

---

Dario Martinelli

## Antropomorfismo e strategie di prevenzione<sup>1</sup>

1. Il termine greco *morphé* sta per 'forma', 'aspetto'. Secondo il *Webster Dictionary*, "antropomorfismo" ha essenzialmente due accezioni: i) Rappresentazione di una divinità in forma umana o con caratteristiche umane e ii) Attribuzione di caratteristiche umane a enti non umani. Per fare un esempio alquanto banale, praticamente tutti gli animali partoriti dalla fantasia di Walt Disney, da Donald Duck a Mickey Mouse (con la sola inspiegabile eccezione di Pluto), hanno una chiara fisionomia antropomorfa.

Nell'ambito della ricerca etologica, il termine ha assunto connotazioni interessanti legate all'identificazione di alcuni orientamenti metodologici generali nell'approccio allo studio del comportamento animale non umano. Il *Dizionario di Etologia* curato da Danilo Mainardi, uno dei più autorevoli etologi italiani ed internazionali, definisce l'antropomorfismo nel seguente modo:

[L'antropomorfismo] è la tendenza a interpretare il comportamento degli animali attribuendo loro motivazioni e finalità proprie della specie umana. Talora ciò ha portato anche, erroneamente, a giudicare in chiave morale il comportamento degli animali, fino al punto da sottoporli a processi e condanne. L'erronea abitudine a umanizzare gli animali ha per lunghissimo tempo inficiato l'interpretazione del loro comportamento e l'esempio più plateale d'antropomorfismo lo si ritrova nei bestiari medievali. Ricerche compiute sul comportamento dei bambini hanno mostrato come la tendenza ad antropomorfizzare gli animali compaia spontaneamente, e come occorrono insieme maturazione e soprattutto un'appropriata educazione perché scompaia. La medesima tendenza la si rinviene anche nelle popolazioni primitive e svolge un ruolo spesso rilevante nell'instaurarsi dei rapporti affettivi tra l'uomo e i suoi animali da compagnia. Distorcimenti interpretazioni antropomorfe del comportamento animale sono state, e in parte sono ancora, presenti a livello della divulgazione zoologica<sup>2</sup>.

---

1 Questo saggio è il primo di una serie che tratterà degli incroci pericolosi tra ricerca e specismo. Scopo di questi articoli è mettere in evidenza alcuni casi di ricerca scientifica e filosofica nei quali le istanze metodologiche e teoriche sembrano essere condizionate (in modi che variano dall'indiretto al doloso) da una visione specista del rapporto tra esseri umani e altri animali. Ogni articolo si concentrerà su uno o più argomenti, e cercherà – laddove possibile – di offrire anche un'alternativa antispecista teoricamente credibile.

2 Danilo Mainardi (a cura di), *Dizionario di etologia*, Einaudi, Torino 1992, p. 48.

Al di là di commenti di ordine specifico, sono almeno tre i punti che si impongono all'attenzione in questa definizione e che più tardi si dovrà cercare di approfondire:

a) L'antropomorfismo è considerato, a tutti gli effetti e senza appello, un chiaro errore scientifico di valutazione che, anche a livello storico, sembra aver arrecato diversi danni nel percorso verso il raggiungimento di un'imparziale interpretazione del comportamento animale non umano;

b) Non si può fare a meno di notare come l'atteggiamento emergente da questa definizione rientri nella categoria dell'antropocentrismo binario di tipo qualitativo<sup>3</sup>. Tale considerazione andrà tenuta presente nelle riflessioni successive;

c) Pur considerandolo un errore da correggere tempestivamente con «un'appropriata educazione», la definizione riconosce il sorgere del tutto spontaneo ed istintivo dell'atteggiamento antropomorfista, sia psicologicamente (nell'infanzia umana) sia antropologicamente (nelle popolazioni primitive).

La questione, dunque, si presenta tutt'altro che chiara e, sebbene non sarà possibile sviscerare l'argomento in tutte le sue sfaccettature, sarà bene illustrare alcuni punti ed alcune teorie. In linea molto generale, è evidente che l'antropomorfismo è percepito, negli ambienti scientifici, come un errore piuttosto grossolano che non può apportare alcun beneficio al progresso delle conoscenze etologiche. Naturalmente, come ha già sottolineato Tom Regan<sup>4</sup>, attribuire ad altri animali caratteristiche umane, ma non esclusivamente umane, tipo "l'essere vivi", non costituisce affatto un errore antropomorfo. Il problema riguarda caratteristiche decisamente più critiche, quali – per citare l'esempio dello stesso Regan – la coscienza. Laddove determinati tratti, soprattutto comportamentali, vengono considerati esclusivi di *Homo sapiens* incorrere nell'errore antropomorfo significa macchiarsi di uno dei peggiori crimini scientifici di cui si possa essere accusati.

2. *Dulcis in fundo*, non poteva mancare il caso dei casi, la bandiera dei critici dell'antropomorfismo, il famoso *Clever Hans Phenomenon*. Per i pochissimi che non ne sono a conoscenza, Hans era un cavallo, appartenuto ad un certo Wilhelm von Osten agli inizi del XX secolo, il quale raggiunse una vasta notorietà in seguito a delle supposte finissime abilità di calcolo aritmetico. Invitato a svolgere qualunque operazione (da semplici addizioni fino a radici quadrate),

<sup>3</sup> Al proposito, rimando al mio saggio «Dalla periferia al centro. La zoosemiotica tra antropocentrismo e biocentrismo», in «Liberazioni», n. 6, autunno 2011, pp. 20-38.

<sup>4</sup> Tom Regan, *I diritti animali*, trad. it. di R. Rini, Garzanti, Milano 1990, pp. 29-30.

Hans stupiva tutti battendo a terra uno zoccolo tante volte quant'era il risultato dell'operazione richiesta. Il mito crebbe e si alimentò con operazioni sempre più complesse e diverse prove di verifica (ad esempio, le operazioni furono scritte su una lavagna anziché essere richieste a voce), fino a quando uno studioso di nome Oskar Pfungst si rese conto che se l'interlocutore di Hans non conosceva egli/ella stesso/a la risposta, anche le risposte del cavallo erano errate. Da questa osservazione (più volte riconfermata), Pfungst concluse che la competenza aritmetica di Hans era in realtà scadente, ma che quella psicologica era sorprendentemente elevata: Hans il Furbo non aveva infatti la più pallida idea di quale operazione era chiamato a svolgere, ma si accorgeva con mirabile precisione di quando l'interlocutore fosse soddisfatto della sua risposta. Inavvertitamente, infatti, quest'ultimo segnalava, con posture o sguardi anche impercettibili, la sua meraviglia nel constatare che Hans era giunto al numero corretto, ed era esattamente in quel momento che il cavallo smetteva di battere, lasciando per l'ennesima volta tutti sbigottiti. Ovviamente, lungi dall'enfatizzare quanto eccezionale fosse una capacità del genere, gli studiosi da allora si sono semplicemente premurati di sottolineare quanto antropomorfizzare un comportamento non umano (attribuire in questo caso competenze computistiche) possa distorcere completamente la realtà dei fatti. Da quel momento si parla di effetto *Clever Hans* in tutti quei casi sperimentali dove l'animale non umano, che doveva essere il manipolato, si rivela in realtà il manipolatore.

È bene allora osservare quali precauzioni metodologiche hanno preso o prendono gli scienziati che tanto si preoccupano dell'"Effetto Hans" o di altri possibili errori antropomorfici e quali risultati queste precauzioni hanno garantito. Un classico accorgimento preventivo è il cosiddetto "Canone di Morgan" (da Conwy Lloyd Morgan, psicologo inglese vissuto tra il XIX e il XX secolo), che postula che "in nessun caso è lecito interpretare un'azione come il risultato di una facoltà psichica superiore, quando è possibile interpretarla come il risultato di una inferiore"<sup>5</sup>. Commenterò successivamente questa formulazione.

Il "Canone di Morgan" non è l'unico antidoto all'antropomorfismo. Un altro metodo, abbastanza tipico dei programmi di comunicazione interspecifica, è la creazione dei cosiddetti contesti *emotion-free*, ossia privi di coinvolgimento emotivo. Si prendono cioè precauzioni per evitare ogni possibile e indesiderato suggerimento al soggetto della ricerca che possa risultare in un "Effetto Hans" (espressioni facciali, relazioni affettive, ecc.). I ricercatori indossano maschere

5 Cfr. C. Lloyd Morgan, *An introduction to Comparative Psychology*, Walter Scott, Londra 1903, p. 59.

per nascondere le proprie espressioni, osservano l'animale non umano da altre stanze provviste di specchi in stile *candid camera*, lo lasciano solo in una stanza totalmente priva di persone o altri stimoli ed evitano ogni forma di interazione. I risultati di questi esperimenti *emotion-free* sono sempre stati fallimentari, cosa che ha reso molti studiosi sicuri di poter affermare che: a) gli animali non umani non sono in grado di apprendere il linguaggio umano e b) l'"Effetto Hans" è il vero cuore del problema di certe ricerche.

3. Anni fa fui invitato a insegnare in un seminario estivo di biosemiotica a Puhtu, Estonia, in quella che fu la residenza estiva di Jakob Von Uexküll e che ora è una stazione biologica gestita dall'Università di Tartu. Un posto splendido, se si eccettuano la scarsa ospitalità delle zanzare e un concetto molto discutibile di "bagno". Nella mia lezione, che verteva proprio sull'antropomorfismo, mi trovai a discutere del "Canone di Morgan" e ad affermare, a metà tra il serio e il faceto, che questo andrebbe riformulato al contrario e dovrebbe dunque suonare così: «In nessun caso si dovrebbero interpretare azioni e comportamenti come il risultato di una facoltà psichica inferiore, se è possibile interpretarla come il risultato di una facoltà superiore». Durante la discussione a fine lezione, un collega dette alla mia provocazione un tocco di ufficialità e la chiamò il "Canone di Martinelli". Pochi mesi prima, un altro mio collega, Kristian Bankov, dell'Università di Sofia, aveva lanciato un altrettanto semiserio "Rasoio di Bankov" (analogamente a quello di Ockham), così per un po' di tempo, il "Canone di Martinelli" divenne un'espressione discretamente nota negli ambienti semiotici (anche, ovviamente, per scherzarci sopra). Più di recente, nella stesura del mio *A Critical Companion to Zoosemiotics*<sup>6</sup> ho deciso di non eccedere in narcisismo e ho ribattezzato la nozione indicata con il termine di «*Zoosemiotic Canon*».

Ad ogni modo, il problema che si presentò all'atto di nascita di questa nozione era quello di darle una forma più credibile e meno provocatoria. Innanzitutto, quali sono le maggiori contraddizioni del "Canone di Morgan" affinché un suo (quasi)contrario si rende necessario? Personalmente ne vedo almeno tre:

a. Quando parla di "possibilità" di interpretare il comportamento animale non umano in un certo modo, Morgan si riferisce a quei casi in cui è necessario fare una scelta speculativa, ossia quando un comportamento non umano *analogo* a uno umano non presenta un'evidenza empirica inappuntabile che possa far concludere che si tratti di un comportamento *omologo*. Si riferisce cioè a quei casi in cui l'animale non umano 'sembra' agire o riflettere in un certo

<sup>6</sup> D. Martinelli, *A Critical Companion to Zoosemiotics: People, Paths, Ideas*, Springer, Berlin/New York 2010.

modo, simile a quello in cui noi esseri umani agiremmo o rifletteremmo nella stessa situazione. E il punto è: l'animale non umano *sembra* comportarsi così o effettivamente *si sta* comportando così?

In queste istanze, evidentemente, tutto ciò di cui disponiamo è questa *somiglianza* tra il comportamento non umano e quello umano. Quindi, a rigor di logica e in mancanza di prove contrarie, l'ipotesi di partenza è che i due comportamenti *siano* omologhi, proprio perché lo sembrano e proprio perché è l'unica cosa che sappiamo in quel dato momento. Dopo di che facciamo tutte le nostre ricerche e cerchiamo di capire se l'ipotesi iniziale viene confermata o smentita. Ma *all'inizio*, e l'inizio è la fase della ricerca di cui si occupa il "Canone di Morgan", dovremmo pensare a un'omologia.

Facciamo un esempio: abbiamo un'automobile da un lato e dall'altro abbiamo un oggetto di forma lievemente diversa che *sembra* muoversi, *sembra* avere quattro ruote, dei sedili, un volante, dei tergicristalli e un'autoradio. Per il momento non sappiamo altro. Che facciamo? Secondo me, dovremmo partire dall'idea che questo oggetto misterioso *sia* un'automobile, magari di un'altra marca, e successivamente effettuare ricerche orientate in tal senso (si tratta veramente di ruote e di sedili? C'è un motore? Un cambio? Un freno a mano? ecc.). Mi sembra un procedimento molto più conveniente rispetto a quello di pensare che quell'oggetto sia un monopattino, che quelle cose che ci sembravano sedili siano in realtà una semplice pedana, il volante un manubrio e le ruote rotelle.

Eppure il "Canone di Morgan" fa proprio questo. Non solo ci dice di non fidarci delle apparenze, ci dice anche che la realtà è una versione molto più stupida (e/o ridotta) delle apparenze. Inevitabilmente qualcosa, dei comportamenti manifesti, rimane inspiegata. Per esempio, cos'è quella 'cosa' che sembra un'autoradio? E quella specie di tergicristalli? Qui gli studiosi di comportamento animale non umano si sono inventati una soluzione *ad hoc*, una grande scatola nera dove mettere tutto ciò che non sembra spiegabile. Il nome più comune per questa scatola nera è "istinto".

Apparentemente facile da definire, almeno in contesti extra-umani, l'istinto è invece uno dei concetti più complessi e ambigui. Decenni di vivaci dibattiti tra studiosi non hanno prodotto che definizioni molto approssimative. L'istinto è stato definito come un comportamento volontario ma mai messo in atto precedentemente, come un impulso comportamentale atto ad espletare una funzione biologica, come un *pattern* eseguito senza un'idea precisa delle sue conseguenze. È evidente che tutte queste definizioni più che spiegare nascondono: esse, semplicemente, descrivono un'azione, ma non rendono

affatto conto di cause e dinamiche. In più, alcune di esse sono in reciproca contraddizione. Quello che sembra certo è che l'istinto è spesso uno strumento teorico funzionale e facile da usare, che viene impiegato per spiegare comportamenti altrimenti complicati. Come Gregory Bateson suggerisce in uno dei suoi celebri *metalogues*, l'istinto finisce più che altro con il diventare un principio esplicativo:

Figlia. Papà, che cos'è un istinto?

Padre. Un istinto, tesoro, è un principio esplicativo.

F. Ma che cosa spiega?

P. Ogni cosa... quasi ogni cosa. ogni cosa che si voglia *spiegare con esso*.

F. Non dire sciocchezze. Non spiega la forza di gravità.

P. No. Ma è così perché nessuno vuole che l'istinto spieghi la forza di gravità. Se qualcuno volesse, la spiegherebbe. Si potrebbe semplicemente dire che la luna ha un istinto la cui forza varia in maniera inversamente proporzionale al quadrato della distanza...

F. Ma non ha senso, papà.

P. Sì, sono d'accordo. Ma sei tu che hai tirato fuori l'istinto, non io.

F. D'accordo... ma allora che cos'è che spiega la forza di gravità?

P. Niente, tesoro, perché la forza di gravità è un principio esplicativo.

F. Ah?

Quella di Bateson è forse la migliore spiegazione possibile del concetto di istinto. È intelligente, arguta e ironica a sufficienza per farci capire quanto sia esagerato il valore che diamo a questa nozione. Se considerassimo il numero (spropositato) e il tipo di azioni, dalla più semplice alla più clamorosamente complessa, che crediamo istintive, tanto varrebbe definirle in uno dei seguenti modi: "potere soprannaturale", "arma invincibile", o – più umilmente – "soluzione finale". Al che, sarebbe anche il caso di aggiungere: a) dove si può acquistare un po' di istinto, b) quanto costa, e c) se è legale.

Il problema, temo, è che si tratta di una nozione troppo flessibile. Una volta stabilito che l'istinto è un impulso che spinge l'animale (incluso quello umano) a eseguire un (limitato) numero di azioni, e sono pienamente d'accordo che si tratta di azioni eseguite *prima* che se ne abbia una rappresentazione mentale, diventa estremamente semplice applicare questa definizione ad ogni situazione dove la rappresentazione mentale non è deducibile (ossia, nella gran parte dei casi, non viene verbalizzata da chi la vive. Capito, no? Così rimangono nel calderone solo gli animali non umani).

Qui sta la differenza: se noi producessimo le nostre ipotesi in accordo con

7 Gregory Bateson, *Verso un'ecologia della mente*, trad. it. di G. Longo, Adelphi, Milano 1976, pp. 75-76.

le nostre osservazioni, guarderemmo, ad esempio, un castoro che taglia i suoi pezzi di legno per la diga in modo così meticoloso che alla fine hanno tutti lo stesso peso (ed è veramente ciò che accade<sup>8</sup>), e penseremmo che, sì, in effetti, *il castoro sta tagliando i suoi pezzi di legno per la diga in modo così meticoloso che alla fine hanno tutti lo stesso peso*. Viceversa, con il “Canone di Morgan”, abbiamo un problema: la nostra ipotesi implica una facoltà psichica superiore. E questo non va bene se è *possibile* interpretare lo stesso comportamento come il risultato di una facoltà inferiore. Insomma, ci serve che il castoro sia stupido, che non rifletta così tanto da valutare i pezzi di legno secondo il rapporto dimensione/peso (ma sarà veramente così geniale pensare una cosa del genere?). Ecco così che *compiamo una dose di istinto*: il castoro non ha la più pallida idea di quello che fa, però ha un superpotere che lo induce a confezionare i pezzi della sua diga in modo tale che pesino sempre in modo costante per poterli trasportare dal bosco al lago.

A parte le valutazioni generali sull'istinto in sé<sup>9</sup>, la domanda è: in questo caso era veramente *possibile* applicare una facoltà psichica inferiore? Perché questo è quello che dice Morgan: non dobbiamo pensare a una facoltà superiore, quando è *possibile* pensare a una inferiore. Altrimenti, ne deduciamo, dovremmo accontentarci di quella superiore, giusto? E allora chiediamoci: sulla base di quale principio possiamo applicare la nozione di istinto al comportamento del castoro? È *possibile*? Beh, naturalmente, tutto è possibile, se lo vogliamo. Ma allora il sarcasmo di Bateson ci sta tutto, perché in tal modo non abbiamo fatto altro che usare l'istinto come un principio esplicativo: spieghiamo così il comportamento del castoro perché *ci va* di spiegarlo così. Di fatto, dunque, non lo spieghiamo in senso scientifico. Quindi, cosa intendeva esattamente Morgan

8 Remy Chauvin e Bernardette M. Chauvin, *Il mondo animale e i suoi comportamenti complessi*, trad. it. di S. Brilli Cattarini, Laterza, Roma-Bari 1994, pp. 148-149.

9 La discussione sull'istinto non si dovrebbe comunque fermare qui, dato che il suo utilizzo eccessivo mi sembra piuttosto pericoloso per la ricerca scientifica. Gli studiosi dovrebbero assumere un atteggiamento molto critico verso quei colleghi che ricorrono facilmente a questa scatola nera. In generale, qualunque applicazione della nozione di istinto ad azioni complesse e articolate in più fasi dovrebbe essere proibita, o accettata *solo se* motivata empiricamente: è molto facile aprire la scatola nera e ficcarci processi e azioni che non siamo capaci di spiegare diversamente. Così, però, non facciamo scienza: siamo molto più vicini alla religione. Che differenza c'è tra dire che il castoro ha agito per istinto e dire che ha agito su ordine di Dio? E perché non dei marziani? Intendo essere molto fermo su questo punto perché voglio proteggere la nozione di istinto da una massiccia banalizzazione. *Esiste* un numero di fenomeni umani e non che traggono origine da processi pre-cognitivi e che producono un'azione reale. Se vogliamo capirci qualcosa di queste istanze, dovremmo prima di tutto circoscriverle: una fuga immediata dal pericolo, certi movimenti che supportano bisogni fisiologici, certe competenze innate nella cura parentale, ecc. Questo è ciò che chiamerei istinto. Strategie di caccia, cure parentali più elaborate, relazioni sociali, ecc. se cominciamo a chiamare “istinto” anche queste cose, non è necessario dare lavoro agli etologi. Basta interpellare un prete.

con l'espressione "è possibile"? Possibile in senso scientifico, o semplicemente in senso retorico?

b. Che cosa si intende per facoltà psichica "superiore" ed "inferiore"? Più o meno simile alle facoltà psichiche umane? Se sì, come sono pronto a scommettere, allora siamo di fronte al tipico pregiudizio antropocentrico che la ricerca seria dovrebbe evitare con la stessa cautela cui fa ricorso per l'antropomorfismo. Se esiste un paradigma transpecifico per interpretare le facoltà psichiche, sarebbe forse più opportuno usare l'adattabilità. Una facoltà psichica è tanto superiore quanto meglio permette a chi la possiede di adattarsi al proprio ambiente e alle proprie esigenze. Sempre Bateson ha qualcosa da dirci in proposito. In contesti sperimentali, egli sostiene, l'intelligenza dell'animale non umano è testata secondo quattro aspetti: 1) l'animale riesce o meno a percepire la differenza tra lo stimolo X e lo stimolo Y; 2) l'animale riesce o meno a percepire che questa differenza è un suggerimento su come comportarsi; 3) l'animale riesce o meno a percepire che il comportamento in questione ha un effetto positivo o negativo sul rinforzo; e 4) l'animale riesce o meno a scegliere di eseguire il 'giusto' comportamento, anche dopo aver appreso in cosa esso consista<sup>10</sup>. Come si può facilmente dedurre, i quattro aspetti sono ordinati per priorità: il 4 è possibile se si è eseguito il 3, il 3 se si è eseguito il 2, e così via. Quindi, il punto 4 è quello che dovrebbe rivelare la famigerata "facoltà psichica superiore", almeno rispetto a 3, e 3 rispetto a 2, ecc. Ora, Bateson si chiede, sarà vero che gli sperimentatori testano gli animali non umani per tutti e quattro questi aspetti?

Voglio ora considerare per un momento l'arte di addestrare gli animali. L'impressione che ho ricavato conversando con quelle abilissime persone che sono gli istruttori (sia di delfini, sia di cani-guida), è che come primo requisito essi abbiano la capacità d'impedire all'animale di compiere scelte a livello del passo 4. Bisogna che all'animale sia continuamente ben chiaro che, quando esso sappia qual è la cosa giusta da fare in un dato contesto, quella è l'unica cosa che *può* fare, e senza tante storie. Detto altrimenti, condizione prima per il buon successo nel circo, è che l'animale rinunci a usare certi livelli superiori della sua intelligenza<sup>11</sup>.

c. Una qualunque azione, anche la più semplice, non ha mai un impatto univoco e di conseguenza non può mai essere interpretata monoliticamente. Un canone che promuove la semplicità è sostanzialmente un canone che preferisce 'impacchettare' l'osservazione in modo che dia meno fastidio possibile.

Hans era senza dubbio incapace di effettuare calcoli matematici, quindi per

10 G. Bateson, *Verso un'ecologia della mente*, cit., p. 406.

11 *Ibidem*, p. 407.

Morgan tutto ciò che ci serve sapere di quel cavallo è che non era un buon matematico (facoltà psichica superiore), ma semplicemente manipolava i suoi osservatori (facoltà psichica inferiore). Tuttavia, mi chiedo, perché essere così superficiali? Perché valutare i dati solo in senso negativo, come qualcosa (l'abilità matematica) che *non* è accaduto? Fino a prova contraria, ci stiamo confrontando con un cavallo che, di fronte a decine e decine di osservatori diversi, è sempre – o quasi sempre – stato capace di cogliere espressioni facciali e posture, a rielaborarle mentalmente e a capire quale, tra le tante, costituiva un messaggio di approvazione.

Forse c'era anche più di questo. Hans non solo distingueva tra approvazione e non approvazione, ma anche tra diversi gradi di approvazione. Immaginiamo la scena: qualcuno chiede ad Hans di risolvere la radice quadrata di 441 (che, come ho appena controllato, è 21). Il pubblico è determinato a screditare il signor von Osten, pertanto non ha la minima intenzione di applaudire o di complimentarsi fino a quando non sarà assolutamente chiaro che Hans si è fermato a 21. Hans, tra la diffidenza generale, comincia a battere lo zoccolo per terra. Dopo due o tre battute c'è già una discreta gamma di riflessioni tra gli osservatori: qualcuno accenna un sorrisetto, qualcuno si immagina che il cavallo non arriverà nemmeno a 10, qualcun altro pensa che, intanto, ha cominciato a contare. Il tutto è accompagnato da espressioni non verbali che, oltre a rappresentare stati d'animo diversi, variano anche a seconda dell'individuo (si pensi a quanti sono i modi di ridere). Hans capisce già che tutte quelle espressioni non fanno testo e continua a battere lo zoccolo. Dopo 10 battute, chi aveva scommesso che Hans si sarebbe fermato prima, ha già un primo moto di sorpresa-approvazione, del tipo «Però, mica male la bestia!». Altre espressioni, di diverso tipo, compaiono sui volti degli osservatori. Anche qui, Hans *filtra* e procede imperterrito. Siamo a 18-19 battute: l'eccitazione generale cresce, il pubblico è sorpreso, entusiasta o incredulo. Queste sono tutte espressioni che potrebbero passare facilmente per messaggi di definitiva approvazione e che hanno apparentemente pochissima differenza con questi in termini di *display*. Ma no, Hans si rende conto che la fine dell'esercizio non è ancora giunta. Arriva a 21 e solo in questo momento riesce a capire che l'espressione dei suoi osservatori corrisponde esattamente al tipo di approvazione che sta cercando: quella definitiva, quella che gli dice che deve fermarsi lì.

Secondo me, una facoltà del genere è eccezionale e, senza dubbio, 'superiore'. Un ipnotista o uno psicologo non saprebbero fare meglio. Eppure, per Morgan e i suoi seguaci (diretti e indiretti), tutto questo sembra non avere importanza: quello che conta è che Hans non era una sorta di Einstein. Che fosse una sorta

di Freud non basta. Perché?

4. Le contraddizioni del “Canone di Morgan” forniscono le basi per elaborare il “Canone di Martinelli” (se lo chiamiamo in un altro modo va bene lo stesso, ovviamente). Tuttavia, lo sviluppo di un tale concetto non dovrebbe essere solo oppositivo, ma anche propositivo. Ad esempio, la questione dell’antropomorfismo presenta diversi punti oscuri. Che cosa è realmente antropomorfo se tante caratteristiche sono umane-ma-non-solo-umane? L’antropomorfismo va veramente rifiutato *in toto*? E, soprattutto, non è che la paura dell’antropomorfismo finisca con l’essere più dannosa dell’antropomorfismo stesso? Negli ultimi 20-30 anni, diversi studiosi di animali non umani hanno deciso che l’antropomorfismo non fa più paura, rispondendo «No» alla seconda domanda e «Beh, in effetti, sí» alla terza. Essi hanno capito che promuovere una certa empatia tra esseri umani ed altri animali non è necessariamente un errore e che – anzi – evitarla a tutti i costi può essere molto fuorviante. Il caso più evidente è senz’altro quello di Marc Bekoff<sup>12</sup>, ma un esempio che vorrei citare è quello del cosiddetto antropomorfismo critico, promosso da Luisella Battaglia in *Etica e diritti degli animali*:

[...] il cosiddetto *antropomorfismo critico* [è un] metodo che intende usare criticamente l’esperienza umana per riconoscere le manifestazioni della sofferenza, ponendo a confronto le nostre più immediate intuizioni soggettive con i dati e le nozioni desunti dagli studi di neurofisiologia comparata, etologia, zoologia, ecc. In tal modo, l’empatia, caratteristica dell’antropomorfismo classico, verrebbe temperata e integrata dalle conoscenze scientifiche relative alla vita e al comportamento di determinate specie. A sostegno di tale approccio, si può rilevare che se le somiglianze tra umani e non umani sono ritenute sufficienti per consentire estrapolazioni di risultati in test e ricerche, dovrebbero allo stesso modo considerarsi sufficienti per quanto riguarda l’accertamento delle capacità di soffrire. In ogni caso, ove esistano dubbi circa la nostra interpretazione della sofferenza, il beneficio del dubbio dovrebbe valere a favore del soggetto più debole; in particolare, il presupposto della somiglianza, dove non vi è chiara evidenza del contrario, dovrebbe giocare a vantaggio dell’animale<sup>13</sup>.

In altre parole, se, come spesso accade, la ricerca scientifica sugli animali non umani – sia quando mirata a studiare gli animali stessi, sia quando invece volta a studiare gli esseri umani *attraverso* gli altri animali, come nel caso della ricerca biomedica – si basa sulla presupposizione di somiglianza tra esseri

12 Cfr., tra i tanti, Marc Bekoff, «Cognitive Ethology and the Explanation of Nonhuman Animal Behaviour», in Jean-Arcady Meyer e Herbert L. Roitblat (a cura di), *Comparative Approaches to Cognitive Science*, MIT Press, Cambridge (MA) 1995, pp. 119-150.

13 Luisella Battaglia, *Etica e diritti degli animali*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 123-124.

umani e non umani, allora sarebbe più corretto applicare lo stesso principio ovunque:

Non è possibile [...] affermare la somiglianza con gli animali, quando li utilizziamo come cavie, per fondare i nostri *diritti* e, nel contempo, sostenerne la diversità, come soggetti morali, per eludere i nostri *doveri*<sup>14</sup>.

Quello che la Battaglia suggerisce è che le speculazioni filosofiche sul comportamento degli animali non umani dovrebbe concertare i dati scientifici con le riflessioni etiche, in modo che queste ultime supportino i primi, quando questi non sono totalmente esaustivi. Se la scienza non è in grado di fornire una risposta completamente affidabile ad un dato fenomeno, allora l'ultima parola dovrebbe spettare all'etica. E l'etica, come base concettuale della moderna giurisprudenza, è basata sul principio che il soggetto più debole, quello che non è in grado di verbalizzare ciò che fa e cosa intende con ciò che fa, deve essere maggiormente tutelato e protetto. Si tratta dello stesso principio applicato ai bambini o alle categorie cosiddette svantaggiate.

Tornando ad aspetti prettamente scientifici, la conclusione della Battaglia è che tutte le manifestazioni generalmente emotive che precedentemente consideravamo pericolose per la ricerca scientifica (soprattutto l'empatia, considerata il primo fattore generativo dell'"Effetto Hans"), se maneggiate con cura, diventano utili per l'intero apparato teorico. Per definizione, l'empatia aiuta la comprensione, quindi è più facile interpretare un dato fenomeno se chi lo osserva ci si identifica, almeno un po'. In più, passo dopo passo stiamo scoprendo fenomeni e comportamenti che "assottigliano" i margini umani di specie-specificità, rivelandoci che istanze etologiche che credevano palesemente ed esclusivamente umane appartengono in realtà a varie specie (per fare un esempio classico, è stato scientificamente provato che molte specie animali si danno reciprocamente dei nomi, sebbene il dare "nomi" ad altri animali è stato tradizionalmente considerato un atto di debolezza antropomorfista). Infine, è sempre bene ricordare che gli animali non sono solo il soggetto della ricerca scientifica umana: essi sono anche la categoria alla quale gli esseri umani appartengono. Noi non siamo *più o meno* simili agli altri animali. Noi *siamo* animali. Ignorare questo aspetto (e quindi creare distanze emotive) significa ignorare un aspetto cruciale della storia.

5. Alla luce di quanto detto, possiamo pensare ad una formulazione accettabile

14 *Ibidem*, p. 124.

di un "Canone" *alternativo* a quello di Morgan (per comodità, lo chiameremo CA), che non mostri chiari segni di specismo (sia esso intenzionale o meno). Riformuliamo la regola (al netto della mia originale provocazione): «Azioni o comportamenti dovrebbero essere interpretati come il risultato di una facoltà psichica *appropriata* al contesto e alle evidenze disponibili in un dato momento, siano esse indici di una facoltà inferiore o superiore». Alcuni commenti:

a) Diversamente dal "Canone di Morgan", il CA affronta il problema delle capacità inferiori o superiori in termini di possibilità *abduktiva*<sup>15</sup> e non retorica. Si osserva un fenomeno comportamentale X (ad esempio, il nostro castoro che confeziona e trasporta pezzi di legno dello stesso peso); X può essere spiegato con le ipotesi A (il castoro è mentalmente capace di stimare il peso dei pezzi partendo dalla loro dimensione) o B (il castoro è guidato dall'istinto); X fa pensare ad A sulla base di una somiglianza percepita con A<sub>U</sub> (ossia, A eseguita da esseri umani); dunque esiste un buon motivo per perseguire l'ipotesi A. Il che non significa automaticamente dare A per certo. Significa semplicemente che la nostra *ipotesi di ricerca* è per ora A e che i prossimi passi investigativi saranno orientati verso A. Se dovessimo fallire in questo percorso, ossia se A non fosse *plausibile*, allora cominceremo a considerare altre ipotesi.

b) Il CA, quindi, mira all'economicità della ricerca. Perseguire A è più economico che perseguire B, perché A ci ha già fornito delle tracce e degli strumenti di ricerca.

c) Il CA rifiuta i criteri di differenziazione tra facoltà psichiche inferiori e superiori, così come suggerite dal "Canone di Morgan". Esso suggerisce invece che tali criteri dovrebbero concentrarsi su nozioni, come quella di *Umwelt*, adattamento, evidenza empirica, ecc. Le ipotesi interpretative che si fondano su concetti come l'istinto sono per principio anti-scientifiche, perché di fatto promuovono una semplificazione che, oltre che irrealistica, è anche pre-empirica.

d) Il CA, pertanto, considera ogni fenomeno comportamentale come complesso ed articolato su più livelli e rifiuta ipotesi riduttive e unilaterali. Un esempio come quello del cavallo Hans rappresenta un caso paradigmatico di come un fenomeno etologicamente articolato venga ridotto a una semi-barzelletta grazie allo scetticismo di certi studiosi che si rifiutano di considerare l'episodio in tutte le sue sfaccettature. Una volta stabilito che Hans non era capace di effettuare calcoli matematici, questi studiosi hanno completamente ignorato

<sup>15</sup> Il riferimento è naturalmente al concetto di *abduzione* postulato da Charles S. Peirce, «On the Logic of Drawing History from Ancient Documents especially from Testimonies», in *Collected Papers*, v. 7, par. 219, 1901.

l'altrettanto impressionante capacità del cavallo di interpretare la prossemica e il linguaggio del corpo, perdendo di conseguenza un'ottima opportunità per approfondire le conoscenze del comportamento equino.

e) Il CA sostiene con convinzione l'antropomorfismo critico e, dunque, respinge le ipotesi riduttive anche su base etica. Se l'interpretazione del fenomeno comportamentale X è resa difficile dall'impossibilità di raggiungere una conclusione scientificamente affidabile, allora – oltre alle motivazioni già riportate al punto a – un'altra ragione di perseguire A è quella etica: «Il presupposto della somiglianza, dove non vi è chiara evidenza del contrario, dovrebbe giocare a vantaggio dell'animale»<sup>16</sup>.

f) Da un punto di vista scientifico, il CA promuove l'empatia come risorsa metodologica e, più generalmente, sostiene un uso bilanciato dell'antropomorfismo. L'antropomorfismo dovrebbe essere evitato quando applica predicati specie-specifici umani ad altri animali e quando produce percezioni distorte e fuorvianti della realtà analizzata. Viceversa, dovrebbe essere incoraggiato, quando, attraverso l'empatia, aiuta la comprensione di un dato fenomeno, quando favorisce approcci biocentrici e antispecicisti agli animali non umani e quando è usato per finalità didattiche al fine di facilitare atteggiamenti di accettazione e compassione interspecifiche.

g) Per dirla in termini gandhiani, il CA aspira ad essere una *tecnologia appropriata*.

---

16 L. Battaglia, *Etica e diritti degli animali*, cit., p. 124.