

Dario Martinelli

## La F.I.S.S.A. e l'insostenibile leggerezza dello specismo<sup>1</sup>

Prima di cominciare, ho una confessione da fare (e dopo spiegherò perché): sono animalista, sono membro di alcune associazioni animaliste (e co-fondatore di una di queste), partecipo a un programma di adozione a distanza di una megattera di nome Ember, sono vegetariano da 19 anni; in ultima analisi qualunque collega sospetti un mio pregiudizio a favore degli animali non umani avrebbe ragione. Con quale coraggio, allora, uno come me può parlare di animali non umani a livello accademico e può pensare di essere preso sul serio?

Potrei cominciare a rispondere a questa domanda citando un vecchio *blues* di Bo Diddley: «Before you accuse me, take a look at yourself». Si potrebbe cioè chiedere al collega di spiegare le *sue* motivazioni dietro la scelta del suo argomento di ricerca. Quanti colleghi potrebbero dire di *non* amare la loro ricerca e di *non* ritenere che meriti maggiore attenzione (culturale, politica, etica) di quanta *non* le venga dedicata dalle istituzioni e dagli altri ricercatori? Difficile pensare che uno studioso si interessi a qualcosa perché non gli piace.

Secondo. Per apprezzare qualcosa bisogna conoscerlo, e viceversa. La connessione tra queste due attività è solida e continua. Lo è per il ricercatore di professione, e lo è anche – sospetto fortemente – per chiunque altro. E non è detto che, ad esempio, le informazioni su un certo cantante siano più attendibili se pronunciate da un musicologo che non da un *fan* sfegatato. In altre parole, e lo spiegavo anche nel mio precedente contributo a «Liberazioni»<sup>2</sup>, siamo spesso così occupati nella nostra caccia ai *bias*, che ci dimentichiamo che il *bias* primario della nostra esistenza, ossia l'amare, il *tendere verso* qualcosa o qualcuno, è il vero e proprio motore di ogni nostra

1 Questo saggio, parte della serie sugli incroci pericolosi tra specismo e ricerca cominciata con il n. 10 della rivista, continuerà sul n. 14 [N.d.R.].

2 Dario Martinelli, «Antropomorfismo e strategie di prevenzione», in «Liberazioni», n. 10, estate 2012, pp. 16-28.

azione, ricerca accademica compresa.

Terzo. Questo articolo si occuperà soprattutto di abilità semiotiche e cognitive degli animali non umani. Mi si creda o no, non c'è alcun bisogno di occuparsi di questi argomenti per essere pienamente titolati a promuovere tematiche animaliste. Gli animali non umani potrebbero anche essere le creature più stupide, ma ciò non cambierebbe di una virgola la necessità di sostenere la causa della loro liberazione. Basterebbe ricordare l'abusata citazione di Jeremy Bentham. Quello che intendo dire è che non c'è bisogno di convincere nessuno che il pregiudizio etico di uno studioso *animalista* possa interferire con la validità scientifica della sua ricerca *sugli* animali non umani. Proprio perché questa interferenza non esiste per principio.

Quarto (e arrivo al punto di questa lunga premessa). Anche ammettendo che per certi versi questa interferenza esista (potrei sempre dire – anche se non lo faccio – che certe capacità cognitive degli animali non umani siano un ottimo motivo per difenderne i diritti<sup>3</sup>), ciò lascerebbe comunque aperto un importante quesito: ha più pregiudizi il vegetariano che dice che gli animali sono intelligenti, o l'onnivoro che dice che non lo sono? Cambio esempio, per intenderci: se si discutesse della legittimità della pena di morte come deterrente alla criminalità, avrebbe più pregiudizi chi è a favore o chi è contro? Provo a indovinare: per qualcuno entrambe le parti sarebbero accusabili di avere dei pregiudizi, per qualcun altro (almeno nel contesto progressista di «Liberazioni») sarebbe il *cattivo*, quello a favore della pena di morte, ad avere più pregiudizi. Una cosa, però, è certa: se portassimo questo esempio *al di fuori* di un contesto come il nostro, la stragrande maggioranza degli interlocutori concorderebbe su un punto: è decisamente inappropriato *osare* di paragonare la questione dei diritti animali a quella della pena di morte: «Perdindirindina, che c'entra adesso la pena di morte?». Al che impariamo un'importante lezione: gli standard di legittimazione di un dato argomento (e delle motivazioni alla sua base) non si fondano su una reale imparzialità, ma (purtroppo) sul grado di dominio dei rispettivi discorsi. I discorsi *contro* la pena di morte e *in favore* dell'alimentazione carnea sono chiaramente dominanti nella nostra società, e per questo godono del privilegio di essere considerati meno pregiudizievole a prescindere.

Con queste premesse, intendo occuparmi del concetto di *animale semi-otico*. Questa è una nozione che appartiene alla tradizione millenaria e alla

3 Il che sarebbe altrettanto idiota che difendere i diritti civili solo degli individui con Q.I. superiore a 70.

mirabolante storia delle definizioni di “umanità” utilizzate come strumenti di segregazione specista degli animali non umani. Una storia altamente educativa, con un *leit-motif* ricorrente e divertentissimo. Obiettivo di questa storia è quello di stabilire una differenza radicale e incolmabile tra gli umani e gli altri animali. La procedura di questa operazione prevede il lancio (talvolta in buona fede, più spesso no) di una dichiarazione-manifesto sulla diversità *speciale e specifica* dell'essere umano: l'uomo, *a differenza degli animali*, è così o così: quante volte lo abbiamo sentito o letto, anche solo come espediente retorico in contesti dove non c'entrava niente? E la metodologia è quella dei tentativi ed errori: appena una data dichiarazione viene smentita da una controprova empirica, si provvede subito a lanciare una “nuova forma di unicità umana”, che rimarrà in vigore fino a una successiva controprova. E così via.

Se le condizioni lo consentono, si può anche decidere di non abbandonare del tutto la dichiarazione appena destituita di senso, e restringerla progressivamente la definizione, fino a quando, fatalmente, gli altri animali ne vengono esclusi. Naturalmente, in questo caso, vengono escluse anche varie comunità e/o soggetti umani, ma questo è semplicemente quello che in guerra si chiama “fuoco amico”. E infatti “guerra”, “conflitto”, “lotta” sono i termini più appropriati per descrivere questa tradizione: una guerra mirata ad affermare l'identità dell'*ingroup* in un preciso momento storico nel quale la sola discriminazione moralmente accettabile è quella operata nei confronti dell'*outgroup* “animali”.

Non che intenda ricostruire qui una cronologia delle varie dichiarazioni/manifesto che si sono succedute nella storia del pensiero umano, ma vale la pena almeno di ricordare le seguenti (in ordine sparso):

- L'essere umano come animale razionale;
- L'essere umano come animale simbolico;
- L'essere umano come animale ludico;
- L'essere umano come animale morale;
- L'essere umano come animale che sa ridere;
- L'essere umano come animale spirituale;
- L'essere umano come animale sociale;
- L'essere umano come animale culturale;
- L'essere umano come animale linguistico;
- L'essere umano come animale astratto;

- L'essere umano come animale significante;
- L'essere umano come animale politico;
- L'essere umano come costruttore di utensili.

E via dicendo. Alcune di queste dichiarazioni nascono dal pensiero di autorevoli filosofi e studiosi, i quali hanno riflettuto sulle *reali* caratteristiche che rendono la natura umana così unica (ad esempio, Aristotele con l'animale razionale). Altre emergono da studi recenti in sociologia, psicologia, ecc. Altre ancora, infine, si basano sul senso comune, sulla religione o sulla superstizione (tre entità che il più delle volte sono sinonimi, ma questa è un'altra storia).

Ora. Quello che nei secoli è risultato da varie ricerche in ambiti differenti (in genere quelli delle scienze naturali, ma non di rado anche quelle umane si sono date da fare<sup>4</sup>), è che ognuna di queste dichiarazioni, lungi dal rappresentare *la forma definitiva di distinzione tra umani e altri animali*, è finita con il perdere credibilità proprio nel suo fine primario, quello discriminatorio. Ognuna di esse è durata per un po' (anche secoli, a volte) e poi, zac!, ecco i vari Darwin, von Frisch, Griffin, le *Leakey's angels* e gli altri che alzano la mano per dire «Ah-ehm, non so come dire, maaaa.... pare che anche gli animali siano capaci di fare questo». Come resistere, allora, alla tentazione di immaginarsi una *Federazione Internazionale per il Sostegno alla Superiorità Antropica* (F.I.S.S.A.) dietro a questa grande cospirazione? Altro che *Spectre!* La FISSA si riunisce periodicamente (in una di quelle classiche caverne super-tecnologiche) e discute della reggente *definitiva differenza tra uomo e animale*<sup>5</sup>, valutandone lo stato di salute, l'eventuale fallimento, le alternative, ecc. Me li immagino riassumere l'ordine del giorno, passare in rassegna le passate dichiarazioni e ascoltare nuove proposte. Animale razionale? Fallita. Animale culturale? Fallita. Animale ludico? Fallita. Poi, chissà, si alza un Cassirer e sentenza: «Che ne dite di *animal symbolicum*? Questa non l'abbiamo ancora provata!». Si mette ai voti questa proposta e poi, via, si lancia la campagna di sostegno all'essere umano

4 Inclusa la semiotica, oggetto di questo saggio. Fu, ad esempio, Thomas Sebeok a fornire gli argomenti in assoluto più convincenti a favore della nozione secondo cui gli esseri umani non sono affatto gli unici animali ad utilizzare la comunicazione in forma simbolica.

5 Come si può notare, sono passato al politicamente e biologicamente scorretto "uomo e animale", ma solo per esigenze di realismo: difficile, infatti, pensare che chi si dedica così assiduamente alla riaffermazione della superiorità umana, abbia poi il tempo di ricordarsi che l'umanità non è formata di soli maschi, e che l'umano è anch'esso una specie animale.

come *animale simbolico*.

Oppure, come dicevo, si può ricorrere al fuoco amico: si restringe la definizione della dichiarazione reggente fino a che diventa solo umana (di *pochi* umani, ma pazienza). È accaduto, tra gli altri, con "cultura", "linguaggio", "mente", "astrazione", "arte" e "musica"<sup>6</sup>, le cui definizioni sono sempre in divenire, e per questo inclini a manipolazioni di ogni sorta.

Spesso la procedura di restrizione avviene con quel buon vecchio dogmatismo noto come *petitio principii*, che – come le religioni sanno benissimo – è molto più efficace di quello che sembra. Molto semplicemente, e senza dare spiegazioni, si formulano definizioni come la seguente: «Culture is the integrated pattern of **human** knowledge, belief, and behavior that depends upon the capacity for learning and transmitting knowledge to succeeding generations», come la si legge sul *Webster Dictionary* (enfasi aggiunta). Perché le capacità di apprendimento e di trasmissione delle conoscenze (entrambi fenomeni comunissimi in molte specie animali) debbano essere facoltà solo umane rimane un mistero, ma chi se ne importa: con una definizione così evitiamo il confronto, e chi si è visto si è visto.

Il problema fondamentale sembra essere uno solo: esiste, da parte degli umani, un bisogno primario e un'ostinazione (una FISSA, appunto) di 1) conformare la propria identità sulla base di radicali differenze con gli altri animali, e 2) stabilire queste differenze su una base espressamente dualistica, con gli esseri umani da un lato e tutti-gli-altri-animali-ma-proprio-tutti-e-tutti-assieme dall'altro. Il punto 1 ha un forte sapore anti-darwinista, a cui il punto 2 aggiunge elementi di anti-uexküllianismo<sup>7</sup>, anti-scientificità, e – per la cronaca – anti-semioticità.

### Una nuova *definitiva differenza tra uomo e animale*

Come ci entra la semiotica in tutto questo? Approssimativamente, direi, in ogni stadio di questo fenomeno. Sarebbe a dire che ci sono sempre stati,

6 Ad esempio, nel caso della musica, sono note le diatribe tra musicologi tradizionali e progressisti (tra questi ultimi, etnomusicologi e zoomusicologi soprattutto) sull'ingiustificata libertà che molti dizionari ed enciclopedie si prendono nel definire la musica un fenomeno composto di melodia, armonia e ritmo. Con una definizione di questo tipo si finisce naturalmente con il tralasciare svariate culture musicali extra-europee o extra-occidentali, diversi repertori popolari, più la stragrande maggioranza dell'avanguardia occidentale e non, a cominciare dai Cage, i Varese e gli Stockhausen.

7 Da Jakob von Uexküll, naturalmente, il teorico del concetto di *Umwelt* (mondo-ambiente).

in un momento o nell'altro della storia di questa disciplina, 1) campagne a sostegno dell'opinione che la semiotica riguardi solo gli esseri umani (la cosiddetta "semiologia" dei primi tempi, chiara discendente della linguistica), o 2) tentativi di contribuire alle attività della FISSA, soprattutto facendo ricorso alla strategia del fuoco amico, offrendo nuove e restrittive definizioni di vecchi concetti (e la semiotica ci ha provato almeno con "linguaggio", "simbolo", "cultura", "astrazione" e "significazione"), oppure nel modo più tradizionale, formulando una nuova *definitiva differenza tra uomo e animale* (magari partecipando a una campagna in corso di formazione, come nel caso dell'*animale linguistico*).

Negli ultimi anni, la semiotica ha poi offerto alla FISSA una creazione tutta sua: il concetto di *animale semiotico*. Di questa il principale promotore è un mio collega ed amico di nome John Deely, docente presso l'Università di Houston<sup>8</sup>, che ne parla (più o meno in *tutte* le occasioni) come di una «definizione postmoderna<sup>9</sup> di *essere umano*». Come lui stesso ricorda:

Il primo utilizzo dell'espressione "*semiotic animal*" appare in inglese in Deely 1990<sup>10</sup>, e in italiano in Petrilli 1998, ma entrambe queste versioni hanno un antenato in comune: Hausdorff 1897 [...]. C'è tuttavia un'importante differenza tra il conio originale e i due successivi: Hausdorff spiega la sua formulazione nei termini glottocentrici che a metà del XX secolo diverranno centrali nella tradizione teorica della cosiddetta "semiologia"<sup>11</sup>.

Con queste parole, Deely intende affermare che Hausdorff fu un sostenitore *ante litteram* dell'antropocentrismo teorico e fattuale che dominò le scienze semiotiche fino, praticamente, agli anni '80 del XX secolo, sulla scia della corrente saussuriana. In questi termini, parlare di *animale semiotico* significa semplicemente sostenere, come appunto fece Hausdorff, che la natura umana risiede nell'aver sviluppato, al posto di espressioni *naturali*, uno specifico e convenzionale linguaggio simbolico comprensibile solo in forma indiretta<sup>12</sup>.

8 Egli è al corrente delle mie critiche, dunque niente di quanto scriverò gli giungerà come una sgradita sorpresa.

9 Chi è al corrente di quanto penso può immaginare che il solo utilizzo del termine "postmoderno" in una qualsivoglia formulazione teorica è una garanzia per rendermi ostile ad essa.

10 John Deely, *Basics of Semiotics*, Tartu University Press, Tartu 2009.

11 *Id.*, *Defining the Semiotic Animal: A Postmodern Definition of Human Being*, Tip-Top, Sofia 2005, pp. 25-26.

12 *Ibidem*, p. 26.

Al contrario, la tradizione semiotica seguita da Deely è quella più recente ed "aperta", che – da Peirce fino a Sebeok – dedica notevole attenzione alle istanze di significazione, comunicazione e rappresentazione non umane,

guardando ai fenomeni culturali come ad un'estensione operata dall'animale semiotico di quanto è già in accordo con e costitutivo dei fenomeni naturali<sup>13</sup>.

In questo senso, gliene va dato atto, non c'è niente nelle teorie di Deely che neghi l'appartenenza degli umani al regno animale (non è creazionista, per fortuna, né sostenitore dell'*Intelligent Design* – che è un modo più subdolo per dire la stessa cosa). In effetti, il suo concetto di animale semiotico è concepito per *superare* il dualismo cartesiano uomo-animale e avvicinarsi a quel dialogo continuità-discontinuità suggerito da Giorgio Prodi<sup>14</sup>.

L'*anthropos*, in quanto animale semiotico, è un interpretante della semiosi sia naturale che culturale e questo si può verificare solo se le funzioni segniche di questo animale non si limitano a nessuno dei due ambiti, ma hanno invece [...] l'universo nella sua totalità come oggetto<sup>15</sup>.

E, ancora più nel cuore della questione:

Al centro della differenza tra l'*Umwelt* umano e quello di altri organismi c'è "l'idea" in senso espressamente semiotico: la relazione che costituisce la significazione è raccolta nel suo essere come impercettibile e distinguibile ad un tempo, secondo la prospettiva del significato e del veicolo segnico – ed è dunque separabile da ogni dato veicolo per unirsi a un qualsiasi altro veicolo, così come può essere diretta ad un altro oggetto o allo stesso in senso riflessivo<sup>16</sup>.

Che cosa significa questo, in pratica? Significa che la *definitiva differenza tra uomo e animale* sta nella capacità umana di emancipare la propria semiosi dalle costrizioni della propria *Umwelt* e 1) accedere alle *Umwelten* di altri organismi (anche, ma non solo, a livello speculativo), e 2) creare

13 *Ibidem*.

14 Giorgio Prodi, «Lingua e biologia», in Cesare Segre (a cura di), *Intorno alla linguistica*, Feltrinelli, Milano 1983, p. 180.

15 J. Deely, *Defining the Semiotic Animal: A Postmodern Definition of Human Being*, cit., p. 27.

16 *Id.*, *Basics of Semiotics*, cit., p. 89. Se quest'ultima citazione vi sembra troppo complessa ed astrusa, potete consolarvi con il fatto che è scientificamente improponibile, come dimostrerò in seguito.

*mondi possibili*, ossia *Umwelten* distanti nel tempo, nello spazio o che addirittura non esistono, ma possono essere prodotte dal linguaggio (gli unicorni non esistono, ma anche sì, dal momento che linguisticamente li portiamo all'esistenza). Queste capacità, afferma Deely, non rendono l'essere umano qualcosa *d'altro* rispetto agli altri animali, eppure ne stabiliscono l'identità: gli esseri umani, *a differenza* di altre specie, sono *animali semiotici*.

Deely è un accanito sostenitore della zoosemiotica (la disciplina che a partire dal 1963 aprì un varco non-antropocentrico nella semiotica) e, in questo senso, è il più credibile erede di Sebeok, il suo fondatore, del quale era anche ottimo amico. Per questa ragione, Deely non è esattamente uno specista militante di tipo cartesiano<sup>17</sup>. Come fa allora ad essere un membro della FISSA? Non bisognerebbe considerare un passo avanti il fatto che questa volta la *definitiva differenza* è limitata ad un semplice dettaglio nell'intero spettro delle opzioni finora esplorate<sup>18</sup> ed è espressamente formulata in modo da non lasciare dubbi che l'essere umano sia un animale, senza equivoci o superstizioni di sorta?

Cominciamo allora a discutere questi aspetti da un profilo squisitamente metodologico, interrogandoci principalmente sull'*etica professionale* di ricerche di questo tipo. In questo contesto, il concetto di animale semiotico mi serve solo come pretesto (il più recente, e l'unico che conosco in modo diretto) per valutare *tutte* le imprese della FISSA<sup>19</sup>. Poi, terminata questa parte, mi riservo di sviluppare alcune considerazioni specifiche sull'animale semiotico in particolare, nella convinzione che anche questa nozione sia un'ennesima variante del dualismo cartesiano (semmai con più *make-up*, ma ancora riconoscibile).

Prima di tutto, la motivazione. *Perché* è così importante per uno studioso

17 Sono consapevole che è in atto una sorta di riabilitazione di Descartes, fondata soprattutto sull'idea che il presunto specismo dei principi meccanicisti sarebbe stato esagerato e frainteso. Mah. Sarò pure "old school", ma continuo a ritenere gli assunti cartesiani, assieme a quelli aristotelici e a quelli di tutte le religioni, i principali responsabili del dilagante specismo teorico e pratico delle nostre società.

18 Non vi è dubbio che possedere la capacità di creare mondi possibili sia una *definitiva differenza* ben più mite di doti onnicomprensive come la socialità, la razionalità o la vita emotiva, che in passato questo o quello studioso hanno utilizzato per tracciare il confine tra umanità ed animalità.

19 Lo so che sarebbe ora di smetterla con questo sarcasmo, però mi preme sottolineare la mia decisa convinzione (sulla quale tornerò più diffusamente in seguito) che ad animare il concepimento di questi concetti vi sia una sorta di malafede intellettuale. È chiaro che queste decisioni non sono opera di gruppi terrorista-massonici, ma è altrettanto chiaro (almeno per quello che mi riguarda) che esse sembrano più dettate dal bisogno di sentirsi unici e speciali che non da reali necessità scientifiche.

stabilire queste *definitive differenze* e perché è cruciale formularle in modo *qualitativo* (come qualcosa che gli umani possiedono e gli altri animali no)? La domanda non è retorica e, a ben guardare, nemmeno etica. È una domanda storico-antropologica. Come dicevo, esiste questo bisogno primario (di molti esseri umani, forse di tutti) di autodefinirsi come *ingroup* in possesso di certe caratteristiche, *in relazione* a un più esteso *outgroup* che non le possiede. In questo momento storico, l'*outgroup* sono gli altri animali<sup>20</sup>. Ci sono stati tempi in cui gli *outgroup* erano altri (*in aggiunta* agli animali, non in sostituzione ad essi) e addirittura l'ordine delle priorità era diverso. La *Scala Naturae* aristotelica (sulla quale si basa la nozione di animale razionale) non era solo l'espressione di un dualismo uomo-animale. Era, più propriamente, il confronto tra una piccola categoria di privilegiati (esseri umani maschi e liberi) contro una serie di *outgroup*, che includevano le donne, gli schiavi e, sì, gli altri animali.

In generale, si può dire che, fino a tempi recenti, la formazione dell'identità dell'*ingroup* non era necessariamente caratterizzata da un bisogno di definire l'umanità *in toto*. Le versioni disponibili erano diverse: esseri umani maschi, oppure liberi, oppure bianchi, oppure occidentali, "normali", ricchi, credenti, eterosessuali, e così via. Quello che è successo (in modi e tempi differenti nel XX secolo) è che molte di queste discriminazioni sono finalmente state bandite e socialmente deprecate (almeno a livello istituzionale; certe arretratezze individuali sono un altro paio di maniche). Non c'è spazio, oggi, in una società civile, per dire che le donne sono irrazionali, la razza ariana è superiore, o che uno schiavo farebbe comodo. Bisogna anche stare attenti a non dirlo per scherzo, perché da certe parti ti possono anche licenziare o mettere in prigione.

In una situazione del genere, che cosa resta al povero intellettuale che vuole ancora esercitare il suo bisogno primario di essere parte di una ristretta *élite* di predestinati? Razzismo, maschilismo, eurocentrismo, classismo e tutto il resto si sono volatilizzati. Puff! Scomparsi in quell'odioso buco nero chiamato *progresso civile*. Come conciliare le proprie esigenze discriminatorie con il moderno progresso sociale della civiltà e della tolleranza? La risposta è nella parola "specismo", che Peter Singer spiega proprio nei termini che ho appena illustrato:

20 D. Martinelli, «Dalla periferia al centro. La zoosemiotica tra antropocentrismo e biocentrismo», in «Liberazioni», n. 6, autunno 2011, pp. 20-38.

Negli ultimi anni un certo numero di gruppi oppressi ha lottato attivamente per l'eguaglianza. Un esempio classico è il *Black Liberation Movement* [...]. Così ci sono diventati familiari anche i movimenti di liberazione degli ispano-americani, dei gay, e di una varietà di altre minoranze. Quando fu un gruppo di maggioranza (le donne) ad iniziare la propria crociata, alcuni pensarono che il cammino fosse concluso. Si disse che la discriminazione sessuale era l'ultima delle forme di discriminazione universalmente condivise [...]. Si dovrebbe sempre stare molto attenti prima di parlare «dell'ultima forma residua di discriminazione». Se abbiamo ricavato qualche insegnamento dai movimenti di liberazione, questo dovrebbe proprio consistere nella consapevolezza di quanto sia difficile accorgerci della presenza di un pregiudizio latente nel nostro atteggiamento verso certi gruppi fino a che tale pregiudizio non viene evidenziato di forza<sup>21</sup>.

Lo specismo, *finora*, è l'«ultima forma residua di discriminazione». E non è difficile prevedere che, dati gli incoraggianti risultati ottenuti dai movimenti in favore dei diritti delle grandi scimmie (tipo il *Great Ape Project*), la prossima *ultima forma di discriminazione* si chiamerà *familismo* (con riferimento al fatto che l'*ingroup* sarà a quel punto abitato da tutte le varie specie della famiglia *Hominidae*, che include gorilla, scimpanzè, bonobo e oranghi). E non è una battuta.

Tornando a oggi, c'è ancora un fertilissimo terreno per mentalità e dichiarazioni speciste senza che nessuno inorridisca. Non è stata ancora varata una riforma linguistica che preveda il riferirsi agli animali non umani come a persone (ad esempio, in inglese non si usa “*he*” o “*she*”, ma “*it*”). Non è necessario dire, come invece facciamo in questo contesto, “animali non umani” o “altri animali”, perché il termine “animali” è già sufficiente per escludere l'essere umano. Senza parlare della disinvoltura con la quale si parla di violenza e uccisione di animali non umani (a qualunque scopo, divertimento incluso).

Dunque, una prima domanda per la FISSA è: *perché?* Perché in generale, ma anche perché nel caso specifico delle comunità scientifiche che hanno (o dovrebbero avere) totalmente accettato la nozione darwiniana di *continuum* evolutivo. Fatico a trovare questo atteggiamento coerente e inevitabilmente mi viene in mente l'avvertimento di Richard Dawkins sulla grande difficoltà di emanciparsi completamente da una concezione religiosa della vita, anche in contesti laici.

21 Peter Singer, «Tutti gli animali sono uguali», in Tom Regan e P. Singer (a cura di), *Diritti animali, obblighi umani*, trad. it. di P. Garavelli, Edizioni Gruppo Abele, Torino 1987, p. 151.

Tra le tante importanti implicazioni della rivoluzione darwiniana, c'è anche un solido monito a *non discutere più* di differenze *qualitative* tra una specie e l'altra. Non esiste un punto nel quale un organismo smette radicalmente di essere/fare qualcosa e comincia a essere/fare qualcos'altro. Tutto ciò che accade è la continuazione di un processo in costante divenire, con tracce rilevabili in diverse forme di vita e caratteristiche che solo *quantitativamente* differiscono tra i diversi organismi. Ma quello che più conta è che non abbiamo più il permesso (scientificamente parlando) di fissare delle soglie di rottura tra una specie e l'altra e di affermare: «Questo è quanto; d'ora in poi, per questa specie parliamo di qualcosa di completamente diverso e unico!». Inoltre, e qui ci torna d'aiuto Uexküll, è ora di smetterla una volta per tutte con la contrapposizione dualistica tra umani e tutti-gli-animali. Noi siamo una *specie*, non la controparte dialettica del regno animale.

*(La seconda parte di questo articolo apparirà sul n. 14 della rivista).*