

Marco Tabacchini  
**Dall'albero al corallo**  
**Antispecismo e anarchia**

1. Tornato dal suo viaggio quinquennale intorno al mondo, tra il 1836 e il 1838, Darwin consegna ad alcuni taccuini i pensieri che lo porteranno, vent'anni dopo, a formulare le sue teorie sull'origine delle specie. Qui si condensano le perplessità in merito a una qualche cesura, sia essa metafisica o puramente biologica, che possa garantire all'uomo quella supremazia così a lungo reclamata: sono le pagine in cui compare, per la prima volta, l'ipotesi di un modello evolutivo a corallo, la cui radicale novità consiste nell'opporre «il lato anarchico dello sviluppo»<sup>1</sup> alla visione teleologica di un progresso del vivente. Ciò segna un'irreparabile rottura con l'idea, debitrice della forma ad albero, di un'immutabile direzione di sviluppo, la cui verticalità ascendente avrebbe condotto a una valorizzazione delle specie metaforicamente poste sui rami più alti. Perturbando la pretesa immutabilità con cui l'esclusività umana aveva presieduto all'edificazione di un sistema naturale gerarchico, Darwin inizia così a proporre una disseminazione della vita ben più avventurosa, in cui la trasmutazione e la prossimità, l'incrocio e l'alterazione, scandiscono la storia irregolare di un mondo in comune. Ad animare l'impresa è la consapevolezza di come ogni teoria, in particolar modo se ammantata dal rigore della scientificità, non si risolva affatto in una prestazione descrittiva, ma comporti già da sempre una capacità prescrittiva che si dipana lungo tutte le ramificazioni della classificazione che ne segue: ogni sapere, in tal senso, e massimamente ogni sapere in grado di render conto di cosa sia "naturale", presenta la capacità di catturare e orientare i destini dei viventi che ne sono irretiti. Così la stessa potenza metaforica insita nella figura del corallo o dell'albero, ancor prima di spiegare alcunché in merito alla storia dei viventi, dispiega i propri effetti sulla modalità stessa con cui i viventi sono pensati. Mentre una possente alberatura tassonomica avrebbe ancora potuto sostenere l'immagine di un'umanità privilegiata, finalmente elevatasi oltre il fango spregevole in

1 Horst Bredekamp, *I coralli di Darwin. I primi modelli evolutivi e la tradizione della storia naturale*, trad. it. di A. Moschettini, Bollati Boringhieri, Torino 2006, p. 45. Cfr. inoltre, Charles Darwin, *Taccuino B*, in *Id.*, *Taccuini*, trad. it. di I. C. Blum, Laterza, Roma-Bari 2008, pp. 131-137.

cui pur affondano le sue radici, l'immagine frastagliata del corallo avrebbe invece riassetato ogni pretesa all'altezza del suolo, entro l'ambito di una «storia orizzontale»<sup>2</sup> che non avrebbe concesso vantaggio alcuno.

Si tratta di un'impresa non certo facile né priva di ripensamenti (Darwin stesso continuerà a oscillare tra il nuovo modello e quello classico ad albero), dal momento che si scontra con la radicale avversione dei suoi contemporanei a considerare i viventi sotto la cifra dell'eguaglianza, di là da ogni rigida partizione gerarchica. Darwin, che durante la sua permanenza sul *Beagle* aveva potuto constatare le «molte atrocità nauseanti»<sup>3</sup> della geografia schiavista, conosceva bene quanto fosse affermato il discorso esaltante l'assoluta superiorità di una categoria di viventi, la cui efficacia si era dimostrata tale da non risparmiare nemmeno gli stessi uomini: «Gli animali – quelli che abbiamo reso nostri schiavi – non ci piace considerarli nostri eguali. I padroni di schiavi non vorrebbero forse attribuire l'uomo negro a un altro genere?»<sup>4</sup>. Qui, tuttavia, quella divisione che soleva imporsi con il peso dell'ovvietà incontestata, tanto da saturare ogni pensabilità del rapporto tra umani e altri animali, incontra un punto di cedimento. Una volta esposto l'inconfessabile legame che accomuna i destini degli animali, umani e non umani, costretti alla schiavitù, a essere denunciato è il carattere di finzione che sottende quel processo di distinzione antropopoeitica la cui prima esigenza è sempre stata quella di istituire un discorso legittimante il dominio, ossia l'uso strumentale delle esistenze nonché la loro sistematica distruzione. In tal modo, infatti, la violenza del più forte trova la propria glorificazione in un esercizio di ragione che, in maniera pressoché tautologica, non può che fornire gli strumenti per la giustificazione di una simile violenza, tanto che lo stesso Darwin annoterà quanto sia «assurdo affermare che un animale sia superiore rispetto a un altro»<sup>5</sup> – come se l'affermazione di una simile cesura biologico-politica, ben più che le sue prove, costituisse di per sé la sola origine di tale superiorità. È su un simile tentativo di distinzione che l'uomo ha storicamente fondato la sua identità esclusiva, declinando il proprio rapporto con gli altri animali nella modalità della separazione. È come se proprio la cancellazione del legame tra i viventi e la sua sostituzione con un rapporto di oppressione – prenda esso il nome di domesticazione o schiavitù – necessitasse al contempo

2 C. Darwin, *Taccuino B*, cit., p. 215.

3 *Id.*, *Viaggio di un naturalista intorno al mondo*, trad. it. di M. Magistretti, Feltrinelli, Milano 2009, p. 466.

4 *Id.*, *Taccuino B*, cit., pp. 217-218.

5 *Ibidem*, p. 153.

l'edificazione di un discorso in grado di legittimarla, di procurarle qualcosa come un'origine o una necessità.

2. L'osservazione di Darwin in merito al medesimo destino a cui umani e animali si ritrovano inchiodati, una volta colpiti dal giogo della proprietà, non riflette soltanto la mobilità delle tassonomie e la crudeltà con cui queste sono invocate là dove l'interesse prevale sulla convivenza. Essa presenta inoltre il merito di mostrare come, dietro ogni classificazione, si celi un'operazione che è al contempo di divisione e di unificazione, di individualizzazione e di totalizzazione, come se nell'architettura sociale a cui da troppo tempo siamo abituati l'etichetta e la gabbia si richiamassero a vicenda. Solo in tal modo è possibile rendere conto di quell'intima complicità che presentano, da un lato, lo sfruttamento dei corpi e, dall'altro, l'incessante opera tassonomica che presiede all'appropriazione degli stessi. Si tratta, in altri termini, di fare della specie – e delle altre categorie di classificazione – un problema, ossia problematizzarla interrogandone le condizioni e i fondamenti che la rendono efficace e operativa. Se con specismo si intende un discorso atto a esaltare la superiorità di una categoria dei viventi e, di conseguenza, a legittimare e perpetuare un rapporto di assoluta oppressione – oppressione che comporta la riduzione di ogni animale altro a mero materiale di sfruttamento –, l'origine delle specie non sarà allora da rinvenire in una qualche frangia immemorabile di ultrastoria, bensì nello stesso processo di categorizzazione forzata che a ogni istante decide delle vite e della loro qualifica. È per questo motivo che non si troverà alcuna specie se non negli stessi effetti di speciazione con cui ogni decisione normativa e normalizzante traccia una divisione o un confine nella carne dei viventi. In tal senso, non esistono discorsi innocenti sull'animale: questi si dimostrano sempre funzionali alla sua definizione, alla sua classificazione, in pratica, alla sua cattura e sottomissione in quel dispositivo, la macchina antropologica, che decide di cosa è l'"uomo" nella sua differenza con l'"animale", e che qualifica una certa forma di vita a scapito di un'altra, paradossalmente qualificata come inqualificabile (nuda, bassa, informe o infame)<sup>6</sup>.

Specista è ogni discorso in cui gli umani calano gli altri animali per potersi servire di loro, alla stregua di materiali docili o inerti, per edificare una propria identità altrimenti irreperibile. È come se gli umani avessero sempre voluto pensare il proprio statuto ontologico sotto la cifra di

un'esclusività rispetto alla quale gli altri animali si sarebbero ritrovati a essere l'inconsapevole pietra di paragone: come ammetterà Bataille, l'uomo è «l'essere che non ha voluto essere più semplicemente un animale e si spaventa a vedere riapparire la bestia a ogni proprio passo»<sup>7</sup>. È il rifiuto della convivenza ad aver scatenato la più longeva operazione di giustificazione metafisica del dominio sull'altro, e dunque la più brutale operazione di polizia mai dispiegata. Animali umani e non umani convivono – se di convivenza si può parlare – separati da un simile abisso, i cui due bordi costituiscono altrettante forme ipostatizzate al servizio di un'ontologia gerarchica e totalizzante. La separazione tra "uomo" e "animale" produce così una forma di partizione di luoghi e di spazi, di densità e di corpi, che non lascia indenne alcun vivente: ogni identità cosiddetta umana si edifica respingendo un contenuto di animalità, a un tempo luogo del rigetto e del rifiuto ma anche di eccezionale sfruttamento, per ottenere quale contropartita il diritto di accedere al gioco dei rapporti di dominio e sottomissione. Un tale rifiuto, d'altra parte, non ha mai costituito una valida obiezione da opporre al consumo stesso dell'immondo, all'estrazione di valore da ogni faglia dell'esistente, come se solo con l'iscrizione entro il circolo economico agli animali fosse permesso riscattare la loro pretesa qualità immonda (in altri termini, come se ai viventi che non contano fosse possibile figurare solo entro un regime di contabilità).

E poiché non vi è distinzione senza un distanziamento, senza l'annullamento di prossimità, l'oppressione istituzionalizzata di chi non ottiene la qualifica di "umano" procede di pari passo con la negazione di ogni tratto comune che possa interessare i viventi. Ecco allora che l'"animale", una volta costretto entro le forme dell'insignificanza, diventa al contempo il luogo temuto dagli umani, il loro inferno, come se secoli di repulsione avessero finito per instillarvi un potenziale rivoltante inaudito. (Oppure, dialetticamente e secondo un medesimo movimento di separazione: il luogo altrettanto alieno del perduto e della nostalgia). Da qui allora il moltiplicarsi delle pratiche di vigilanza che da sempre presidiano tale frontiera: il disciplinamento e la domesticazione, le misure di controllo e di produzione delle vite, fino alle misure necropolitiche di sterminio. Da qui inoltre le più svariate pratiche di cura del sé e di antropopoesi, la cui costante ossessione di un principio di distinzione sembra voler occultare la radicale impossibilità di rispondere alla domanda: quale vivente può riempire la funzione "uomo"? D'altra parte, se gli innumerevoli tentativi compiuti

6 Su tutti questi temi, cfr. Massimo Filippi, *L'invenzione della specie. Sovvertire la norma, divenire mostri*, ombre corte, Verona 2016.

7 Georges Bataille, «Un libro umano, un grande libro», in *Id., L'aldilà del serio e altri saggi*, trad. it. di C. Colletta e F. C. Papparo, Guida, Napoli 2000, p. 394.

per saturare tale funzione hanno mai potuto insegnare qualcosa, oltre a perpetrare la liquidazione dei non adatti a un simile compito, è che nessun vivente potrà mai incarnare questo ideale senza aver prima rinunciato alla propria singolarità e alla propria prossimità – senza aver prima rinunciato, in altri termini, a quanto di creaturale e sensuale caratterizza la vita attraverso cui vive. Soggiogare i viventi alla partizione istituita da una simile qualifica significa allora negare quella prossimità che tiene i corpi vicini gli uni agli altri, gli uni come gli altri ostaggi di uno spazio che accoglie solo per meglio intrappolare.

3. È forse a fronte di una simile opera di negazione, tanto radicata nel tempo da attraversare ogni faglia di ciò che chiamiamo “cultura”, che ogni qualvolta una simile prossimità riesce a emergere – ogni situazione in cui le barriere della divisione sono deposte dall'intensità di una condizione che ci tocca in quanto comune – lì sembra compiersi qualcosa come un gesto radicale mosso contro la partizione istituita dei viventi. Esso, infatti, oltre a ravvivare gli antagonismi che inquietano i nostri spazi sociali, pacificati e mansuefatti, porta scompiglio tra le sbarre delle classificazioni, la cui operazione più propria è quella di lasciar trasparire il corpo degli altri, offrirlo alla com-prensione senza tuttavia esserne toccati, come se lo spettacolo dei viventi dovesse accompagnarsi a un'anestetizzazione tale da cancellare l'idea della loro esistenza materiale (la qual cosa ha sempre comportato, giocoforza, il primo passo verso la cancellazione della loro esistenza *tout court*). Radicalmente anarchico è allora ogni gesto che, contro l'evidenza della divisione (evidenza che, in quanto tale, si presenta come la prima forma di coercizione), rivendica quell'affinità che accomuna i viventi: esso non si limita a negare il furore tassonomico, ma ne dimostra l'inutilizzabilità stessa sostituendo ogni principio o pretesa su cui tale partizione era stata eretta. Essenziale qui è l'intuizione di come ogni principio di identificazione sia sempre disponibile a rovesciarsi in quel principio di reclusione – nelle identità, nelle tassonomie o, il che è lo stesso, nelle celle e nelle gabbie – che sostiene i dispositivi e le tecniche di assoggettamento delle vite. Terreno comune di ogni pratica propriamente anarchica non sarà allora una qualche forma di pietà per il dominato (una pietà che, come deformazione borghese di un patimento comune, non può che inasprire il solco e riconfermare la gerarchia), bensì quel terreno che lascia intravedere la solidarietà e la complicità con chiunque sia colpito da un rapporto di dominio. Complicità verso quanto delle vite resiste alla traduzione in forme codificate (uomo, animale, ecc.) e che, pertanto, riceve lo stigma del margine e la crudeltà dell'oppressione. Al tempo stesso, solidarietà nella lotta

che i viventi intrattengono con le proprie condizioni di esistenza, in primo luogo nel sabotaggio delle categorizzazioni che, in un processo costante di costruzione di generi, razze e classi, presiedono al bando – alla produzione includente/escludente – dell'abietto e dell'infame.

Lo stesso Darwin, nonostante un certo gusto della divisione e della classificazione, non si era mostrato estraneo rispetto a una simile solidarietà. Dopo aver constatato come una comune crudeltà affligga ogni animale soggiogato alla proprietà, il naturalista depone per un istante la sicurezza dei modelli acquisiti lasciando così affiorare una sensibilità altra, sgravata dal sapere delle specie:

Se decidiamo di lasciar correre libere le congetture, allora gli animali sono nostri compagni, fratelli in dolore, malattia, morte e sofferenza e fame; nostri schiavi nel lavoro più faticoso, nostri compagni negli svaghi; [...] potremmo essere tutti legati in un'unica rete<sup>8</sup>.

Si tratta di un pensiero errante, al limite della *rêverie*, e tuttavia la sua intensità è tale da costituire il primo passo affinché a correre libere non siano solo le congetture, ma tutti i viventi che percorrono la rete o la trama del mondo. Benché quest'unica rete abbia spesso assunto la forma di uno spazio addomesticato da proprietà e recinzioni, gli sterminati racconti di oppressione non hanno fatto altro che confermare una simile intuizione: la sventura da cui gli altri animali sono colpiti nella nostra prossimità – nonché, talvolta, proprio a partire da essa – si è sempre intrecciata a quella stessa sventura con cui gli umani non cessano di tormentare se stessi. Se è il peso di una simile sventura comune a esigere la destituzione della trama di rapporti che soggiogano le nostre vite, al contempo l'affinità sensuale che attraversa i viventi ci invita alla convivialità di un'esistenza ancora da inventare.

<sup>8</sup> C. Darwin, *Taccuino B*, cit., p. 218.