

Roberto Marchesini

Lo spazio incerto della violenza

Riflessioni sul rapporto preda/predatore

Quante volte osservando un documentario ci si è imbattuti in una scena di predazione – il primo piano di un erbivoro intento a brucare in santa pace e poi l'agguato nascosto che fa presagire il peggio –, provando compassione per la preda e sperando nel profondo del cuore che possa sfuggire al suo carnefice.

La morte e la sofferenza della preda è conclamata e non ha bisogno di alcuna chiosa esplicativa: sta nella comunicazione corporea della paura, nelle vocalizzazioni pedomorfiche che essa assume, in una regressione che ci trasmette il carattere et-epimeletico¹ di ogni richiesta d'aiuto, nel breve passaggio temporale che passa tra la sorpresa e l'essere ghermito e che si amplifica nello iato immenso che divide la vita dalla morte. Prima c'è un corpo che agisce, che si proietta in un futuro indeterministico, un corpo protagonista del suo qui e ora, poi c'è un ammasso di carne che mantiene solo l'esoscheletro dell'animale, un corpo abbandonato alle leggi gravitazionali che lo fanno cadere verso il basso e a quelle termodinamiche che iniziano a lavorare in senso entropico, proprio come se qualcosa, l'anima, fosse fuggita da qualche altra parte.

La predazione ci mostra derridianamente l'esposizione del vivente², la sua vulnerabilità, l'equilibrio instabile che tiene tra due domini quel corpo, i cui confini si affacciano su un interstizio carico di sofferenza. Tra la vita e la morte sta l'impotenza dell'essere esposti alla sofferenza, ultimo vagito della vita, della fragilità della vita, della sua instabilità. La predazione interrompe un miracolo della fisica, scompone ciò che non può essere diviso senza perderne irrimediabilmente le qualità essenziali. Gli organi senza vita

1 La motivazione epimeletica, giocata nella dialettica tra epimelesi (dare cure) ed et-epimesi (chiedere cure) è la tendenza ad offrire accudimento a un altro individuo e a trovare gratificazione in questo tipo di attività. A suscitare il comportamento epimeletico sono i segnali giovanili, connotati morfologici e comportamentali (pedomorfe) tesi a sollecitare e a sostenere le cure parentali. Nell'umano la motivazione epimeletica è elevata a causa della struttura parentale della nostra specie e questo può spiegare la forte tendenza a prendersi cura dei cuccioli e dell'*appeal* esercitato da questi ultimi.

2 Jaques Derrida, *L'animale che dunque sono*, trad. it. di M. Zannini, Jaca Book, Milano, 2006.

testimoniano ancora la loro organizzazione intimamente declinata alla funzione, in una perfezione architettonica che meraviglia al punto da farci apparire l'atto predatorio quale spreco o addirittura empietà, come se a essere distrutta fosse un'opera d'arte.

I miei ricordi di tirocinante al macello di Bologna sono ancora vividi nella trepidazione che provavo di fronte al breve spazio che separava il tunnel di processione dalla catena di smontaggio, interstizio minimo tra la grandezza della vita e la nullità della morte, nel maneggiare quegli organi ancora caldi di vita e palpitanti inutilmente e nell'osservare la loro perfezione a perdere. La predazione è un *topos* di ogni documentario, il piatto forte capace di attirare l'attenzione anche del più disattento degli spettatori, in un *voyeurismo* che testimonia il nostro bisogno speculativo: guardare nel profondo tunnel della morte per capire qualcosa di più delle nostre paure.

Talvolta la predazione è agghiacciante, com'è il caso della mantide religiosa che, afferrato il corpo della vittima, lo divora lentamente con un ondeggiamento del capo trigono che la fa assomigliare a una ricamatrice, se non fosse che sul tessuto somatico della preda viene sottratta a ogni passaggio un'orbita di carne. Anche i costumi delle vespe solitarie ci appaiono terrificanti nel loro anestetizzare il motorio di un bruco e inseminare il suo corpo di uova da cui sguseranno larve sarcofaghe che lo svuoteranno dall'interno. L'uccisione dei neonati, poi, ci trasmette un senso di repulsione ancora più consistente: ad esempio, la strage delle giovani tartarughe, che tentano di raggiungere il mare, a opera dei gabbiani o lo strappare un cucciolo dal genitore per divorarlo, come succede di frequente nella quotidianità della savana. La predazione ci appare ancora più fastidiosa quando il predatore sembra prendersi beffa o giocare con la preda, come fa il gatto con il topo o l'orca con la foca. Se la predazione ci sembra un atto crudele e comprensibile, il giocare con la preda viene interpretato come un atto sadico, di inutile violenza o peggio di celebrazione della violenza. Dimentichiamo che la predazione è una lotta per la vita, che non può darsi senza una spinta motivazionale altissima, una scarica di neuromodulatori che devono modificare lo stato emozionale del soggetto per permettergli di superare la paura che qualunque scontro evoca. Il predatore ha paura, la sua eccitazione vibra ancora nel periodo successivo all'attimo fatale.

Misuriamo inoltre la violenza in termini di efficienza ed efficacia dell'atto predatorio, per cui proviamo un turbamento inferiore nell'osservare la predazione chirurgica di un leopardo piuttosto che quella prolungata di un gruppo di licaoni, la facilità di uccisione con cui un grosso calabrone decapita una piccola ape piuttosto che i prolungati tentativi di un leone su un bufalo cafro. Siamo più sensibili verso gli atti predatori che provocano

squari nel corpo e smembramenti piuttosto che verso i soffocamenti anche se prolungati. Con questo voglio dire che esistono dei gradienti di empatia anche nei conarsi della preda e che non possiamo ergerci a valutatori oggettivi del livello di violenza che risiede all'interno di un processo predatorio. Dimentichiamo così le anestesie endorfiniche che si attuano nello sforzo e nella sofferenza, palliazioni indispensabili per abbassare il peso della disabilità algica e mantenere alta la capacità di mettere in atto un estremo, ultimo sforzo verso la salvezza. Rabbriviamo perché simpateticamente ci immedesimiamo, come se la nostra filogenesi squadernasse immagini di terrori *a priori* che ancora popolano i nostri incubi.

Cerchiamo, però, per un attimo di mettere un fermo immagine sulla scena, nell'istante che precede l'interstizio carico di sofferenza che separa i due domini del corpo, e cerchiamo di valutare le ragioni di quei due corpi e la violenza che comunque li attende. Il loro "esser-vivi" implica un'apertura verso il mondo che non può essere disambiguata, vale a dire che nutre ed espone parimenti, onde consentire il processo neghentropico che sostiene un'organizzazione termodinamicamente instabile e improbabile. Più che chiusi dentro una *Umwelt*, entrambi abitano le zone marginali di storie filogenetiche dialettiche che proprio nella predazione si confrontano-realizzano, cioè profilano biologicamente i propri domini, interfacciati molto prima della loro emergenza come entità individuali: la velocità del ghepardo è la stessa della gazzella e viceversa, per cui possiamo dire che la velocità nel ghepardo è stata creata dalla gazzella, così come l'inverso. La predazione ha dato forma a entrambi e in questo ha creato una condizione di sostanziale parità tra i due dialoganti. Da ciò possiamo concludere che, non conoscendo ancora l'esito del confronto – la scena è ghiacciata sul fermo immagine –, l'interstizio di sofferenza non ha ancora una direzionalità di flusso: può andare verso la gazzella che soffrirà e morirà perché raggiunta dal ghepardo, come per contro può prendere decisamente la direzione del ghepardo che non raggiungendola morirà di fame. Se gazzella e ghepardo fanno parte della stessa dialettica filogenetica, cioè dello stesso processo che li ha conformati, possiamo dire che anche la preda è responsabile (ovviamente non in senso morale) della necessità inderogabile di predazione del ghepardo. Il ghepardo cioè non può scegliere; la gazzella non facendosi raggiungere compierà su di lui un atto di violenza, condannandolo a morire di fame. La sofferenza della gazzella è un atto pubblico, quella del ghepardo un atto privato, ma entrambi sono interrelati dalla vita e dalla morte.

Ora, se tutto questo è vero, comprendiamo come l'attribuire il termine "violenza" agli atti aggressivi o predatori sia antropocentrico e arbitrario. Nessuno considererebbe violento un essere umano che usasse la forza per

difendere la propria incolumità messa in serio pericolo o per sottrarre il proprio figlio da un rischio mortale. L'atto predatorio e la risposta aggressiva fanno parte di quella dialettica filogenetica che non ha nulla a che vedere con la scelta violenta, giacché nella predazione di un ghepardo ci troviamo di fronte a un atto necessitato, né più né meno che l'orbitazione del satellite lunare intorno al nostro pianeta. Il ghepardo, predando, difende la propria incolumità o difende quella dei suoi figli, non compie alcun tipo di violenza. Il confronto predatorio realizza il patto filogenetico, non lo viola; mantiene e costruisce la parità tra gli sfidanti – nella velocità della corsa come nella capacità di sostenere lo sforzo. Non riscontriamo alcuna violazione di quell'ecocentrismo che assicura la vita alle gazzelle proprio nel temperarne una crescita populazionale che provocherebbe un altro tipo di sofferenza: il morir di fame dovuto all'aver consumato tutte le risorse edibili.

Ma allora quando nasce la violenza? A mio parere, la violenza emerge nel momento in cui un atto non fa parte degli eventi necessitati o conformati dalla dialettica filogenetica e quindi diventa deliberazione, un atto cioè che si basa su una scelta, un atto non di autoconservazione ma di violazione. Nel predare il ghepardo non viola il patto filogenetico e il suo atto è palesemente autoconservativo e necessitato, non prevede alcuna possibilità di scelta e si svolge su una doppia possibilità di flusso: ogni tanto i ghepardi fanno soffrire le gazzelle e molto più spesso le gazzelle fanno soffrire i ghepardi. Questo perché essendo reciprocamente conformati sotto il profilo filogenetico, tra il ghepardo e la gazzella c'è un rapporto di parità di confronto. È proprio questa parità dialogica che crea le basi per lo scambio necessitato, perché oltrepassa la vita individuale dei soggetti e diventa morfopoietica, come il darwinismo ci ha insegnato. La dialettica tra le specie, qualunque essa sia, è produttrice di forme ed è garanzia di apertura verso il mondo, ossia di possibilità neghentropiche. Questo è il motivo che mi fa considerare la caccia compiuta dall'essere umano come profondamente diversa e non assimilabile in alcun modo alla predazione.

Mi spiego meglio. Filogeneticamente, l'essere umano non ha una conformazione predatoria né anatomicamente – dentatura, struttura gastroenterica, profilo metabolico, caratteristiche endocrine; e ciò è dimostrato anche dal fatto che il consumo di carne ha effetti devastanti su tutti gli apparati organici –, né etograficamente, mancando degli orientamenti predatori e dei pattern espressivi tipici del comportamento predatorio. Se analizziamo la struttura motivazionale di *Homo sapiens* rileviamo una forte tendenza sillegica, cartina di tornasole per svelare gli animali raccoglitori. Il sillegico tende, infatti, a fare incetta di oggetti da portare nella tana e in questo possiamo riscontrare molte delle caratteristiche dell'essere umano: dal collezionismo

allo shopping, dalla seduttività che evocano gli oggetti che emergono dallo sfondo – e che ci porta a raccogliere funghi e conchiglie – all’interesse verso la variabilità degli enti.

Se poi prendiamo in considerazione la nostra elettività verso il rosso, colore prototipico nella nostra specie a differenza dei carnivori, e il nostro orientamento verso il profumo dei fiori (prodromo dei frutti) e dell’alcool (esito della fermentazione dei frutti) è evidente il carattere frugivoro della nostra specie. Non a caso clinici e alimentaristi raccomandano di mangiare molta frutta per stare bene. Molti studi di psicologia della percezione dimostrano inoltre che l’essere umano riesce a cogliere bene la figura animale (zoomorfema) anche se nascosta, ma quando è immobile e non quando è in movimento. Paul Shepard attribuisce questa facoltà alle caratteristiche venatorie dell’uomo³, ma io sono di parere opposto. Sono le prede che hanno subito una pressione selettiva per cogliere l’animale immobile in agguato, mentre i predatori sono abili nel cogliere il movimento. Questo mi porta ad affermare che l’uomo è una preda e non un predatore e proprio perché è preda è così *voyeuristicamente* ossessionato dalla predazione.

Pertanto nell’essere umano non si è evoluto nessun patto filogenetico in direzione predatoria, a differenza dello scimpanzé che dimostra caratteri anatomici ed etografici parzialmente rivolti alla predazione. L’uomo utilizza degli strumenti per uccidere e in realtà raccoglie le prede morte come se fossero bacche, funghi, radici, larve o uova. La caccia è una violazione perché non esiste un doppio flusso nel rapporto con le sue eventuali prede, come accade nel caso del ghepardo. Mentre la gazzella può far soffrire e morire il ghepardo, il fagiano non ha alcuna possibilità di interagire col cacciatore. Tra i due, inoltre, non esiste confronto perché non sono stati conformati reciprocamente, si tratta cioè di un rapporto impari che viola il patto filogenetico.

Per questo, nel caso della caccia, non possiamo parlare di predazione ma di “utilizzo” del corpo dell’eterospecifico ucciso. Da questa violazione nasce la violenza che, se ancora non può dirsi vero e proprio “sfruttamento”, come nel caso delle prassi post-neolitiche, è già un atto che si presta a una concezione specista dell’altro. L’alterità violata, infatti, perde il suo carattere di soggettività e diventa *res* fruibile, viene cioè negata come controparte dialogica. Poco importa se l’eterospecifico cacciato viene celebrato

e venerato: nelle commedie d’innocenza⁴ è palese la consapevolezza di aver violato qualcosa. Pertanto, se è vero che la prassi specista subisce un’accelerazione e un’enfaticizzazione con l’allevamento, è altrettanto vero che questa era già stata preparata dal grande macello del Paleolitico, ove l’uomo ha utilizzato le altre specie non in un rapporto ecocentrico, ma come un mercato di corpi morti da utilizzare.

³ Paul Shepard, *The Others. How Animals Made Us Human*, Island Press, Washington (DC) 1997.

⁴ Le “commedie d’innocenza”, analizzate tra l’altro da Marcello Massenzio (*Sacro e identità etnica. Senso del mondo e linee di confine*, Franco Angeli, Milano 1994) e riscontrabili in molte tradizioni culturali, rilevano la criticità della caccia una volta uccisa la preda. In esse, i cacciatori presentano la morte dell’animale come puramente accidentale o dovuta ai nemici, dando vita a rappresentazioni che tentano di ingraziarsi l’anima dell’animale ucciso in una sorta di rituale di espiazione dell’atto commesso.