

Carlo Salzani

## Il dorso del serpente

Il dispositivo umano, troppo umano, che vuole “salvare” gli animali non umani limitandosi ad “allargare il cerchio” della considerazione morale produce, come ogni dispositivo, tutta una serie di vincitori e vinti, di inclusi ed esclusi, di sommersi e salvati. Inclusi e salvati saranno quegli esseri che più si avvicinano al paradigma che sta al centro del cerchio, l’umano, mentre esclusi e perdenti (e perduti) saranno quelli che se ne allontanano, che stanno ai margini, e che diventano così invisibili all’etica. Esempio lampante ne è il serpente, che sarà pure l’animale più simbolizzato nella storia dell’umanità in ogni tempo e cultura<sup>1</sup>, godendo oggi anche del dubbio privilegio di essere il nuovo *pet* di una moda alquanto sinistra, ma nei tanti discorsi di protezione, welfare e diritti animali non compare mai: un serpente non è un “soggetto-di-una-vita,” non è una “persona,” e non sembra in generale soddisfare i requisiti di nessuna delle tante e diverse teorie dell’animalismo *liberal*.

Dove il serpente compare è, semmai, negli altrettanti discorsi che vogliono invece difendere la fortezza del privilegio umano dalle ondate postumaniste, antispeciste, antropodecentriste che sempre più la mettono in questione – e compare di nuovo, ahilù!, a *simbolizzare* un’animalità che proprio non può essere salvata. Daniel Dennett, per fare un esempio, attacca perfino Thomas Nagel perché al suo celebre pipistrello concede pure troppo, e cioè la dotazione della coscienza, e gli contrappone il serpente, che invece dimostrerebbe perfettamente come l’Animale ne manchi. Dennett cita uno studio del cognitivista Peter Gärdenfors che dimostrerebbe come il serpente (ma quale? Le specie di serpenti sono tante e tanto diverse che parlare di “serpente” equivale a parlare di *animot*) utilizza tre diversi (e non interconnessi) sistemi sensoriali in relazione alla sua preda: la vista (o i sensori termici) per colpirla, l’odorato per raggiungerla una volta colpita, e il tatto per identificarne il capo, da cui inizia a ingoiarla. Queste informazioni non sono unificate in e da una rappresentazione unica, e non possiamo quindi parlare di coscienza, che – questa la conclusione

1 Drake Stutesman, *Snake*, Reaktion Books, Islington 2005, p. 9.

di Dennett – è privilegio di una sola specie, la nostra<sup>2</sup>.

L'esempio più noto è però quello di Lévinas, che nega (o dubita) che il serpente – di nuovo, come rappresentante di un'animalità insalvabile – possa avere un volto, e quindi possa essere oggetto di considerazione etica (se non di riporto, proprio come per gli allargatori del cerchio)<sup>3</sup>. Derrida ha avuto il grande merito di smascherare l'insostenibile antropocentrismo di queste posizioni, rovesciando i termini della questione e utilizzando proprio il serpente come grimaldello per scassinare la cassaforte della morale, con letture di rappresentazioni letterarie della "serpentinità", come *Ébauche d'un serpent* di Valéry o *The Snake* di Lawrence, che offrono appigli per nuovi possibili approcci<sup>4</sup>. La questione non è che a uno scimpanzé o a un cane non sarebbe stato così facile negare la coscienza o il volto, ma che, anzi, proprio il serpente, e proprio perché manca di questi attributi, diventa il paradigma di una possibile etica veramente non antropocentrica, che Derrida chiama un'etica dell'"irricoscibilità"<sup>5</sup>. Un momento del poema di Lawrence la esemplifica perfettamente: il serpente, dopo aver bevuto alla vasca dove anche il poeta si era recato a bere, lentamente si gira per andarsene e gli volta spalle; questi, che prima lo aveva rispettato e ammirato, ora, spinto dalla paura e dalle voci della cultura e dell'educazione, d'improvviso gli scaglia contro un ceppo – per poi subito pentirsene<sup>6</sup>. Questa precisa esperienza, il dilemma che Lawrence si trova ad affrontare e infine a fallire, è il vero momento dell'etica: non la considerazione della coscienza, o della senziienza, e nemmeno il confronto con il volto, ma l'incontro con il *dorso*. L'incontro, cioè, sia con l'assoluta vulnerabilità (l'altro ci dà le spalle, non ci vede, è completamente inerme) sia con l'assoluta impossibilità del riconoscimento, della similitudine, della reciprocità, della risposta, della relazione – e la risposta, etica o meno, che noi saremo capaci di darvi.

2 Daniel Dennett, «Animal Consciousness: What Matters and Why», in «Social Research», vol. 62, n. 3, 1995, pp. 701-703.

3 Tamra Wright, Peter Hughes e Alison Ainley, «The Paradox of Morality: An Interview with Emmanuel Lévinas», in Robert Bernasconi e David Wood (a cura di), *The Provocation of Lévinas: Rethinking the Other*, Routledge, Londra 1988, p. 172.

4 Jacques Derrida, *L'animale che dunque sono*, trad. it. di M. Zannini, Jaca Book, Milano 2006, pp. 107-109, 160 segg.; *Id.*, *La Bestia e il Sovrano*, vol. 1, trad. it. di G. Carbonelli, Jaca Book, Milano 2009, pp. 295-315.

5 *Ibidem*, p. 146.

6 David Herbert Lawrence, *Poesie*, a cura di Giuseppe Conte, Mondadori, Milano 1987, pp. 74-75.