalismo umano, ma il sogno “trascura il fatto che gli esseri umani vivono qui e ora come ebrei e non ebrei e continueranno a farlo per molto tempo a venire; che il sogno stesso si basa sull’accettazione di differenze tra uomini e non sulla speranza di un’unità indifferenziata; e che i microbi dell’antisemitismo contagiano anche i movimenti che ufficialmente non ne permettono l’esistenza” (p. 481). (Hook era molto sensibile all’antisemitismo alla sinistra, a partire dal conflitto Trotsky-Stalin durante gli anni 1920: si veda cap. 3.) Gli ebrei sarebbero perciò continuati a esistere come ebrei molto tempo dopo la realizzazione dell’utopia di socialismo democratico di Hook. Per Hook, l’universalismo di sinistra, correttamente inteso, implica

un'accettazione della diversità culturale come non solo cruciale a una filosofia del giudaismo ma essenziale all'idea stessa della democrazia:

214

Non ci vuole una filosofia di vita ebraica tranne quella – identica allo stile di vita democratico – che permetta agli ebrei che per qualsiasi motivo accettano la loro esistenza in quanto ebrei di condurre una vita dignitosa e significativa, vita nella quale lavorano collettivamente con i loro conterranei per migliorare la qualità delle culture democratiche, secolari e perciò incoraggiano un massimo di diversità culturale, ebraica e non... Se viene privato del suo utopismo e del suo non capire che l'etica della democrazia presupponga non solo una parità di uguaglianza o identità ma una parità di differenze, molto della prospettiva universalista conserva ancora una sostanziale misura di validità. (pp. 480-481)

Per Hook (1948, 201-202), “la diversità di esperienza [compresa la diversità etnica e culturale], diretta o indiretta, è immediatamente piacevole... Ci protegge dal campanilismo e dalla tirannia del familiare, la presa della quale può essere talvolta talmente forte da impedirci di prendere nuove iniziative necessarie per la sopravvivenza... La crescita in maturità consiste principalmente nell'imparare ad apprezzare le differenze.” Hook esprime pertanto il fondamentale interesse ebraico alla diversità culturale ed etnica, tema centrale di capitolo 7 sul coinvolgimento ebraico nella politica immigratoria statunitense.

Gli Intellettuali di New York includevano i seguenti importanti partecipanti ebraici, classificati approssimativamente in base al principale campo di partecipazione, anche se tendevano a essere generalisti anziché specialisti: Elliot Cohen (editore della *Menorah Journal* ed editore-fondatore della *Commentary*); Sidney Hook, Hannah Arendt (filosofia politica, giornalismo politico e intellettuale); William Phillips e Philip Rahv (editori della *PR*; critica letteraria, giornalismo intellettuale); Lionel Trilling, Diana Trilling, Leslie Fiedler, Alfred Kazin, e Susan Sontag (critica letteraria); Robert Warshow (critica cinematografica e critica culturale); Isaac Rosenfeld, Delmore Schwartz, Paul Goodman, Saul Bellow, e Norman Mailer (prosa e poesia, critica letteraria); Irving Howe (giornalismo politico, critica letteraria); Melvin J. Lasky, Norman Podhoretz, e Irving Kristol (giornalismo politico); Nathan Glazer, Seymour Martin Lipset, Daniel Bell, Edward Shils, David Riesman, e Michael Walzer (sociologia); Lionel Abel, Clement Greenberg, George L.K. Morris, Meyer Schapiro, e Harold Rosenberg (critica dell'arte).

Gli intellettuali di New York passavano le loro intere carriere all'interno di un milieu sociale e intellettuale ebraico. Quando Rubinfeld (1997, 97) elenca le persone invitate da Greenberg al suo appartamento a New York, l'unico gentile nominato menzionato è l'artista William de Kooning. Significativamente, Michael Wrezin (1994, 33) descrive Dwight Macdonald, altro collaboratore della *PR*, come

215

“un illustre goy tra i partisanskisti,” [obliquo riferimento alla forte presenza di trotskisti ed ebrei tra i collaboratori della rivista?: N.d.T] Un altro non ebreo era lo scrittore James T. Farrell, ma la sua agenda rivela un milieu sociale quasi esclusivamente ebraico nel quale gran parte della sua vita era passata in rapporti sociali quasi continui con altri Intellettuali di New York (Cooney 1986, 248). Infatti, Podhoretz descrive gli Intellettuali di New York come una “famiglia” che, quando assistiva a una festa, arrivava alla stessa ora e socializzava tra il proprio ingroup.

La critica culturale era fondamentale per il lavoro degli Intellettuali di New York. Per Rahv, (1978, 305-306), la cultura modernista era importante grazie al suo potenziale per la critica culturale. Il modernismo incoraggiava “la creazione di valori morali ed estetici contrari e spesso violentamente critici nei confronti dello spirito borghese.” “Che cosa è la letteratura moderna se non una lite vendicativa, nevrotica, e costantemente rinnovata con il mondo contemporaneo?” Simili affermazioni sul potenziale per la critica perfino dell'arte più astratta erano in linea con le idee dei teorici della Scuola di Francoforte, Adorno e Horkheimer, l'ultimo dei quali osservò che “Un elemento di resistenza è inerente all'arte più distaccata” (Horkheimer 1941, 291).

Gli Intellettuali di New York esemplificavano la tendenza a emanare un senso di superiorità morale e intellettuale, unendolo a uno spiccato talento per la *Realpolitik* nel promuovere e consolidare il potere dell'ingroup, il che è tipico dei movimenti esaminati in questo volume. Nella loro autoimmagine, gli Intellettuali di New York “univano un genuino attaccamento a valori sotto assedio alla coltivazione di un'immagine – l'immagine di un'intelligenza alienata e distaccata tenendo duro contro le corruzioni di mente e spirito” (Cooney 1986, 200). Si è fatto notare che Clement Greenberg sottolineava la preminenza del morale sull'estetico. Nella stessa maniera, Lionel Trilling vedeva la critica letteraria come fondamentalmente incentrata sulla “qualità che la vita non possiede ma che dovrebbe” (in Jumonville 1991, 123). Nell'arena politica, le questioni venivano presentate come “una sfida tra bene e male... Le posizioni enfatiche, cariche di emozione, spesso moralistiche che gli Intellettuali di New York avevano dettato, e la tendenza a identificare le loro idee con una fondamentale integrità intellettuale, minavano l'impegno all'apertura e al libero pensiero proclamati nei loro discorsi pubblici e impliciti nel loro attaccamento ai valori cosmopoliti” (Cooney 1986, 265).

L'elitarismo nella loro [gli Intellettuali di New York] prospettiva non era di un tipo socioeconomico dipendente dai privilegi della classe alta, naturalmente, ma piuttosto un elitarismo intellettuale – un'aristocrazia jeffersoniana di talento, capacità, intelligenza, e acutezza critica. Erano preoccupati del mantenere la vocazione intellettuale e i suoi valori. Per di più, costituivano

l'élite nel senso di essere eletti o scelti. Ma tutti questi tipi di elitarismo avevano una qualche connessione: consistevano in modi per preservare il potere di un gruppo,

216

risultando in una sufficienza paternalistica verso i gradi inferiori della società (Jumonville 1991, 169)

Questa arroganza e la mancanza di rispetto verso le idee degli altri sono particolarmente evidenti negli atteggiamenti degli Intellettuali di New York verso la cultura americana tradizionale, particolarmente quella dell'America rurale. C'è una larga sovrapposizione tra gli Intellettuali di New York e le forze antipopuliste le quali, come discusso in capitolo 5, utilizzavano *The Authoritarian Personality* per patologizzare il comportamento dei gentili americani e particolarmente la piccola borghesia. Gli intellettuali di New York erano elitaristi culturali che aborrissero la democrazia culturale e avevano paura della massa, rimanendo ciononostante politicamente fedele alla sinistra. Il movimento era "un elitarismo di sinistra – un conservatorismo di sinistra, si potrebbe dire – che si evolveva gradualmente nel... neoconservatorismo (Jumonville 1991, 185). Gli Intellettuali di New York associavano l'America rurale a "nativismo, antisemitismo, nazionalismo, e fascismo, nonché antiintellettualismo e campanilismo; l'urbano era associato antitetivamente alla tolleranza etnica e culturale, e a idee avanzate... Gli intellettuali di New York semplicemente *partivano* con il presupposto che il rurale – al quale associavano gran parte della tradizione americana e il territorio oltre New York – avesse ben poco da offrire a una cultura cosmopolita... Interpretando le questioni culturali e politiche tramite l'ottica urbano-rurale, gli scrittori potevano perfino mascherare affermazioni di superiorità e espressioni di sentimenti antidemocratici come i giudizi di una competenza obiettiva" (Cooney 1986, 267-268; corsivo nel testo). In capitolo 7 la battaglia tra questo urbanizzato establishment intellettuale e politico e l'America rurale si focalizza sulla questione dell'immigrazione, in questo caso con il sostegno di tutte le principali organizzazioni politiche ebraiche.

PR dimostrava inoltre una mentalità ingroup-outgroup perfettamente in sintonia con gli altri movimenti intellettuali dominati dagli ebrei analizzati qui. Norman Podhoretz descrive la cricca *PR* come una "famiglia" nata "dal senso di solitudine assediata condiviso con gli stessi maestri del movimento modernista, l'elitarismo – la convinzione che *gli altri* non meritassero di essere presi in considerazione se non come bersagli, e che potessero essere ignorati negli scritti; da quel sentimento anche, un senso di disperazione al destino della cultura americana in generale e la convinzione correlativa che l'integrità e i valori morali fossero possibili solo tra di 'noi.'" Era un mondo chiuso all'esterno nel quale le uniche persone a esistere erano i membri dell'ingroup: "[La] famiglia non prestava praticamente attenzione a chi ne fosse fuori tranne i *kissing cousins* [parenti o amici con i quali si è in rapporti abbastanza intimi da baciare: N.d.T.]... Essere adottati dalla famiglia era un segno di grande distinzione: significava che tu eri all'altezza, che *esistevi* come scrittore e come intellettuale" (Podhoretz 1967, 115-116, 151; corsivo nel testo).

217

Come gli altri movimenti intellettuali esaminati in questo volume, la *PR* era caratterizzata da un senso di comunità e di gruppo, "un senso di fini condivisi e di supporto di gruppo intorno alla rivista"; la domanda chiave era se un potenziale scrittore fosse "il 'nostro' tipo di scrittore" (Cooney 1986, 225, 249). All'interno di questo autonomo gruppo alienato e emarginato c'era anche un'atmosfera di sostegno sociale che funzionava indubbiamente come lo aveva fatto la tradizionale solidarietà ebraica verso l'ingroup di fronte a un mondo esterno moralmente e intellettualmente inferiore. Si vedevano come "intellettuali ribelli difendendo una posizione minoritaria e sostenendo le migliori tradizioni del radicalismo" (p. 265). La *PR* offriva "un rifugio e un sostegno" e un senso di identità sociale; "serviva per ribadire a molti suoi membri che non erano soli in questo mondo, che intellettuali comprensivi esistevano in numeri sufficienti per garantire loro un ancoraggio sociale e politico" (Cooney 1986, 249). Dimostrava quindi molta continuità questo "gruppo coerente, individuabile" di intellettuali "la maggior parte dei quali aveva cominciato la carriera come comunisti rivoluzionari negli anni 1930 per poi diventare una componente istituzionalizzata e perfino egemonica della cultura americana durante i conservatori anni 1950 pur conservando un alto grado di continuità collettiva" (Wald 1987, 12, 10).

In linea con queste molteplici alleanze sovrapposte alle quali questo milieu intellettuale ebraico aveva dato vita, c'erano delle accuse che un establishment letterario ebraico avesse il potere di determinare il successo nel mondo letterario e che promuovesse le carriere degli scrittori ebraici. La coesione di gruppo ebraica è implicata nelle lamentele di Truman Capote e Gore Vidal sul potere di intellettuali ebraici di decidere il successo nel mondo letterario e sulla loro tendenza a promuovere gli scrittori ebraici (si veda Podhoretz 1986, 24). Capote raccontò di "una mafia ebraica" nel mondo ebraico "una cricca di scrittori orientati su New York la quale controlla gran parte della scena letteraria tramite l'influenza delle riviste trimestrali e quelle intellettuali. Tutte queste pubblicazioni sono di dominio ebraico e questa particolare cerchia le utilizza per decidere il successo o l'insuccesso di scrittori tramite il dedicare o il negare attenzione" (in Podhoretz 1986, 23).

Suppongo che insieme a qualsiasi consapevole sentimento di ebraicità possa sottostare a questi modelli associativi, esista anche una solidarietà inconsapevole che gli ebrei condividono con altri ebrei e che facilita le alleanze sovrapposte e le abitudini di citazione reciproca discusse qui. Greenwald e Shuh (1994) sostengono che gli effetti di discriminazione riscontrati nel loro studio di scienziati ebraici sono inconsapevoli, in parte perché riscontrano il modello di discriminazione etnica ebreo-non ebreo tra scienziati coinvolti

nella ricerca sul pregiudizio i quali, è plausibile immaginare, non adotterebbero loro stessi un modello di discriminazione etnica. In realtà, una mole considerevole di ricerche indica dei pregiudizi inconsapevoli tra persone giudicate non prevenute sulla base di

218

autovalutazioni apparentemente sincere (Crosby, Bromley & Saxe 1980; Gaertner & Dovidio 1986). Questi risultati concordano con l'importanza dell'autoinganno come aspetto del giudaismo (SAID, cap. 8): gli scienziati ebraici che si percepiscono senza pregiudizi privilegiano in modo inconsapevole i membri dell'ingroup.

Alcuni esempi di sentimenti di solidarietà ebraica similmente profondi sono stati descritti in SAID (cap. 1), e in capitolo 4 si è visto che analoghi sentimenti erano caratteristici di Freud. Ne sono esemplificati nelle seguenti osservazioni di Robert Reich (1997, 79), ministro del Lavoro durante l'amministrazione Clinton, in occasione del suo primo incontro faccia a faccia con Alan Greenspan, presidente della Federal Reserve [banca centrale americana: N.d.T.]: "Non ci siamo mai conosciuti prima, ma subito lo conosco. Uno sguardo, una frase, e so dove è cresciuto, come è cresciuto, da dove ha ottenuto la sua ambizione e il senso dell'umorismo. Egli è New York. Egli è ebreo. Somiglia a mio zio Louis, la sua voce è quella di mio zio Sam. Ho la sensazione che abbiamo assistito insieme a innumerevoli matrimoni, bar mitzvah, e funerali. Conosco la sua struttura genetica. Sono certo che negli ultimi cinquecento – forse anche più di recente – abbiamo condiviso lo stesso antenato." Come fa notare Daniel Bell, Intellettuale di New York, "Sono nato in *galut* [esilio, in ebraico: N.d.T.] e accetto – ora volentieri, prima però con dolore – il doppio peso e il doppio piacere della mia autoconsapevolezza, la vita esterna di un americano e il segreto interiore dell'ebreo. Cammino con questo segno come un amuleto tra gli occhi, ed è tanto visibile a certe altre persone segrete quanto lo è il loro segno a me" (Bell 1961, 477). Il teologo Eugene Borowitz (1973, 136) scrive che in situazioni sociali gli ebrei si cercano a vicenda e "si sentono più a loro agio" dopo aver stabilito chi sia ebreo.¹⁴⁷ Per giunta, "la maggior parte degli ebrei sostiene di essere dotata di un sensore interpersonale amico-nemico che le permette di rilevare la presenza di un altro ebreo, malgrado un pesante camuffamento." Questi profondi e tipicamente inconsapevoli legami di similitudine genetica (Rushton 1989) e il senso di destino condiviso come membri dello stesso ingroup producono i potenti vincoli di gruppo tra gli intellettuali e gli attivisti politici ebraici studiati qui.

La teoria di differenze individuali nell'individualismo-collettivismo elaborata in SAID (cap. 1) prevede che gli ebrei, a causa della maggior inclinazione genetica e ambientale verso il collettivismo, sarebbero particolarmente attratti a tali gruppi. Sulloway (1979b) descrive l'aura religiosa "da culto" che ha permeato la psicoanalisi – caratterizzazione che concorda con l'idea che il giudaismo vada inteso come coinvolgendo meccanismi psicologici sottostanti alla partecipazione a culti religiosi (si veda SAID, cap. 1). I paralleli tra il giudaismo tradizionale e la psicoanalisi in quanto ingroup coeso, autoritario che esige conformità da parte dei membri del gruppo vanno pertanto ben oltre la struttura formale del movimento per includere un profondo senso di impegno personale che soddisfa simili bisogni psicologici. Dalla prospettiva della teoria sviluppata in SAID, non c'è da meravigliarsi che le organizzazioni secolari

219

create e dominate dagli ebrei, inclusi i movimenti politici radicali e l'antropologia boasiana, siano finite per innescare gli stessi sistemi psicologici evidenti nel giudaismo tradizionale. A un livello fondamentale, il giudaismo implica un impegno verso un gruppo esclusivista il quale mantiene attivamente le barriere tra l'ingroup e il resto del mondo.

Questa coesione di gruppo è particolarmente evidente in situazioni nelle quali gli intellettuali ebraici hanno continuato a funzionare come gruppi coesi anche dopo che l'antisemitismo dell'epoca nazista costrinse loro di emigrare. Questo accadde nel caso della psicoanalisi e anche della Scuola di Francoforte. Uno schema analogo era evidente nel molto influente Circolo di Vienna nel campo della filosofia (Horowitz 1987).

Nel mondo intellettuale, la coesione di gruppo ha facilitato la promozione di determinate prospettive all'interno delle associazioni professionali (p. es. il programma boasiano presso l'American Anthropological Association; la psicoanalisi presso l'American Psychiatric Association). Rothman e Lichter (1982, 104-105) fanno notare che negli anni 1960 gli ebrei formarono e dominarono dei sottogruppi coesi dalle finalità politiche radicali in diverse associazioni accademiche, incluse associazioni professionali nelle scienze economiche, scienza politica, sociologia, storia e nella Modern Language Association. Ipotizzano anche un ampio programma politico degli scienziati sociali ebraici durante questo periodo: "Abbiamo già indicato i difetti di alcuni di questi studi [sul coinvolgimento ebraico nei movimenti politici radicali]. Abbiamo il sospetto che molte delle 'verità' stabilite in altri campi delle scienze sociali durante questo periodo pecchino di simili difetti. La loro ampia accettazione... sarà stata determinata tanto dalle fluttuanti caratteristiche etniche e ideologiche di coloro che dominavano la comunità delle scienze sociali quanto da qualche reale progresso nelle conoscenze" (Rothman & Lichter 1982, 104). Sachar (1992, 804) fa notare che il Caucus for a New Politics dell'American Political Science Association era "a stragrande maggioranza ebraica" e che l'Union of Radical Political Economists era inizialmente sproporzionatamente ebraica. Inoltre, come Higham (1984, 154) fa notare, l'incredibile successo degli studi *Authoritarian Personality* fu facilitato dalla "straordinaria ascesa" di ebrei preoccupati dell'antisemitismo nei dipartimenti accademici di scienze sociali nel secondo dopoguerra.

Una volta che un'organizzazione diventa dominata da una particolare prospettiva intellettuale si crea un'enorme inerzia intellettuale in virtù del fatto che le reti informali che dominano le università di élite servono da filtri per selezionare la prossima generazione di

studiosi. Aspiranti intellettuali, ebrei o gentili che siano, vengono sottoposti a un alto grado di indottrinazione al livello di laurea e di studi post-laurea; esiste un'enorme pressione psicologica ad adottare i fondamentali presupposti sui quali poggia la gerarchia di potere della disciplina. Come discusso in capitolo 1, una volta che un movimento intellettuale dominato dagli ebrei

220

raggiunge il predominio intellettuale, non c'è da stupirsi che i gentili siano attratti agli intellettuali ebraici in quanto membri di un gruppo socialmente dominante e prestigioso ed erogatori di risorse di valore.

La coesione di gruppo è evidente anche nella formazione di culti di venerazione nei quali le conquiste dei leader vengono esaltate (l'antropologia boasiana e la psicoanalisi). Nella stessa maniera, Whitfield (1988, 32) riassume le "lodi ridicolarmente esagerate" dello studioso sionista Gershom Scholem. Daniel Bell, sociologo di Harvard e membro di spicco degli Intellettuali di New York, dichiarò *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah* di Scholem il libro più importante del secondo dopoguerra. Dichiarò la romanziera Cynthia Ozick, "Esistono certi lavori magistrali della mente umana che modificano la normale comprensione in modo così imprevedibile e su una scala così prodigiosa che la cultura ne risulta ribaltata e da quel momento nulla potrà mai più essere visto che nella strana luce di questa nuova conoscenza[...]... un accrescimento delle conoscenze fondamentali [che] si assume il potere di una forza naturale. L'opera di Gershom Scholem possiede una tale forza; e la sua massiccia chiave di volta, *Sabbatai Sevi*, preme sulla coscienza tentennante con la forza non semplicemente della sua erudizione, invulnerabile, quasi fluviale, ma della sua singolare istruzione nella natura dell'uomo." Whitfield commenta che "quando Ozick aveva finito, pure Aristotele cominciava a sembrare un mediocre; perfino Freud era ridotto a 'uno spioncino per guardare dentro una camera oscura,' mentre Scholem veniva elevato a 'un radiotelescopio monitorando l'universo.'" (Promozione etnica a parte, forse Scholem era considerato di importanza universale per il fatto che nel suo lavoro aveva volutamente minimizzato il particolarismo ebraico [si veda Prefazione alla prima edizione economica.]

È interessante notare altri esempi di coesi gruppi di intellettuali ebraici oltre a quelli esaminati nei precedenti capitoli. Nella Spagna del XVI secolo un focalizzato gruppo di intellettuali converso era intimamente coinvolto nel trasformare l'Università di Alcalá in una roccaforte di nominalismo – dottrina largamente considerata sovversiva nei confronti della religione (González 1989), George Mosse (1970, 172) descrive un gruppo maggiormente ebraico di intellettuali di sinistra durante l'epoca weimariana il quale "ottenne una certa coesione tramite le riviste che fece sue proprie." Nella stessa maniera, Irving Louis Horowitz (1987, 123) descrive un "gruppo organico" di intellettuali marxisti austriaci durante il periodo prima della seconda guerra mondiale "il quale aveva in comune la discendenza ebraica se non i convincimenti sionisti." Horowitz (1987, 124) fa notare che il gruppo marxista austriaco e la Scuola di Francoforte avevano "retrotterra etnici e religiosi condivisi... per non parlare di reti e coorti sovrapposti" derivati in ultima analisi dall'unità della vita ebraica tedesca nell'Europa prima della guerra.

Un altro esempio interessante è quello del coesissimo gruppo di intellettuali ebraici sorto intorno all'università di Marburgo sotto la guida di

221

Hermann Cohen nella Germania del tardo XIX secolo (Schwarzchild 1979, 136). Cohen (1842-1918), il quale concluse la carriera insegnando in un seminario rabbinico, respingeva l'istoricismo dei pensatori Volkisch e degli hegeliani, privilegiando invece una versione idealistica del razionalismo kantiano. Uno dei principali obiettivi intellettuali era quello di proporre che la Germania ideale fosse definita in termini morali che razionalizzassero l'esistenza continuata del particolarismo ebraico: "Un germanismo che pretendesse che io abbandoni la mia religione e la mia eredità religiosa, non riconoscerei come un popolo ideale nel quale ineriscono il potere e la dignità dello Stato... [Un] germanismo che potesse pretendere un tale abbandono dell'individualità religiosa, o che potesse perfino approvarlo e progettarlo, contraddice semplicemente l'impulsione di storia universale del germanismo' (in Schwarzchild 1979, 143). Così come nel caso della Scuola di Francoforte c'è un assoluto imperativo etico che il esista e che la Germania non venga definita in termini etnici che escluderebbero gli ebrei: nell'utopia filosofica di Cohen, diverse "entità socio-storiche non tanto si fonderanno in una sola quanto vivranno insieme in modo creativo e pacifico" (Schwarzchild 1979, 145), un'espressione del modello di pluralismo culturale di Horace Kallen esaminato in capitolo 7. Agli occhi degli antisemiti, il gruppo di Cohen aveva delle finalità etniche, e Schwarzchild osserva che "lo spirito di neokantismo marburghiano era in larga misura determinato dall'identificazione ebraica dei suoi aderenti." Una critica frequente rivolta alla Scuola di Marburgo era per le sue reinterpretazioni molto fantasiose di testi storici, incluse, in modo particolare, interpretazioni del giudaismo e di pensatori notoriamente etnocentrici quale Maimonide come rappresentativi di un imperativo etico universalistico. C'era una certa tensione tra il nazionalismo tedesco professato da Cohen e le sue dichiarazioni di grande preoccupazione per le sofferenze degli ebrei in altre nazioni e il suo invito ad altri ebrei di rivolgersi agli ebrei tedeschi come guida (Rather 1990, 182-183).

Durante gli anni 1920, c'era "una cerchia ben delineata" di intellettuali ebraici (Lionel Trilling, Herbert Solow, Henry Rosenthal, Tess Slesinger, Felix Morrow, Clifton Fadiman, Anita Brenner) facente riferimento alla *Menorah Journal* sotto la conduzione di Elliot Cohen (il quale sarebbe diventato poi l'editore fondatore della *Commentary*) (Wald 1987, 32). Questo gruppo, successivamente in forte sovrapposizione con il gruppo degli Intellettuali di New York descritto sopra, era dedito a promuovere le idee del pluralismo culturale.

(Horace Kallen, ideatore del culturale pluralismo come modello per gli Stati Uniti [si veda il cap. 7], era uno dei fondatori della Menorah Society.) In linea con i suoi fini politici essenzialmente ebraici, durante gli anni 1930 questo gruppo gravitava intorno al Partito comunista e le sue organizzazioni ausiliari, nella convinzione che, nelle parole di un osservatore, “la rivoluzione socialista e la sua propagazione offrivano l’unica speranza realistica di salvare gli ebrei, tra altri, dalla distruzione” (in Wald 1987, 43). Per di più, mentre aveva adottato un’ideologia di internazionalismo rivoluzionario,

222

il gruppo “univa al pluralismo culturale un’ostilità verso l’assimilazione da parte della cultura dominante” (Wald 1987, 43) – altra indicazione della compatibilità dell’universalismo di sinistra e la non assimilazione ebraica, tema trattato nel capitolo 3). Nei primi anni 1950 si era formato un gruppo che girava intorno a Irving Howe, inclusi Stanley Plastrik, Emanuel Geltman, e Louis Coser, il quale gruppo fondò la rivista *Dissent* man mano che la cerchia *PR* si allontanava dal socialismo rivoluzionario (Bulik 1993, 18). Insieme alla critica sociale di sinistra, Howe scriveva ampiamente sulla letteratura yiddish e la storia ebraica; il suo *The World of Our Fathers* [Il mondo dei nostri padri: N.d.T.] rievoca il suo apprezzamento nostalgico della subcultura yiddish-socialista della sua gioventù. Nel campo della critica culturale, *Dissent* era fortemente influenzata dalla Scuola di Francoforte, particolarmente il lavoro di Adorno e Horkheimer, e pubblicava lavori di Erich Fromm e Herbert Marcuse basati sulle loro sintesi di Freud e Marx. Nell’epoca della nuova sinistra, la radicale Foundation for Policy Studies [Fondazione per le ricerche politiche: N.d.T.] era centrata su un gruppo di intellettuali ebraici (Sachar 1992, 805).

Tra i sostenitori della sinistra, si è visto che i comunisti ebraici tendevano ad avere mentori ebraici e idealizzare altri ebrei, Trotsky in particolare, i quali erano leader o martiri per la causa (si veda il cap. 3). Perfino nel movimento neoconservatore ebraico era solito cercare ispirazione da Leo Strauss anziché da intellettuali conservatori gentili quali Edmund Burke, Russell Kirk, o James Burnham (Gottfried 1993, 88). Per Strauss in quanto ebreo molto impegnato, il liberalismo non rappresenta che la migliore alternativa ad altre ancora più inaccettabili (ovvero la estrema sinistra o destra). Strauss si lamenta delle tendenze assimilatorie nella società progressista e delle sue tendenze a erodere la lealtà di gruppo talmente fondamentale al giudaismo e di sostituirla con la “partecipazione a un’inesistente società umana universale” (Tarcov & Pangle 1987, 909). La filosofia politica di Strauss sul liberalismo democratico si era formata in quanto strumento per garantire la sopravvivenza di gruppo ebraica nel mondo politico postilluministico (si veda Tarcov & Pangle 1987, 909-910). Prima della loro conversione, Goldberg (1996, 160) fa notare che i futuri neoconservatori erano seguaci del teorico trotskista Max Shachtman, ebreo pure egli, nonché membri di spicco degli Intellettuali di New York (si veda anche “Memoirs of a Trotskyist” [Ricordi di un trotskista: N.d.T.] di Irving Kristol [1983]).

Nel caso della psicoanalisi e la Scuola di Francoforte, e in misura minore l’antropologia boasiana, si è visto che questi gruppi coesi erano intrisi di autoritarismo, e al pari del giudaismo tradizionale, fortemente esclusivisti e intolleranti di dissenso. Cuddihy (1974, 106) fa notare che Wilhelm Reich ebbe la distinzione di essere espulso sia dal Partito comunista tedesco (per via della sua opinione “sbagliata” riguardo alle cause del fascismo) sia dalla psicoanalisi (a causa del suo fanatismo politico): “Il tentativo di Reich di ‘coniugare’ due degli

223

ideologi della diaspora, Freud e Marx, finì con la sua separazione dai due movimenti che parlavano in nome loro.” Si ricordi inoltre la descrizione di David Horowitz (1997, 42) del mondo dei suoi genitori i quali erano stati iscritti a una “shul” [sinagoga: N.d.T.] gestita dal CPUSA. Si noti la mentalità ingroup-outgroup, il senso di superiorità morale, il senso di appartenere a una minoranza perseguita dai *goyim*, e il forte sentore di autoritarismo e intolleranza di dissenso:

Ciò che i miei genitori avevano fatto nell’isciversi al Partito comunista e trasferirsi a Sunnyside era ritornare al ghetto. C’era lo stesso linguaggio privato condiviso, lo stesso universo ermeticamente sigillato, lo stesso duplice atteggiarsi rivelando una faccia al mondo esterno. C’era la stessa lingua privata condivisa, lo stesso universo ermeticamente sigillato, lo stesso duplice atteggiarsi rivelando una faccia al mondo esterno e un’altra al tribù. Soprattutto, c’era lo stesso convincimento di essere segnati per la persecuzione e di essere specialmente predestinati, il senso di superiorità morale verso i più potenti e numerosi *goyim* fuori. E c’era la stessa paura di espulsione per i pensieri eretici, paura che inchiodava i prescelti alla fede.

Un orientamento ingroup-outgroup, segnalato sopra come una caratteristica della cerchia *PR*, era anche evidente nei gruppi politici di sinistra, i quali erano anche maggiormente ebraici durante questo periodo. Nelle parole di William Phillips (1983, 41), editore di *PR*, “I comunisti erano esperti a mantenere un’ambiente fraterno che distingueva nettamente tra insider e outsider. Non se ne poteva semplicemente uscire; occorreva essere espulsi. E l’espulsione dal tribù faceva scattare un meccanismo ideato per trasformare l’espulso in un paria assoluto. Era vietato agli iscritti del Partito parlare all’excomunista, e si scatenava una campagna di vilipendio l’intensità della quale cambiava a seconda dell’importanza della persona espulsa.” Si è visto che la psicoanalisi se la vedeva con i suoi dissidenti nella stessa maniera.

Questi movimenti tendevano a girare intorno un leader carismatico (Boas, Freud, o Horkheimer) con una forte visione morale, intellettuale, e sociale, e i seguaci di questi leader mostravano loro intensa devozione. C’era un intenso senso di zelo

psicologico, e, come si è visto, fervore morale. Si assistette a questo fenomeno nel caso della psicoanalisi e il movimento boasiano, e (con estrema ironia) anche nel caso della Teoria critica: “La teoria che riempiva Adorno e Marcuse con un senso di missione sia prima che dopo la guerra era una teoria di tipo particolare: in mezzo ai dubbi continuava a ispirare, in mezzo al pessimismo continuava a spingerli verso una specie di salvezza tramite la conoscenza e la scoperta. La promessa non era né mantenuta né tradita – era tenuta viva” (Wiggerhaus 1994, 6). Come Freud, Horkheimer ispirava intensa lealtà insieme a insicurezza personale (a causa, almeno in parte,

224

del suo controllo sulle finanze dell'Istituto [Wiggerhaus 1994, 161-162]), così che i suoi subordinati all'Istituto, quale Adorno, erano finiti per restarne ossessionati e gelosi dei rivali per l'attenzione del maestro. Adorno “era disposto a identificarsi completamente con la grande causa dell'Istituto, misurando tutto in base a quel criterio” (Wiggerhaus 1994, 160). Quando il suo collega e membro dell'Istituto Leo Lowenthal si era lamentato del fatto che “Adorno mostrava un senso di zelo non lontano da un senso di risentimento,” Horkheimer rispose che era proprio questo ciò che egli apprezzava in Adorno: “Per [Horkheimer] l'unica cosa importante era che l'aggressività zelante [di Adorno], capace di individuare concessioni al sistema accademico borghese nel lavoro di Lowenthal, Marcuse, Fromm, e anche di più nel lavoro di altri, venisse incanalata nella direzione giusta, ovvero quella che contava per la teoria social” (Wiggerhaus 1994, 163).

Il girarsi intorno ai leader carismatici (Leon Trotsky, Rosa Luxemburg) è risultato evidente anche tra i radicali ebraici (si veda cap. 3). Gli intellettuali di New York magari potrebbero considerarsi un'eccezione dal momento che erano relativamente decentralizzati e abbastanza queruli e competitivi gli uni con gli altri, senza che qualcuno riuscisse a conquistarsi lo status preminente di un Freud o un Boas. Tuttavia, come molti ebrei di sinistra, tendevano a idolatrare Trotsky, e, come si è visto, Sidney Hook giocava un ruolo decisivo nel gruppo (Jumonville 1991, 28). Costituivano inoltre una distinta cerchia incentrata sulle “piccole riviste” gli editori delle quali esercitavano un grande potere e influenza sulle carriere dei potenziali membri del gruppo. Elliot Cohen, nonostante il suo scarso peso in quanto scrittore, esercitava un'influenza carismatica su coloro che lavoravano per egli nelle vesti di editore della *Menorah Journal* e della *Commentary*. Lionel Trilling lo descrisse un “genio tormentato” (in Jumonville 1991, 117), un leader che aveva influenzato molti, Trilling compreso, sulla strada dallo stalinismo all'antistalinismo e infine verso gli inizi del neoconservatorismo. Gli aspirante a diventare membro dell'ingroup tipicamente veneravano gli iscritti come icone culturali. Norman Podhoretz (1967, 147) scrive della sua “affascinata meraviglia riverente” nei confronti della cricca *PR* all'inizio della sua carriera. I membri dell'ingroup rivolgevano una “attenzione estasiata” ad altri nel gruppo (Cooney 1986, 249). Così come con i diversi rami della psicoanalisi, da queste riviste ne nacquero altre fondate da persone dalle idee estetiche o politiche differenti, quale la cerchia intorno alla *Dissent*, la figura centrale della quale era Irving Howe.

Questa tendenza a riunirsi intorno a un leader carismatico è anche caratteristica dei gruppi ebraici tradizionali. Questi gruppi sono estramamente collettivisti nel senso inteso da Triandis (1990, 1991). La natura autoritaria di questi gruppi e il ruolo centrale di un rabbino carismatico sono particolarmente singolari: “Un *haredi*... si rivolgerà al suo rabbino o rebbe hasidico per consigli su ogni aspetto della sua vita, e obbedirà i consigli che egli riceverà come se si trattasse di una decisione halachica” (Landau 1993, 47). La cieca

225

deferenza degli *haredim* verso i rabbini costituisce una delle caratteristiche più singolari dell'haredismo agli occhi del mondo esterno, sia quello ebraico che quello gentile” (Landau 1993, 45). I *rebbe* famosi sono adorati quasi divinità (*tzaddikism*, ovvero culto della personalità), e infatti di recente è sorta una controversia sulla questione se il lubavitcher Rebbe Schneerson si fosse professato il Messia. Molti suoi seguaci credevano che lo fosse; Mintz (1992, 348 segg.) fa notare che è normale che gli ebrei hasidici considerino il loro rebbe il Messia.

Questa intensità di sentimento di gruppo incentrata su un leader carismatico rievoca quella riscontrata tra gli ebrei tradizionali dell'Europa dell'Est, i diretti antenati di molti di questi intellettuali. Arthur Ruppin, leader sionista, racconta così la sua visita del 1903 a una sinagoga nella Galizia polacca:

Non c'erano banchi, e c'erano diverse migliaia di ebrei in piedi ammassati uno accanto all'altro, ondeggiando in preghiera come il granturco nel vento. Quando arrivò il rabbino la funzione ebbe inizio. Tutti cercarono di stare il più vicino possibile a egli. Il rabbino recita la preghiera in una voce fiavole, lacrimevole. Sembrava suscitare una sorta di estasi negli ascoltatori. Chiudevano gli occhi, ondulando con forza. Il forte pregare suonava come una tempesta. Chiunque avesse visto questi ebrei in preghiera avrebbe concluso che fossero il popolo più religioso della terra.

In seguito coloro che si erano trovati più vicino al rabbino cercarono avidamente di mangiare qualsiasi pezzo di cibo dal egli toccato, e le lische vennero conservate come reliquie dai suoi fedeli.

Come previsto in base alla teoria dell'identità sociale, a quanto pare tutti questi movimenti mostravano un forte senso di appartenenza a un ingroup il quale era considerato intellettualmente e moralmente superiore e in opposizione agli outgroup, visti come moralmente depravati e moralmente inferiore (p. es. il reiterato ammonimento di Horkheimer che essi erano tra i “pochi prescelti” destinati a

elaborare la Teoria critica). All'interno dell'ingroup, il dissenso era incanalato in uno spazio intellettuale strettamente confinato, e coloro che passavano oltre i confini venivano semplicemente tagliati fuori dal movimento. Vale la pena citare un'altra volta i commenti che Eugen Bleuler rivolse a Freud quando il primo abbandonò il movimento psicoanalitico nel 1911 perché dimostrano una caratteristica fondamentale della psicoanalisi e degli altri movimenti esaminati in questo volume: "[Questo] 'chi non è con noi è contro di noi,' questo 'o tutto o niente,' è necessario per le comunità religiose e utile per i partiti politici. Posso capire il principio di per sé, ma per la scienza io lo giudico nocivo" (in Gay 1987, 144-145). Tutte queste caratteristiche sono anche fondamentali nel giudaismo tradizionale e sono compatibili con l'ipotesi che un elemento caratteristico del giudaismo in tutte le sue manifestazioni

226

consista nella predisposizione a sviluppare strutture sociali altamente collettiviste con una particolare sensibilità riguardo alle divisioni categoriali ingroup-outgroup (si veda *PTSDA*, cap. 8).

Altro tema importante è il forte sentore di indottrinamento riscontrato nella psicoanalisi e negli studi *Authoritarian Personality*: si sviluppavano delle teorie nelle quali il comportamento che non rientrava nei canoni politicamente accettabili era concettualizzato come un'indicazione di psicopatologia. Ciò traspare dalla tendenza della psicoanalisi ad attribuire il rifiuto della stessa psicoanalisi a diverse forme di psicopatologia, nonché dalla sua prospettiva generale secondo la quale una cultura gentile, generatrice di patologie era la fonte di tutti i tipi di disfunzione psichiatrica e che l'antisemitismo era indicativo di una personalità disturbata. Gli studi *Authoritarian Personality* si reggono su questa tradizione con la sua "scoperta" che l'incapacità di sviluppare una "personalità progressista" e di accettare in modo profondo e sincero idee politiche progressiste costituivano un segno di psicopatologia.

Infatti, si potrebbe notare che un tema comune a tutti questi movimenti di critica culturale è quello secondo il quale le strutture sociali di dominio gentile sono patogeniche. Dalla prospettiva della psicoanalisi, inclusa la Scuola di Francoforte, le società umane non riescono a soddisfare i bisogni umani radicati nella natura umana, con il risultato che negli esseri umani si sviluppa una serie di disturbi psichiatrici in risposta al nostro allontanarci dalla naturalezza e dall'armonia con la natura. Oppure, nel caso del marxismo e dell'antropologia boasiana, gli esseri umani sono visti come una tabula rasa sulla quale la cultura capitalista dell'Occidente ha inciso l'avidità, l'etnocentrismo gentile, e altri presunti disturbi psichiatrici.

Si può osservare la coesione di gruppo anche nel sostegno ricevuto offerto a questi movimenti dalla più ampia comunità ebraica. Nel capitolo 5 si è notata l'importanza attribuita dai radicali ebraici al mantenimento di legami con la più ampia comunità ebraica. La più ampia comunità ebraica offriva del sostegno economico affinché la psicoanalisi rimanesse il tipo di psicoterapia preferito tra gli ebrei (Glazer & Moynihan 1963); offriva anche del sostegno filantropico agli istituti della psicoanalisi. Gli ebrei erano i più importanti sostenitori finanziari dell'Università di Francoforte in quanto rifugio per gli intellettuali ebreo-tedeschi a partire dal periodo Guglielmino (si veda W. E. Mosse 1989, 318 segg.), e l'Istituto per la ricerca sociale all'Università di Francoforte fu fondato da un miliardario ebreo, Felix Weil, con una specifica missione intellettuale-politica che si sarebbe poi trasformata nella Teoria critica (Wiggerhaus 1994). Negli Stati Uniti, fondi quali lo Stern Family Fund, il Rabinowitz Fund, e il Rubin Foundation contribuirono al finanziamento di radicali pubblicazioni underground durante gli anni 1960 (Sachar 1992, 804). Molto tempo prima, capitalisti americani quale Jacob Schiff aveva finanziato movimenti russi radicali intenzionati a rovesciare lo zar ed è possibile che ciò abbia avuto un impatto considerevole (Goldstein 1990, 26-27; Szajkowski 1967).

227

Per di più, l'influenza ebraica nei media popolari costituiva un'importante fonte di copertura favorevole dei movimenti intellettuali ebraici, particolarmente la psicoanalisi e il radicalismo politico degli anni 1960 (Rothman & Lichter 1982). Durante gli anni 1950 erano diffuse le raffigurazioni mediatiche favorevoli alla psicoanalisi, le quali raggiunsero il picco a metà degli anni 1950, apice dell'influenza della psicoanalisi negli Stati Uniti (Hale 1995, 289). "Le immagini popolari di Freud lo rappresentavano come osservatore consciencioso, lavoratore tenace, esploratore veramente rivoluzionario, modello delle virtù domestiche, scopritore dell'energia personale, e genio" (p. 289). Nei film gli psichiatri venivano presentati come "benevoli ed efficaci. Il numero dei divi di Hollywood, registi, e produttori 'in analisi' era altissimo" (p. 289). Un importante aspetto di questo processo era la creazione di riviste dirette a non solo una ristretta comunità di specialisti accademici ma anche a un largo pubblico di lettori istruiti e altri consumatori della controcultura.

Il sostegno della più società ebraica è evidente anche nei legami tra le case editrici di proprietà ebraica e questi movimenti intellettuali, per esempio nel caso del legame tra la Scuola di Francoforte e la Hirschfeld Publishing Company (Wiggerhaus 1994, 2). Analogamente, il movimento neoconservatore straussiano si procurò accesso ai media tradizionali degli intellettuali. I seguaci di Leo Strauss crearono la loro propria rete editoriale e di distribuzione, inclusi le pubblicazioni neoconservatori, la casa editrice Basic Books, e le case editrici della Cornell University, Johns Hopkins University, e l'University of Chicago (Gottfried 1993, 73).

Queste ideologie erano promulgate dalle più prestigiose istituzioni della società, e in modo particolare dalle università d'élite e i media tradizionali, come l'essenza dell'obiettività scientifica. Gli intellettuali di New York, per esempio, stabilirono legami con le università d'élite, specialmente Harvard, Columbia, l'University of Chicago, e l'University of California-Berkeley, mentre la psicoanalisi e l'antropologia boasiana misero salde radici nel mondo accademico. L'élite morale e intellettuale stabilita da questi movimenti dominò

il discorso intellettuale durante un periodo decisivo tra la seconda guerra mondiale e la controrivoluzione culturale degli anni 1960. Questi movimenti erano già riusciti a dominare il discorso intellettuale all'epoca della svolta nella politica immigratoria negli anni 1960 (si veda cap. 7). L'implicazione è che gli individui che ricevettero un'istruzione universitaria durante questo periodo furono fortemente socializzati ad accettare idee culturali e politiche progressiste radicali. L'ideologia che riteneva l'etnocentrismo una forma di psicopatologia veniva promulgata da un gruppo il quale lungo la sua storia millenaria si era dimostrato il gruppo più etnocentrico di tutte le culture del mondo. Questa ideologia veniva promulgata dai fortemente identificati membri di un gruppo del quale il diritto di continuare a esistere come gruppo coeso, geneticamente impermeabile, idealmente adattato a massimizzare il suo potere politico, economico e culturale, era fuori discussione.

228

Tuttavia, la mancata adozione di queste idee da parte dei gentili era vista come un'ammissione di inadeguatezza personale e un riconoscimento di una condizione da trattare con sedute psichiatriche.

La rispettabilità scientifica e intellettuale era pertanto un elemento decisivo dei movimenti qui esaminati. Ciononostante, questi movimenti intellettuali sono risultati sostanzialmente irrazionali – un'irrazionalità che appare più evidente nell'intera condotta della psicoanalisi in quanto impresa quasi scientifica e autoritaria, e nell'esplicita descrizione della scienza come strumento di dominio sociale da parte della Scuola di Francoforte. È evidente anche nella struttura della psicoanalisi e dell'ideologia politica radicale, le quali – come la tradizionale ideologia religiosa ebraica – sono essenzialmente delle teorie ermeneutiche nel senso che la teoria viene elaborata in maniera aprioristica e in tal modo che qualsiasi avvenimento può essere interpretato all'interno della teoria. Il paradigma viene spostato da una prospettiva scientifica nella quale si pone enfasi sulla ritenzione selettiva di varianti teoriche (Campbell 1987; Hull 1988; Popper 1963) verso un esercizio ermeneutico nel quale tutti e qualsiasi avvenimenti possono essere interpretati nel contesto della teoria. Nel caso della Teoria critica, e in larga misura, della psicoanalisi, l'effettivo contenuto della teoria cambiava continuamente e tra i praticanti esistevano delle divergenze, ma le finalità della teoria come strumento di critica sociale di sinistra restavano invariate.

Nonostante la fondamentale irrazionalità di questi movimenti, hanno spesso voluto proporsi come l'essenza dell'obiettività scientifica o filosofica. Tutti cercavano di coprirsi con il manto della scienza. Hollinger (1996, 160), nel descrivere ciò che egli definisce “una sempre più ebraica intelligenza laica, decisamente di sinistra, basata principalmente ma non esclusivamente nelle comunità disciplinari della filosofia e delle scienze sociali,” fa notare che “la scienza si presentava a [lo storico di Harvard Richard] Hofstadter e a molti suoi contemporanei laici come un'ottima risorsa ideologica. O, per essere più incisivi, questi uomini e queste donne selezionavano dall'inventario a disposizione quelle immagini della scienza che più erano loro utili, quelle che servivano a legare l'aggettivo *scientifico* alla conoscenza pubblica anziché privata, a discorsi aperti anziché chiusi, a criteri di garanzia universali anziché locali, a modelli di autorità democratici anziché aristocratici.” Il sociologo di Harvard, Nathan Glazer includeva sé stesso e gli altri Intellettuali di New York nella sua affermazione che “La sociologia resta per molti socialisti e sociologi il fare politica attraverso mezzi accademici (in Jumonville 1991, 89). Jumonville (1990, 90) commenta che “Una parte dell'impatto del gruppo di New York sulla vita intellettuale americana consiste nel fatto che resero dignitoso quel atteggiamento orientato verso fini politici. Non si vergognavano mai di ammettere il contenuto politico del loro lavoro, e infatti integrarono nella corrente intellettuale principale l'idea che ogni lavoro incisivo avesse connotazioni ideologiche e politiche.”

229

Anche la Scuola di Francoforte che aveva elaborato un'ideologia nella quale la scienza, la politica e la moralità erano sistematicamente conglobate, rappresentava *The Authoritarian Personality* come uno studio del comportamento umano a base scientifica ed empirica affinché trovasse gradimento presso un pubblico americano di scienziati sociali a orientamento empirico. Per di più, la retorica intorno all'Istituto per la ricerca sociale non mancava mai di sottolineare la natura scientifica della sua impresa. Carl Grünberg, il primo direttore dell'Istituto, cercava molto consapevolmente di placare il sospetto che l'Istituto fosse votato a una forma dogmatica e politica di marxismo. Era dedicato, egli sosteneva, a una metodologia di ricerca scientifica chiaramente articolata: “Non è necessario che io sottolinei il fatto che quando parlo qui del marxismo lo intendo non in un senso partitico-politico, ma in uno puramente scientifico, come termine di un sistema economico completo a sé stante, di un particolare ideologia e di una metodologia di ricerca chiaramente delineata” (in Wiggerhaus 1994, 26). Similmente, il gruppo *PR* si presentava dalla parte della scienza, come esemplificato dall'editore di *PR* William Phillips, il quale includeva Marx, Lenin, e Trotsky nella sua lista di “scienziati” (Conney 1986, 155, 194).

Il ricorso a uno scetticismo filosofico razionalmente argomentato come strumento per combattere l'universalismo scientifico si è rivelato particolarmente importante in questa impresa. Lo scetticismo nell'interesse di combattere le teorie scientifiche che risultano non gradite per motivi più profondi è stato un aspetto rilevante dell'attività intellettuale ebraica del XX secolo, evidente non solo come elemento caratteristico dell'antropologia boasiana ma anche in molto della teorizzazione antievolutiva e nell'ambito della prospettiva dinamico-contestualista dello sviluppo comportamentale discussa in capitolo 2. In generale questo scetticismo era mirato a precludere la formulazione di teorie generali del comportamento umano nelle quali la variazione genetica gioca un ruolo determinante nel produrre variazione comportamentale o psicologica o nelle quali i processi adattativi giocano un ruolo importante nello sviluppo della

mente umana. L'apoteosi dello scetticismo radicale è evidente nella "dialettica negativa" della Scuola di Francoforte e nella filosofia della decostruzione di Jacques Derrida le quali sono dirette a decostruire le teorie universaliste e assimilatrici della società in quanto insieme omogeneo e armonioso in base alla teoria che una tale società possa risultare incompatibile con la continuità del giudaismo. Così com'è nel caso dell'attività politica ebraica descritti in capitolo 7, questo sforzo ha come obiettivo quello di impedire che si creino movimenti di massa di gruppi solidali di gentili e una ripetizione dell'Olocausto.

La fondamentale intuizione della Scuola di Francoforte e le sue recenti diramazioni postmoderne, nonché della scuola boasiana di antropologia e molte delle critiche delle prospettive biologiche ed evolutive nelle scienze sociali esaminate in capitolo 2, è che uno risoluto scetticismo e la conseguente frammentazione del discorso intellettuale nella società in generale costituisce un'ottima ricetta

230

per la continuità delle strategie di gruppo minoritario collettiviste. All'interno del mondo intellettuale, il pericolo potenziale maggiore per una strategia di gruppo minoritario collettivista è che la stessa scienza in quanto impresa individualista svolta in un universo di discorso atomistico si stabilisca in effetti intorno a una serie di proposizioni universaliste sul comportamento umano, proposizioni che mettono in dubbio la base morale di strategie di gruppo minoritario collettiviste quale il giudaismo. Un modo per impedire che ciò accada è quello di problematizzare la scienza stessa e di sostituirla con uno scetticismo pervasivo sulla struttura di tutta la realtà.

L'effetto desiderato (e in larga misura realizzato) di tali movimenti era quello di imporre un'ortodossia medievale antiscientifica a gran parte del mondo intellettuale contemporaneo. A differenza dell'ortodossia medievale cristiana - essenzialmente antisemitica - questa ortodossia facilita la continuazione del giudaismo come strategia evolutiva di gruppo, allo stesso tempo deenfatisca il giudaismo come categoria intellettuale o sociale, e decostruisce la base intellettuale per lo sviluppo di strategie di gruppo maggioritario gentili.

Per l'evoluzionista, tutto ciò non dovrebbe sorprendere. L'attività intellettuale a servizio di obiettivi evolutivi è stata una caratteristica del giudaismo risalente al mondo antico (si veda SAID, cap. 7). Riguardo a ciò io suggerisco che non è per niente casuale che la scienza si sia sviluppata in modo singolare nelle società individualistiche dell'Occidente. La scienza è fondamentalmente un fenomeno individualistico incompatibile con gli alti livelli di ragionamento ingroup-outgroup che hanno caratterizzato i movimenti intellettuali ebraici discussi in questi capitoli e in effetti sono diventati caratteristici di ciò che passa per discorso intellettuale nell'Occidente - particolarmente il postmodernismo e il movimento multiculturale attualmente di moda.

I gruppi scientifici non hanno essenze nel senso che non ci sono membri di gruppo essenziali e non esistono proposizioni essenziali alle quali bisogna aderire per essere parte del gruppo (Hull 1988, 512). Nei movimenti qui esaminati, tuttavia, ambidue di queste proposizioni essenzialiste sembrano valere. Per esempio, mentre, come ipotizza Hull, perfino Darwin si sarebbe potuto assentare dal gruppo o esserne espulso senza che il programma evoluzionista perdesse la sua identità, stento a credere che sarebbe stato similamente possibile espellere Freud senza cambiare completamente l'orientamento del movimento. In un commento che illustra il carattere fondamentalmente individualista delle comunità scientifiche, Hull fa notare che sebbene ogni singolo scienziato abbia la sua propria visione della natura essenziale del sistema concettuale, l'adozione di una tale prospettiva essenzialista da parte della comunità nel suo insieme non potrebbe che impedire la crescita concettuale caratteristica della scienza vera.

Questa concettualizzazione individualistica della scienza è altamente compatibile con il recente lavoro nella filosofia della scienza. Una questione fondamentale nella filosofia della scienza consiste nel descrivere il tipo di comunità di discorso idoneo a promuovere il ragionamento scientifico

231

in qualsiasi campo di ricerca. Come è stato espresso da Donald Campbell (1993, 97), la questione da porsi è "quali sistemi di revisione del pensiero e di conservazione del pensiero offrirebbero maggiori possibilità per migliorare la competenza di riferimento delle idee ai presunti referenti?" Io suggerisco che un sistema sociale scientifico richieda anzitutto che la scienza non venga condotta da una prospettiva ingroup-outgroup. Il progresso scientifico (il "competenza di riferimento" di Campbell) dipende da un universo di discorso individualistico e atomistico nel quale ogni individuo si percepisce non come membro di una più ampia entità politica o culturale promotrice di un determinato punto di vista ma come un agente indipendente intenzionato a valutare l'evidenza e scoprire la struttura della realtà. Come osserva Campbell (1986, 121-122), una caratteristica decisiva della scienza nella sua evoluzione durante il XVII secolo era [il riconoscimento] che gli individui erano agenti indipendenti, ognuno dei quali capace di replicare dei risultati scientifici per conto suo. Certamente l'opinione scientifica si coalizza intorno a certe proposizioni nella scienza vera (p. es., la struttura del DNA, i meccanismi di rinforzo), ma questo consenso scientifico è altamente suscettibile a defezione nel caso che nuovi dati mettano in dubbio le teorie contemporanee prevalenti. In questo senso Barker e Gholson (1984) mostrano che la lunga rivalità nella psicologia tra le posizioni cognitiviste e quelle comportamentiste era incentrata essenzialmente sui risultati di certi esperimenti chiave che determinarono la defezione da o l'approccio a queste posizioni all'interno della comunità psicologica. Arthur Jensen sintetizza bene questo punto di vista nell'osservare che "quando molto scienziati individuali... possono tutti pensare come pare loro e svolgere le loro ricerche non condizionati da restrizioni collettiviste o totalitarie, la scienza è un processo autoregolatore."

Ogni singolo partecipante a una scienza vera si deve immaginare un agente libero impegnato a valutare costantemente l'evidenza a disposizione al fine di raggiungere la migliore conoscenza della realtà possibile in quel tempo. Una serie di elementi extrascientifici può condizionare i singoli scienziati nello svolgere ricerca e nel valutarne i risultati, quale la necessità di non offendere un superiore o di non avvantaggiare un gruppo di ricerca rivale (Campbell 1993). Uno scienziato vero, tuttavia, deve cercare in modo autoconsapevole di non farsi condizionare da rapporti personali, vincoli di gruppo, genere, classe sociale, obiettivi politici e morali, e perfino possibilità di avanzamento di carriera. Gli scienziati veri cambiano le loro idee in base all'evidenza e saranno disposti ad abbandonare le idee attualmente sostenute se esse confligheranno con l'evidenza (Hull 1988, 19).

La supposizione è che attraverso sinceri sforzi di contrastare questi condizionamenti, un consenso scientifico si coalizzerà sempre di più intorno a delle proposizioni nelle quali gli avvenimenti e gli oggetti che le teorie scientifiche cercano di spiegare hanno un ruolo importante nella creazione delle idee scientifiche. Come indicato da Stove (1982, 3), nonostante l'ostilità che questa supposizione ha sollevato in una parte considerevole del mondo intellettuale, negli ultimi 400 anni si è assistito a un'enorme crescita della conoscenza. Tuttavia, nelle scienze sociali non si è visto alcun progresso consensuale

232

e dubito che ne emergerà uno finché la ricerca non cesserà di essere condotta in un'ottica ingroup-outgroup.

Nei movimenti qui esaminati, il lavoro intellettuale era intriso di forti elementi di solidarietà sociale di gruppo, dal momento che i singoli partecipanti potevano sempre contare su altri delle stesse opinioni per presentare un fronte unito contro dati non graditi. Una conseguenza del conflitto di gruppo durante il periodo dell'Inquisizione nella penisola iberica fu l'impossibilità di fare scienza (Castro 1971, 576; Haliczzer 1989). L'ideologia sottostante all'Inquisizione, incluse le idee di derivazione teologica sulla natura della realtà fisica, diventò un aspetto di una visione globale collettivista nella quale qualsiasi divergenza dall'ideologia stabilita era considerata un tradimento del gruppo. La scienza richiede la possibilità e la rispettabilità del tradimento; o, piuttosto, richiede l'impossibilità del tradimento nel senso che si dà per scontato che la visione della realtà che si ha non sia funzione della lealtà di gruppo ma di un'imparziale valutazione (individualistica) dell'evidenza a disposizione.

In una scienza vera non si decide *a priori* la struttura fondamentale della realtà e non la si protegge dalla confutazione empirica, così come succede sempre quando determinati gruppi hanno un interesse politico in una particolare interpretazione della realtà. Ma fu proprio questo ciò che accadde durante l'Inquisizione e il periodo dell'ortodossia religiosa cristiana medievale, e così fu il caso in tutti i movimenti intellettuali esaminati qui (nonché in gran parte della storiografia ebraica esaminata in SAID, cap. 7). Dal momento che i movimenti qui analizzati hanno avuto finalità politiche ebraiche sottostanti, le essenziali dottrine e l'orientamento della ricerca furono elaborati *a priori* per adeguarsi a questi interessi. E considerata la fondamentale irrazionalità delle ideologie in questione, l'unica forma che questi movimenti potevano assumere era quella dell'ingroup autoritario, il quale semplicemente tagliava fuori dal gruppo i dissidenti. All'interno di questi movimenti la strada per una carriera di successo richiedeva, come condizione necessaria, una sottomissione autoritaria ai fondamentali dogmi del movimento intellettuale.

Ciononostante, a volte la situazione è più complicata, e perfino la partecipazione a una vera cultura scientifica può servire interessi etnici ebraici. In capitolo 2 si è fatto notare che la ricerca empirica del biologo delle popolazioni della Harvard University, R. C. Lewontin fa uso in effetti metodi condannati dall'estrema purezza metodologica con la quale egli aveva respinto vari approcci evolutivi e biologici al comportamento umano. Al riguardo, è interessante che Lewontin (1994a, 33) sembri rendersi conto che la partecipazione a una vera cultura scientifica crea "un conto bancario di legittimità che possiamo spendere poi nel perseguimento dei nostri obiettivi politici e umanistici." Quindi Lewontin si era ritagliato una reputazione in una vera comunità scientifica che poi sfruttava per realizzare i suoi obiettivi etnici,

233

parte dei quali consisteva nell'insistere su un rigore metodologico incompatibile con le scienze sociali. Perfino la scienza vera può essere convertita in moneta politica.

A un livello più profondo, presumo, un aspetto fondamentale della storia intellettuale ebraica è la nozione che non esista nessuna differenza dimostrabile tra la verità e il consenso. Nell'ambito del tradizionale discorso religioso ebraico, "la verità" era la prerogativa di un'élite interpretativa privilegiata che nelle società tradizionali consisteva della classe dotta all'interno della comunità ebraica. All'interno di questa comunità, "la verità" e "la realtà" costituivano (e così erano percepite) solo il consenso tra una parte abbastanza grande della comunità interpretativa. "Senza la comunità non possiamo attribuire alcun significato a nozioni quale la parola di Dio o la santità. La canonizzazione della santa Scrittura ha luogo solo nel contesto della comprensione di quelle scritture da parte di una comunità. Una scrittura non può essere nemmeno sacra per un solo individuo senza una comunità. La santità della scrittura dipende da un significato che 'esiste realmente' nel testo. Solo la lettura-comprensione condivisa dei testi rende il loro significato, significato capace di essere sacro, tanto reale quanto la stessa comunità (Agus 1997, 34).

Come si è osservato in *SAID* (cap. 7), l'ideologia religiosa ebraica era serie di proposizioni infinitamente malleabili capaci di razionalizzare e interpretare qualsiasi avvenimento in una maniera compatibile con il servizio degli interessi della comunità. All'interno della comunità intellettuale ebraica si è sempre inteso che l'autorità si basava interamente su ciò che gli studiosi riconosciuti (ovvero, consensuali) avevano affermato. Ai membri di questa comunità di discorso non venne mai in mente di cercare conferma delle loro opinioni al di fuori della stessa comunità di discorso, né da altre comunità di discorso (gentili) né cercando di capire la natura stessa della realtà. La realtà era ciò che il gruppo decideva che fosse, e qualsiasi dissenso da questa realtà socialmente costruita doveva limitarsi a dei confini intellettuali molto stretti affinché gli obiettivi complessivi del gruppo non venissero minacciati.

L'accettazione del canone ebraico, così come la partecipazione ai movimenti intellettuali qui esaminati, era essenzialmente un atto di sottomissione autoritaria. Il genio fondamentale dell'attività intellettuale ebraica analizzata in questi capitoli consiste nella presa di coscienza che le comunità ermeneutiche basate unicamente sul consenso intellettuale possono esistere perfino nel mondo postilluministico di discorso intellettuale ed è perfino possibile propagarle tra la più ampia comunità gentile al fine di facilitare specifici interessi politici ebraici.

A differenza del mondo preilluminista, naturalmente, questi discorsi intellettuali si videro costretti a erigere una facciata di scienza al fine di trovare buona accoglienza tra i gentili. Oppure, nel caso dell'orientamento scettico della filosofia della decostruzione di Derrida e la Scuola di Francoforte (ma non il coinvolgimento in imprese quale *The Authoritarian Personality*),

234

era necessario difendere la credibilità dello scetticismo filosofico. L'ambita facciata scientifica e la rispettabilità sarebbero poi servite a rappresentare questi movimenti intellettuali come il risultato di una libera scelta individualistica basata su valutazioni razionali dell'evidenza. Ciò a sua volta richiedeva grandi sforzi affinché il coinvolgimento degli ebrei e il loro dominio dei movimenti rimanessero velati, nonché fino a qual punto gli obiettivi politici perseguiti dai movimenti fossero specificamente ebraici.

Tali sforzi per deenfaticizzare il coinvolgimento ebraico risultano più evidenti nei movimenti politici radicali e nella psicoanalisi, ma sono anche osservabili nell'antropologia boasiana. Benché gli obiettivi politici della Scuola di Francoforte fossero molto meno mascherati, anche in questo caso un aspetto importante del programma era l'elaborazione di un corpus di teorie applicabile a qualsiasi concetto universalista della società e non dipendente in nessuna maniera dall'articolazione di obiettivi politici specificamente ebraici. Di conseguenza, questa prospettiva ideologica e i suoi derivati postmoderni sono stati abbracciati con entusiasmo da intellettuali di gruppi minoritari con i loro propri obiettivi politici.

Il fenomeno è un buon esempio della vulnerabilità delle società individualiste occidentali all'invasione da parte di coesi gruppi collettivisti di qualsiasi genere. Si è fatto notare che il giudaismo tendeva storicamente a prosperare nelle società individualiste occidentali e a deperire nelle società collettiviste orientali od occidentali (si veda *SAID*, capp. 3-5; *PTSDA*, cap. 8). Gli ebrei traggono gran beneficio dalle società aperte e individualiste nelle quali le barriere alla mobilità sociale ascendente sono levate e nelle quali il discorso intellettuale non è stabilito da istituzioni di dominio gentile quale la Chiesa cattolica. Tuttavia, come fa notare Charles Liebman (1973, 157), gli ebrei "cercavano le possibilità dell'Illuminismo ma ne rifiutavano le conseguenze" tramite (in termini miei) la conservazione di un forte senso di identità di gruppo in una società nominalmente orientata all'individualismo. Le società individualiste sviluppano istituzioni politiche repubblicane e istituzioni di ricerca scientifica basate sul presupposto che i gruppi siano permeabili al massimo grado e estremamente vulnerabili ad abbandoni nel caso che i bisogni individuali non vengano soddisfatti. Gli individualisti mostrano poca lealtà verso gli ingroup e tendono a non percepire il mondo in termini di ingroup e outgroup. Esiste inoltre una forte tendenza a vedere gli altri come individui anche quando questi altri agiscono come parte di un gruppo collettivista (Triandis 1995).

Ne consegue che nelle società individualiste è possibile che movimenti intellettuali che sono fortemente collettivisti riescano a farsi percepire da chi ne sta fuori come frutto di una razionale scelta individualista di liberi attori. Ci sono buoni motivi per credere che gli ebrei sono stati attenti a rappresentare i movimenti intellettuali ebraici come frutto dell'illuminata e libera scelta. In questo senso gli scienziati sociali ebraici erano determinanti nel raffigurare il coinvolgimento ebraico nelle cause politiche radicali come "la libera scelta

235

di una minoranza dotata" (Rothman & Lichter 1982, 118), e il ruolo dei media nel raffigurare Freud come infaticabile cercatore della verità. Eppure, grazie ai loro sforzi e la loro energia molto focalizzati, questi gruppi sono capaci di esercitare maggiore influenza rispetto agli sforzi atomizzati e frammentati degli individui. Gli sforzi degli individui possono essere facilmente ignorati, emarginati, o soggetti ad anatema; la collettività, al contrario, continua a dominare il discorso intellettuale a causa della sua coesione e il suo controllo dei mezzi della produzione intellettuale. A lungo andare, però, ci sono buoni motivi di credere che l'impegno all'individualismo dell'Occidente sia condizionato all'assenza di forti e potenti gruppi collettivisti operanti all'interno della società (*SAID*, capp. 3-5).

È alquanto significativo che nessuno di questi movimenti intellettuali postilluministi qui esaminati abbia elaborato una precisa giustificazione positiva per la continuata identificazione ebraica. Il materiale analizzato in questo volume indica che una tale giustificazione ideologica non verrà avanzata per il fatto che, in un senso molto elementare, il giudaismo rappresenta l'antitesi dei

valori illuministici dell'individualismo e il suo correlato discorso intellettuale scientifico. Nella sfera economica e politica, il giudaismo rappresenta la possibilità di una potente e coesa strategia di gruppo etnica la quale genera reazioni antiindividualiste negli outgroup gentili e che minaccia la vitalità delle istituzioni politiche e sociali individualiste. Nella sfera intellettuale, il giudaismo ha dato vita a imprese collettiviste che hanno sistematicamente impedito la ricerca nelle scienze sociali nell'interesse di sviluppare e disseminare teorie finalizzate al raggiungimento di specifici interessi politici e sociali.

Non c'è da meravigliarsi, pertanto, che sebbene queste teorie fossero mirate a raggiungere determinati obiettivi nella manipolazione della cultura, "non potevano chiamarsi con il proprio nome"; ovvero, erano costrette a minimizzare qualsiasi indicazione manifesta che si avesse a che vedere con l'identità di gruppo ebraica o gli interessi di gruppo ebraici, ed erano incapaci di elaborare una precisa base logica per il giudaismo all'interno di un contesto intellettuale postilluminista. In *SAID*, si è fatto notare che il contributo ebraico alla più ampia cultura gentile nella Germania ottocentesca si ebbe da una prospettiva molto particolarista nella quale l'identità di gruppo ebraica conservava la sua preminente importanza soggettiva malgrado la sua "invisibilità." Nella stessa maniera, a causa della necessità di invisibilità, le teorie e movimenti qui discussi erano costretti a deenfaticizzare il giudaismo come categoria sociale – una forma di criptismo ampiamente discusso in *SAID* (cap. 6) come frequente tecnica ebraica per combattere l'antisemitismo. Nel caso della Scuola di Francoforte, "Ciò che colpisce il presente osservatore è l'intensità con la quale molti dei membri dell'Istituto negavano, e in qualche caso, negano tuttora, un qualsiasi significato delle loro identità ebraiche" (Jay 1973, 32). Gli ideatori di queste teorie e coloro che le mettevano in pratica cercavano di nascondere le loro identità ebraiche, come nel caso di Freud, e di indulgere in massiccio autoinganno, come

236

capitava spesso a quanto pare tra molti radicali politici ebraici. Si ricordi i radicali ebraici che credevano nella propria invisibilità come ebrei mentre a osservatori esterni sembravano loro malgrado quintessenziali membri di un gruppo minoritario etnico e i quali si preoccupavano affinché che gentili coprissero incarichi di alta visibilità nel movimento (pp. 91-93). Lo schierare gentili come esemplari molto visibili dei movimenti di dominio ebraico è stata una tecnica spesso adoperata da gruppi ebraici nel tentativo di trovare accettazione presso i gentili in riferimento a un'ampia serie di questioni ebraiche (*SAID*, cap. 6) e ciò è evidente nella discussione del capitolo seguente sul coinvolgimento ebraico nel condizionare la politica immigratoria. Come ulteriore esempio, Irving Louis Horowitz (1993, 91) mette a confronto la "visibilissima" perorazione delle cause delle nuove minoranze etniche e sessuali all'interno della sociologia e la tendenza ebraica ad adoperare una strategia di basso profilo. Benché la sociologia americana fosse dominata dagli ebrei a partire dagli anni 1930, non si dava mai rilevanza agli obiettivi e agli interessi specificamente ebraici.

Data questa storia, è paradossale che gli intellettuali neoconservatori ebraici siano stati all'avanguardia nel insistere che le scienze sociali adottino un paradigma scientifico anziché le soggettiviste e anti-scientifiche ideologie razzialiste tipiche dei recenti ideologi multiculturalisti. Al riguardo, Irving Loius Horowitz (1993) fa notare che gli ebrei dominavano la sociologia americana a partire dagli anni 1930 ed erano determinanti nel declino dei paradigmi darwiniani e nell'ascesa dei modelli di conflittualità sociale basati sulla teoria politica radicale. Horowitz osserva, tuttavia, che questo dominio ebraico della sociologia è ora minacciato da politiche di assunzione in chiave di *affirmative action* [azioni positive:N.d.R.] che limitano il numero di ebrei ammessi nella professione nonché dall'antisemitismo e i programmi di ricerca politicamente motivati di queste nuove minoranze etniche, le quali esercitano un'influenza sempre maggiore sulla professione. Di fronte a questo stato di cose, Horowitz lancia un appello per una sociologia scientifica e individualista: "La crescita e la sopravvivenza ebraiche sono meglio servite da una polity democratica e da una comunità scientifica." Il materiale qui esaminato è estremamente pertinente per lo sviluppo di una teoria sull'interazione tra la psicologia umana evoluta e i messaggi culturali. Gli evolucionisti hanno mostrato un interesse considerevole riguardo all'evoluzione culturale e il suo rapporto con l'evoluzione organica (Flinn 1977). Dawkins (1976), per esempio, sviluppò l'idea del "meme" [unità autopropagante di evoluzione culturale: N.d.T] come unità replicante culturale trasmessa all'interno delle società. I meme possono essere adattivi o maladattivi per gli individui o le società che li adoperano. Nei termini della presente analisi, i movimenti intellettuali e culturali ebraici qui analizzati possono essere visti come meme finalizzati a facilitare la continuata esistenza del giudaismo come strategia evolutiva di gruppo; la convenienza evolutiva per i gentili che li adoperano è comunque molto discutibile, e infatti è alquanto improbabile, per esempio, che un gentile il quale crede che l'antisemitismo è necessariamente segno di una personalità patologica si comporti in modo adattivo.

237

La domanda è: quali caratteristiche evolute della mente umana predispongono le persone ad adoperare meme pregiudizievole ai propri interessi? In base al materiale qui esaminato, un elemento cruciale sembra essere la promulgazione di questi meme da fonti molto prestigiose, il che suggerisce che una caratteristica della nostra psicologia evolutiva sia una maggiore predisposizione ad adottare messaggi culturali provenienti da individui di alto status sociale. La teoria dell'apprendimento sociale riconosce da molto tempo che i modelli tendono a essere più efficaci se godono di prestigio e alto status sociale, e questa tendenza combacia con una prospettiva evolutiva nella quale la volontà di alto status sociale è una caratteristica universale della mente umana (MacDonald 1988a). Come altre influenze condizionanti, pertanto, i meme maladattivi sono promulgati con più efficacia da individui e istituzioni di alto status sociale, e si è visto che un filone ricorrente nei movimenti intellettuali ebraici qui esaminati è che sono stati promulgati da individui che

rappresentavano le più prestigiose istituzioni intellettuali e mediatiche e che hanno cercato di avvolgersi nel manto della scienza a causa dello status elevato di quest'ultimo. Individui quale Freud sono stati trasformati in icone culturali – autentici eroi della cultura. Ne consegue che i meme culturali derivanti dal suo pensiero hanno una maggiore possibilità di mettere radici nella cultura in generale.

È anche rilevante che i movimenti qui esaminati si realizzassero tipicamente in un ambiente di criptismo o semicriptismo ebraico nel senso che gli obiettivi politici ebraici non formavano parte della teoria e le teorie stesse non contenevano alcunché di esplicitamente ebraico. Era pertanto improbabile che gli intellettuali gentili che si fossero avvicinati a queste teorie le percepissero come aspetti della concorrenza culturale ebreo-cristiana o come un aspetto di un programma politico specificamente ebraico; al contrario, era più probabile che vedessero i promulgatori di queste teorie come “pari a loro” – individualisti alla ricerca della verità scientifica sugli essere umani e le loro società. Che la somiglianza predisponga alla simpatia è da molto tempo riconosciuto dalla teoria psicologica sociale, e questo fenomeno può essere sottoposto a un'analisi evolutiva (Rushton 1989). L'ipotesi è che queste teorie fossero state promulgate da ebrei ortodossi tradizionali, con il loro distinto codice di abbigliamento e di espressione, l'impatto sociale sarebbe stato molto minore. Da questa prospettiva, il criptismo e semicriptismo ebraici sono fondamentali al successo del giudaismo nelle società postilluministiche – un tema discusso in *SAID* (cap. 9). Meccanismi evoluti che facilitano l'accettazione di ideologie maladattive tra gentili non sono tutta la storia, tuttavia. In *SAID* (cap. 8) si è fatta notare una diffusa tendenza tra gli ebrei all'autoinganno, la quale tendenza robusta era evidente in diverse epoche storiche e che riguardava un'ampia serie di questioni, quali identità sociale, cause e grado dell'antisemitismo, caratteristiche degli ebrei (p. es., il successo economico),

238

e ruolo degli ebrei nel processo politico e culturale nelle società tradizionali e contemporanee. Può ben darsi l'autoinganno sia importante nel facilitare il coinvolgimento ebraico nei movimenti qui discussi. Se ne è segnalata l'evidenza nel caso dei radicali politici ebraici, e Greenwald e Schuh (1994) argomentano in modo convincente che la parzialità verso l'ingroup etnico dimostrata da loro campione di ricercatori sul pregiudizio non era cosciente. Molti degli ebrei coinvolti nei movimenti qui esaminati hanno forse creduto sinceramente che questi movimenti fossero realmente separati da interessi specificamente ebraici o che fossero nell'interesse di altri gruppi oltre agli ebrei. Hanno forse creduto sinceramente di non essere parziali nelle loro abitudini associative e nelle citazioni in articoli scientifici, ma, come osserva Trivers (1985), gli ingannatori più convincenti sono gli autoingannati.

Infine, anche le teorie sull'influenza sociale derivate dalla psicologia sociale sono pertinenti e analizzabili in un'ottica evolutiva. Si è ipotizzato che i meme generati da questi movimenti intellettuali ebraici acquistino influenza, almeno inizialmente, tramite i processi di influenza minoritaria. La questione se questo aspetto della psicologia sociale possa considerarsi parte dei tratti distintivi evoluti della mente umana rimane un campo per eventuali future ricerche.

239