



[Home](#) · [L'associazione](#) · [La rivista](#) · [Contatti](#)

[Presentazione](#) [Numeri](#)

[Abbonamenti](#)

[Archivio](#)
[articoli](#)

[Dove trovarla](#)

* [Archivio articoli](#) *

Noemi Callea

Il tempo della carne

Riflessioni su identità e antispecismo

L'antispecismo si è espresso e tuttora si esprime come una sorta di sensibilità individuale, ambigua per certi versi poiché sottoposta all'emotività, sicuramente destabilizzante sul piano dell'identità soggettiva e, purtroppo, ancora solo potenzialmente di quella collettiva. Tale sensibilità è resa possibile dal convergere e sovrapporsi di fattori socio-culturali emersi in maniera rilevante a partire dall'era industriale e ulteriormente accentuatisi nell'era post-industriale con l'affermarsi delle società informatizzate, che hanno portato all'estremizzazione delle relazioni dell'individuo con la società sia nella forma di una contrapposizione netta, sia nel senso opposto di un'accettazione passiva sublimata a volontà, sia nella forma – probabilmente la più diffusa - di una rassegnazione normalizzata all'impotenza. Qualunque sia la forma assunta, nei fatti tale processo ha determinato una rielaborazione, spesso permanente e non priva di lacerazioni dolorose, dell'identità soggettiva. L'intensificarsi del processo di informatizzazione, che ha determinato l'affermarsi dell'informazione come bene primario, inteso sia come modello cognitivo sia come modello organizzativo, ha prodotto come esito quasi deterministico il passaggio della staffetta dal reale al virtuale, dal corporeo all'incorporeo, in termini a volte di separazione a volte di ridefinizione delle relazioni. Questo passaggio non è da considerarsi, però, nei termini di un primeggiare dello spirito sulla materia, che in virtù di tale relazione mantiene comunque una propria ragion d'essere, semmai il contrario, cioè di una rarefazione della materia che, con una metafora, potremmo dire essere passata dallo stato solido del ghiaccio (formale) a quello evanescente del gas (informale). La materia non si presenta come forme, conosciute o da conoscere, ma è de-forme. Il mondo è uno spazio in-forme da informare, la materia è sostanza de-formabile da modellare e rimodellare, è il luogo, anzi il non-luogo (il non-definito come terra di nessuno), in cui le informazioni possono sperimentare la propria forza creativa e distruttiva. La conoscenza informat(ica) si muove sul doppio filo del

descrivere e riscrivere la realtà, anzi più esattamente realtà multiple e mutevoli in grado di adattarsi alle richieste che la volontà individuale e collettiva gli sottopone. Gli ambienti virtuali sono lo spazio non corporeo in cui la sensorialità può aprirsi a nuove percezioni. Si tratta di un rimaneggiamento creativo delle conoscenze sensoriali che l'uomo ha acquisito nel corso del suo rapporto millenario con l'ambiente circostante e che permettono oggi l'emersione di nuove e diverse prospettive percettive in relazione allo svilupparsi nello spazio virtuale di nuovi contesti esistenziali. Gli individui, cioè, attraverso le tecnologie informatiche, sono immersi in realtà alternative a quella fenomenica, che permettono il diversificarsi e il moltiplicarsi delle identità soggettive e collettive. Gli organi sensitivi perdono la loro esclusività funzionale e si avviano a moltiplicare ed espandere le proprie possibilità informative. L'istinto perde la sua connotazione biologica e come tale immutabile, o variabile in misura dei lunghi processi genetici di modificazione del genoma, e si fa informazione riscrivibile in tempo reale. Riscrivere il mondo significa re-informare le percezioni secondo un linguaggio esteso, "info-sensoriale", permettendo una rimodellazione in tempo reale delle identità individuali e sociali. *Io sono, non nel passato, non nel futuro, ma solo nella possibilità che la condizione presente permette.*

Il tempo dell'identico

Nella società borghese la rimodellazione dell'identità (corporea e incorporea) non segue il percorso di un abbandono al futuro come spazio poetico delle possibilità, ma è il mezzo necessario per la riproposizione del presente come unico spazio possibile. La riscrittura dell'identità, cioè di tutte quelle componenti che determinano il formarsi e il riaffermarsi dell'identità (realtà, percezione, sensorialità), assurge al compito estremo di cancellare il fattore diacronico dell'esistenza, di cui la rimodellazione corporea è espressione emblematica, riconducendo lo spazio esistenziale all'eterno presente. Non a caso l'immaginario umano associa il tempo esistenziale al tempo biologico: passato-anziano, presente-adulto, futuro-giovane. Puntare sull'adulto significa riaffermare il presente e, quindi, tutti i modelli cognitivo-organizzativi in esso affermatasi.

Il modello riprodotto nell'eterno presente è quello del dominio, nel senso ampio di negazione dell'alterità: cambia l'aspetto esteriore, ma il corpo rimodellato e appositamente ringiovanito è sempre lo stesso. Nella società capitalistica *informata* la dignità del vivere è ricondotta al tempo presente, all'età dell'adulto. Invecchiare significa perdere il diritto al presente, essere giovani significa non averlo ancora conquistato. In questo senso, la competizione capitalistica in senso darwiniano tra le componenti sociali si presenta come un reclamare a sé il diritto al presente. Il mio presente è ora, non proviene da un passato e

non è proiettato verso un futuro. Il presente capitalistico fagocita passato e futuro, posticipando la vecchiaia e deattualizzando la transitorietà. Le esigenze di ognuno collimano con le esigenze altrui poiché attardarsi, dare la precedenza, significa perdere il presente, temporale e spaziale, cioè perdere il proprio esserci nella società. La società contemporanea è allora tutta informata nel e dal presente. Assicurare il presente significa, da un lato ricondurre il passato al presente nelle forme di riattualizzazione, revival e riscrittura, e dall'altro ignorare il futuro rafforzando la condizione di immutabilità del presente. Il presente non è solo una condizione temporale, ma più significativamente cognitiva; significa ridurre, circoscrivere l'ambito delle possibilità a quelle conosciute e ri-conosciute, cioè ammesse. La quotidianità, l'emergenza giornaliera, la precarietà biointroiettata informano l'immaginario disumanizzato del nostro tempo.

Conquistare la totalità del tempo vissuto - collocare, cioè, l'esistenza nel divenire del tempo e del pensiero - richiede l'apertura ad una visione temporalmente e spazialmente diversa del paradigma uomo, in direzione "post-umana" o "oltre-umana", e un dialogo aperto e paritetico con l'alterità.

Tale prospettiva di cambiamento deve passare per due momenti fondamentali: (1) la comprensione del proprio *essere* come condizione che implica una sorta di alienazione; (2) l'intuizione dell'*oltre-dall'essere* nelle sue infinite possibili combinazioni.

Il primo punto richiede un faticoso ma necessario lavoro di analisi della condizione dell'umano e del suo rapporto con l'alterità umana e nonumana. Un'analisi che deve partire dalle relazioni (uomo-uomo, uomo-natura, uomo-macchina, natura-macchina) per comprendere i meccanismi che hanno portato alla formazione dell'identità umana come processo di esclusione dalla e della alterità.

Nel secondo punto, invece, rientra quel processo immaginifico-creativo e/o ri-edificativo del paradigma umano che non può che svolgersi sia in ambito individuale che collettivo. Ho usato il termine "intuizione" perché il processo di radicale mutamento della condizione umana può avvenire solo nei termini di un abbandono delle certezze, definite e imposte da un sistema gnoseologico autoreferenziale e autolegittimante, e di un'apertura all'incertezza come condizione fondante l'esistenza umana. Il riappropriarsi della condizione dell'incertezza non va inteso come ritorno ad uno stato originale di purezza e ingenua incoscienza di specie, ma come *scelta consapevole* di entrare a far parte del mondo delle possibilità infinite e transitorie. Questo processo non può che essere intuitivo, poiché richiede da un lato che sia abbandonato il concetto di umanità appartenente alla tradizione umanistica che ha informato gli uomini e le società attuali, e dall'altro la consapevolezza che gli strumenti conoscitivi ereditati dall'umanesimo non sono né necessari né sufficienti a oltrepassare il confine entro cui l'umanità si è barricata. Intuire l'oltre-mondo significa trovarsi in quella zona grigia e

indefinita che è propria delle zone di confine. L'antispecismo, come tentativo di oltrepassamento della visione umanistica, può abitare solo in quest'area grigia liminare; ciò significa che può essere solo un mezzo per permettere l'oltrepassamento, e in nessun modo può diventare fine, pena il permanere nella zona grigia o, peggio, il ricostituirsi di un confine.

Umano, nonumano, oltreumano

Indagare cosa siano l'umano e il nonumano, che in una visione dicotomica costituiscono il centro e la periferia dell'esistenza, significa comprendere le differenze, le similarità ma soprattutto le relazioni tra queste categorie.

Gli esseri umani sono grandi architetti, poiché hanno dovuto erigere impalcature imponenti in grado di mascherare la verità; anzi, non proprio la verità, ma qualunque possibilità di entrare in contatto con essa. È questo il timore più grande, più incolmabile, più invincibile e, forse, più inammissibile da cui l'uomo rifugge: la consapevolezza che la verità non esiste, che il principio primo e il significato ultimo di tutte le cose sono solo una smisurata meravigliosa illusione. Architetture imponenti edifici intellettuali, culturali, scientifici e religiosi ha il solo scopo di impedire all'umanità di vedere - e ricordare - il vuoto che la circonda, la pervade e l'attende.

Il modo più efficace per dimenticare la *vacuità* - il nulla - è negarla, opponendole il tutto - l'essere - come principio dicotomico e totalizzante. Uno stratagemma non di poco conto se si osserva che ha permesso di invertire i termini del discorso percettivo: da una condizione in cui lo spazio delle possibilità è infinito, si è passati ad una condizione in cui le possibilità sono finite e predeterminate. Se nel primo caso il vuoto permette una (rel)azione immaginativa libera da riferimenti di qualunque tipo e, quindi, aperta ad infinite possibilità, nel secondo lo spazio è già un pieno che attende solo di essere conosciuto. Cosicché anche l'uomo diviene partecipe di questo tutto e il suo destino si misura con la pienezza cui deve aspirare per essere non solo *parte del tutto* ma egli stesso *il tutto*.

Questo ribaltamento della prospettiva cognitiva è il presupposto su cui l'umanità ha costruito la propria essenza e fondato la propria esistenza. Abbandonare il campo delle infinite possibilità ha significato ricondurre i margini della propria esistenza, da un ambito soggetto all'imprevedibilità mutevole del divenire, ad uno spazio statico, definito, riconoscibile, riproducibile e, quindi, perpetuo ed eterno. Il tema dell'immortalità è strettamente connesso a quello dell'ordine. L'ordine permette di opporsi al caos attraverso l'affermazione di un'identità delineata e riconoscibile, che grazie alla sua riproducibilità permette di contrastare la finitezza dell'esistenza umana. Ma è anzitutto sul piano intellettuale che ha luogo il processo di contrasto alla mortalità.

Non potendo fermare il disfarsi della materia, gli esseri umani tendono ad immobilizzare il pensiero. Nell'illusione della stabilità e dell'immortalità del pensiero, anche la materia arresta il suo lento ma inarrestabile declino, si solidifica, si cementifica fino a rendere insignificante l'azione del tempo. Ma c'è solo un modo per fermare il pensiero, per sua natura così mutevole e volatile: che ogni pensiero successivo sia identico al precedente. Il ripetersi delle idee, il fissarsi in sistemi di pensiero solidi ed inamovibili, l'ideologizzarsi dei concetti diviene il mezzo per fermare il tempo. Allo stesso modo è possibile simulare l'assenza di cambiamento della materia attraverso uno stratagemma ugualmente illusionistico: la ripetizione degli eventi. È così che l'uomo sconfigge la paura della morte: attraverso la monotonia del quotidiano. È una condizione-trappola cui l'uomo ricorre quando gli si profila la possibilità di un'alterazione della routine. La variazione è accettata solo se innesca un'ulteriore susseguirsi di ripetizioni: presente, passato e futuro intrappolati in un infinito ripetersi di pensieri e azioni sempre identici a se stessi. L'eterno passato ci fa vivere come eterni risorti. Cosicché il Cristo della tradizione cristiana rappresenta l'umanità nella sua condizione più vera: non di essere nelle grazie di dio, ma di essere zombi. Il Cristo morto e poi resuscitato dall'oltremondo è lo zombi per antonomasia. La sua condizione di zombi gli consente di essere il tramite tra questa e l'altra vita, in un continuum circolare ri-spaziale e ri-temporale. Egli non è né in questo né nell'altro mondo, si trova in quel non luogo la cui fissità è assicurata dal suo essere puntuale. È il punto di tangenza tra due insiemi infiniti. Ed è qui che l'umanità si colloca: nel non luogo, nella non esistenza, nella non vita.

L'aspirazione all'immortalità, cioè ad *essere il tutto*, si realizza allora attraverso il processo di riempimento del vuoto esistenziale. Partire da una condizione in cui si è parte del tutto, significa essere qualcosa. Definire chi si è, delineare un'identità che possa essere nello spazio e nel tempo sempre uguale a se stessa, diviene il passo successivo, il mezzo per ottenere l'immortalità.

Identità e alterità

La società umana nasce come momento di individuazione delle e separazione dalle componenti differenziali, storicamente determinate, che hanno delineato il formarsi di quell'identità non oggettiva (cioè culturalmente modellata) che chiamiamo umanità. Gli esseri umani, ad un certo momento del proprio percorso storico, iniziano a evidenziare e poi a costruire tutta una serie di elementi differenziali, quantitativamente e qualitativamente parametrizzati, che hanno permesso il costituirsi e il mantenersi dell'identità umana e il suo situarsi in una prospettiva centrica. Processo che si è presentato nella forma di una frattura, un divario, una separazione da ciò che si è

culturalmente ritenuto e definito altro dall'umano, e che nelle varie epoche storiche è stato mantenuto e perpetuato ricorrendo a strutture di tipo cognitivo e pragmatiche costruite *ad hoc*.

Cerchiamo allora di capire cos'è l'identità. L'identità è la costituzione di un perimetro che definisce un dentro riconoscibile, commensurabile e immutabile (almeno in una prospettiva sincronica), rispetto ad un fuori soggetto al caos incommensurabile delle possibilità infinite e in perenne stato di fluttuazione. In altre parole, ritagliare uno spazio finito dentro l'infinito. Graficamente possiamo raffigurarla come un cerchio, una linea curva chiusa che circoscrive un insieme geometrico. La definizione di questo spazio finito altro non è che la formazione del soggetto attraverso l'individuazione, con un procedimento di inclusione/esclusione, dei parametri che servono a caratterizzare e rendere inconfondibile la sua identità. Essa, quindi, non è preesistente, ma è il risultato di una *scelta* che separa ciò che sta fuori da ciò che sta dentro, con la conseguente sillogica sovrapposizione tra alterità e caos e l'antinomica contrapposizione tra soggetto e alterità. La linea di separazione tra questi due spazi si presenta a tutti gli effetti come un confine, una frontiera da sorvegliare e difendere dall'incedere del caos perché si preservi l'integrità e l'armonia, nel senso di ordine ed equilibrio, dell'identità. La scelta fondamentale dell'identità è, quindi, l'esclusione delle possibilità infinite, cioè del caos. In tal senso, possiamo dire che l'umanità ha ritagliato uno spazio finito e ordinato - la visione antropocentrica dell'esistenza, entro cui ha potuto solipsisticamente recitare il suo monologo ontologico - e vi si è barricata dentro, apprestando tutte quelle misure atte a scongiurare l'invasione del disordine cosmico. Un'invasione che, però, prima ancora che dall'esterno è avvenuta dall'interno, reclamando ciò che gli è proprio, come un fiore che ostinatamente si apre un varco nell'asfalto uniforme delle metropoli cementificate:

Vi è tensione tra identità e alterità: l'identità si costruisce a scapito dell'alterità, riducendo drasticamente le potenzialità alternative; è interesse perciò dell'identità schiacciare, far scomparire dall'orizzonte l'alterità. La tesi che si vuole sostenere è che questo gesto di separazione, di allontanamento, di rifiuto e persino di negazione dell'alterità non giunge mai a suo totale compimento o realizzazione. L'identità respinge; ma l'alterità riaffiora. L'alterità viene spesso concettualmente emarginata; ma essa riemerge in modo prepotente e invincibile[1].

Il processo di modellamento dell'identità è strettamente connesso al processo evolutivo biologico, in un rapporto di interscambio che, lungi dalle ambizioni della ragione umana, ha portato agli esiti attuali di ibridazione dell'umano col nonumano. L'aspetto più strettamente naturale dell'identità è rintracciabile nel sostrato biologico che determina il modo in cui l'uomo percepisce il mondo esterno. La corporeità è l'interfaccia col mondo, è lo strumento attraverso cui l'uomo raccoglie le informazioni e inizia ad incasellarle in uno schema ordinato cui fare riferimento. Le reazioni corporee sono il primo metodo di valutazione del mondo: bene e male sono riferiti al corpo nei termini di benessere e malessere fisico. La conoscenza del mondo avviene, almeno in una prima fase dell'evoluzione sociale umana, attraverso un processo induttivo, cioè di esperienza diretta: il contatto col fuoco provoca ustioni, il morso di un animale provoca dolore. A questo tipo di esperienza diretta si affianca quella di tipo indiretto; l'osservazione degli eventi non vissuti in prima persona permette di acquisire informazioni aggiuntive senza rischiare di incorrere in conseguenze pericolose: cadere da un dirupo provoca la morte. A ciò va aggiunta anche la conoscenza condivisa tramite il linguaggio (gestuale, orale, grafico), che in termini soggettivi permette di vivere molteplici vite esperienziali, e in termini sociali permette la formazione di un sempre più vasto bagaglio di informazioni (la cultura), cui la collettività può attingere e che possono essere tramandate. L'aspetto sociale della conoscenza non interessa solo gli esseri umani, ma tutti gli animali: la mimèsi, l'imitazione dei comportamenti, è lo strumento che in natura utilizzano tutte le specie per trasmettere e perpetuare le informazioni. Se tra le specie non umane questo tipo di trasmissione dell'informazione è principalmente intraspecifica, nell'uomo diviene soprattutto interspecifica. L'essere umano apprende la maggior parte delle sue conoscenze dall'osservazione e dall'assimilazione dei comportamenti e delle caratteristiche degli altri animali. Come osserva lo zooantropologo R. Marchesini:

Quando l'uomo ancora non possedeva il suo equipaggiamento tecnologico, gli animali erano gli unici suoi promotori di conoscenza, poiché osservare il comportamento delle altre specie significa avere a disposizione un vero e proprio sillabario per comprendere il mondo e aumentare conseguentemente le probabilità di sopravvivenza[2].

Mentre la totalità delle forme viventi vive in una sorta di isolamento culturale – dove innato e acquisito si impastano per definire il comportamento finale dell'animale [...] imparando esclusivamente dai conspecifici -, l'uomo ha intrapreso una strada di acquisizione dell'eterospecifico: lasciandosi cioè impregnare dal teriomorfismo e accogliendolo all'interno della propria cittadella ontologica[3].

Il teriomorfo perfonde le espressioni dell'uomo, informa, ossia dà forma alle più complesse proposizioni congetturali della nostra specie; la presenza del teriomorfo è così profonda che non è possibile spogliarne l'uomo senza inevitabilmente privarlo del carattere di umanità[4].

La conoscenza praticata tramite un processo induttivo richiede un rapporto diretto, intimo e particolareggiato col mondo. In effetti, la scienza nasce come momento di osservazione e classificazione dell'esistente. Suo obiettivo è conoscere il mondo e renderlo accessibile e interpretabile. Questa fase di relazione col mondo si può definire descrittiva. È la fase che possiamo immaginare abbia caratterizzato le società paleolitiche. L'uomo paleolitico si trova immerso in maniera integrata e integrante nel suo *habitat*. Egli percepisce ogni cosa, e quindi pure se stesso, come parte del tutto; un tutto che comprende il commensurabile come l'incommensurabile, il visibile come l'invisibile, il reale come l'illusorio. Questa sorta di visione totalizzante, svincolata dalla concezione dualistica del pensiero moderno, probabilmente permetteva un rapporto col mondo circostante non in termini di antinomia, di contrapposizione, di differenza, ma nei termini di continuità e correlazione. Questo approccio conoscitivo, nelle società primitive, si traduce in un sistema, a volte molto complesso, di classificazione dell'esistente. A tal proposito scrive Lévi-Strauss, nel suo *Pensiero selvaggio*:

Come avviene nel linguaggio professionale, la proliferazione concettuale corrisponde ad un'attenzione più viva per le proprietà del reale, a un interesse sempre all'erta per le distinzioni che è possibile introdurre. Tale brama di conoscenza oggettiva costituisce uno degli aspetti più spesso trascurati del pensiero di coloro che chiamiamo "primitivi"[5].

e più avanti riporta le osservazioni di alcuni antropologi, E. S. Craighill Handy e M. Kawena Pukui:

Le facoltà straordinariamente acute di cui gli indigeni erano dotati permettevano loro di distinguere esattamente i caratteri generici di tutte le specie viventi, terrestri e marine, e così pure le più impercettibili variazioni di fenomeni naturali quali i venti, la luce e i colori del cielo, le increspature delle onde, i movimenti della risacca, le correnti acquatiche e aeree[6],

H. C. Concklin:

Tutte o quasi le attività degli Hanunoo comportano una familiarità molto intima con la flora locale e una precisa conoscenza della classificazione botanica. Contrariamente all'opinione secondo cui le società che vivono in economia di sussistenza non metterebbero a profitto che una piccola percentuale della flora locale, questa viene utilizzata nella proporzione del 93% [7],

e R.B. Fox:

Un tratto caratteristico, che differenzia i Negrito dai loro vicini cristiani della pianura, consiste nella inesauribile conoscenza dei regni vegetale e animale, una conoscenza che non implica soltanto l'identificazione specifica di un numero spettacoloso di piante, uccelli, mammiferi e insetti, ma anche quella delle abitudini e del comportamento di ciascuna specie... Il Negrito è pienamente integrato nel suo ambiente e, quel che più importa, non si stanca mai di indagare il mondo che lo circonda[8].

Questa brama di conoscenza, fa notare l'autore, «è evidente che [...] non può essere in funzione della sola utilità pratica», e conclude:

Si potrebbero citare altri esempi, tratti da ogni parte del mondo, e si sarebbe tentati di concludere che le specie animali e vegetali non sono note perché sono utili, ma vengono definite utili o interessanti perché sono prima conosciute[9].

Secondo Lévi-Strauss la necessità del pensiero primitivo di ordinare in una classificazione precisa e dettagliata l'ambiente circostante risponde non a esigenze di ordine pratico, soddisfare cioè i bisogni, ma a esigenze di ordine intellettuale. Lo scopo è «introdurre, attraverso l'accostamento di cose e di esseri, un principio d'ordine dell'universo»[10].

Tale esigenza, nel pensiero mitico si traduce in un complesso sistema di relazione tra percezione e concettualizzazione, mediata dal segno, come immagine significativa dotata di potere referenziale, che incorpora le esperienze del vissuto individuale e sociale, e dal rituale come operazione di attenta riproduzione della struttura relazionale. Ogni cosa partecipa dell'ordine diventa sacra «poiché se la si sopprime, sia pur col pensiero, tutto l'ordine dell'universo crollerebbe; essa contribuisce dunque a mantenerlo occupando il posto che le spetta»[11].

Nel pensiero scientifico, invece, il percorso avviene in senso inverso: l'elaborazione concettuale di una teoria (il modello d'ordine, la struttura) genera l'attribuzione di significati alle cose (o crea le cose stesse) e la formulazione delle relazioni tra di esse:

Il pensiero mitico, da vero *bricoleur*, elabora strutture combinando assieme eventi, o piuttosto residui di eventi, mentre la scienza, che “cammina” in quanto si instaura, crea, sotto forma di eventi, i suoi strumenti e i suoi risultati, grazie alle strutture che fabbrica senza posa e che sono le sue tesi e le sue teorie[12].

Ogni tassello che la scienza aggiunge alla sua opera di “creazione”, è un passo in più perché, attraverso la completa *identificazione* dell’*essere* umano con l’*ordine* dell’universo, si realizzi l’aspirazione dell’uomo ad essere *il tutto*. Ma se egli è, in potenza, l’ordine dell’universo, allora ogni cosa deve essere plasmata per essere collocata nella posizione che le spetta nell’universo ordinato umano, pena il decadimento dell’ordine stesso.

Il processo di ordinamento del mondo e di identificazione dell’*essere uomo*, in un primo momento avviene attraverso la individuazione delle diversità/similarità, possibile solo con un’operazione di riduzione delle cose in parti e di catalogazione. Ogni cosa conosciuta o da conoscere è scomposta in parti scisse, estraniare dall’insieme. Una volta che le parti sono incasellate in un sistema ordinato, secondo criteri astratti di quantità e qualità, avviene il processo opposto che permette la ricomposizione delle parti in unità concettuali e astratte che poco o nulla hanno a che vedere con l’unità iniziale. Se in un primo momento sono l’osservazione e l’individuazione delle caratteristiche di diversità/similarità a delineare la fisionomia del sistema di ordinamento, successivamente sarà questo a determinare il procedimento di analisi e catalogazione del mondo, riconducendo così ogni cosa ai suoi principi astratti. Cosicché il sistema di ordinamento, intrappolato nella sua stessa maglia autoreferenziale, diviene l’unità di misura del mondo, determinando i criteri di percezione del mondo e, in ultima analisi, disegnando la realtà stessa.

L’individuo è, così, scomposto in corpo, anima, mente; le sue facoltà suddivise in istinto, come caratteristica del corpo; razionalità, come caratteristica della mente; e spiritualità, come caratteristica dell’anima. Nell’ordinamento identitario, il comportamento istintuale viene incasellato come caratteristica pregnante dell’animale e, quindi, nella ricomposizione concettuale dell’unità-uomo deve essere escluso perché elemento estraneo all’identità umana. Anche il corpo umano sarebbe soggetto allo stesso destino, se non fosse che l’uomo non può farne a meno: l’operazione di epurazione si limita, perciò, all’azione di modellazione atta a nascondere le caratteristiche animali e alla repressione dei comportamenti legati all’istinto, e non ad un annullamento materiale del corpo. Annullamento, però, che potenzialmente è ottenibile con l’ibridazione uomo-macchina. La macchina permette all’uomo di emanciparsi dalle necessità biologiche che costringono le sue facoltà illusoriamente non-fisiche a doversi

confrontare col divenire, che in termini di finitezza non può che portare al nulla, alla morte. Il corpo è il divenire dell'uomo, soggetto al tempo (il decadere della carne) che conduce il pensiero verso un inesorabile destino. Il tempo è il *tempo della carne*, della sua fame insaziabile, delle sue impellenze biologiche, del suo destino ineluttabile. Il corpo/ tempo imprigiona il pensiero costringendolo alla mortalità.

Nella ricerca incessante dell'immortalità, l'umanità ha negato la sua "gabbia" biologica, umiliandola, manipolandola e controllandola. La ricerca instancabile della negazione, nell'illusione che il pensiero possa nutrirsi di se stesso, ha prodotto la perdita di senso (nel significato corporeo delle facoltà sensibili), e un processo di identificazione autoreferenziale al contempo estraniante. In tale processo di negazione/ estraniamento, la donna e l'animale sono allora la rappresentazione della corporeità, il non-uomo che irrompe con la sua fragilità mutevole nell'organicità ordinata dell'identità umana maschile.

La donna è la corporeità in mutamento. Il suo corpo muta secondo un tempo non-maschile. La donna è il luogo dove si manifesta il senso di mostruosità - nei termini di incomprensibile, enigmatico, misterioso - della cultura androcentrata. Il maschio proietta la propria paura del divenire/morte sul corpo della donna, facendone al contempo un culto da ammirare in quanto mistero imperscrutabile, e da temere, per la capacità di nascondere nell'oscurità delle sue interiora il futuro che non appartiene alla corporeità maschile, tutta incentrata nel presente. La donna nasconde nel suo grembo il futuro che spodesta il presente, il *puer* che uccide il *re sacro*. Il corpo femminile è il nascondiglio, l'involucro dentro cui si cela il mostro che non si riesce ad accettare (lo scorrere del tempo), che provoca paura in quanto espressione della potenzialità degenerativa e ineluttabile della finitezza. Il nascondiglio allora diventa prigionia: ciò che può svelarsi deve rimanere nascosto, dev'essere imprigionato perché non invada lo spazio ordinato del presente. Ma di tanto in tanto tale mostro si manifesta, si esibisce in forme incomprensibili, aliene all'uomo; la maternità svela l'inenarrabile, rivela la dipendenza dell'uomo dal tempo. Il corpo della donna in tal senso diventa sia il luogo della mostruosità celata, sia il luogo attraverso cui essa può manifestarsi. Per tal motivo la corporeità femminile va controllata, gestita, manipolata attraverso gli unici strumenti che il maschio, la cultura patriarcale, ha costruito a propria difesa: la razionalità, l'ordine, la staticità[13].

Ma se la donna in sé racchiude l'uomo nel suo divenire, l'animale rievoca ciò che l'uomo ha negato, rifiutato ed escluso nel processo di formazione della propria identità; perciò, in quanto non-uomo, gli sono negate la sfera della razionalità e della spiritualità, poiché assegnate all'uomo maschio dall'ordinamento identitario androcentrico.

Rimarcare questa differenza, la separazione tra presente immutabile e futuro e passato come rappresentazione del divenire che minaccia la staticità dell'universo maschile, diventa necessario per proteggere

l'ordine stesso. L'animale allora è ridotto semplicemente a un corpo, una somma di funzioni organicamente meccaniche, un non-individuo [14]. Con lo stesso procedimento di riduzione in parti, il corpo viene scomposto in organi e tessuti, che a loro volta sono distinti per funzioni e proprietà, cosicché la carne da tessuto costitutivo di un individuo diventa cibo, perdendo la sua connessione con l'unità iniziale, ossia l'individuo e il suo universo di relazioni incorporate.

Divenire animalista

In che modo allora l'animalismo può inserirsi in questo contesto deprivato del divenire?

Anzitutto va osservato che il "movimento animalista" è una realtà poliedrica, in quanto costituita da sensibilità diverse che agiscono secondo direttive e obiettivi anche molto diversi tra loro, a volte in contrasto[15]. In questa molteplicità variegata va emergendo la corrente antispecista, che inizia a porre la questione del superamento dell'atteggiamento emergenziale per concentrarsi sull'analisi del rapporto tra cause ed effetti. In tal contesto, il significato da attribuire alla parola antispecismo va individuato nel senso generale di contrapposizione allo specismo, inteso però non solo nell'accezione comune di atteggiamento da ricondurre a comportamenti sociali più o meno diffusi, ma in quella più ampia di sistema, cioè di organizzazione strutturata che genera ed è sostenuta dall'ideologia del dominio. È in questo senso che l'azione teorica e pratica del movimento animalista deve essere declinata. Il senso è di contrapposizione a tutto ciò che struttura la società umana come società del dominio.

Il problema di definire la parola antispecismo, e la "dottrina" teorica ad essa sottesa, è un falso problema se affrontato esclusivamente in termini "utopistici", cioè di elaborazione di qualcosa che ancora non c'è, ma che è possibile prefigurare per il futuro. È in questo senso che penso ci sia un errore di fondo nel modo in cui gli animalismi considerano il proprio ruolo nella lotta per la liberazione animale. L'errore consiste nel ritenere che il proprio compito sia anzitutto quello di prefigurare nuove o diverse modalità di interrelazione uomo/animale. Senza dubbio stimolare la possibilità e la volontà di avviare modi diversi, pacifici, di relazionarsi con l'alterità esercita una forte attrattiva, una motivazione pregnante per coloro che investono le proprie energie per la causa animale. È questo, però, uno dei punti difettosi della pratica animalista: la ricerca, a costo di inevitabili laceranti frustrazioni, di un appagamento per la coscienza individuale, che però non può che essere occasionale. Urlare "assassini!" libera gli attivisti, almeno per la durata dell'urlo o poco più, dal senso di oppressione e impotenza che sbaraglia animi e intelligenze, ma l'eco rimbomba quasi esclusivamente nelle loro orecchie.

Il punto nevralgico che determina il pressoché totale fallimento degli

animalismi nostrani, almeno in una prospettiva di cambiamento radicale della società, è l'incapacità di interpretare il presente e, conseguentemente, il proprio ruolo. Le discussioni cui spesso si assiste tra le varie "fazioni" mostrano, purtroppo, l'impreparazione dei movimenti animalisti a comprendere le dinamiche del tempo presente. Il confronto è incentrato sempre e solo sulla propria identità, e raramente verte sull'analisi delle forze da contrastare e sui meccanismi che rendono possibile tale contrasto. I battibecchi ruotano intorno all'idea che ogni individuo ha di bene e male, giusto-ingiusto, corretto-sbagliato, sensato-insensato, ecc. in una visione personalistica che ripropone in tutto e per tutto il *modus cogitandi* della società centrica cui si oppongono, e mai analizzano il modo in cui questi concetti dicotomici informino le società umane e il loro stesso modo di pensare. Cosicché l'errore che si commette è di considerare la parte per il tutto; la propria parte, cioè, come misura unica della possibilità di modificare la realtà presente o di definire la realtà futura. Tale ricorso all'individualismo militante come risoluzione delle contraddizioni intime e personali è l'esito inevitabile del senso di impotenza che pervade l'agire individuale e disorganizzato che si rifiuta di analizzare la struttura sistemica della realtà che ha di fronte: una realtà composta, in cui il potere (la facoltà di stabilire la vita e la morte) è gestito da gruppi oligarchici organizzati *in - e da -* un sistema globale che utilizza ogni individuo come ingranaggio funzionale al mantenimento del sistema stesso.

Il ruolo che gli animalisti percepiscono, ognuno separatamente, per sé è quello di predicatori in quanto detentori dell'unica e sola verità. Gli animalisti posseggono il verbo che va diffuso in quanto dotato di una forza demiurgica che guarirà il mondo dalle sue ferite. In tal contesto assistiamo al manifestarsi di una variegata casistica di emotività soggettive rappresentate come strategie e sistemi di pensiero. Gli attivisti si ritrovano a dover fare fronte al variare incontrollato del proprio umore animalista sottoposto al marasma di propagande e stimoli che confondono i piani di lettura del reale, frammentando e disperdendo la potenzialità delle loro azioni. Si ritrovano così ad affrontare questioni sollecitate più dalla contingenza e affrontate muovendosi sul terreno dei desideri utopistici, frustati dal ripresentarsi di speranze negate, che non da un'attenzione al presente come risultato di un'organizzazione sociale millenaria e autoconservativa.

In questo senso, la questione di fondo da porsi non è *quale mondo vogliamo per il domani*, ma *cosa impedisce oggi di poter attuare un mondo diverso da quello presente*. È in questo senso che bisogna considerare il ruolo dell'animalismo. Non in senso *fondativo*, ma in senso *distruttivo*. L'animalismo deve assumere in questa fase storica il compito difficile, ma indispensabile, di abbattere le barriere che impediscono la possibilità di pensare un mondo diverso. L'abbattimento delle barriere sociali (gli ingranaggi del sistema di dominio) è la

condizione *sine qua non* perché altre, nuove, diverse idee possano sorgere, attecchire e diffondersi liberamente. Capire quali siano tali barriere e adoperarsi perché crollino è, in questa fase storica, il vero e unico compito dell'animalismo. Creare il terreno fertile perché nuove forme di relazioni possano nascere ed esprimersi tra gli individui, significa, per usare una metafora, ripulire il terreno dagli agenti inquinanti e predisporlo per la semina. L'errore dell'animalismo contemporaneo è di voler seminare senza aver preparato il terreno. La preparazione del terreno consiste in due fasi asincrone: (1) debellare l'inquinamento, (2) fertilizzare il terreno. Debellare gli agenti inquinanti significa avviare un processo di critica radicale, senza compromessi e mezzi termini, alla società antropocentrica e a tutti quei meccanismi che servono a mantenerla in piedi, ossia i modelli cognitivi e rappresentativi.

Poiché tale struttura gerarchica e oppressiva investe tutti gli aspetti della socialità umana, il senso e l'orizzonte della critica oppositiva non può che essere racchiuso nel prefisso *anti*(specista) prima ancora che nel prefisso *a*(specista). Il secondo è reso possibile solo dall'azione efficace del primo.

Da questa prospettiva, il ruolo di contrapposizione dell'animalismo nasce dal carattere "eversivo" degli obiettivi che si pone. Contrapporsi al sistema di dominio significa opporsi, in senso distruttivo, alla legge, all'ordinamento, alla struttura della società. Non a caso le azioni degli attivisti - pur nella loro misera e ridotta capacità, comunque prefiguranti in maniera abbozzata le potenzialità delle idee eversive che, ancora però inconsapevolmente, sottostanno all'emotività soggettiva imperante - vengono definite criminali e terroristiche. Il sistema ha già colto il pericolo racchiuso nelle idee *anti*, anche se ancora *in fieri*, dell'animalismo. Gli animalisti, qualunque siano le forme di opposizione cui ricorrono, saranno sempre additati come "terroristi" poiché le loro idee minano la stabilità del modello sociale che si rifà all'ideologia del dominio. È questo il senso della loro battaglia, l'ambito in cui devono agire. Qualunque azione non condotta in tal senso non può dirsi animalista. Contrapporsi allora all'ideologia del dominio e ai modelli sociali che la perpetuano, è l'imperativo categorico che deve muovere la strategia animalista.

Teorizzare e praticare l'opposizione radicale significa intanto prendere atto che solo al di fuori del contesto specista è possibile pensare in senso *aspecista*. Ciò si traduce in prima analisi nel liberarsi, sul piano culturale, dei condizionamenti e delle sovrastrutture ideologiche speciste, antropocentriche e di dominio che hanno accompagnato il formarsi della capacità cognitiva di ogni singolo animalista e che costituiscono gli strumenti stessi di cui l'animalista si serve per osservare e valutare l'esistente. Noi guardiamo con occhi umanistici. Questo processo di demolizione dell'identità sociale dominante (specista, antropocentrica, gerarchica, maschilista, razzista, identitaria,

centralizzante, deprivante, alienante, oppressiva, ecc.) sul piano ideologico precede e pone le basi per un cambiamento materiale (economico, politico, sociale) del mondo attuale.

L'idea di libertà, prima di esistere autonomamente, si manifesta come consapevolezza della propria schiavitù. Solo in un secondo momento, assimilata, interiorizzata ed elaborata come fattore cognitivo, può determinare lo scaturire di una (re)azione pratica. Da *mi accorgo di essere oppresso* si passa a *non voglio essere oppresso*, ovvero *voglio essere libero*, e infine *agisco per essere libero*.

Questo processo diacronico è anche il percorso strategico che l'animalismo deve seguire per attuare la sua ambizione rivoluzionaria. L'animalismo deve lavorare per far emergere l'umana consapevolezza di essere schiavi. Il compito è arduo, poiché l'umanità da secoli nasce e vive nella condizione di cattività, avendo così smarrito, o meglio, non avendo mai conosciuto e assaporato la libertà.

Per permettere l'emergere del processo di consapevolezza sociale è necessario far luce, mostrare, scovare e denunciare tutto ciò che l'impedisce. Bisogna mostrare allo schiavo inconsapevole che le catene non sono collane di fiori profumati, ma legacci a tutti gli effetti. Svelare l'illusione e abbattere ciò che la sostiene è il compito primo dell'animalismo. Le catene da indicare sono quelle concettuali su cui l'umanità basa il costituirsi della propria aggregazione sociale e vanno denunciate prima ancora delle catene che stringono il collo degli animali, poiché solo svelando quelle umane sarà possibile rendere visibili quelle animali. Questo suonerà come un'assurdità per i fautori del "solo per gli animali". Tale visione zoocentrica riproduce, ribaltandolo, lo stesso unilateralismo che caratterizza

l'antropocentrismo e che invece dovrebbe essere superato. Questa sorta di "specismo speculare"^[16], come lo definisce Filippo Schillaci, conduce ad un rovesciamento delle posizioni nei rapporti di conflitto, ma non risolve il conflitto stesso. In effetti, la visione umanistica che ha informato il modo in cui gli esseri umani pensano e valutano la realtà, ha fissato dei criteri di relazione con l'alterità di tipo verticistico e gerarchico, ormai del tutto introiettati, cioè divenuti costitutivi dell'essere umano. Noi attualmente sappiamo, e quindi possiamo porci nei confronti dell'alterità nei due soli modi che la cultura umanistica ci ha trasmesso, entrambi condizionati dall'idea gerarchica che informa il nostro approccio conoscitivo al mondo: l'uno è paternalistico (amiamo i poveri animali indifesi), l'altro è cinico (usiamo gli animali). Nella gabbia umanistica non è prevista l'idea di una soggettività animale, poiché le relazioni cognitive cui ricorriamo sono sempre di tipo unidirezionale: io -> altro. Lo stesso tipo di costrutto bipolare monodirezionale caratterizza il razzismo, il sessismo, il colonialismo, l'adulterio. Riprodurre tale tipo di struttura discorsiva, anche se invertendo virtualmente la direzione, finisce col consolidarla. In definitiva, il nemico con cui confrontarsi sono le illusioni

umanistiche che hanno ingabbiato la coscienza e il sapere umani. L'umanesimo, col suo portato di scienza-dogmatica e religione-scientista, è il sostrato su cui si ergono i modelli verticistici, esclusivistici e dicotomici che costituiscono la società oppressiva contemporanea.

Note

- 1.** Francesco Remoti, *Oltre l'identità*, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 61.
- 2.** Roberto Marchesini, *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 2005, p. 115.
- 3.** Ivi, p. 113.
- 4.** Ivi, p. 111.
- 5.** Claude Lévi-Strauss, *Il pensiero selvaggio*, Il saggiatore, Milano 2003, pp. 14-15.
- 6.** Ivi, p. 15.
- 7.** Ivi, p. 16.
- 8.** *Ibidem*
- 9.** Ivi, p. 22.
- 10.** *Ibidem*
- 11.** Ivi, p. 23.
- 12.** Ivi, p. 34.
- 13.** Per un approfondimento sul tema del "femminile mostruoso" si rimanda a Rosi Braidotti, *Madri mostri e macchine*, Manifestolibri, Roma 2005.
- 14.** Cfr. Melanie Bujok, *Materialità corporea "materiale-corpo". Pensieri sull'appropriazione del corpo di animali e donne*, su «Liberazioni.org».
- 15.** Per un approfondimento si rimanda a «Rinascita Animalista», *Uomini, Animali, Animalisti. I soggetti della "Questione Animale"* e Aldo Sottofattori, *Verso una pratica antispecista*, su «Liberazioni.org».
- 16.** Filippo Schillaci da Gondrano.it, *Antispecismo e "specismo speculare": una distinzione sommersa*.

