

Yves Bonnardel

Idea di Natura, umanismo e negazione del pensiero animale

Gli animali – quelli che abbiamo reso nostri schiavi – non ci piace considerarli nostri eguali. I padroni di schiavi non vorrebbero forse attribuire l'uomo negro a un altro genere? Animali con affetti, imitazione, paura, dispiacere per i morti, rispetto. (Charles Darwin)¹

Quando consideriamo gli interessi fondamentali degli altri esseri senzienti, ci imbattiamo sistematicamente in un'idea di Natura volta a negare che gli animali siano individui coscienti, ossia che provino sensazioni, sentimenti, emozioni: in questa visione, non sarebbero altro che esemplari intercambiabili della specie a cui appartengono, meri ingranaggi nel meccanismo dell'ordine naturale, macchine istintuali capaci solo di reagire automaticamente a degli stimoli. Questa riduzione a semplici "organismi" animati nega agli animali ogni soggettività, interiorità e desiderio². Essi non esistono per se stessi, come individui interessati al proprio benessere, ma divengono strumenti per fini che li trascendono, siano questi il buon funzionamento degli ecosistemi o la sopravvivenza della loro specie. In breve, gli animali sono al servizio del Tutto, della Natura a cui si presume *appartengano* e di cui si ritiene siano *parti*, e a loro si riconosce un valore solo in funzione del ruolo che giocano nel contesto generale.

Che cos'è l'ideologia della Natura?

Che cos'è la Natura? Natura è un concetto che designa il mondo come totalità ordinata (o per lo meno equilibrata), in cui tutti gli elementi "naturali" avrebbero un posto "naturale" e in tal modo contribuirebbero, rimanendo nella posizione che a loro compete, all'armonia del Tutto. Questo concetto di Natura serve sempre da modello, da norma. Bisogna agire in un certo modo affinché tutto rimanga in ordine, a meno di non voler essere accusati di essere "contro natura". Gli oggetti naturali devono restare come sono, altrimenti rischiano di venir snaturati, di degenerare e di condurre al

1 Charles Darwin, *Taccuini 1836-1844*, trad. it. di I. C. Blum, Laterza, Roma-Bari 2008, pp. 217-218.

2 Cfr. David Olivier e Estiva Reus, *La scienza e la negazione della coscienza animale. L'importanza del problema materia-spirito per la causa animale*, trad. it. di B. Bucciarelli, in «Liberazioni», <http://www.liberazioni.org/articoli/ReusE,OlivierD-01.htm>.

ciclo così ben ordinato della Natura [...]⁵.

Questi esempi illustrano come gli individui animali siano ridotti a meri ingranaggi dell'Ordine al servizio del Tutto per il quale esistono. Non si considera, a differenza di quanto vale per gli umani, che la loro vita è importante e che lo è per loro stessi, e non si ritiene che le loro azioni siano il risultato di desideri e avversioni. La vita e le azioni degli animali sono percepite solo in rapporto alla presunta totalità, in quanto parti di essa e del suo ordine.

Tale visione del mondo, applicata all'ordine sociale, prende il nome di totalitarismo, una società, cioè, in cui si attribuisce un valore solo alla Totalità (l'ordine sociale) e in cui gli individui vengono presi in considerazione solo in quanto utili alla comunità⁶. Questa ideologia sociale coincide perfettamente con l'idea moderna di Natura.

Svuotamento totale della vita soggettiva e personale

È solo di recente che non si invoca più il concetto di istinto, dal momento che fino a non molto tempo fa si riteneva che gli animali agissero *esclusivamente* per istinto, negando loro la capacità di provare sentimenti: le loro reazioni erano considerate puramente meccaniche e appartenenti a un ordine del tutto diverso rispetto a quello delle reazioni umane. I loro non erano considerati veri desideri individuali come quelli umani, ma erano visti come strumentali a scopi che oltrepassavano l'individuo stesso. L'istinto era dunque il relè, la cinghia di trasmissione tra la Natura e l'individuo, ossia ciò che consentiva a quest'ultimo, mantenendo il suo posto naturale, di svolgere pienamente la propria funzione nell'ambito della Totalità.

Da quando i progressi dell'etologia cognitiva ci hanno costretti a riconoscere l'esistenza di desideri e sensazioni degli animali, si è data enfasi all'adattamento evolutivo dei comportamenti dei non umani e a ciò che deriva dal ruolo assegnato loro nella Natura. Se talvolta si concede loro una qualche forma di sensazione, si sostiene però che queste non conferiscono ai non umani un'importanza intrinseca, non si concepisce che possa esistere anche per loro una vita individuale rivolta ai propri fini: la sensazione degli

5 «La vie agitée des eaux dormantes», in «Ça m'intéresse», n. 16, giugno 1982, p. 50. In realtà, il concetto di «equilibrio ecologico», uno dei luoghi comuni più diffusi della vulgata ecologica, è stato ampiamente criticato dal punto di vista scientifico; cfr. Daniel B. Botkins, *Discordant Harmonies. A New Ecology for the Twenty-first Century*, Oxford University Press, New York/Oxford 1990.

6 Cfr. Hannah Arendt, *Le origini del totalitarismo*, trad. it. di A. Martinelli, Einaudi, Torino 2004.

animali è al più lo strumento affinché si compia il destino che è stato assegnato loro nell'ordine del mondo.

I documentari sugli animali insistono molto sulla predazione e sulla copulazione, “funzioni vitali” per eccellenza e facilmente riconducibili al regno della necessità, alla sopravvivenza dell'individuo o della specie. Se questi documentari non possono trascurare il fatto che tutti i cuccioli di mammifero sono estremamente giocherelloni, insistono però nel dire che tale propensione al divertimento permette loro di far proprio il mondo in cui vivono e di farsi le ossa per la dura lotta per la vita che li attende. Il fatto che giocare sia *anche* utile agli animali viene utilizzato per negare il loro piacere personale: il loro comportamento diviene “strumentale”, “programmato”, “necessario per la sopravvivenza” e la motivazione personale al “godimento” viene esclusa. Lo stesso vale per i comportamenti sessuali dei bonobo: si insiste a ribadire la loro “funzione sociale di attenuazione dei conflitti”, il che di nuovo corrisponde a mettere l'accento su una supposta entità astratta, come il gruppo sociale o la specie, trascurando gli interessi concreti e immediati degli individui senzienti.

Oggi si preferiscono strategie di aggiramento alla negazione diretta dell'esistenza di una soggettività degli animali: se si accetta, seppur con difficoltà, che essi possano provare sensazioni, sentimenti, emozioni, avversione e desideri e manifestare una propria volontà, si mette però l'accento sul fatto che, al di là dei semplici interessi personali dell'individuo, questi comportamenti sono “utili”, “necessari”, “strumentali”, “funzionali” a esigenze superiori. In breve, gli individui animali restano sempre semplici organismi naturali e non esiste per loro un “per-sé”, ma solo un “per-altro” che li trascende. Come sostiene il filosofo Alain,

non si può supporre che le bestie abbiano uno spirito, perché questo pensiero conduce a un'impasse. Tutto l'ordine sarebbe minacciato se si facesse credere che il vitellino ama sua madre o anche solo che vede l'uomo. L'occhio animale non è un occhio. Nemmeno l'occhio schiavo è un occhio e il tiranno non ama vederlo⁷.

La natura degli animali: prede e predatori

Nel quadro di questa visione del mondo che si fonda sul concetto di Natura, gli enti hanno un'essenza che fa sì che essi siano ciò che sono, che abbiano certe proprietà e non altre. Questa “natura” loro propria è responsabile delle

7 Alain, *Les Dieux*, libro II, cap. IV, Gallimard, Parigi 1934, p. 180.

loro caratteristiche, credenze e storia e garantisce che restino inchiodati al posto e al ruolo che è stato loro assegnato nell'“ordine del mondo”.

Si suppone che “Madre Natura” dia a ogni elemento chiamato “naturale” la sua natura e che a questa supposta “natura” si associ una finalità: gli esseri che fanno parte di una categoria di enti “della stessa natura” sono fatti *per* qualcosa, *destinati* a comportarsi in un certo modo ed è solo facendolo che realizzano la loro vera natura. Per questa ragione si presume, ad esempio, che un gatto realizzi la sua natura di felino o di carnivoro, e se non si comporta in modo conforme a tale natura, verrà percepito come “degenerato” o come “snaturato”, se ciò è conseguenza di un'azione umana. Insomma la credenza nella “natura degli esseri” è onnipresente.

Tutte le categorie di individui dominati o stigmatizzati, umani compresi, in un momento o nell'altro della storia occidentale, sono stati inquadrati nella casella “Natura”. Abbondano i discorsi che hanno sostenuto come se fosse un'ovvietà la “naturalità” della condizione degli schiavi, dei neri e degli altri popoli colonizzati, delle donne, dei bambini, ma anche dei folli, dei marginali, degli omosessuali, ecc. Il loro carattere “naturale” consiste nel fatto che sono stati incasellati in un certo posto, il loro luogo naturale, all'interno dell'ordine naturale delle cose, ed è restando al loro posto che essi realizzano la loro piena natura e adempiono al loro ruolo. Quel luogo e quel ruolo corrispondono sempre a una funzione imposta socialmente dal sistema dominante o stigmatizzante che li assoggetta. In tal modo gli esseri naturali (ossia gli esseri viventi dominati) sono programmati dalla “Natura” in generale e dalla loro propria “natura” in particolare ad adempiere un ruolo per la maggior gloria dell'armonia del mondo:

Non ho mai impedito a un predatore di catturare un passero, un ratto o un coniglio, non mi sono mai indignato nel vedere un serpente che mangia un piccolo mammifero: se la natura li ha creati predatori, è necessario che le obbediscano⁸.

O ancora:

Ma perché volerne a una volpe che sgranocchia un volatile, mentre non siamo scioccati da una rondine che inghiotte una mosca? Biasimiamo la prima e lodiamo la seconda, tuttavia entrambe non fanno altro che esercitare naturalmente la loro funzione di predatori⁹.

Si vede bene come la Natura e la funzione e l'utilità per l'Ordine possano essere utilizzati per legittimare qualsiasi cosa. In questo contesto la principale “funzione” degli animali pare essere, per natura, quella di prede o predatori. L'ideologia naturalistica è pericolosa non solo per i non umani: in effetti tutti i movimenti reazionari fanno appello all'idea di Natura per legittimare il patriarcato o per giustificare il razzismo, la monarchia, per ristabilire le “gerarchie naturali”, per combattere i costumi licenziosi, l'omosessualità, l'indebolimento della distinzione tra maschile e femminile, la decadenza dei valori eterni, ecc. Il riferimento alla predazione è centrale per giustificare molte forme di dominazione intraumana¹⁰. Tutto questo è ben mostrato da Lindberg quando afferma:

Se avviene necessariamente in civiltà come le nostre, in cui non agisce alcuna selezione naturale, che i deboli, gli ipodotati mentali, i deformati siano tenuti gelosamente in vita, in natura esiste una “ingiustizia”, una disuguaglianza tra gli esseri senza cui la vita risulterebbe impossibile¹¹.

E ancora: «Io sono un partigiano senza riserve della selezione naturale, perché la Natura non può sbagliare»¹². Il motto “ciascuno al suo posto” trova la propria più ovvia applicazione tra gli animali sulla base dell'idea che la Natura agisca direttamente in loro e la selezione naturale faccia il resto.

Data la loro libertà, il medesimo “problema” tra gli umani può essere risolto solo se diventano “saggi”, se imparano a restare al “giusto” posto nella gerarchia sociale, che ormai viene percepita anch'essa come naturale:

Era un buon capo, un capo vero, come sempre un re dovrebbe essere, come lo furono ai tempi in cui la natura ci dettava ancora le sue leggi e in cui tutto era «ordine e bellezza», persino uccidere per vivere, essere malati, morire¹³.

O ancora:

La ripartizione della popolazione di un paese in differenti classi non è un effetto del caso, né di convenzioni sociali, ma ha una base biologica profonda [...] Bisogna che ciascuno occupi il suo luogo naturale [...] La presenza di gruppi stranieri indesiderabili dal punto di vista biologico è un pericolo certo per la popolazione francese;

8 Alike Lindberg, *Lorsque les singes hurleurs se tairont*, Presses de la cité, Parigi 1976, p. 192.

9 «Les animaux: que savent-ils d'eux-mêmes ?», in «Ça m'intéresse», n. 16, giugno 1982, p. 19.

10 Cfr. Yves Bonnardel, «La prédation, symbole de la Nature», in «Cahiers antispécistes» n. 14, dicembre 1996, e *Id.*, «Qui va à la chasse garde sa place», in «Cahiers antispécistes», nn.15-16, aprile 1998, (<http://www.cahiers-antispécistes.org>).

11 A. Lindberg, *Lorsque les singes hurleurs se tairont*, *cit.*, p. 107.

12 *Ibidem*, p. 167.

13 *Ibidem*, p. 152.

oppure: «non c'è sopravvivenza possibile se l'Occidente non ritrova le sorgenti dell'ordine naturale»¹⁴.

Il ricorso alla Natura appare anche in modo sistematico nei discorsi contro il vegetarianismo. Ancora Lindberg:

Se niente ci autorizza a torturare, non bisogna perciò soccombere agli eccessi di certi sognatori. L'uomo è un predatore. Negare questa verità elementare appartiene a una filosofia estranea alla vita e alla sensibilità morbosa delle vecchiette per i cagnolini che tanto male ha fatto alla causa degli animali: non è difficile confutare le teorie dei vegetariani, dei buddisti indiani, delle vecchie pazze frustrate¹⁵.

Aggiunge Elsen: «che l'uomo uccida animali per nutrirsi è una delle leggi della natura che l'ha creato carnivoro»¹⁶; e continua affermando:

L'animale è necessario alla ricerca, allo stesso modo in cui il coniglio è necessario per la sopravvivenza della volpe. La specie umana lotta per la sopravvivenza utilizzando altre specie¹⁷.

Ho volutamente citato le affermazioni di tre persone che, seppur sostengono di abbracciare la causa animale e di battersi per il miglioramento delle condizioni degli animali sfruttati, alla fine sono di fatto *contro* la soppressione di tale sfruttamento e a favore dello stato inferiore assegnato agli animali. È difficile comprendere se questi autori utilizzino il concetto di Natura e il riferimento alla predazione per giustificare il loro punto di vista specista o se, al contrario, siano incapaci di prender congedo dal loro specismo perché intrappolati nella divinizzazione della Natura, paralizzati dall'idea che gli animali facciano parte della Natura e dunque partecipino delle sue leggi (delle quali la predazione è la più emblematica).

Più in generale, considerandoli come *appartenenti* alla Natura, gli umani hanno l'impressione che gli animali siano esseri che non intervengono nel (o contro il) corso delle cose, come invece avviene per loro, che essi siano e restino immersi al suo interno, come dei prigionieri, subendolo totalmente ma senza subirlo davvero, dato che sono considerati essere adattati ad esso

14 Alexis Carrel, citato da Richard Cœurde, «Voyage en Lepénie: extrême-droite et écologie», in «Silence» n. 158, ottobre 1992, p. 18.

15 A. Lindberg, *Lorsque les singes hurlleurs se tairont*, cit., p. 191.

16 Claude Elsen, *J'ai choisi les animaux*, Stock, Parigi 1970, p. 62.

17 Jean-Claude Nouët, presidente della Lega francese per i diritti animali, citato da Lea di Cecco, «Expérimentation: peut-on se passer des animaux?», in «Science et Avenir», n. 511, settembre 1989, p. 35. Al proposito cfr. anche Y. Bonnardel, «Droits de l'animal», in «Cahiers antispécistes», n. 2, gennaio 1992; *Per un mondo senza rispetto*, trad. it. di C. Milia, in «Liberazioni», <http://www.liberazioni.org/articoli/BonnardelY-01.htm> e *Une liberté qui subjugue*, Lione 1994.

per natura. L'animale con le sue disgrazie e tribolazioni è percepito come parte di un mondo unitario, la Natura, caratterizzata da un ordine di fatalità e destino e al tempo stesso di armonia, che sarebbe pericoloso sovvertire. Da questa prospettiva, intervenire corrisponde ad interferire con un ordine che non è il nostro, che ci è estraneo, come lo sarebbe intromettersi negli affari interni di un altro Stato. Una simile concezione del mondo assunta acriticamente rende conto della netta separazione tra umani e animali che si incontra frequentemente anche tra i militanti animalisti: per gli animali sarebbe meglio che gli umani non intrattenessero più alcun commercio con loro; si tratterebbe insomma di istaurare una sorta di *apartheid* tra le specie.

I dominatori, la libertà e la proprietà

La sociologa femminista Colette Guillaumin ha mostrato, in un'analisi magistrale dell'idea di Natura centrata su razzismo e sessismo, che nelle nostre società i rapporti sociali di appropriazione di una classe nei confronti di un'altra, come è avvenuto per lo schiavismo, derivano dalla formazione di un'ideologia della Natura. Ella afferma che certi rapporti di sfruttamento e di dominazione sono *specifici* pur essendo *comparabili*: sono rapporti attraverso cui tutta una categoria (classe) di esseri si trova appropriata da parte di un'altra. Gli esempi che offre riguardano i rapporti di schiavitù, servitù e, meno comunemente, sessuazione (*sexage*), rapporti in cui gli individui dominati sono proprietà di altri individui: appartengono a questi ultimi anima e corpo, sono loro oggetti, devono agire in ogni caso secondo la volontà del loro proprietario.

La Guillaumin mostra inoltre che fino a tempi recenti gli uomini si sono appropriati delle donne, collettivamente a livello di società e individualmente all'interno della famiglia. Ella argomenta che la forma mentale dei rapporti di appropriazione (o l'ideologia che li accompagna) è sempre la stessa:

[...] Il fatto di essere trattati materialmente come una cosa fa sì che voi siate anche considerati come una cosa. Una visione utilitarista (che vi considera come strumenti) è associata all'appropriazione: un oggetto sta sempre al suo posto, ed è a ciò che serve e sempre servirà. È la sua "natura" [...]. Corollario: i dominatori a livello sociale si considerano anche dominatori della natura, il che evidentemente non è il caso dei dominati che non sono altro che elementi pre-programmati di questa Natura¹⁸.

18 Colette Guillaumin, *Sexe, race et pratique du pouvoir: l'idée de Nature*, Côté-femmes, Parigi 1992, p. 49.

A questi rapporti di appropriazione corrisponde dunque una rappresentazione dei dominati come “oggetti naturali”, come esseri “immersi nella propria natura”, “parte della Natura”. Essi sono percepiti come “corpo”, “materia”; i loro atti e i loro gesti come emanazione immediata della loro “natura” (funzione), di una Natura più o meno personificata di cui essi non sono che modi specifici di incarnazione. Gli schiavi neri (o più tardi i colonizzati) sono sì corpi vigorosi, ma privi di soggettività, di ragione: animali, bambini giganti, irresponsabili che bisogna proteggere da loro stessi, e così via. Le donne sono “il sesso” debole, sono intuitive, irrazionali, illogiche e capricciose, scriteriate e istintive, dominate dall’utero (isteriche) o dalle ovaie (il ciclo naturale). È in quanto appropriato che un individuo assume uno status di cosa funzionale, di utensile, che sarà (psico-socio-)logicamente percepito come non individualizzato, intercambiabile, privo di soggettività (coscienza, interessi, volontà) poiché sottomesso alla volontà e agli interessi del proprietario. Tutto ciò trova espressione ideologica in un discorso naturalistico: la natura di una cosa è la sua funzione. Gli appropriati sono cose, non hanno fini propri, ma dipendono dai fini dei loro proprietari, sono funzionali, dunque hanno una *natura*. Non sono individui ma incarnazioni particolari di un’essenza (natura) comune: la specie, l’eterno femminile, la razza, ecc.

La libertà come essenza (per gli uni) e determinazione naturale (per gli altri)

Se coloro che sono diventati proprietà di altri sono dominati è a causa della loro natura e lo stesso vale per la posizione che occupano i gruppi dominanti. La Guillaumin è molto chiara quando discute dei rapporti di dominazione all’interno della specie umana:

Il naturalismo non ha di mira indifferentemente tutti i gruppi sociali o, più precisamente, anche se li riguarda tutti, non lo fa allo stesso modo o allo stesso grado. L’attribuzione di una natura specifica svolge appieno la sua funzione contro i dominati, soprattutto contro coloro che sono stati ridotti a proprietà. Si ritiene infatti che questi ultimi siano *totalmente e unicamente* riconducibili alla Natura, alla loro natura: “totalmente” perché in essi non c’è nulla che sfugga al naturale, e “unicamente” perché nessun’altra spiegazione del loro posto nella natura viene presa in considerazione. Dal punto di vista ideologico, essi sono assolutamente immersi nel “naturale”. Al contrario, i gruppi dominanti non si considerano parte della natura, anche se, per vie tortuose, possono riconoscere di avere un qualche legame con la Natura. Qualche legame, non di più; certamente non accetteranno mai di

esservi immersi. Questi gruppi, o meglio il loro mondo, dato che essi non si percepiscono in termini limitativi, sono concepiti come resistenza alla Natura, come conquista della Natura, luogo del sacro e del culturale, della filosofia o della politica, del «fare» consapevole, della «praxis» [...] Poco importa il termine che si sceglie, il senso è che viene operato un distanziamento attraverso la coscienza o l’artificio¹⁹.

Questa differenza di considerazione di dominanti e dominati si spiega con la differenza di rapporti che essi intrattengono: i rapporti tra i dominanti sono pensati come elaborati da loro stessi e per di più liberamente, in ogni caso sono agiti, creati; i rapporti di appropriazione sono invece imposti ai dominati che subiscono la propria condizione. Chi li rifiuta, impara presto quale prezzo deve pagare. È solo all’interno del loro ruolo che i dominati possono talvolta (raramente) possedere una qualche autonomia. In questo sistema non c’è spazio per l’ambiguità: qualsiasi cosa se ne possa pensare, i proprietari ritengono di sviluppare liberamente, individualmente e autonomamente le proprie relazioni, di crearsi o di riorganizzare il loro posto nella società e nel mondo. Essi *sanno* poi che lo stesso non vale per coloro che possiedono, il cui posto è definito. Ponendosi come soggetti dei loro rapporti, i dominanti non possono che porre i dominati come oggetti. Inoltre sono i dominanti che, disponendo dei mezzi di espressione, elaborano il discorso che giustificherà tali rapporti di appropriazione. C’è dunque un discorso duplice e asimmetrico: la natura degli uni è il risultato di un determinismo naturale, mentre l’essenza degli altri è la libertà. L’ideologia non fa che render conto, con precisione ma in modo mistificatorio, della realtà dei rapporti sociali:

L’attribuzione della naturalità ai gruppi dominati è dunque particolare: nella vita quotidiana come nel discorso scientifico sono considerati come esseri immersi nella Natura, come esseri programmati sui quali l’ambiente e la storia sono di fatto ininfluenti. Una tale concezione si afferma tanto più saldamente quanto più il dominio esercitato è simile alla mera appropriazione materiale. Un appropriato sarà considerato legato alla Natura, mentre i dominatori si relazionano ad essa in modo mediato: i dominati sono *nella* Natura e la subiscono, i dominanti sorgono *dalla* Natura e la organizzano²⁰.

Colette Guillaumin conclude così la sua analisi:

Più la dominazione tende al possesso totale, senza limiti, più l’idea di “natura” di ciò che è posseduto risulterà accentuata ed “evidente”²¹.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 70-71.

²⁰ *Ibidem*, p. 78.

²¹ *Ibidem*, pp. 81-82.

E gli animali? Oggetti posseduti e naturali!

Non sarà sfuggito che quanto sostenuto dalla Guillaumin è applicabile *direttamente* alla condizione dei non umani. Il che corrobora la correttezza delle sue tesi, dal momento che non le ha elaborate pensando agli animali. Essi sono esplicitamente considerati oggetti (sia nel Codice civile che in quello penale), sono venduti e acquistati come merci, hanno proprietari che esercitano un completo dominio su di loro; in breve, essi sono in quanto classe (categoria generale che corrisponde a quella dei non umani) proprietà collettiva di un'altra classe (la categoria generale degli umani). Gli umani, ad esempio, possono pescare o cacciare, il che non significa altro che gli animali, considerati come categoria, appartengono di diritto agli umani (all'umanità nel suo insieme) e perché diventino proprietà reale e concreta di un umano particolare basta che questi se ne appropri con l'astuzia o con la forza. La legge designa un animale selvatico come *res nullius* ("cosa di nessuno"). I discendenti di un non umano, come tutto ciò che produce, appartengono *ipso facto* al proprietario. Di fatto, per tutti, "gli animali appartengono alla Natura", sono percepiti come dotati di una natura che li determina, esemplari indifferenti della loro specie, immersi nella Natura, sottomessi ai loro istinti o, come dice la Guillaumin a proposito delle donne,

esseri conclusi, finiti che perseguono un'impresa logica e tenace di ripetizione, chiusura, immobilità, mantenimento dello stato di (dis)ordine del mondo²².

L'umanesimo è un naturalismo

Nel suo famoso saggio *Les enfants sauvages*, Lucien Malson ci offre un'idea chiara del discorso umanista (ossia specista) paradigmatico, come lo si incontra ovunque, poiché corrispondente all'ideologia attuale, eredità del secolo XVIII e dei Lumi, benché le sue radici affondino nella più lontana antichità:

È ormai un'idea acquisita che l'uomo non ha affatto una natura, ma che invece ha, o meglio è, una storia.

Alla vita chiusa, dominata da una *natura data*, si sostituisce l'esistenza aperta, creatrice e ordinatrice di una *natura acquisita*.

Oggi c'è al mondo un essere che non è, come tutti gli altri esseri, un

²² *Ibidem*, p. 76.

"assemblaggio di meccanismi", ma che deve ricevere e apprendere tutto²³.

Luc Ferry, uno dei più noti oppositori al riconoscimento degli interessi dei non umani, ha scritto *Il nuovo ordine ecologico*, un libro contro l'idea di uguaglianza animale che illustra perfettamente le analisi della Guillaumin. Per salvare la supremazia umana è costretto a ricorrere ad argomenti obsoleti, la cui paternità risale a Rousseau e Kant:

L'uomo si evolve attraverso l'educazione come individuo, attraverso la politica come specie. L'atto umano per eccellenza è il movimento. È proprio ciò che ci differenzia dagli esseri naturali che sono sempre ancorati a un codice: l'istinto per gli animali, un programma per i vegetali [...]. Sono ancorati alla loro natura, non hanno storia. Solo l'uomo ne ha una perché è il solo capace di sciogliersi dai determinismi biologici per conquistare la libertà. Il diritto è innaturale come pure il sapere scientifico. L'uomo è un essere anti-naturale: questa è la base dell'umanesimo²⁴.

In quanto libero, l'«uomo», a differenza degli altri animali, si accorda una dignità particolare che legittima il fatto che sia il solo a possedere dei diritti. È la riverenza verso la libertà (e non solo verso l'intelligenza o la ragione), o verso l'umanità in quanto sinonimo di libertà, che dà all'"essere" umano il suo valore unico in un mondo per il resto del tutto privo di soggettività:

Il criterio distintivo per Rousseau è un altro: la libertà o come dice la «perfeibilità», cioè la facoltà di perfezionarsi nel corso della vita; l'animale al contrario è sempre guidato dalla natura, è per così dire perfetto fin dalla nascita. La prova? Se la si osserva *obiettivamente* [corsivo aggiunto] si può constatare che la bestia è guidata da un istinto infallibile, comune a tutta la sua specie, una sorta di norma intangibile, un software da cui non può mai svincolarsi. In essa la natura prende completamente il posto della cultura²⁵.

Non mi soffermo sulla confutazione logica di queste tesi umaniste, limitandomi a rimandare il lettore al libro collettivo *Luc Ferry ou le rétablissement de l'ordre. L'humanisme est-il anti-égalitaire?*²⁶. Voglio, però, sottolineare che alla base dell'argomentazione di Ferry si ritrova il credo naturalistico nella totale determinazione "genetica" degli animali che non possiedono individualità, vera libertà o volontà e la cui intelligenza è risolta nell'istinto. Per nascita sono già ciò che diventeranno!

²³ Lucien Malson, *Les enfants sauvages*, UGE, Parigi 1964, pp. 7, 8 e 9.

²⁴ Luc Ferry, «Le Nouvel Ordre écologique», in «L'Express» del 24 settembre 1992, p. 108. Articolo apparso in occasione dell'uscita del suo libro *Il nuovo disordine ecologico*, trad. it. di C. Gazzelli e P. Kern, Costa&Nolan, Genova 1994.

²⁵ L. Ferry e Jean-Didier Vincent, *Qu'est-ce que l'homme?*, Odile Jacob, Parigi 2000, p. 82.

²⁶ Élisabeth Hardouin-Fugier, D. Olivier e E. Reus, *Luc Ferry ou le rétablissement de l'ordre. L'humanisme est-il anti-égalitaire?*, Tahin party, Lione 2002.

Oggi nessun etologo e, in genere, nessun specialista del comportamento animale si arrischierebbe a sostenere, riprendendo il pensiero di più di due secoli fa di un Rousseau o di un Kant, che gli animali sono “inchiodati” alla loro natura, “totalmente sottomessi all’istinto”, “programmati” per agire in modo predeterminato²⁷. Queste visioni sono scomparse dal discorso scientifico contemporaneo, che parla ormai di culture o subculture animali, di innovazione, apprendimento, educazione e contagio culturale nelle società di uccelli, mammiferi, ratti e, ovviamente, in quella delle scimmie.

L’ideologia umanista si presenta come anti-naturalista ma, come si è appena cercato di mostrare, necessita di un’idea di Natura che da una parte è utilizzata per contrasto e dall’altra come sfondo su cui possono stagliarsi la libertà e la dignità umane. Senza l’idea di Natura che ne sarebbe dello status specifico ed esclusivo dell’Umanità? Senza il supporto dell’idea di Natura, l’idea di umanesimo potrebbe continuare a contrastare quella di uguaglianza?

La liberazione animale

Se si pensa, com’è il mio caso, che l’etica richieda una revisione fondamentale del modo in cui trattiamo gli altri animali, e che l’idea di uguaglianza, per definizione, non possa essere soddisfatta con discriminazioni arbitrarie di individui come quelle basate su criteri di specie o di intelligenza (libertà, diritto, ecc.), ciò che ho detto implica alcune conseguenze che elenco come filoni di ricerca che richiedono di essere approfonditi:

* *Smantellare il regime proprietario degli esseri senzienti*: gli animali non sono di proprietà di altri, dal momento che sono esseri senzienti, hanno degli interessi e possiedono una propria coscienza. Allo stesso modo in cui la critica dell’idea di Natura contribuisce a combattere il sistema specista della proprietà animale, l’abolizione di questa favorirà il riconoscimento del fatto che essi vivono una vita propria e possiedono una soggettività complessa che ha valore di per se stessa, allo stesso modo in cui noi viviamo per noi stessi e la nostra vita soggettiva ha – è – un valore in sé. Il soggettivo è oggettivo²⁸.

* *Criticare l’ideologia della Natura*: l’idea della Natura in quanto ordine, equilibrio armonioso o totalità non è scientificamente giustificata e perdura per ragioni ideologiche; lo stesso vale per le idee di essenza e natura degli esseri. L’idea di Natura va criticata perché essa viene utilizzata per giustificare la dominazione e l’ordine stabilito: gli esseri umani per natura sono carnivori (o onnivori), e tali devono rimanere.

* *Sostituire alla distinzione Umanità/Natura quella tra esseri senzienti e cose inanimate*: se ci sono differenze radicali da stabilire all’interno della realtà, non sono quelle relative all’opposizione tra naturale e umano, naturale e sociale, naturale e artificiale, innato e acquisito, ecc. Da un punto di vista scientifico, filosofico ed etico, non è questa la distinzione che corre tra presunti “esseri liberi” e “esseri naturali”, ma piuttosto quella che passa tra materia sensibile e materia inanimata, tra enti che provano sensazioni e fanno esperienza, hanno desideri e agiscono per i propri scopi, ed enti che non sentono, non hanno alcun interesse, per cui nulla conta, che non conferiscono alcun valore agli eventi e non danno uno scopo alla propria esistenza. In breve, tra esseri senzienti e cose indifferenti, tra gli animali e le pietre e le piante.

* *Operare una rivoluzione etica*: fino ad ora, l’esigenza morale non ha avuto il coraggio di affermarsi come tale, ma ha sempre dovuto coprirsi degli orpelli della religione, del misticismo (in particolar modo il naturalismo), del senso di appartenenza (valore della razza o dell’umanità, ecc.) e dell’egoismo che lo accompagna (che si tratti dell’individualismo liberale umanista o della salvezza individuale cristiana). L’etica sembra ormai in grado di rompere con il culto dei valori superiori: Umanità, Civiltà, Libertà, ecc., e di rivolgersi verso terra, ossia verso di noi, esseri senzienti, esseri che provano piacere e dolore, esseri felici e infelici. Contemplare il cielo delle idee ha sempre permesso di calpestare gli interessi concreti. Non si tratta in fin dei conti che di prendere in considerazione la realtà.

* *Criticare i sistemi morali e gerarchici*: la critica dello specismo rompe anche con l’eredità dell’essentialismo del cristianesimo rifiutando di accettare una qualsiasi scala ontologica che legittimi qualsiasi forma di superiorità, che stabilisca una gerarchia (sub-umani, super-uomini, ecc.). Il movimento egualitario considera solo gli interessi (nel senso, ad esempio, dei desideri) degli individui e non la loro posizione in una scala della “dignità”. Ciò che conta moralmente è ciò che conta per l’individuo sensibile, ciò che costituisce l’interesse della sua vita, ciò che rende interessante *per*

27 Cfr. Florence Burgat, *Animal, mon prochain*, Odile Jacob, Parigi 1997, p. 88.

28 D. Olivier, *Le subjectif est objectif. Prendre la sensibilité au sérieux*, in «Cahiers antispécistes», n. 23, dicembre 2003.

lui/lei la sua vita.

* *Rimettere in questione l'identità umana*: il movimento egualitario richiede inoltre un ripensamento del piedistallo su cui abbiamo posto la nostra appartenenza biologica di gruppo: la specie. Esso rimette in questione la presunta evidenza – indiscussa perché percepita come naturale – della nostra identità: l'umanità. Nelle società contemporanee, l'umanismo si è imposto dichiarando l'umanità comune come il valore supremo, che si tratti del gruppo che include tutti i membri della specie umana, oppure dei valori umani, destinati ad esprimere la nostra comune umanità. L'idea di una specie superiore (eletta) si oppone all'uguaglianza al pari di quella che postula l'esistenza di una razza superiore (eletta).

* *Rivendicazione di un ambientalismo non-specista*: non si tratta più di preservare la natura, ma di mettere in primo piano gli interessi di altri esseri senzienti che, come gli umani, intendono godere di un ambiente prospero, qualunque esso sia²⁹.

Anche se la questione animale resta marginale, è evidente che essa deborda dalla cornice in cui la si è costretta, che essa ci spalanchi questioni abissali, offrendo nuovi (e antichi) orizzonti al nostro sguardo. È verosimile che la questione animale possa generare un'onda capace di travolgere gran parte del mondo che conosciamo. Essa è una questione appassionante, affascinante e, oggi, riguarda in primo luogo i non umani: per loro, costretti a vivere esistenze atroci e a morire altrettanto atrocemente, la questione è assolutamente *vitale*. Dal modo in cui le nostre società affrontano tale questione dipende ogni anno la sorte di più esseri viventi di quanti umani siano mai esistiti sulla Terra. Questa è la posta in gioco primaria, una posta immane.

Traduzione dal francese di Filippo Trasatti.

29 Y. Bonnardel, *Contre l'apartheid des espèces*, in *Id.*, D. Olivier, James Rachels e E. Reus, *Espèces et éthique. Darwin: une (r)évolution à venir*, Tahin party, Lione 2001.