

Luca Brovelli

## Tentativi di fuga dai limiti dell'umano

Il nuovo libro di Felice Cimatti<sup>1</sup> è animato da un intento affascinante e ambizioso: inserirsi all'interno della questione dell'"animalità" occupandovi un posto originale tramite il tentativo di parlare non dell'animale – ANIMALE, ricorda Cimatti, sempre inteso come categoria universale frutto di un'operazione linguistica che riduce la molteplicità del vivente ad unità funzionale al nostro scopo di dominio e assoggettamento –, e nemmeno *degli* animali, finalmente restituiti alla loro variopinta diversità (anche se di tutto questo, naturalmente, si parla eccome tra un capitolo e l'altro). Ciò di cui si vuole dissertare è invece l'animalità dell'uomo, di quell'animalità rimossa eppure sempre presente, che ci abita e ci caratterizza. Forse non proprio un tema nuovissimo all'interno degli *Animal Studies* di stampo "continentale", verrebbe in effetti da dire, ma originale è senz'altro il gioco di rimandi, intrecci e associazioni che Cimatti costruisce, muovendosi tra filosofia, evoluzionismo, letteratura, antropologia, linguistica, e invitando il lettore a seguirlo in questo esercizio nel quale ogni autore diventa la chiave per meglio comprendere, si potrebbe dire, "l'impensato" di un altro, secondo uno schema che piacerebbe a Slavoj Žižek (senza avvicinarsi, per nostra fortuna, alle sue rapsodiche giravolte stilistiche).

Punto di partenza del percorso di Cimatti è il pensiero di Heidegger e la differenza tra "mondo" (proprio soltanto dell'uomo) e "ambiente" (proprio dell'animale, che è invece "povero di mondo"). Tale differenza viene indagata a partire da un autore che ha molto influenzato Heidegger, lo zoologo e filosofo estone Jacob von Uexküll, la cui differenza tra *ambienti animali* e *ambienti umani* ricorda da vicino e anticipa quella heideggeriana. In cosa consiste il "limite" dell'ambiente animale (perché di limite, ricorda Cimatti, deve per forza trattarsi se il nostro sguardo resta prigioniero di quell'antropocentrismo capace di pensare la vita animale solo per differenza negativa da quella umana e quindi necessariamente "mancante di" qualcosa)? L'ambiente (*Umwelt*) animale è caratterizzato dalla presenza di un mondo percettivo (*Merkwelt*) e di un mondo operativo (*Wirkwelt*), legati l'un l'altro da un nesso deterministico che esclude ogni variazione, libertà, novità. A uno stimolo corrisponde una reazione (non una risposta, tipicamente umana e frutto di un "calcolo" impossibile per l'animale), a una certa *marca percettiva* (la zecca

avverte un odore) una determinata *marca operativa* (la zecca si muove in direzione dell'odore).

Che cosa interrompe questa "immanenza" totale dell'animale al suo ambiente, questa capacità di guardare soltanto agli *enti* in grado di suscitare biologicamente un interesse (e un conseguente comportamento) e non all'*essere*, allo sfondo, all'orizzonte, vale a dire al *mondo* nella sua totalità? Naturalmente, scrive Cimatti seguendo Heidegger (e Lacan), il linguaggio (inteso come linguaggio parlante), responsabile di un doppio e correlato processo di "trascendenza". Da un lato verso l'oggetto, che cessa di essere semplicemente un certo *particolare* stimolo ambientale (una "ecceità" direbbe Deleuze) capace di emergere soltanto all'interno di un definito contesto di senso (o meglio, di un definito contesto di *bisogno* biologico) per assumere i tratti dell'*in quanto* (della "cosa in sé", dell'"universale". La mela non è più *questa* mela *qui*, con il suo particolare odore e sapore, semplice *marca percettiva* in relazione al bisogno di cibo, ma diventa una Mela, un caso concreto di un *eidòs*, di un concetto); dall'altro lato verso il soggetto, che inizia, solo ora, a diventare tale, vale a dire un "Io", scisso da quel corpo che può iniziare a vedere come una sua "proprietà".

Se la visione dell'*in quanto* "sospende" il nesso percezione-azione, consentendo di osservare il mondo a partire da una distanza "critica" (quello "sguardo disinteressato" tanto invocato da filosofi e scienziati), e quindi di vedere *oltre* l'immediato interesse suscitato da un certo ente per volgere lo sguardo in direzione dell'essere, dell'apertura, della *Lichtung* (dei "dintorni" dice più prosaicamente Uexküll), la comparsa dell'Io causa quella "frattura" tra anima e corpo, tra immanenza e trascendenza, a cui vengono ricondotte da Cimatti numerose peculiarità umane: la capacità di "trattenere" e "rinviare" l'azione, di controllare il proprio comportamento (Vygotskij), di guardarsi "da fuori" esponendosi così allo sguardo dell'Altro (Lacan), di accedere alla dimensione della temporalità (Heidegger, Agamben) e di tutte le "situazioni emotive" ad essa correlata (noia, angoscia, attesa, nostalgia, ecc.), inclusa la possibilità di prefigurare la propria morte (Hegel, Derrida).

Proprio nel tracciare queste caratteristiche che distinguerebbero l'umano dall'animale risiede l'elemento di maggior tensione all'interno del libro. Se da un lato infatti l'autore sembra volersi smarcare dalla logica dicotomica che sorregge questo tipo di considerazioni, rifiutando una divisione troppo netta e sottolineando la necessità di un'ottica maggiormente continuista e gradualista («Il mondo vivente è percorso da correnti di forza che si spingono in direzioni e con modalità che la nostra metafisica non ha ancora il coraggio di immaginare»<sup>2</sup>), dall'altro utilizza in parte la stessa logica quando propone un oltrepassamento dell'umanità basato

1 Felice Cimatti, *Filosofia dell'animalità*, Laterza, Roma-Bari 2013.

2 F. Cimatti, *Filosofia dell'animalità*, cit., p. 98.

sulla rinuncia alla soggettività linguistica, oltre la quale ogni peculiarità umana precedentemente descritta sembra del tutto venire meno aprendo così la strada dell'assoluta immanenza vitale (comune a tutto il regno animale "corporeo" e orizzonte possibile anche per l'uomo che insegue la strada, complessa e paradossale, della rinuncia al proprio "io").

Ma come, nessun "sguardo dell'Altro" nel mondo animale? Nessuna noia? Nessuna capacità di accedere alla possibile "sospensione" dell'istante vivente in direzione di ricordi, prefigurazioni, immaginazioni? Chi ha convissuto con degli animali è perfettamente consapevole della ragionevolezza di tali domande, come di certo lo è anche Cimatti, che però a tratti sembra cedere alla tentazione di avvalorare la logica dicotomica che altrove lui stesso critica, proponendo una divisione troppo netta tra l'"io" linguistico umano (quindi temporale, capace di osservarsi da fuori, di cogliere l'essere nella sua totalità, di controllare il proprio comportamento e così via) e tutta la dimensione del flusso vivente corporeo slegato dalla gabbia oggettivante e universalizzante del significato linguistico, flusso accorpato sotto il segno univoco del variegato brulicare dell'immanenza vitale.

Preso atto della presenza di tale tensione, problematica, ma di certo feconda teoreticamente e praticamente, possiamo apprezzare alcune descrizioni che l'autore fornisce circa il modo in cui l'umanità ha di volta in volta "guardato", dal punto di vista ristretto del proprio buco della serratura, a quell'ANIMALE (*animot*, direbbe Derrida, animale come parola, come universale linguistico che frettolosamente tutti racchiude) antropomorfizzato e investito di aspettative "umane troppo umane".

Incontriamo così l'animale "simbolico" della psicoanalisi freudiana, considerato sempre come allegoria dell'umano, come portatore di un significato diverso da quello manifestamente espresso (come nei lupi sognati da Sergej e interpretati da Freud) e mai considerato di per se stesso, "come tale" si potrebbe dire (non fosse altro che uscire dalla logica dell'*in quanto* implica rinunciare proprio al tentativo di cogliere il lupo "come tale", il lupo "in quanto lupo").

Siamo chiamati a fare i conti con gli scimpanzé degli esperimenti scientifici, da cui ci aspettiamo sempre "troppo" (o troppo poco, forse) poiché sono sbagliate le domande che poniamo loro e le aspettative che investiamo nei loro confronti, come se vi fosse un unico modo di essere intelligenti e un unico comportamento corretto attraverso cui dimostrarlo<sup>3</sup>.

3 «Sultan è solo nel recinto. Ha fame: il cibo che prima gli arrivava con regolarità ha cessato inespugnabilmente di arrivare. L'uomo che prima gli dava da mangiare e ora ha smesso di farlo tende un filo metallico sopra il recinto, a tre metri d'altezza, e appende un casco di banane. Trascina nel recinto tre casse di legno. Poi sparisce, richiudendosi il cancello alle spalle, sebbene sia ancora nei pressi dal momento che se ne sente l'odore. Sultan lo sa: adesso da lui ci si aspetta che pensi. È per questo che le banane sono appese lassù. Le banane sono lì perché si pensi, per spingere qualcuno ai limiti del pensiero. Ma che cosa si deve pensare? Si deve pensare: perché mi fai morire di fame? Si deve pensare: che cosa ho mai fatto? Perché ha smesso di volermi bene? Si deve pensare: perché non

Viene sottoposta a dura critica la logica del più arido comportamentismo, che dagli animali si aspetta sempre e soltanto "reazioni" e mai "risposte" e in virtù di tale vizio metodologico di fondo li pone sempre in condizione di "non poter far altro che" rispondere alle nostre aspettative (il comportamentismo come "tautologia" operativa, si potrebbe dire). «Dall'animale, scrive Cimatti, non ci aspettiamo sorprese, come non ce ne aspettiamo da un muro o da una lavatrice»<sup>4</sup>. Il suo porre l'accento sull'animalità dell'uomo, sull'animalità "perduta", per quanto sempre presente, porta Cimatti a evidenziare il sentimento misto di rabbia e nostalgia con il quale guardiamo alla potenza dell'immanenza vitale, impossibile per noi umani schiavi del tempo, della scelta e dell'angoscia, per noi che sospendiamo la vita sulla soglia di una domanda e perdiamo l'innocenza (di leopardiana memoria) di tuffarci nel mondo con l'immediatezza di un'ape che vola sul fiore attratta dal suo profumo.

Invidiosi di tale "paradiso perduto" (e una volta artificiosamente ricostruita, è bene ricordarlo, la "favola" della nostra cacciata da tale paradiso, *come se*, appunto, le cose stessero davvero così: l'uomo angosciato perché "pensante" da un lato e l'animale felice e spensierato perché "agente" – soltanto agente e non pensante – dall'altro), ecco che volgiamo all'animale il nostro sguardo carico di risentimento e ci divertiamo sadicamente a sottoporlo ai dubbi e alle angosce del ragionamento, prima d'ora sconosciute, come a volerlo strappare dalla sua beata innocenza nella quale non esiste alcuno spazio tra percezione e azione per immergerlo nell'inferno del pensiero e della scelta (questo il significato attribuito da Cimatti al labirinto nel quale vengono inseriti i topi in alcuni esperimenti scientifici, labirinto che simboleggia i turbamenti e le difficoltà del soggetto pensante).

In questo percorso di sguardi parziali e distorti, ingenui e risentiti, emerge passo passo l'opposto, il rovescio: non solo guardare l'ANIMALE, ma *esser guardati* dagli animali, essere investiti dal loro sguardo. In questo luogo la tematica, ormai onnipresente, del gatto di Derrida, assume sfumature di senso innovative. Esser guardati dall'animale significa essere costretti a un esercizio di decentramento della nostra soggettività linguistica che ci porta di fronte alla nostra *nuda vita*, puramente immanente e corporea, svuotata di ogni trascendenza, di ogni categoria universale o significato simbolico. Ciò rappresenta, sottolinea Cimatti, una profonda "ferita narcisistica" per l'umano. Nel momento in cui due umani si guardano è lacanianamente presente sempre un "terzo", uno sguardo altro (lo sguardo dell'Altro) che carica di significanza simbolica l'incontro. Siamo sempre uomini e donne, ricchi o poveri, uomini valorosi o pagliacci da niente, se è presente lo

vuole più queste casse? Nessuno di questi, però, è il pensiero giusto». John Maxwell Coetzee, *La vita degli animali*, trad.it. di F. Cavagnoli e G. Arduini, Adelphi, Milano 2000, p. 38.

4 F. Cimatti, *Filosofia dell'animalità*, cit., p. 108.

sguardo dell'Altro a sorvegliarci. Più in profondo: la possibilità stessa di essere "io" è data dalla presenza del riconoscimento di un "tu", soggetto alle regole dell'universo simbolico di appartenenza. Sicché non vi sarebbe narcisismo senza "io", e non vi sarebbe "io" senza Altro. Esser guardati da un animale, esser guardati da uno sguardo che svuota di senso ogni soggettività desiderosa di "valere" agli occhi degli altri, restituendola alla sua immanenza corporea (nient'altro che un corpo vivente è ciò che vedono i lupi quando Sergej si affaccia alla finestra), significa infliggere una profonda ferita alla nostra pretesa di essere "qualcuno" agli occhi di "qualcun altro".

Esser posti sotto lo sguardo di un animale, nella contingenza e singolarità di quest'incontro, rappresenta per Cimatti la situazione iniziale per un possibile percorso di decentramento dalla nostra soggettività e di recupero, ancora lacaniano, del nostro corpo oltre i limiti del nostro "io", recupero di cui Cimatti annuncia, oltre che le speranze di cui si fa portatore, anche i limiti. Su tutti la difficoltà (genuinamente filosofica) di "iniziare" il percorso. Se l'esser soggetti, l'esser assegnati all'"io" del linguaggio è la nostra condizione, come iniziare un percorso di allontanamento da essa, se tale inizio è sempre inevitabilmente iscritto nella logica da cui si vorrebbe uscire? "Voglio" uscire dall'io, e già sono in trappola, perché sono "io" che voglio. Carattere malefico di quel potente "Re Mida" che è il linguaggio, che intrappola oggetti (cerco di cogliere la particolarità di *questo* oggetto *qui* ma già mi ritrovo fra le mani, direbbe Hegel, dei concetti universali: "Questo", "Qui"... ) e soggetti (sono sempre "io" che voglio uscire dall'"io") con la stessa spietatezza. Pur consapevole di tale paradossalità, Cimatti non rinuncia alla possibilità di intraprendere questo cammino di immedesimazione con il flusso vitale nella consapevolezza che esso non ci condurrà nella direzione di un "ritorno" verso il paradiso di un'animalità perduta, ma verso il futuro del corpo vivente che già siamo.

I nostri confini sono più ampi di noi stessi.