



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

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

[Abbonamenti](#)

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

[Dove trovarla](#)

\* [Archivio articoli](#) \*

Cécile Goubet

La costruzione dell'animalità in Buffon

### 1. La costruzione del discorso

La comprensione e analisi critica dell'opposizione tra "uomo" ed "animale" ci invita ad aggiornare i modi di produzione in gioco di questo discorso e di criticarne gli effetti. A questo proposito, un rapido esame dell' *Histoire naturelle* di Buffon [1] può risultare di grande interesse per un incontro militante sulla questione animale.

Perché Buffon e l' *Histoire naturelle*?

Buffon, in quanto scienziato, partecipa all'elaborazione di un sapere che posiziona l'umano nel mondo. Il posizionamento dello scienziato in quanto soggetto parlante, capace di produrre un discorso sugli esseri e le cose, aiuta a comprendere il modo in cui l'umanesimo illuminista giustifica il proprio *status* d'eccezione. Ma prima di arrivare a questo, prima di cogliere il modo in cui la scienza giustifica la posizione

L'indagine etica sulla presa in considerazione degli esseri sensibili non umani non è nuova. Fin dal XVIII secolo, il dibattito è alimentato da un insieme di tradizioni filosofiche che collocano l'umano al centro delle preoccupazioni etiche, giuridiche e politiche. La giustificazione della posizione eccezionale dell'uomo (sia dal punto di vista della specie che del genere) si fonda anche su un discorso scientifico. Lo scopo della *Storia Naturale* del conte di Buffon, naturalista moderno di grande fama, è la compilazione dello stato delle conoscenze su "la Natura e gli animali". Si tratta di un progetto pienamente umanista, che mira a spiegare la posizione eccezionale dell'umanità a scapito delle specie sensibili non umane. A partire da una lettura critica della sua teoria della conoscenza, si interrogheranno i presupposti filosofici della *Storia Naturale* per coglierne le tensioni ed anche le contraddizioni.

Cécile Goubet ha dedicato la sua tesi di laurea alla *Storia Naturale* di Buffon; in questo articolo, sviluppa un intervento proposto alle [Estivales 2005](#).

eccezionale dell'uomo, è  
necessario interrogarsi sulle  
condizioni di apparizione della

Traduzione: AP

Testo originale 

razionalità scientifica moderna. In effetti, come comprendere il contenuto di un discorso (nella fattispecie, del discorso scientifico sugli animali) senza coglierne il contesto storico?

Tralasciare tale questione condurrebbe a due errori di giudizio; giudicare a partire da codici e da rapporti iscritti in una temporalità (io, donna del XXI secolo.) che non sono quelli del XVIII secolo. Se il progetto consiste nel comprendere in che modo il discorso scientifico umanista produce l'"animale", occorre delinearne le specificità e guardarsi dall'applicare i nostri schemi di pensiero a quelli dell'età moderna. Ci serviremo dunque delle analisi di Michel Foucault per comprendere il posto che l' *Histoire naturelle* occupa nel pensiero moderno e riassumeremo il modo in cui, a partire dal XVII secolo, sopravviene un cambiamento di paradigma nella conoscenza scientifica.

Prima del XVII secolo, fare la storia di un animale o di una pianta significa dire tutto ciò che si vede e che si è sentito dire della cosa: collezione, raccolta delle virtù, leggende, blasoni, medicinali. Cosicché la distinzione attuale tra osservazione/favola/documento non ha luogo d'essere perché ci si trova in un altro registro di rapporto con la conoscenza. Per il compilatore del XVI secolo, la natura è molteplice, misteriosa; il sapere consiste nell'interpretare i segni depositi nel cuore delle cose. È un sapere basato sull'interpretazione: il mondo è un insieme di segni, di tracce che occorre decifrare: il procedimento di tale decifrazione è l'analogia. Conoscere è restituire una prossimità in un mondo che non è altro che ripetizione: la terra ripete il cielo, le parti delle piante ripetono quelle del corpo umano. È l'idea che le cose comunichino tra loro attraverso il gioco delle rassomiglianze. È vero ciò che rassomiglia, è vero ciò che è vicino.

Il punto di convergenza di queste analogie è l'essere umano; ogni parte del suo corpo è in proporzione con la terra, il cielo, gli animali. Le sue ossa sono rocce, le sue vene dei grandi fiumi, la sua vescica il mare. Corrispettivamente, la natura si riflette in lui, che riflette la natura. Ancora, egli non si definisce tanto come "umano" quanto come "animale umano", perché fa parte del sistema delle rassomiglianze. È il punto di convergenza e di riflessione del mondo che lo circonda. Si capisce allora come in questa forma di rappresentazione, le parole "natura", "animale" e "uomo" non ricoprono lo stesso campo semantico di oggi (o, del resto, di quello dell'età moderna)[2]. Si noti che se anche le cose si rassomigliano, esse non si confondono perché sono regolate dal sistema delle simpatie/antipatie che previene la confusione.

Alcune pensatrici femministe anglosassoni, come Londa Schiebinger o

ancora Carolyn Merchant, ritengono che questo periodo storico fosse più favorevole alla presa in considerazione del mondo non umano sensibile. Perché?

Prima della rivoluzione epistemologica avviata nel XVI-XVII secolo da F. Bacon in Inghilterra e Descartes in Francia, l'umano, benché posizionato al centro della creazione, deve contare su un ambiente che non riesce a padroneggiare bene. Non esiste una separazione radicale tra umano e non umano, tutto un tessuto di credenze attesta l'esistenza di esseri misti; il non umano agisce in seno alla sfera degli uomini e delle donne e l'inverso (donne e uomini possono intervenire sugli animali, le piante, l'al di là). Secondo C. Merchant, questa "uguaglianza" tra umani e non umani sarebbe stata resa possibile da una migliore ripartizione del sapere e dei poteri tra i generi.

La questione non è idealizzare un'"età d'oro" dei rapporti inter-umani ed extra-umani perché si tornerebbe così ad applicare le nostre categorie di pensiero (es. "uguaglianza", "libertà") ad una situazione storica che non può essere inscritta nelle questioni contemporanee. Al contrario, la presa in considerazione del discorso, delle rappresentazioni e dei rapporti sociali maschili/femminili è una possibilità esplicativa per cogliere l'evoluzione del discorso sull'animalità, ovvero discorso sull'animale.

Secondo Schiebinger, le categorie di genere (*gender*) così come appaiono in età moderna costruiscono il linguaggio scientifico che le restituisce nelle rappresentazioni dominanti. P. es.: la rappresentazione del maschile e del femminile intervengono nella classificazione del vivente. Schiebinger mostra in che modo il genere maschio/femmina è utilizzato per creare le categorie di sesso maschio/femmina: i segni – sociali – del genere femminile diventano marchi portatori di una essenzialità. È dunque importante prendere in considerazione l'insieme dei fattori che costruiscono il linguaggio e le rappresentazioni dominanti.

L'epoca barocca annuncia la crisi di questa rappresentazione, i codici si confondono, le somiglianze e le analogie perdono la loro forza esplicativa nei confronti di questo sistema di corrispondenza che annuncia il rovesciamento dell'età moderna. Per Foucault, le rappresentazioni cambiano perché è il linguaggio che subisce una mutazione. Questa mutazione attraversa sia il linguaggio che la conoscenza.

Nell'età moderna, il sistema di conoscenza non è più basato sulla somiglianza e sui rapporti analogici ma sulla "rappresentazione". Conoscere significa ormai fare la storia di un individuo (pianta o animale). A partire dall'età moderna la similitudine, l'apparenza sensibile sono considerati come il luogo dell'errore (cfr. Descartes) o come una sorta di passaggio obbligato che deve essere oltrepassato per

accedere alla verità. Si cambia dunque paradigma attraverso l'istituzione di un rapporto nuovo tra le parole e le cose. Il sistema dei segni cambia: con la rappresentazione, l'oggetto è messo a distanza, è rappresentato, da un soggetto conoscente. Soggetto ed oggetto si distaccano e il secondo è subordinato al primo.

L'universo dell'animale (visibile, metaforico, utilitario.) scompare a vantaggio di una concezione geografica, specializzata, cartografata dell'animale: "l'essere vivo, nella sua anatomia, nei suoi costumi, nella sua nascita e nella sua morte appare come a nudo"[3].

La parola "storia" cambia di valore; da una "storia-raccolta" fatta di documenti e di segni, in cui il ruolo dell'osservatore è di far parlare le parole (poiché la verità nelle cose risiede al di sotto alle parole), si passa ad una storia dello sguardo e della trascrizione, in cui il linguaggio è neutralizzato, epurato: "è la possibilità di vedere ciò che si potrà dire". I documenti (o le basi) di questa storia nuova sono: erbari, collezioni, giardini... Il luogo è spazio, lunghezza, larghezza, il rettangolo atemporale: gli esseri si presentano gli uni accanto agli altri, con la loro superficie, con un nome attribuito.

Dunque, secondo Foucault, non è il "desiderio di sapere" che cambia in età moderna ma "un nuovo modo di annodare le cose contemporaneamente allo sguardo e al discorso. Una nuova maniera di fare la storia"[4].

*L'Histoire naturelle* non compare perché è aumentato il numero delle cose osservate; al contrario, il campo dello sguardo si restringe, selezionando ciò che è visibile, descrivibile. La semplice osservazione è da allora considerata come un male necessario, come una prima tappa precedente l'analisi (cfr. il "metodo naturale" di Buffon). I cinque sensi non sono più l'unica fonte di sapere: solo la vista conserva questo potere, a condizione però che le percezioni siano selezionate (p. es. i colori non sono utili alla fondazione di un sapere scientifico).

È dunque uno sguardo filtrato, epurato attraverso la griglia e la tabella che produce un sapere. Il campo dello sguardo è delimitato da condizioni restrittive. Osservare è vedere di meno, è rinunciare alla profusione delle cose, è vedere ciò che può essere analizzato, cioè comparato e diviso, e così metter fine alle confuse similitudini. Conoscere è discernere, è disporre la tabella delle identità e delle differenze.

La storia naturale come linguaggio: la storia naturale, o la scienza naturale, è il linguaggio che permette di parlare dell'animale e della natura. A partire da erbari, carte, tabelle e metodi di osservazione, in cui il mondo non umano – sensibile e non – viene "ritagliato", si costruisce il linguaggio "purificato" che razionalizza il rapporto con l'oggetto (p. es. si classifica l'oggetto in termini di forma, grandezza, numero, posizione.) e lo si restituisce ad uno sguardo nuovo: lo si può ormai chiamare il visibile.

## 1.1 *L'immagine della natura in Buffon.*

La Natura è l'immagine del "grande tutto", minerale, vegetale, animale, di cui l'uomo è parte. Essa si presenta al naturalista come continuità e come ordine.

- La natura è un *continuum*.

Gli esseri e le cose si rassomigliano, non ci sono grandi rotture. Questo *a priori* della continuità è condiviso (Linneo, Buffon, Bonnet); è l'esigenza della continuità che permette di fondare la conoscenza moderna.

La natura è considerata come continua e ordinata, ma l'esperienza sensibile è incapace di restituircela al primo colpo perché la natura, nel corso delle sue "epoche"[5], ha subito degli sconvolgimenti. L'ordine originario non c'è più, bisogna dunque restituirlo al meglio. Si pone il problema: se ai nostri occhi la natura è profusione ininterrotta, come la si può conoscere?

"Mi sembra che l'unico modo per avere un metodo istruttivo e naturale sia mettere insieme le cose che si somigliano e separare quelle che differiscono le une dalle altre"[6]. In un primo tempo si raccolgono le cose che si somigliano, poi, attraverso la comparazione, ci si concentra sulle differenze a partire dalle quali si distinguono le identità: è la più piccola differenza possibile che permette di stabilire al più giusto grado le identità. È l'atto di comparazione a partire dall'analisi delle differenze che permette di accedere alla conoscenza (non si è dunque più in una concezione del sapere in cui il simile traduce la realtà).

Inoltre, più la categoria è generale, più ci si allontana dalla "realtà della natura" (che è continuità ed ordine). In effetti, per Buffon, le grandi categorie (generi, ordini, classi) non esistono che nella nostra immaginazione e non seguono la grande continuità "data dalla natura stessa". Invece più differenze si trovano attraverso la comparazione tra individui, più ci si accosta alla "realtà della natura".

- La natura è ordine.

L'*a priori* che fonda le ricerche nel XVIII secolo è l'esistenza di una storia naturale, ovvero di un ordine costante di cui la scienza può rendere conto. Essa vuole essere linguaggio del mondo ed è a questo titolo che vuole essere il più possibile precisa. L'idea della lingua più esatta possibile corrisponde a quella di una lingua universale.

Attraverso il proprio discorso, essa forgia una rappresentazione ordinata del mondo non umano, ordine restituito da griglie, tabelle, rappresentazioni fedeli di un ordine reale ma che non si dà mai allo sguardo al primo colpo. Questo nuovo linguaggio passa attraverso la costituzione di un metodo (in Buffon, il "metodo naturale").

Conseguenze:

- L'identità è definita a partire dalla differenza laddove in precedenza emergeva dalla somiglianza. Questa osservazione è fondamentale per comprendere in che modo la scienza, cioè il linguaggio scientifico, si costruisce: un animale, una pianta sono ciò che non sono gli altri ("non esiste in se stesso che al limite di ciò che se ne distingue"[7]). La differenza produce il limite che de-limita i contorni dell'identità. La differenza è produttrice dell'identità.

- Nel XVII e XVIII secolo le differenze sono ormai inscritte sulla superficie dei corpi. Il sapere sul sensibile non umano non è più una collezione di storie riportate ma la "quadrettatura" minuziosa del corpo. Il sapere sull'animale poggia quindi sul corpo fisico: "la parte interiore che fa il fondamento dell'economia animale appartiene a tutti gli animali senza eccezione"[8]. Il corpo diviene supporto della natura dell'animale, cioè l'espressione del suo essere totale, perfino della sua essenza. A partire dalla fine del XVIII secolo (Cuvier), la differenza discenderà all'interno dei corpi e si iscriverà in quanto differenza funzionale, cioè biologica e finalizzata.

## **2. Le tensioni del discorso.**

Se gli esseri e le cose non si somigliano più tra loro, se si definiscono attraverso una rete di identità e differenze, il nuovo linguaggio che è la storia naturale deve comporre il quadro delle specie o degli individui. L'età moderna rifiuta il ricorso alle cause finali (spiegazioni metafisiche e religiose) per comprendere le cose e gli esseri. La scienza, o piuttosto la storia della natura, è il nuovo zoccolo della conoscenza.

Se la somiglianza non permette più di spiegare il rapporto tra le cose, si tratta ora di disporre il quadro delle differenze, vale a dire la carta delle identità. È attraverso l'osservazione dei fatti, compresi come effetti di cause, che si può ritrovare l'ordine della natura. Questa indagine è fondata su un *a priori* antropocentrico: la conoscenza degli esseri e delle cose ha come obiettivo chiarire quella dell'essere umano.

La posta in gioco del progetto di Buffon è esplicita fin dalle prime pagine dell'*Histoire Naturelle*: "Se non esistessero gli animali, la natura dell'uomo sarebbe ancora più incomprensibile"[9]. Per Buffon, una delle grandi difficoltà è proprio questa: se la natura è un grande tutto continuo ed ordinato, se non c'è "salto" tra gli individui, come distinguere l'umano dal non umano senza passare attraverso l'argomento metafisico?

La risposta di Buffon si colloca tra empirismo e dualismo.

Vicino alle tesi empiriste di Locke, egli si sforza di rispettare la continuità sensibile tra esseri non umani e umani. Agli "animali", egli accorda gradualmente sensibilità, coscienza dell'"esistenza attuale",

memoria, benevolenza sociale (capacità di socializzazione) e avvicina alcune specie alla specie umana. Nel suo articolo "Elefante", scrive: "si avvicina all'uomo per intelligenza, almeno per quanto la materia si può avvicinare allo spirito"; i suoi occhi sono "brillanti e spirituali". Ma ciò che nell'uomo è effetto della ragione, nell'animale è prodotto dall'acutezza dell'istinto. In effetti, è grazie alla sua proboscide e alla delicatezza dei suoi sensi che esso "sente, percepisce e giudica più cose insieme", e malgrado egli abbia "più memoria e più intelligenza di ogni altro animale" è "come tutti gli altri privo della capacità di riflettere"[10].

È ancora la ragione ad essere presa qui come principio di differenziazione. Se Buffon riconosce la sensibilità a un buon numero di non umani, egli rifiuta loro la capacità di comparare le sensazioni. Poiché è proprio questa facoltà che, secondo lui, produce l'intelligenza, essi sono per così dire "bloccati" in una immediatezza sensibile. Quali giustificazioni avanza Buffon per giustificare questa conclusione? "È la nostra anima che stabilisce questi rapporti tra le cose, attraverso la comparazione che fa delle une con le altre; è essa che forma il legame delle nostre sensazioni e che tesse la trama della nostra esistenza attraverso un filo continuo di idee"[11]. Tenendo conto del suo rifiuto della metafisica come principio esplicativo, è sorprendente che Buffon faccia appello ad un'argomentazione spiritualista per spiegare il processo di conoscenza. Tuttavia, egli utilizza a più riprese i presupposti dualisti che segnano la differenza: "l'anima, questo principio spirituale, questo principio di ogni conoscenza, è sempre in opposizione con quest'altro principio animale e puramente materiale"[12]. Secondo Elizabeth de Fontenay, "il cristianesimo e il cartesianesimo in Buffon funzionavano solo come censura". [13] Concentrato nella descrizione degli effetti, vicino più all'empirismo, probabilmente egli non si riallaccia realmente alla tradizione dualista. Senza dubbio vi fa appello per assicurarsi una certa tranquillità e ravvicinare o distanziare a suo modo la frontiera dell'umano e del non umano.

### 2.1 *Le differenze antropologiche*

La parola appare come il criterio che caratterizza la specie umana e che la differenzia radicalmente dalle altre. L'assenza di linguaggio è un *effetto* della non-presenza del pensiero: "al loro interno non succede nulla di logico, di ordinato, perché essi non esprimono nulla attraverso dei segni combinati ed arrangiati: dunque non hanno pensiero, neanche al più piccolo livello"[14]. Né il pappagallo che blatera né la scimmia, le cui azioni sono così simili a quelle dell'uomo, si sollevano al di sopra della loro natura.

E tuttavia la parola, considerata segno esteriore del pensiero "manifesta esteriormente altrettanta differenza tra l'uomo e l'uomo che tra l'uomo e l'animale"[15]. Come se Buffon riprendesse il criterio cartesiano della parola per deviarlo dal suo intento iniziale. La parola ragionata è, per il naturalista, una proprietà dell'uomo, ma la sua presenza discontinua negli individui prova che l'umanità non è un tutto omogeneo. In un passaggio sull'"idiotia", Buffon accosta l'umano al non umano in modo poco cartesiano. L'assenza di parola, che si tratti dello stupido o del pappagallo, "segna il grado più basso della stupidità, cioè dell'impossibilità di entrambi di produrre interiormente il pensiero"[16].

Buffon sviluppa l'interferenza tra i confini di specie in un modo vivace e provocatorio, degno di Voltaire: "cosa succederebbe se per una combinazione della Natura possibile al pari delle altre, la scimmia avesse la voce del pappagallo, e come lui la facoltà di parola; la specie umana sarebbe ammutolita di stupore davanti alla scimmia parlante [...] con gran fatica il filosofo avrebbe dimostrato che, pur avendo tutti i begli attributi umani, la scimmia non era meno bestia"[17]. Per il naturalista, la parola non costituisce più un criterio reale di differenza tra l'umano e il non umano. In questo senso, Buffon rompe con la tradizione giudaico-cristiana e dualista. Il limite verrà posto altrove.

## 2.2 La perfettibilità

Buffon riprende l'argomento della perfettibilità, ovvero la capacità di imparare ed evolvere, per sottolineare la specificità della natura umana nel processo di conoscenza. L'intendente del giardino del re attacca le tesi di Réaumur [18] che, nella sua *Repubblica delle api*, aveva riconosciuto nelle api tale capacità. Réaumur affermava che il comportamento delle api non è meccanico come si crede: esse sono capaci di innovare. Infatti, l'osservazione della struttura dell'alveare consentirebbe, secondo Réaumur, di congetturare un'intelligenza propria alle leggi della specie. Buffon si risente di questa confusione tra società umana e "convegni di mosche", retti dalle leggi della natura. Su questo tema, egli si fa più cartesiano che mai.

La critica della repubblica delle api è estesa a tutte le altre società di animali non umani: "dal momento che non possono associare le idee, essi non inventano né perfezionano nulla"[19]. Le loro "opere" ("nidi degli uccelli", "celle e provviste delle api", "società di formiche e di topolini") dipendono dalle leggi generali della materia definite da "numero", "figura", "moto" e "organizzazione". In altre parole, solo degli esseri costruiti come macchine sono in grado di agire senza mai commettere errori. Tale perfezione si contrappone all'imperfezione umana, segno di una natura indeterminata, vale a dire libera (argomento che si ritrova, peraltro, in Rousseau).

Se alcuni esseri viventi mostrano una forma di intelligenza, si tratta di una capacità regolata da un meccanismo saggiamente diretto dalla Natura. "Gli animali sentono molto meglio di noi ciò che è appropriato alla loro natura, non si sbagliano nell'alimentazione, non eccedono nel loro piacere; guidati solo dalla sensazione dei loro bisogni attuali"[20]. Le loro "opere" e la loro organizzazione sono visti da Buffon come *un'intelligenza dell'effetto* e non come un effetto della loro intelligenza.

È la nozione di istinto che è chiamata a separare le azioni perfettibili ("umane ed individuali") dalle azioni perfette ("animali e collettive"). Come osserva giustamente Florence Burgat, "questa nozione fa sorgere l'idea di un sapere povero dai contorni fissi e dal contenuto invalidante"[21]. Il suo vantaggio è di inglobare una infinità di azioni, di pratiche sotto un denominatore comune che esclude l'idea di un apprendimento, di una trasmissione di sapere (e di cultura) non umani. Inoltre, l'istinto "ostruisce la possibilità stessa di pensare l'individualità animale: un solo e medesimo modello si ripete tante volte quanti individui esistono in una specie"[22].

Per tutta una tradizione di studiosi, di cui Buffon fa parte, l'argomento della perfettibilità e del suo corrispettivo negativo, l'istinto, costruiscono lo sguardo scientifico su una non presa in considerazione della pluralità dei comportamenti individuali e collettivi non umani. Non c'è bisogno di aggiungere che questo scarto nutre da più di due secoli i promotori dei dibattiti etici sull'"animale" e i relativi risultati. È una definizione essenzialmente privativa (l'animale è, come pensa Burgat, "l'essere senza") che storicamente lo spoglia di ogni diritto o di ogni protezione.

### 2.3 *La ragione dominante*

Tra gli argomenti offerti per spiegare la differenza tra umano e non umano, la "ragione dominante" è senz'altro il più illuminante per la questione che ci interessa. Ricordiamo che il progetto dell' *Histoire Naturelle* consiste nell'inventariare le *evidenze* di una differenza di natura *a partire dagli effetti* ricavati dall'osservazione e dal metodo comparativo, allo scopo di chiarire la conoscenza dell'uomo in quanto specie. Attraverso questa idea, Buffon conferisce alla differenza una struttura gerarchica; gli uomini differiscono dagli altri viventi per la forma di controllo che esercitano. La domesticazione, inscritta nel corso della storia e nell'istituzione progressiva di ciò che possiamo chiamare una "tecnologia del potere" (qui, potere dell'umano sugli animali), è l'*effetto* di una differenza di natura fondata su un uso specifico della ragione; "se gli animali fossero dotati di questa facoltà [la ragione dominante], non vedremmo forse qualcuno di loro prendere il comando sugli altri ed obbligarli a cercare cibo per lui, a vigiliarli, a custodirli, a

soccorrerli quando sono malati o feriti?"[23]. Si capisce l'argomento: il fatto che i non umani non esercitano un dominio progettato prova:

- che differiscono dall'umano (che addomestica/ragiona);
- che condividono una natura comune (di non addomesticanti/non ragionanti);
- che questa natura è inferiore nella misura in cui non permette loro di dominare l'uomo.

Così, Buffon spiega: "si converrà che il più stupido degli uomini basta a governare il più spirituale degli animali, egli lo comanda e lo asservisce a proprio vantaggio, e non è tanto attraverso la forza quanto per superiorità di natura, e perché egli ha un progetto razionale di azione e una serie di mezzi con i quali costringe l'animale ad obbedirgli"[24].

Questa argomentazione consente al naturalista di fondare una differenza di natura a partire da una gerarchia *osservata*. Immaginiamo Buffon che gironzola dalle parti del serraglio reale, osserva un idiota che governa un elefante servendosi di un bastone e scopre, come Archimede nel suo bagno, il principio della superiorità umana... La domesticazione fonda una differenza gerarchica laddove il linguaggio aveva fallito. Se nel suo mutismo l'idiota è vicino alla bestia, egli le è superiore perché la sottomette grazie al suo surplus di intelligenza. La "ragione dominante" fonda non tanto la specificità dell'uomo quanto l'elaborazione di un principio gerarchico che *si fa* differenza e che costruisce così *la* differenza.

Non vogliamo qui dibattere sulla verità o falsità delle conclusioni di Buffon ma interrogarne i presupposti. La domesticazione è per il naturalista un argomento cardine: essa trasforma l'uomo in individuo sociale. L'animale, che riunisce "tutte le potenze della Natura"[25], è considerato l'elemento naturale per eccellenza: "la sua individualità è al centro dove tutto è in relazione, un punto dove l'universo intero si riflette, un mondo in piccolo"[26]. Così l'uomo, sottomettendo l'animale alla propria volontà attraverso l'intelligenza, controlla in realtà la natura. Se la sottomissione degli animali e della natura era già prerogativa di Adamo, prima dell'età moderna essa non costituiva l'identità umana (essendo l'uomo prima di tutto di essenza divina, poteva riflettersi negli esseri e nelle cose senza perdere la propria identità). La dicotomia gerarchica cultura/natura appare in un contesto in cui la conoscenza cerca i suoi segni e si elabora poco a poco a partire dal gioco delle *identità e differenze* (cfr. Foucault).

In *questa* distribuzione delle modalità del sapere, il soggetto si distacca dal mondo a condizione di renderlo oggetto. È dunque in quanto oggetto-sotto-lo-sguardo-del-soggetto che l'oggetto appare a colui che lo guarda. Non c'è bisogno di aggiungere che l'oggetto non può, pena la

sovversione di questa configurazione, guardare il soggetto che l'osserva. Impossibilità dunque di essere elevato (anche gradualmente) al rango di osservatore; necessità per il soggetto di guardare, comparare, classificare un non-soggetto che *a volte* gli è di fronte. La relazione soggetto/oggetto nel processo di conoscenza non è solamente una messa a distanza, un semplice distacco, ma ingaggia una lotta per l'ascensione allo *status* di soggetto; essa implica la reificazione della cosa o dell'essere ispezionato. Si comprende quindi che la padronanza, il controllo dell'oggetto, e a forza dell'"animale", si colloca al cuore del sapere dell'uomo in quanto specie vivente (ancora: "se non esistessero gli animali, la natura dell'uomo sarebbe ancora più incomprensibile"[27]).

Nell'età moderna, la conoscenza dell'essere umano è elaborata dall'interno da questa dicotomia tra soggetto e oggetto. La reificazione e l'appropriazione del non umano diviene un'esigenza di primo piano per cogliere i contorni dell'identità umana. Per puntellare il suo proposito, Buffon si richiama alla figura del "selvaggio", che viene meno alla sua condizione di uomo civilizzato perché è incapace di dominare gli animali: "ciò non prova forse che l'uomo allo stato selvaggio non è altro che una specie di animale incapace di comandare gli altri [...] senza avere alcuna idea della sua potenza reale e della sua superiorità di natura su tutti quegli esseri che non prova a soggiogare!"[28]. È comprensibile, in questo nuovo contesto di conoscenza, come la ragione dominante intervenga come un criterio fondamentale di separazione e di gerarchizzazione dell'umano e del non umano.

## **Conclusione**

Analizzando alcuni articoli dell'*Histoire naturelle* si coglie la misura in cui la definizione degli esseri non umani è legata ad una visione antropocentrica della conoscenza. Questo sotto-statuto è il corrispettivo della definizione stessa dell'umano: l'"animale" non designa tanto un insieme di realtà viventi e multiple quanto il tracciato di una frontiera che delimita un'improbabile bella copia dell'umano. L'*Histoire naturelle* e le tradizioni che la seguono ci trasmettono un'eredità semantica e concettuale in cui la possibilità di ripensare, di riconsiderare gli esseri sensibili non umani ci risulta ancora difficile. Un buon numero di discorsi scientifici e filosofici sono ancora strutturati da questa dicotomia che gerarchizza immediatamente l'apprensione dei non umani nella conoscenza.

Non è necessariamente nel campo della scienza o della filosofia che si può avviare una esplorazione di ciò che figura per il momento come una alterità, come un'esteriorità senza viso. La scoperta dei tratti, delle tracce di una animalità sfuggente passa forse attraverso la creazione di

nuovi rapporti e attraverso un linguaggio rivisitato da pratiche in cui ci si lasci abitare, e non più ossessionare, dallo sguardo dell'altro.

## **Bibliografia**

George-Louis Leclerc, conte di Buffon, *Histoire naturelle générale et particulière*, Imprimerie Royale, Paris 1749-1789, [15 voll.] (la versione anastatica dell'edizione originale dell'intera *Histoire naturelle* è presente in formato pdf su Gallica, la biblioteca informatizzata della Bibliothèque Nationale Française, all'indirizzo <http://gallica.bnf.fr>; una trascrizione in linea è disponibile all'indirizzo [www.buffon.cnrs.fr](http://www.buffon.cnrs.fr)):

*Premier Discours: De la manière de traiter de l'Histoire Naturelle* (tomo I)

*Comparaison des Animaux, des Végétaux et des Minéraux* (tomo II)

*Discours sur la nature de l'homme* (tomo II)

*Discours sur la nature des animaux* (tomo IV)

*Les animaux du nouveau monde* (tomo IX)

Articolo "cane" (tomo V)

Articolo "elefante" (tomo XI)

Articolo "pappagallo" (tomo VI)

Florence Burgat, *Animal mon prochain*, Odile Jacob, Paris 1997.

Amor Cherni, *Buffon la nature et son histoire*, PUF, Paris 1998.

Boris Cyrulnik (a cura di), *Si les lions pouvaient parler*, Quarto Gallimard, Paris 1998.

Elisabeth de Fontenay, *Le silence des bêtes*, Fayard, Paris 1998.

Jean Gayon (a cura di), *Buffon 88, Actes du Colloque international pour le bicentenaire de la mort de Buffon*, Vrin, Paris 1992.

Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris 1966 (trad. it. *Le parole e le cose*, BUR, Milano 1978-1998).

Carolyn Merchant, *The death of nature*, Harper, San Francisco 1983.

Jacques Roger, *Les sciences de la vie dans la pensée française du dix. huitième siècle*, Colin, Paris 1963.

Londa Schiebinger, *Nature's body*, Beacon Press, Boston 1993

## Note

- 1.** Georges-Louis Leclerc, conte di Buffon (1707-1788). Studioso di storia naturale ed intendente del giardino del re, dedicò quarant'anni alla composizione dell' *Histoire naturelle générale et particulière* (1749-1789), un'opera monumentale dedicata alla descrizione di tutti gli oggetti naturali (animali, vegetali e minerali). L'opera conobbe un grande successo: articoli dell' *Encyclopédie* di Diderot et D'Alembert furono ispirati o addirittura ripresi dall' *Histoire naturelle* (ndt).
- 2.** M. Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris 1966 (trad. it. *Le parole e le cose*, BUR, Milano 1978-1998), cap. 2.1.
- 3.** M. Foucault, *op. cit.*, cap. 5.2.
- 4.** *Ibidem*.
- 5.** A. Cherni, *Buffon la nature et son histoire*, PUF, Paris 1998, cap. 2.1
- 6.** George-Louis Leclerc, conte di Buffon, *Histoire naturelle générale et particulière*, Imprimerie Royale, Paris 1749-1789, tomo I, *Premier Discours: De la manière de traiter de l'Histoire Naturelle*, p. 21.
- 7.** Michel Foucault, *op. cit.*, cap. 5.4.
- 8.** Buffon, *Histoire naturelle*, cit., tomo IV, *Discours sur la nature des animaux*, p. 9.
- 9.** *Ivi*, p. 3.
- 10.** Buffon, *Histoire naturelle*, cit., tomo XI, art. "Elefante".
- 11.** Buffon, *Histoire naturelle*, cit., tomo IV, *Discours sur la nature des animaux*, p. 56.
- 12.** *Ivi*, p. 70.
- 13.** Elisabeth de Fontenay, *Le silence des bêtes*, Fayard, Paris 1998, p. 426.
- 14.** Buffon, *Histoire naturelle*, cit., tomo II, *Discours sur la nature de l'homme*, p. 439.
- 15.** Buffon, *Histoire naturelle*, cit., tomo IV, *Discours sur la nature des animaux*, p. 88.
- 16.** *Ibidem*.
- 17.** Buffon, *Histoire naturelle*, cit., tomo VI, articolo "Pappagallo".
- 18.** René Antoine Ferchault Réaumur (1683-1757), entomologo, autore di sei *Mémoires pour servir à l'Histoire naturelle des Insectes* (1732-1742) (ndt).
- 19.** Buffon, *Histoire naturelle*, cit., tomo II, *Discours sur la nature de l'homme*, p. 440.
- 20.** Buffon, *Histoire naturelle*, cit., tomo IV, *Discours sur la nature des animaux*, p. 48.
- 21.** Florence Burgat, *Animal mon prochain*, Odile Jacob, Paris 1997, p. 113.
- 22.** *Ivi*, p. 112.

**23.** Buffon, *Histoire naturelle*, cit., tomo II, *Discours sur la nature de l'homme*, p. 438.

**24.** *Ibidem*.

**25.** Buffon, *Histoire naturelle*, cit., tomo II, *Comparaison des Animaux, des Végétaux et des Minéraux*, p.6.

**26.** *Ibidem*.

**27.** Buffon, *Histoire naturelle*, cit., tomo IV, *Discours sur la nature des animaux*, p. 3.

**28.** Buffon, *Histoire naturelle*, cit., tomo IX, *Les animaux du nouveau monde*, p. 85.



Associazione Culturale Liberazioni|[Info](#)|[Contatti](#)

Liberazioni Rivista di Critica Antispecista - ISSN 1825-6465

[Condividi](#)