

Francesco Pullia  
**Per un'ontologia antispecista**

La "questione animale" è circoscritta ad un ambito limitato o, invece, possiede una radicalità ontologica tale da porre gravi e pesanti interrogativi alla stessa condizione umana? L'essere, che, genericamente e in modo molto approssimativo, viene chiamato "animale", assurdamente oggettivato e violentemente privato di quelle prerogative che gli spettano a cominciare dalla sua individualità e dal suo diritto alla vita, è realmente estraneo e "altro" rispetto all'umano o, piuttosto, non è radicato in noi come essenziale componente biofisica? E ancora, dinanzi alle devastazioni compiute dall'uomo, dallo sconquassamento dell'ecosistema ai genocidi, e al cospetto di quanto ormai è attestato dalla stessa ricerca scientifica, è possibile ridurre il nostro orizzonte esistenziale al ristrettissimo (e misero) ambito antropocentrico? Non è forse lo specismo, cioè il pregiudizio su cui la specie umana si è appoggiata per autonominarsi arrogantemente depositaria e dispoticamente padrona delle altre forme viventi, uno dei tanti aspetti del razzismo, se non decisamente il peggiore? Non è lo specismo il fondamento di ogni visione storica totalizzante, assolutista, improntata all'esercizio del dominio, della sopraffazione e dell'eliminazione fisica della differenza?

Questi e altri interrogativi sorgono dalla lettura del libro curato da Massimo Filippi e Filippo Trasatti, *Nell'albergo di Adamo*<sup>1</sup>. Nelle 300 e più pagine di questa antologia vengono presentate le varie sfaccettature di un'intensa e articolata riflessione sul postumanesimo. Partendo dallo smantellamento del pernicioso impianto aristotelico-tomista-cartesiano, ci si confronta serratamente con l'ermeneutica heideggeriana per giungere, tramite la decostruzione derridiana (in particolare dell'ultimo Derrida), il movimento verso l'impersonale compiuto

1 Massimo Filippi e Filippo Trasatti (a cura di), *Nell'albergo di Adamo. Gli animali, la questione animale e la filosofia*, Mimesis, Milano 2010. È interessante notare che il volume è parte della collana «Eterotopie», che Michel Foucault definiva come quei luoghi che «hanno la curiosa proprietà di essere in relazione con tutti gli altri luoghi ma con una modalità che consente loro di sospendere, neutralizzare e invertire l'insieme dei rapporti che sono da essi stessi delineati, riflessi, rispecchiati». Cfr. M. Foucault, *Eterotopia*, in *Eterotopia. Luoghi e non-luoghi metropolitani*, trad. it. di T. Villani e P. Tripodi, Mimesis, Milano 2005, p. 13.

da Deleuze e il felice recupero dell'apporto della scuola francofortese (Adorno e Horkheimer *in primis*, ma anche Marcuse), al superamento del pensiero di Peter Singer e Tom Regan, cioè dei due filosofi che, verso la fine degli anni '70 del secolo scorso, hanno meritoriamente avviato, ognuno da una propria angolazione (utilitaristica quella di Singer, giusnaturalista quella di Regan), il dibattito antispecista. Questo volume si propone, in sostanza, di passare da una posizione meramente rivendicativa dei diritti nei confronti degli animali non umani ad una prospettiva incentrata sulla corporeità, sulla «carnosfera»<sup>2</sup>. Come sostiene Filippi,

la vulnerabilità, che ci accomuna e che accomuna tutti i corpi, è il fondamento abissale dell'*etica interspecifica*, della possibilità di riversare cura e rispetto al di là dei confini della nostra specie, di dare slancio all'altruismo, di incrociare gli sguardi, di far rispondere i corpi, di rispondere alla chiamata dell'Altro, di rendersi responsabili, di rispondere a un nome<sup>3</sup>.

Acampora, ricorrendo ad un termine usato da David Seamon, parla al proposito di «sinfisia» per intendere la condivisione con gli altri esseri senzienti «di un nesso vitale così come viene sperimentato in un contesto somatico di (inter)relazioni dirette o sistemiche»<sup>4</sup>. A differenza del rapporto empatico, che presuppone un soggetto essenzialmente differente dall'oggetto verso cui l'empatia viene diretta, nell'incontro sinfisico si è già in presenza di una "sincronizzazione" che non prevede alcuna frattura inter-soggettiva. All'antropologia filosofica che, dal pensiero greco fino a Marx, ha enfatizzato la scissione e la distanza tra l'umano e gli altri esseri, viene contrapposta un'analisi trans-umanista che, scalzando l'antropocentrismo, accenna ad un'ontologia che comprende in sé anche le altre specie. Se Acampora vede nella compassione corporea «una condizione necessaria (per quanto insufficiente) per un *ethos* benigno nei confronti degli animali»<sup>5</sup>, Filippi, dal canto suo, riecheggiando Derrida, intende restituire agli animali non umani quel nome che è stato loro fraudolentemente sottratto dall'uomo per meglio sottometerli e destinarli a quei luoghi o, per dirla à la Marc Augé, a quei nonluoghi (laboratori, allevamenti intensivi, mattatoi) dove l'individualità è espunta e l'essere è reificato, oggettivato, mercificato, reso intercambiabile. Occorre, in altri termini, un atto di rottura con la visione antropocentrica e gerarchica del mondo, un gesto che riunifichi «le parti

2 Il termine è di Acampora ed è discusso nel suo contributo a M. Filippi e F. Trasatti, *Nell'albergo di Adamo*, cit., pp. 263-275.

3 *Ibidem*, p. 302.

4 *Ibidem*, p. 269.

5 *Ibidem*, p. 274.

smembrate»<sup>6</sup>. Ridare agli altri animali il nome che spetta loro significa, da parte dell'uomo, comprendere che «l'incedere irrefrenabile della ragione strumentale ha trasformato l'intero pianeta in un enorme e inabitabile nonluogo»<sup>7</sup>.

Oltre ai contributi di Acampora e Filippi, il libro propone altri 10 saggi estremamente utili per l'indagine antispecista. La suddivisione del volume in tre parti (*Hall, Stanze, Uscite di sicurezza*) è suggerita dall'epigrafe<sup>8</sup>, tratta dalla *Dialettica negativa* di Adorno, che ha ispirato anche il titolo dell'opera:

Un proprietario d'albergo, di nome Adamo, uccideva a bastonate i topi che sbucavano dal cortile davanti agli occhi del bimbo che gli voleva bene; a sua immagine il bimbo si è fatta quella del primo uomo.

Si tratta di una citazione che bene esprime il modo con cui si è andata formando la nostra civilizzazione. Sterminando i topi a bastonate, Adamo insegna al bimbo come costruirsi un'idea dell'uomo, idea che si sorregge sulla sofferenza e sull'annientamento delle altre specie.

Per Carol Adams, «la violenza contro gli umani e quella contro gli altri animali sono interdipendenti»<sup>9</sup>. Di qui la necessità di prendersi cura degli "altri" in un mondo in cui i genocidi sono, purtroppo, possibili «perché si continua a sostenere che quanto accade agli animali umani non ha a che fare con quanto accade agli altri animali»<sup>10</sup>. Bisogna, allora, oltrepassare la barriera da noi eretta che ci separa dagli altri esseri. Finché accetteremo questa separazione, con tutto ciò che ne consegue, continueremo infatti a legittimare anche la barbarie tra umani. Dobbiamo, dunque, predisporci, come suggerisce Vinciane Despret<sup>11</sup>, all'ascolto degli altri animali, tacitando magari il chiasso assordante delle chiacchiere umane, volgerci a quell'«alterità non umana» cui si riferisce Roberto Marchesini che, tra l'altro, constata lucidamente che

i fautori dell'identità umana come emergenza oppositiva al carattere animale non si accorgono di appellarsi a quella stessa operazione interpretativa che nell'identità etnica aspirava alla purezza della razza e al distanziamento-epurazione dell'alterità<sup>12</sup>.

Non a caso, Isaac Bashevis Singer, premio Nobel per la letteratura ebbe ad affermare:

6 *Ibidem*, p. 283.

7 *Ibidem*, p. 282.

8 *Ibidem*, p. 9.

9 *Ibidem*, p. 23.

10 *Ibidem*, p. 24.

11 *Ibidem*, pp. 39-61.

12 *Ibidem*, p. 75.

Tra uccidere animali e creare camere a gas come Hitler o campi di concentramento come Stalin, il passo è assai breve. [...] Non vi sarà giustizia fin quando l'uomo reggerà un coltello o una pistola e li userà per distruggere coloro che sono più deboli di lui<sup>13</sup>.

E, sullo stesso tono, Alex Hershaf, un sopravvissuto all'Olocausto, disse:

Nel pieno della nostra vita edonistica, ostentata e tecnologica, tra gli splendidi monumenti della storia, dell'arte, della religione e del commercio, esistono delle "scatole nere". Queste "scatole nere" sono i laboratori di ricerca biomedica, gli allevamenti e i macelli: aree separate, anonime, dove la nostra società conduce i suoi sporchi affari fatti di violenza e sterminio di esseri senzienti innocenti. Queste sono le nostre Dachau, Buchenwald e Birkenau. Come i bravi cittadini tedeschi, abbiamo le idee chiare su cosa accade lì dentro, ma non vogliamo saperne nulla<sup>14</sup>.

Lo stesso Marchesini, secondo il quale occorre dialogare con la scienza e la tecnica senza alcuna esaltazione ma senza neppure aprioristiche demonizzazioni, si domanda se «le alterità animali» non rappresentino, in realtà, «prospettive ontiche diverse», da sempre utilizzate dall'uomo «per andare oltre il proprio angolo visuale»<sup>15</sup>. Da qui il parallelismo tra prassi zootecniche, biotecnologie, cibernetica:

È grazie al rapporto con gli animali domestici, ancorché distorto dalla loro strumentalizzazione, che l'uomo arriva a pensare a strumenti dotati di anima, ossia di movimento e di automatismi<sup>16</sup>.

Ecco, dunque, che il decentramento dell'uomo inaugurato dal postumanismo, riscoprendo il valore delle «alterità non umane» e negando qualsiasi assolutezza alla dimensione umana, esso si fa portatore di nuovi indirizzi, come quelli individuati da Derrida e dalla sua critica al carnologofalocentrismo. Questi sono analizzati da Enrico Giannetto nel suo saggio dove si rivisitano e si denunciano i limiti ontologici sussistenti in Heidegger secondo cui l'animale sarebbe nientemeno che un vivente «povero di mondo». Percorrendo la direzione derridiana, Giannetto intravede invece la possibilità di

una prassi etica del con-esserci-nel-mondo, una "onto-logia etica" in cui non elaboriamo più un *logos* umano sul mondo, ma riconosciamo e ascoltiamo il *logos* della *physis*, di tutti i viventi di cui possiamo essere solo eco nel mondo che si rivela alla compassione e all'amore cosmico<sup>17</sup>.

13 Cit. in Charles Patterson, *Un'eterna Treblinka. Il massacro degli animali e l'Olocausto*, trad. it. di M. Filippi, Editori Riuniti, Roma 2003, p. 217.

14 Cit. in *ibidem*, p. 158.

15 M. Filippi e F. Trasatti, *Nell'albergo di Adamo*, cit., p. 77.

16 *Ibidem*, p. 82.

17 *Ibidem*, p. 104.

Va ricordato, a questo proposito, che già Aldo Capitini, perorando la causa vegetariana, aveva affermato che se si muta radicalmente atteggiamento nei confronti degli animali ci si mette «in un'azione progressiva»<sup>18</sup> in vista di un punto di arrivo comune, cioè di una realtà liberata tutti comprendente. E se Matthew Calarco si confronta con Lévinas, per il quale, nonostante le implicazioni universalistiche della sua considerazione etica, «l'Altro è sempre esclusivamente l'Altro umano»<sup>19</sup>, Gianfranco Mormino propone inedite riflessioni antispeciste partendo da Girard e dalla sua teoria sacrificale del capro espiatorio:

Applicando e svolgendo le intuizioni di Girard possiamo affermare che ciò che ha condannato gli animali alla situazione presente è una dinamica di esclusione violenta, del tutto simile a quella esercitata anche nei confronti di altri esseri umani più deboli, rivolta contro chi garantisce l'assoluta sicurezza di non essere in grado di vendicarsi<sup>20</sup>.

#### Trasatti, dal canto suo, rilancia la sfida di Deleuze di

confrontarsi con l'inumano, che non è il disumano ma, in senso positivo, il mondo della vita, degli affetti (nel senso delle reciproche relazioni di affezione, potremmo dire delle interazioni) e delle sintesi che travalicano un orizzonte umano troppo umano<sup>21</sup>.

Per Trasatti, l'ontologia deleuziana «rifiuta la separazione specie/individuo a favore di un piano di immanenza in cui gli individui sono posti orizzontalmente»<sup>22</sup>.

Marco Maurizi, infine, si impegna a fornire una chiave di lettura marxiana dell'antispecismo<sup>23</sup>, mentre Zipporah Weisberg, pur criticando serratamente il pensiero di Donna Haraway, mette comunque la liberazione animale in rapporto con il femminismo, contrapponendo a quella che viene definita la «tradizione

18 Aldo Capitini, *Aspetti dell'educazione alla nonviolenza*, Pacini Mariotti, Pisa 1959, p. 6: «Orbene, gli animali possono liberarsi da loro? Non pare, perché le loro iniziative sono nel complesso controllate dal genere umano, e sospinte costrittivamente entro certi limiti; tanto più che tali iniziative degli animali appaiono semplicemente vitali, e non tali da avere pieno diritto di cittadinanza e parità nel complesso modo di realizzarsi che è degli uomini. Se si vedessero così, gli animali sarebbero chiusi in un destino inferiore, sorpassati da noi e incapaci di raggiungere il nostro livello e di liberarsi con noi. *Ma di contro a questo modo chiuso di considerarli c'è un modo aperto, che considera ogni essere come l'inizio di un'apertura e di ulteriori possibilità. Accanto ad ogni essere, ci mettiamo in un'azione progressiva, e crediamo che quell'essere possa liberarsi e svolgersi a meglio e a più. Non guardiamo al punto di partenza che può essere diverso tra noi e lui, e pieno di limiti; ma al punto di arrivo comune, una realtà liberata che comprenda tutti.*

19 M. Filippi e F. Trasatti (a cura di), *Nell'albergo di Adamo*, cit., p. 105.

20 *Ibidem*, p. 132.

21 *Ibidem*, p. 149.

22 *Ibidem*, p. 171.

23 *Ibidem*, pp. 215-238.

sado-umanista» un esito "nonumanistico"<sup>24</sup>. Sulla Scuola di Francoforte e sulla resistenza contro lo sfruttamento animale è dedicato il contributo di Melanie Bujok secondo cui

non è tanto importante il fatto che gli individui animali non possano riconoscere o rendersi coscienti della discrepanza tra la loro reale situazione nella società umana – che li utilizza come semplici strumenti per i propri fini e li schiavizza nella produzione di merci – e la loro situazione in una possibile società liberata, quanto piuttosto che essi da soli non possano porre in essere il superamento di tale discrepanza<sup>25</sup>.

Da cui discende la necessità di «mostrare che tale impotenza è un fenomeno socialmente prodotto e che perciò la liberazione animale esige un intervento diretto da parte degli umani», intervento che richiede, però, la trasformazione degli attuali rapporti tra l'uomo e gli altri animali tramite la compassione verso i «corpi straziabili» e l'impegno a fondare una «solidarietà universale»<sup>26</sup>. La Bujok, rifacendosi a Marcuse, afferma che

per poter riconoscere la verità [c'è bisogno] di una "nuova sensibilità" che consiste nel vedere, ascoltare, sentire, gustare in modo radicalmente altro e che potrebbe condurre al rifiuto dei falsi bisogni che la produzione di beni di consumo animali induce negli esseri umani. Detto altrimenti, il pensiero della liberazione animale deve far uscire gli animali dallo stomaco degli umani per portarli alla loro coscienza<sup>27</sup>.

24 *Ibidem*, pp. 173-212.

25 *Ibidem*, p. 239.

26 *Ibidem*.

27 *Ibidem*, pp. 260-261.