

“ *La responsabilità femminista vuole un sapere sintonizzato alla risonanza, non alla dicotomia.* ”

– Donna Haraway

Liberazioni

45

LIBERAZIONI

RIVISTA DI CRITICA ANTISPECICISTA

estate 2021

45

F.TIMETO «I diritti degli animali» e «La felicità degli animali»
di Brigid Brophy B.BROPHY I diritti degli animali B.BROPHY
La felicità degli animali R.D'ALBA Traiettorie convergenti:
metamorfologia di M49 R.CODERMATZ L'aroma del mondo
M.ROSSI Diario di una ricercatrice CSA TERRESTRA Agricoltura
antispecista oggi E.MAGGIO La bestia inconcepibile. La
zoologia imperfetta di Francesco Massaro M.FILIPPI Come
le zecche. Animali reali, immaginari e simbolici ai tempi del
nazismo B.NOGARA NOTARIANNI Le nuvole e il naturalista
C.STEFANONI Critica dell'ideologia zoofila M.BLACONÀ E
M.SCALINI Dissociazione: quattro cortocircuiti del presente


liberazioni
ASSOCIAZIONE
CULTURALE

€ 6,00

liberazioni



Liberazioni

Trimestrale Anno XII n. 45 / Giugno 2021

Associazione Culturale Liberazioni
Viale del Mercato Nuovo 44/G, 36100 Vicenza
C.F. 03606200248

Direttore responsabile

Roberta Marino

Coordinatore di redazione

Massimo Filippi

Redazione

Luca Carli, Silvana Ferrara, Claudio Kulesko, Giorgio Losi, Emilio Maggio, Luigia Marturano, Enrico Monacelli, Chiara Stefanoni, Federica Timeto, Ilaria Toson

Copertina e illustrazioni: Luigia Marturano
Impaginazione e grafica: Silvana Ferrara

Finito di stampare nel Giugno 2021
presso Yoo Print S.r.l.,
Via G. Mazzini 34, Gessate (MI)

Autorizzazione del Tribunale di Vicenza
n. 1223 del 16 marzo 2010

Abbonamenti

- Annuale (4 numeri): 20 €
- Annuale simpatizzante: 30 €
- Annuale sostenitore: a partire da 50 €

Abbonamenti per l'Europa

- Annuale (4 numeri):
* con invio trimestrale: 50 €
* con invio semestrale: 45 €
* invio annuale: 40 €
- Annuale sostenitore (4 numeri)
con invio trimestrale: a partire da 70 €

Per richieste e informazioni

redazione.liberazioni@gmail.com

Per i pagamenti:

- con bonifico bancario: **IBAN
IT52V0760101600001009083229**

- con versamento su conto corrente postale: **ccp 1009083229**
intestato a "Associazione Culturale Liberazioni"

Dove trovare la rivista (L'elenco aggiornato è reperibile su www.liberazioni.eu)

Albugnano	Rifugio Jill Phipps - https://www.facebook.com/AEAJILLPHIPPS/ Località Santo Stefano, 25 Frazione Palmo - 347.5116965
Ambra	Agripunk Onlus - Località L'Isola 61/a
Asti	Centro di Documentazione Libertario Felix - Via Enrico Toti, 5
Bologna	Modo Infoshop - Via Mascarella 24/b
Borgo Val Di Tarò	Agriturismo Vegan Il Borgo Di Tara - www.agriturismovegan.it Località Tovi Fraz. San Pietro, 13 - 0525.98011 - 3807704447
Brescia	Capre e Cavoli Bar Bistrot - Via Moretto, 61 Nuova Libreria Rinascita - Via della Posta, 7
Busto Arsizio	Gusto Arsizio Ristorante vegano - Via Palestro, 1
Cesena	Spazio Libertario "Sole e Baleno" - subb. Valzania, 27 www.spazio-solebaleno.noblogs.org
Forlì	Equal Rights Forlì - equalrights@inventati.org
Genova	Libreria Adespotos - Via delle fontane, 15
Grado	CaVegan - tamarasandrin@virgilio.it - 3473080298
Marina di Carrara	Libreria Pianeta Fantasia - Via Rinchiosa, 36
Milano	Libreria Les Mots - Via Carmagnola ang. Via Pepe Libreria Antigone - Via Antonio Kramer, 20
Napoli	Libreria Tamu - Via Santa Chiara, 10/h Libreria Ubik di To. Mar. s.r.l. - Via B. Croce, 28
Padova	Circolo ARCI La luna nuova - Via Barbarigo, 12
Pistoia	Ass. Centro di Documentazione - Via S. Pertini, snc
Rimini	Associazione Grottarossa - via della Lontra, 40 Biblioteca Civica Gambalunga - Via Gambalunga, 27
Roma	Biblioteca Casa del Parco - Via della Pineta Sacchetti, 78 Biblioteca Comunale Corviale - Via Marino Mazzacurati, 76 Libreria Anomalia - Via dei Campani, 73
San Piero a Grado	Ippoasi - Via Livornese, 762
Torino	Associazione Animalincittà - c/o Cascina Roccafranca - Via Rubino, 45 Biblioteca Civica Centrale - via Della Cittadella, 5 Centro Studi Sereno Regis - Via Garibaldi, 13 Libreria Comunardi - Via Conte Giambattista Bogino, 2 mercoledì eXtra Ordinari - mercolediextraordinari@gmail.com - 3451122925
Trento	Biblioteca antispecista Rossana Fontanari - via del Suffragio, 13
Venezia	La Tecia Vegana - Calle dei Sechi Dorsoduro, 2104
Verona	Libre! - Interrato dell'Acqua Morta, 38 - libreverona@gmail.com Paginadodici - Corte Sgarzerie, 6a

www.liberazioni.eu - redazione.liberazioni@gmail.com

Per aiutarci a distribuire la rivista o segnalare altri punti vendita, scrivere a: redazione.liberazioni@gmail.com

LIBERAZIONI

RIVISTA DI CRITICA ANTISPECISTA



liberazioni
ASSOCIAZIONE
CULTURALE

Gli occhi fuori dalle orbite, [...] legge il racconto di alcune scene che si

producono nelle fattorie: lotte isteriche di animali piumati prima della morte, che si strappano insensatamente le piume, zuffe, caos. Nel terrore della morte. Ciò nonostante il numero di polli abbattuti cresce [...].

Colto da un immenso disgusto, stupito di un simile massacro di cui fino a quel momento non aveva mai sentito parlare, né su cui aveva mai espresso un giudizio, [...] si sente ancora più a disagio quando in una visione rivede i piccoli pulcini vivi e color oro, usciti dall'uovo [...]. Pigolano e gli corrono incontro, come bambini. Per domandare la sua protezione.

Nei giornali che sfoglia, continuano a scorrere le immagini di allevamenti, non solo di polli e galline, ma anche di vitelli, di agnelli, di conigli. Dalle foto i vitelli guardano [...] con i loro occhi tondi. Lo guardano nell'oscurità. Solo il fotografo li ha illuminati, stesi sul cemento, una corda attorno al collo.

[...]

Fino a quel momento, come tanti milioni di persone, si era nutrito normalmente, mangiava in pace così come si respira, senza riflettere [...]. Mai aveva avuto né lo aveva sfiorato l'idea che si possano uccidere, per lui, tanti animali, che si possano, per lui, sgozzare tante creature di Dio, in modo così empio, selvaggio e cannibalesco.

Chino sulle immagini, all'improvviso pensa che queste creature siano mute e che la loro voce durante l'agonia non sia compresa da nessuno. Quanto sono varie! Agnelli, vitelli, galline, maiali: creature tutte diverse ma tutte uguali nella morte [...]. Per i vitelli, i maiali, gli agnelli, le pecore, non una parola. Si uccidono e si mangiano in ogni luogo della terra. Mai fino ad allora gli era venuto in mente di intraprendere una riflessione sulla carne rossa, sanguinante, degli animali.

Adesso, col pensiero, oltre ai cadaveri degli esseri umani, vede ammonticchiati uno sopra l'altro, i cadaveri degli animali a formare una specie di Kilimangiaro. Quanti agnelli, pecore, buoi, vitelli, conigli, caprioli, maiali? Sgozzati, sanguinanti, maleodoranti, finiti nel suo stomaco? E nel pianeta, quanti animali scuoiati, cotti, arrostiti?

Quell'orrore improvviso, quel disgusto [lo percepisce] da uomo sconvolto, come si fosse appena imbattuto in quella carne, sgozzata per lui, che cammina in una foresta andandole incontro, seguendo l'unico stretto sentiero sul bordo di un precipizio.

OFFICINA DELLA TEORIA

- 4 Federica Timeto
«I diritti degli animali» e «La felicità degli animali» di
Brigid Brophy
- 7 Brigid Brophy
I diritti degli animali
- 14 Brigid Brophy
La felicità degli animali
- 26 Roberto D'Alba
Traiettorie convergenti: metamorfologia di M49

TERRITORI DELLE PRATICHE

- 39 Rodrigo Codermatz
L'aroma del mondo
- 49 Martina Rossi
Diario di una ricercatrice
- 53 CSA Terrestre
Agricoltura antispecista oggi

TRACCE E ATTRAVERSAMENTI

- 57 Emilio Maggio
La bestia inconcepibile
La zoologia imperfetta di Francesco Massaro
- 66 Massimo Filippi
Come le zecche
Animali reali, immaginari e simbolici ai tempi del nazismo
- 71 Bianca Nogara Notarianni
Le nuvole e il naturalista
- 86 Chiara Stefanoni
Critica dell'ideologia zoofila
- 90 Mario Blaconà e Martina Scalini
Dissociazione: quattro cortocircuiti del presente

NOTE BIOGRAFICHE

Federica Timeto

«I diritti degli animali» e «La felicità degli animali» di Brigid Brophy

Nonostante l'Università di Oxford fosse nota per la pratica della vivisezione, le proteste studentesche del 1969 non si erano fatte promotrici dei diritti degli animali e fu solo l'anno seguente, con la distribuzione in città del pamphlet di Richard Ryder, membro dell'Oxford Group e psicologo clinico al Warneford Hospital, che si iniziò a parlarne. Due anni dopo il gruppo, composto da giovani laureati e professori universitari, vegetariani, che organizzavano seminari, campagne di informazione e proteste contro caccia e allevamenti intensivi, avrebbe pubblicato la raccolta di testimonianze *Animals, Men and Morals*¹. Stanley e Roslind Godlovitch, che con John Harris curarono l'antologia, erano rimasti particolarmente colpiti da «The Rights of Animals», un testo della scrittrice Brigid Brophy pubblicato su «The Sunday Times» nel 1965, che appare per la prima volta in italiano nelle pagine che seguono.

Brigid Brophy (1929-1995) è stata saggista, autrice di romanzi sperimentali e racconti, attivista femminista e pacifista, critica letteraria londinese, membro attivo del Labour Party e della National Anti-Vivisection Society. Con uno stile ironico e brillante, nella sua produzione saggistica ha scritto, tra le altre cose, di liberazione sessuale, unioni omosessuali (fu amica e amante della scrittrice Iris Murdoch), riforma degli istituti penitenziari, diritti degli animali², dichiarando di essere stata profondamente influenzata dal pensiero di Sigmund Freud e George Bernard Shaw. Grazie al suo attivismo, ha contribuito all'approvazione del *Public Lending Right*, una legge che ancora oggi sostiene economicamente gli autori di opere letterarie, garantendo che percepiscano una remunerazione ogni volta che un loro libro è preso in prestito da una biblioteca. Per quanto il suo contributo risulti fondamentale nell'evoluzione del dibattito sulla questione animale, il suo nome viene ancora oggi relegato in una posizione marginale, quando non completamente omesso, come è accaduto in Italia, dove resta perlopiù

sconosciuta anche a chi si occupa di “diritti animali”.

Era stata proprio Brophy a mettere in contatto il gruppo di Oxford con Ryder, anch'egli fra gli autori del libro con un testo sulla sperimentazione. *Animals, Men and Morals* conteneva inoltre saggi sulla caccia, l'allevamento, analisi di carattere più sociologico e anche un testo del filosofo tedesco Leonard Nelson, morto nel 1927, sugli obblighi degli umani nei confronti degli animali. È in questa pubblicazione che la definizione di “specismo” coniata da Ryder faceva la sua comparsa in forma “ufficiale”³. Alla vicenda è legata anche la figura del filosofo australiano Peter Singer, il quale proprio a seguito dell'incontro con i Godlovitch nel suo periodo di studio post-laurea a Oxford era diventato vegetariano e che, seppure non incluso fra i contributi, avrebbe recensito l'antologia per la «New York Review of Books» nel 1973, con un articolo intitolato «Animal Liberation»; il che gli procurò una commissione per un testo sul tema da parte della testata, il noto libro uscito nel 1975⁴ con lo stesso titolo e una dedica rivolta, non a caso, ad alcuni membri del gruppo.

Nella recensione del 1973 Singer elenca i contributi di *Animals, Men and Morals*, rimarcando la presenza di due critiche letterarie e romanzieri, Brigid Brophy e Maureen Duffy, insieme a Muriel Dowding, fondatrice dell'associazione Beauty without Cruelty contro l'uso degli animali in prodotti cosmetici e contro le pellicce, e Ruth Harrison, autrice del pionieristico e ormai classico testo sugli allevamenti intensivi *Animal Machines* (1964). In questa occasione Singer introduce il concetto di uguaglianza fra umani e non umani come principio morale piuttosto che come “dato fattuale” basato su una equivalenza intellettuale misurabile. Singer si richiama soprattutto a Jeremy Bentham, facendo appello all'argomento dell'interesse – alla necessità di prendere in considerazione «gli interessi di ogni essere che ha interesse»⁵ – e a quello della sofferenza – che molto più della ragione o della parola accomuna umani e non umani e che non richiede alcuna “prova”, in quanto è possibile inferire il dolore da manifestazioni esteriori osservabili anche in altre specie (Brophy, prima di Singer, porta a esempio anche le argomentazioni sulla presunta non-sensibilità dei corpi neri adottate a giustificazione dello schiavismo). La seconda parte della recensione singeriana ruota, invece, intorno al tema della sperimentazione, centrale poi anche nel libro del 1975. In quest'ultimo, Singer farà soltan-

1 Stanley Godlovitch, Roslind Godlovitch e John Harris (a cura di), *Animals, Men and Morals: An Inquiry into the Maltreatment of Non-humans*, Victor Gollancz, Londra 1971.

2 Su questo tema, cfr. anche il suo romanzo *Hackenfeller's Ape* (1953), che racconta dell'elaborazione di un piano per inviare nello spazio una scimmia dello zoo di Londra.

3 L'antologia non ebbe vita facile e destò non poche polemiche, tanto che l'editore fu costretto a pagare i danni e a rettificare le affermazioni di Ryder contro alcuni vivisettori.

4 Peter Singer, *Liberazione animale*, trad. it. di E. Ferreri, Il Saggiatore, Milano 2015.

5 *Id.*, «Animal Liberation», in «The New York Review of Books», 5 Aprile 1973, <https://www.nybooks.com/articles/1973/04/05/animal-liberation/>.

to un veloce accenno a Brophy, citando «In Pursuit of a Fantasy», testo dell'autrice incluso nell'antologia, in un passo in cui mostra come le accuse di incoerenza non offrano alcun sostegno alle pratiche crudeli a cui gli animali non umani sono sottoposti.

Questo dialogo “indiretto” tra Brophy e Singer continuerà quando sulla «London Review of Books» la prima, nel 1980, recenserà per nulla favorevolmente il libro di Singer *Practical Ethics*, uscito l'anno prima⁶, in un pezzo intitolato «Animal Happiness» – che di seguito appare in prima traduzione italiana. Il tono di Brophy è molto critico rispetto alle tesi di Singer, che definisce addirittura «filosofo da bar» e al quale muove diverse obiezioni, contestandogli, fra le altre cose: l'adozione di una logica formale e la discussione di dilemmi morali, spesso attraverso giochi mentali, del tutto sganciati dalla realtà concreta e poco applicabili sul piano pratico – che l'autrice paragona ai paradossi da test d'esame accademico, in cui in caso di incendio si è chiamati a valutare se portare in salvo i nonni o il prezioso quadro di Rubens o Tiziano (un Rubens o un Tiziano a casa dei nonni?) appeso alla parete; il rifiuto della teoria dei diritti animali, o meglio, la sua frettolosa liquidazione come posizione controversa e le conseguenti affermazioni poco condivisibili, quale quella secondo cui sarebbe lecito uccidere un essere “impersonale”, ossia senza coscienza di futuro, purché rimpiazzabile; oppure quella che postula una scala delle intelligenze, che sembrerebbe garantire valore solo alle vite poste più in alto – e qui Brophy trova manforte nella voce autorevole di Stephen Jay Gould. Più in generale, però, la principale critica di Brophy a Singer è la mancanza di una qualsivoglia forma di analisi economico-politica e invece l'insistenza – molto liberale – sulla scelta e l'azione individuali.

Una avvertenza per chi leggerà: i testi qui proposti, pur nella brillante e sofisticata articolazione delle argomentazioni, mostrano chiaramente alcuni limiti concettuali – e certo anche temporali – che mal si conciliano con il posizionamento antispecista della rivista. Tuttavia, abbiamo ritenuto importante ritracciare questa genealogia femminile-femminista della riflessione sulla questione animale, e offrire una narrazione alternativa, utile alla conoscenza, alla ricerca e, perché no, anche al ridimensionamento del mito dei “padri fondatori”.

6 *Id.*, *Etica pratica*, trad. it. di G. Ferranti, Liguori, Napoli 1989.

Brigid Brophy

I diritti degli animali

Non credo che sarebbero in molti ad approfittare della novità se domani venisse annunciato che chiunque ne avesse voglia potrebbe, senza dover temere alcuna conseguenza o recriminazione, sedersi a una finestra al quarto piano di un edificio, far penzolare da una cordicella un pasto (con su scritto *Gratis*), aspettare che un passante lo addenti e poi, dopo averne agganciato la guancia con un uncino nascosto dentro al cibo, tirarlo su fino al quarto piano per poi bastonarlo a morte.

Eppure, ogni giorno, uomini e donne capaci di intendere e volere fanno ai pesci l'equivalente di quanto descritto: non in preda al panico, alla gelosia amorosa, al fervore ideologico e nemmeno per fame – molti dei pesci d'acqua dolce sono di fatto immangiabili e nessuno di loro costituisce un pericolo per la vita, l'amore o l'ideologia di chi si trova sulla riva – ma solo per divertimento. La società civile non si indigna di fronte a un simile comportamento. Al contrario: l'hobby della pesca è spesso visto come segno distintivo di un carattere buono e innocente.

Il rapporto dell'*Homo sapiens* con gli altri animali è basato su un incessante sfruttamento. Utilizziamo gli animali per farli lavorare, li mangiamo e li indossiamo. Li sfruttiamo a beneficio delle nostre superstizioni: mentre un tempo li sacrificavamo ai nostri dei e ne strappavamo le viscere per vaticinare il futuro, oggi li sacrificiamo alla scienza e sperimentiamo sulle loro viscere nella speranza – o secondo mera casualità – di poter vedere il presente in modo un po' più chiaro. Quando non riusciamo a trovare un pretesto per ucciderli o per trarne profitto, spesso ne causiamo comunque la morte, insensatamente, solo per trarne un rapido piacere, che è in genere di poco maggiore a quello che avremmo potuto provare se non avessimo ucciso; potremmo benissimo goderci il tiro a segno o il galoppo da fondo, senza necessariamente dover portare a casa un vero animale selvatico morto come trofeo.

È raro che lasciamo vivere gli animali selvatici e, quando lo facciamo, quasi mai li lasciamo liberi. Alcuni li mettiamo in mostra in prigioni di dimensioni a malapena sufficienti per sopravvivere, ma certamente non adatte per vivere nel vero senso della parola. Oppure li portiamo in giro,

rinchiusi in queste prigioni, fermandoci di tanto in tanto per esibirli, come giocattoli meccanici, facendogli eseguire “trucchetti” che abbiamo “insegna” loro. Ma gli animali non sono giocattoli meccanici, sono esseri istintuali. I “trucchetti” del circo sono spettacolari o ridicoli proprio perché violano la natura istintuale degli animali – ed è per questo che dovrebbero violare anche il nostro senso morale ed estetico.

Ogni qual volta che gli animali sono al centro del discorso, gli umani sembrano mettere completamente a tacere la morale e il senso estetico – e addirittura l’immaginazione. A dire il vero, queste facoltà funzionano male già quando abbiamo a che fare con i nostri simili. Perlomeno, però, in quei casi ne riconosciamo il mal funzionamento. Trascorriamo sempre più spesso i nostri momenti migliori cercando di prevenire crolli morali ed estetici che potrebbero, in un momento di crisi, farci precipitare in atti di reciproca atrocità. Ci imbarchiamo in aspre discussioni su dove comincino i diritti dell’uno e finiscano quelli dell’altro, ma almeno concordiamo sul fatto che l’altro umano sia titolare di diritti. Solo nei confronti del nostro prossimo non umano gli umani civilizzati sono convinti di possedere diritti assoluti e arbitrari – di poter fare loro qualsiasi cosa senza subire alcuna conseguenza.

Il lettore avrà ormai capito che genere di persona sono: una sentimentale, probabilmente una guastafeste, una persona che non ha idea di come funzioni l’economia, un’antropomorfizzatrice dalla lacrima facile che assegna sentimenti umani (e certo anche nomi e indumenti umani) agli animali, che preferisce gli animali alle persone e che soccorrerebbe più volentieri un gatto randagio che un bimbo orfano: una moderna versione di quelle proverbiali zitelle inglesi che nel XIX secolo scatenavano le risa dei fiorentini, quando si aggiravano per la città chiedendo di non maltrattare gli asini. Una svitata *par excellence*.

Ebbene, cominciamo dalla fine: se per “svitata” intendete “fuori dalla norma”, allora sì, sono una svitata. Il mio modo di vedere il mondo è condiviso da un’esigua (ma probabilmente meno esigua di quanto pensiate) minoranza – per ora. In ogni caso, questo non inficia la validità di tale visione. È anormale essere un matto convinto di essere Napoleone, ma allo stesso modo (e considerando i numeri, probabilmente anche di più) è anormale essere un genio. Il valore di una visione sta nel suo essere o meno fondata sulla ragione, non nel numero di persone che la sostengono. Nel mondo antico sarebbe stato da “svitati” sollevare il problema dell’abolizione della schiavitù – idea considerata talmente bizzarra che raramente si sono levate voci in tal senso. Dal nostro punto di vista appare ben strano che i filosofi greci abbiano scandagliato tanto a fondo i concetti di bene e

male, senza mai soffermarsi sull’immoralità della schiavitù. Forse fra 3000 anni apparirà altrettanto incredibile il fatto che abbiamo ignorato l’immoralità della nostra oppressione nei confronti degli animali.

La schiavitù è stata il baluardo dell’insensibilità morale ed estetica del mondo antico. In effetti, solamente nel XVIII e XIX secolo la coscienza umana si è fermamente opposta a tale pratica. E anche dopo aver abolito la schiavitù per legge, abbiamo comunque proseguito con lo sfruttamento economico e sociale, poco meno che schiavitù, trovando giustificazioni a favore di simili pratiche. Perlomeno, però, in quell’epoca gli sfruttatori erano costretti a stare sulla difensiva e addurre giustificazioni – qualcosa di inaudito nel mondo antico.

Che alcuni sfruttatori di animali avvertano oggi l’obbligo di giustificarsi è forse un segno che è imminente un cambio di paradigma nei confronti degli animali. Quando gli allevatori ci dicono che gli animali che detengono in regime “intensivo” (ossia “di concentrazione”) hanno la fortuna di non dover passare l’inverno all’aperto e che ai vitelli non dispiace passare la vita legati a una catena perché non hanno mai conosciuto alternative, dovrebbe risuonare un’eco nella nostra coscienza storica: vi ricordate di come agli schiavi nelle piantagioni venissero risparmiate le dure responsabilità della libertà, di come la sguattera non risentisse della stanchezza di pulire da mattina a sera perché vi era abituata, di come ai poveri non dispiacesse sorbire sbobba perché non avevano mai conosciuto altro?

La prima parte dell’argomentazione degli allevatori rappresenta naturalmente un consiglio ai piccoli allevamenti affinché si organizzino meglio per l’inverno, non per suggerire loro di trasformarsi in luoghi di tortura. Per quanto riguarda il fatto che gli animali allevati non abbiano mai conosciuto alternative, non credo sia un’argomentazione valida, ma assumo che gli allevatori ci credano davvero e che, quindi, utilizzino i ricavi delle proprie attività per finanziare il rimpatrio degli animali che vivono nei circhi o negli zoo dopo essere stati catturati in natura, dal momento che questi *hanno conosciuta l’alternativa*.

Non turbata dall’essere una svitata, vi fornisco gratuitamente un’altra arma con cui potrete colpirmi: vi informo che sono vegetariana. Adesso ho scoperto le mie carte. Non solo sono una grandissima svitata, sono addirittura parte di una minoranza ancora più irrisoria di quanto avreste potuto immaginare; certamente a questo punto è possibile affermare che sia una guastafeste [*killjoy*]. Mi domando, tuttavia, chi sia più guastafeste [*which, in fact, kills more joy*]: chi vi guasta il piacere di mangiare una bistecca, che è uno dei tanti piaceri di cui siete liberi di godere, o l’ammazza-animale [*kill-animal*] che pone fine a tutti i piaceri dell’animale [*all the animal’s*

joys] e, con questi, alla sua vita?

Attenzione però (se vogliamo passare ad analizzare il primo elemento dell'identikit che mi riguarda) a definirmi sentimentalista. Potrei esserlo meno di quanto lo siate voi. Non uccido animali per mangiarli, ma nonostante non provo un particolare rispetto per il corpo morto in sé. Se i chimici scoprissero (e sono certa che se fosse richiesto, se ne occuperebbero) un modo per ripristinare la tenerezza delle carni e la salubrità del corpo di un animale morto di vecchiaia, lo mangerei; e questo principio si applicherebbe anche agli animali umani. In pratica, la polpetta che sospettassi contenere pezzetti della prozia Emily mi andrebbe, immagino, di traverso (non saprei dire se per l'amore o la repulsione che provo per lei) e ammetto che potrei trovarmi obbligata a dover lasciare il cannibalismo ragionato alle generazioni future che cresceranno senza il mio pregiudizio irrazionale (ugualmente irrazionale se causato dall'amore o dalla repulsione per l'anziana parente). Ma voi, mi pare, mi stavate accusando di sentimentalismo e di ignorare le realtà economiche: avete mai considerato quante potenziali risorse alimentari voi lasciate che vadano perdute a causa della vostra sentimentalistica avversione al mangiare i vostri concittadini una volta che la loro vita si sia naturalmente conclusa?

Se intendessimo allevare e uccidere animali per la nostra alimentazione, penso che avremmo l'obbligo morale di evitare loro dolore e terrore, semplicemente perché sono esseri senzienti. Non ho *prove* che siano senzienti, ma se è per questo non ho nemmeno prove che voi lo siate. Anche se avete la capacità di articolare frasi di senso compiuto, quando gli animali possono solo urlare e lottare, non ho alcuna certezza che il vostro «Fa male!» esprima qualcosa di paragonabile all'intollerabile sensazione che sperimento io quando provo dolore. So però che quando vado dal dentista ed esclamo «Fa male!», gli sono grata quando mi concede il beneficio del dubbio.

Personalmente, non penso che anche qualora riuscissimo a non infliggere dolore, che è il minimo che si possa chiedere, avremmo il diritto di uccidere gli animali. So che non ho alcun diritto di uccidere voi, per quanto in modo indolore, solo perché mi piace il vostro sapore e so che non ho alcun diritto di affermare che la vostra vita vale per voi più di quanto la vita di un animale valga per quell'animale. Anzi, forse per voi la vita vale persino di meno; a differenza degli animali voi potete agire con intenti suicidi. La tradizione cristiana mi permette di uccidere gli animali, ma non di uccidere voi, in quanto voi avete un'anima immortale, mentre loro no. Io, però, non sono cristiana e, dunque, non mi interessa questa licenza d'uccidere; ma se invece lo fossi, la teoria dell'anima sarebbe, per ragioni di giustizia

elementare, un ulteriore motivo per lasciare che gli animali vivano la loro unica vita.

Il solo vero problema morale si realizza quando subentra un conflitto diretto tra una vita animale e una vita umana. La nostra dieta non rientra in un simile caso poiché la carne non è necessaria agli umani; io vivo in perfetta salute da dieci anni senza consumare carne. Questi momenti di conflitto sono molto più rari nella realtà di quanto non lo siano negli esami accademici, in cui ci viene chiesto se salveremmo da una casa in fiamme nostra nonna o un quadro di Rubens. Quando deve giustificare l'inerzia la mente umana è propensa a creare dilemmi (la vostra certamente l'ha fatto quando avete presunto che io ami più gli animali della gente – nessuna legge psicologica mi vieta di amare entrambi). È il principio del “dividi e poi non fare niente”. In realtà, la vostra preferenza per gli umani non vi giustifica dal seguire il mio suggerimento di fare una donazione alla *Performing Animals Defence League* (11 Buckingham Street, Adelphi, W.C.2, nel caso serva), a meno che non la mandiate davvero, e realmente, a Oxfam (c/o Barclays Bank, Oxford).

Il peggior caso di conflitto, e il più doloroso, si realizza quando si parla di vivisezione. Sostenere che la vivisezione non sia mai giustificabile è una tesi impegnativa. Ugualmente lo è, però, la tesi opposta. Io credo che non sia mai giustificata perché non esiste alcuna differenza (a parte il fatto di poterlo fare impunemente) tra l'utilizzo degli animali e l'utilizzo di umani minorati (che sarebbero pure più utili) o di un numero esiguo di umani da sacrificare per il bene dei più.

Se legittimissimo la vivisezione, saremmo costretti a osservare gli obblighi minimi più rigorosi. Dovremmo assicurarci che nessun esperimento venga mai ripetuto due volte, che nessun esperimento sia inutile o condotto per ragioni didattiche o per rafforzare una teoria già valida. Sapendo quanto spesso in molti ambiti lo pseudo-lavoro proliferi al solo scopo di riempire tempi morti e dare da lavorare a qualcuno, quanto spesso le attività sostituiscano la riflessione teorica e, infine, leggendo le statistiche ufficiali sulla vivisezione, credete davvero che gli aspetti appena ricordati vengano davvero controllati? (La *National Anti-Vivisection Society* si trova al 51 Harley Street, W.1)

La nostra relazione con gli animali è influenzata da una fantasia – e da una fallacia – circa la nostra durezza. Ci sentiamo in dovere di dimostrare che possiamo farcela quando in realtà sono gli animali che devono farcela. Siamo così spaventati dall'apparire sentimentali che spesso nascondiamo i nostri impulsi compassionevoli dietro argomentazioni “realiste”: la caccia alla volpe è roba da snob; il cibo proveniente dagli allevamenti non ha un

sapore gradevole. La caccia alla volpe rimarrebbe comunque un'atrocità, anche se perpetrata da proletari purosangue certificati, e lo stesso vale per la carne d'allevamento, anche se trovassimo un modo per rendere quei cadaveri saporiti. E così per la schiavitù, anche se si dimostrasse una soluzione centinaia di volte più economica della libertà.

La più triste e sciocca delle superstizioni a causa della quale sacrificiamo gli animali è la convinzione secondo cui ucciderli incrementerebbe la pienezza della nostra vita. Forse potremmo vivere più pienamente se con l'immaginazione ci mettessimo nei loro panni. Versare il loro sangue non rende il nostro più puro. Questo non è altro che un mito, spesso legato a quello del *savoir vivre* e della sensualità dell'assolato Sud (ed è così che siete riusciti a trasformarmi in una frustrata vergine britannica a Firenze). Non esiste una legge di natura che renda il *savoir vivre* incompatibile con il "vivi e lascia vivere". Il torero che tormenta un toro fino a ucciderlo e poi tagliargli un orecchio non ha né dimostrato né accresciuto la sua virilità; ha solo dimostrato di essere un macellaio con una predisposizione per la danza.

La superstizione e la paura del sentimentalismo gravano su tutte le questioni che ruotano attorno agli animali. *Non* poniamo la vivisezione sotto rigoroso scrutinio – in un certo senso pensiamo che farlo sarebbe da deboli, il che a quanto pare è peggio che essere crudeli. Quando, a febbraio di quest'anno, la Camera dei Lord ha votato contro una proposta di legge che avrebbe proibito le esibizioni di animali nei circhi, è stato sostenuto che gli addestratori avrebbero perso il lavoro (a ben pensarci, molti addestratori di umani devono aver perso il lavoro quando è stato deciso di vietare le esibizioni dei gladiatori nei circhi). Nessuno ha parlato di quanti acrobati e giocolieri disoccupati sarebbero stati assunti al posto degli animali (come potete vedere non sono quel genere di guastafeste che vuole abolire il circo in quanto tale).

Lo stesso vale per la tesi dell'antropomorfismo, che funziona in entrambi i sensi ma viene sempre utilizzata solo in uno. Nel citato dibattito presso la Camera dei Lord, Lady Summerskill, che si era schierata con chi avrebbe voluto approvare la legge, venne derisa da un nobile lord che le aveva fatto presente che lei, se fosse stata rinchiusa in una gabbia, avrebbe certamente sofferto la mortificazione e la perdita della libertà, ma un animale, non essendo umano, non avrebbe provato niente di tutto ciò. Perché nessuno ha notato che un umano in tali circostanze, per quanto terribili, avrebbe tutte le consolazioni derivanti dall'intelletto e dall'immaginazione e potrebbe leggere un libro oppure ripensare alla propria situazione e scrivere, per lamentarsi, al Segretario di Stato per gli Affari Interni, mentre

gli animali esperiscono costantemente il puro terrore di non sapere che cosa stia accadendo loro?

A dire la verità, sono esattamente l'opposto di un'antropomorfizzatrice. Non reputo gli animali né superiori né uguali agli umani. Il vero motivo per comportarci decentemente nei loro confronti poggia sul fatto che noi siamo la specie superiore. Siamo l'unica specie capace di immaginare, di usare la razionalità e di compiere scelte morali – ed è esattamente questo il motivo per cui abbiamo l'obbligo di riconoscere e rispettare i diritti degli animali.

Traduzione dall'inglese di Ilaria Toson, revisione di Chiara Stefanoni e Federica Timeto

Brigid Brophy

La felicità degli animali

Hai con te due dosi di antidolorifico e ti imbatti in due vittime di un terremoto. Somministri una dose ciascuno o entrambe a chi prova più dolore? Oppure: hai medicinali sufficienti per curare una sola ferita. Salvi la gamba di *X* o il dito del piede di *Y* che ha già perso una gamba?

Queste sono due delle variazioni di Peter Singer sulle classiche domande da esame accademico, in cui viene chiesto: nel caso di un incendio talmente violento da non permettere altra scelta, chi salveresti tra tuo nonno, tuo nipote e un quadro di Tiziano che, guarda caso, si trova proprio a casa dei tuoi parenti?

Il nuovo libro di Singer assume, come dichiara l'autore, una «posizione utilitarista [...] minimale» (p. 24)¹ e non fa nulla per farmi ricredere circa la mia inconfessata convinzione che lo scopo principale dell'utilitarismo sia quello di fornire un manto di decenza intellettuale a quelle anime troppo timide per indulgere nelle proprie fantasie di aperta aggressività.

Stilare una lista in cui indichi l'ordine in cui butteresti i tuoi amici da una scialuppa di salvataggio che sta affondando non è una cosa carina, ma ha un suo senso. Almeno in questo caso il giudizio è basato sul criterio, individuale e verificabile, della tua personale preferenza e, inoltre, c'è un beneficiario: tu stesso.

Singer però dichiara in apertura che l'etica trascende gli interessi personali. In effetti, individua le prime manifestazioni del pensiero etico in quella che definisce «la “regola aurea” attribuita a Mosè», che «ci dice di andare oltre i nostri interessi personali, e di fare agli altri ciò che vorresti fosse fatto a te» (p. 21).

Presumibilmente, quando afferma che la «“regola aurea”» è «attribuita a Mosè», Singer intende quella regola che venne attribuita a Mosè e ad altri da Gesù che, nel *Vangelo di Matteo* (VII, 12), pronuncia la frase: «Tutto quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro: questa

infatti è la Legge ed i Profeti». Tale affermazione solleva il dubbio se sia stato scritto per primo l'*Antico* o il *Nuovo Testamento*, configurando una situazione simile a quella che altri filosofi definiscono “dell'uovo e della gallina”. Singer prosegue: «La stessa idea del mettersi al posto dell'altro è contenuta nel comandamento cristiano “ama il prossimo tuo come te stesso”» (p. 21). Un comandamento cristiano che è, però, una citazione dal *Pentateuco* (*Levitico* XIX, 18).

Il breve e accidentato percorso di Singer attraverso la storia dell'etica raggiunge rapidamente Richard Mervyn Hare e l'«universalizzabilità» dei giudizi morali, per passare all'«immaginario “spettatore imparziale”, all'«osservatore ideale» (pubblicati, immagino, in un mondo altrettanto ideale, rispettivamente di sabato e di domenica²), dal cui punto di vista vengono formulati i giudizi (pp. 21-22). Ed ecco che, in men che non si dica, si mette a stilare liste ordinate di lanci dalla scialuppa, utilizzando come strumenti di valutazione due bilance utilitaristiche: «Valutare tutti questi interessi e [...] scegliere il corso d'azione che massimizza i benefici per tutti coloro che ne sono interessati» (p. 23).

I lettori possono solo presumere che con l'espressione “massimizzare l'interesse” Singer intenda tutelare l'interesse e non, invece, massimizzarlo. Il filosofo puntualizza, comunque, che soppesare l'interesse è un'estensione del classico soppesare «ciò che semplicemente aumenta il piacere e riduce la sofferenza» (p. 23), anche se aggiunge che, se è vero che «gli utilitaristi classici come Mill e Bentham usano ‘piacere’ [...] in un senso ampio, che permette loro di considerare “piacere” il raggiungere ciò che si è desiderato» allora «non c'è una vera differenza tra l'utilitarismo classico e quello basato sugli interessi» (pp. 23-24).

In realtà, ottenere ciò che si desidera non sempre coincide con il proprio interesse, e il raggiungimento di alcuni oggetti del desiderio rende tali oggetti non più desiderabili. I termini del gioco utilitarista non hanno molto senso se applicati alla psicologia umana – e forse, più in generale, alla psicologia di qualsiasi animale. Un merlo fuori dalla mia finestra si affama per nutrire i suoi piccoli. Di certo sta ottenendo ciò che desidera, ma sarebbe sciocco chiedersi se stia provando piacere o dolore o se stia perseguendo o meno il proprio interesse. Queste categorie sono semplicemente inapplicabili. «Proprio come Einstein non sono felice e non voglio essere felice» scrisse Bernard Shaw, e interi nobili o stupidi eserciti di martiri del

1 Il libro a cui l'autrice si riferisce è *Etica pratica*, trad. it. di G. Ferranti, Liguori, Napoli 1989 (l'edizione originale è del 1979). Per le citazioni da questo libro sono state riportate in parentesi tonde le pagine dell'edizione italiana [N.d.T.].

2 L'autrice ironizza giocando sul fatto che l'espressione “Osservatore [*Observer*] Ideale” ricorda «The Observer», il più antico giornale domenicale del mondo, fondato a Londra nel 1791 [N.d.T.].

dovere, della vocazione, della Forza Vitale, della passione o della compulsione patologica sottoscriverebbero questa affermazione. Singer si sarebbe probabilmente avvicinato maggiormente alla realtà psicologica se, prima di citare in modo discutibile Mosè, avesse consultato l'autore del moderno e metabiologico *Pentateuco*³. Avrebbe potuto iniziare con la prima delle *Massime per rivoluzionari* («Non fare agli altri ciò che vorresti fosse fatto a te. I loro gusti potrebbero essere diversi»), per proseguire con altre due citazioni che, immagino fosse intenzione di Shaw, mettono in luce parte dell'ambiguità dei termini utilitaristici: «L'uomo con il mal di denti pensa che tutti quelli con i denti sani siano felici» e «Il dolore più insopportabile è causato dal prolungare il più grande dei piaceri».

Anche tralasciando l'inattendibilità dei termini, le bilance utilitaristiche – tanto quelle dei modelli classici quanto quelle dei modelli post-classici – appariranno sempre ai temperamenti pragmatici come macchine complicate e prive di una funzione reale. La vita, che è l'unica cosa a cui si può sensatamente attribuire un interesse o una capacità di provare piacere e dolore, esiste solo nella forma di elementi individuali e discreti. Posso soppesare un elemento rispetto a un altro nei termini della mia preferenza personale, perché la mia preferenza crea un legame tra i due elementi considerati: se tu mi piaci di più, in un attimo lui mi piace di meno. Ma sostituendo le preferenze individuali con il piacere e il dolore di tutti i soggetti coinvolti si elimina il potere che un piatto di pesatura ha di influenzare il comportamento dell'altro. Si può mettere il piacere più paradisiaco che abbia mai sperimentato su un piatto della bilancia e questo non influenzerà minimamente l'altro piatto, quello che misura la tua agonia.

Tutto ciò non nega che uno si possa trovare costretto a scegliere, se non proprio attraverso le bilance utilitaristiche, almeno secondo le regole empiriche dell'utilitarismo, cosa che capita spesso quando si discute (o quando si risponde a domande da esame che iniziano con «Discuti»). Tutti coloro che non sono protetti dal tacito accordo che esenta i politici dal rispondere a domande ipotetiche potrebbero essere messi all'angolo (utilitaristico) del bar o del salotto in cui discutono. Non è nemmeno così assurdo pensare che nella vita reale ci si possa ritrovare alla guida di un'automobile che vada selettivamente fuori controllo in modo tale da dover scegliere tra lo schiantarsi contro la pensilina dell'autobus sulla sinistra, in cui sostano tre persone, o contro la pensilina sulla destra, in cui ce ne sono dodici – nel qual caso non nego che si debba optare per la prima opzione.

³ Brophy definisce ironicamente in questo modo lo scritto *Massime per rivoluzionari* di George Bernard Shaw. Si tratta di un'appendice alla sua commedia *Uomo e superuomo* del 1903 [N.d.T].

Ciò che importa, tuttavia, è che tale scelta non è una *soluzione*. Le tre persone contro cui ti schianti non sono meno morte o meno mutilate per il fatto che hai risparmiato le altre dodici. La soluzione etica corretta a questo tipo di problemi consiste nell'evitarli. I moralisti più efficienti nel caso appena considerato sono i legislatori che impongono il collaudo annuale dei veicoli, così come la vera morale degli esempi di Singer sul terremoto è «Migliori forniture mediche per le zone sismiche» e quella della domanda da esame ricordata prima: «Migliori misure antincendio per anziani, bambini e antichi capolavori». All'amministratore, naturalmente, pare sempre che le risorse non bastino a coprire tutti gli obiettivi e che debba dolorosamente decidere quali tagliare. È la politica che ha il semplice, seppur dal punto di vista tecnico immensamente complesso, compito di evitare le scelte dolorose massimizzando (nell'uso comune del termine) le risorse.

È deludente che un libro sull'etica "pratica" si impantani così rapidamente con questi strazianti dilemmi e, allo stesso tempo, eviti quasi completamente di pensare praticamente (politicamente ed economicamente) a come aggirarli.

«Una questione etica» è, a detta di Singer, «rilevante» (p. 11). Per chi o che cosa, tuttavia, non è dato saperlo. Egli, però, espande subito la sua descrizione, presentando la seguente suddivisione: problematiche che coinvolgono quotidianamente «qualsiasi persona pensante» (p. 11) (in cui, bisogna dirlo, include la relazione degli umani con animali di altre specie, un confronto che in effetti ha luogo ogni qual volta un umano sceglie cosa mangiare o compra un flacone di shampoo testato su occhi di animali non umani ma che la maggior parte degli umani occulta dietro convenzioni ed eufemismi); questioni (aborto, eutanasia) che chiunque potrebbe facilmente dover affrontare; e «questioni oggi molto dibattute nell'opinione pubblica e su cui deve riflettere chi partecipa attivamente al processo di formazione delle decisioni nella nostra società» (p. 11) – che immagino siano quel genere di problemi che è probabile si discutano al bar o in un salotto tra amici.

Non sono certa verso quale direzione Singer voglia muoversi quando pone la domanda: «Perché agire moralmente?» (p. 200). Non giunge, infatti, ad alcuna risposta soddisfacente, ma segnala un tentativo che attribuisce ai «moderni kantiani, sebbene risalga almeno agli stoici» (pp. 203-204). Riporta così le fasi della discussione (ho ommesso, per brevità, alcune parti di spiegazione, ma niente di fondamentale): «È essenziale all'etica un requisito di universalizzabilità o imparzialità. 2. La ragione è valida universalmente e oggettivamente. Quindi: 3. L'etica e la ragione esigono entrambe da noi di sollevarci al di sopra del nostro punto di vista particolare [...].

Sicché la ragione esige da noi di agire secondo giudizi universalizzabili e, in tale misura, di agire in modo etico» (p. 204).

A Singer serve una pagina e mezza di discussione per affermare che la conclusione non deriva dalle premesse. Questo mi ha fatta riconsiderare la mia opinione sulla logica formale: per quanto sia profondamente affascinante, non ha alcun uso pratico. Sicuramente sarebbe stato più veloce formulare la discussione in forma logica («L'etica è universale; la ragione è universale; dunque la ragione è l'etica»), dichiarando che si tratta di un tentativo di sviluppare un sillogismo del tipo «*P* sta a *M*, *S* sta a *M*, dunque *S* sta a *P*», sillogismo che non è valido a causa del termine medio non distribuito.

Chiedersi «Perché è sbagliato uccidere?» (p. 78) getta Singer in una confusione ancora maggiore. Naturalmente questo è un problema spinoso per le bilance utilitaristiche dato che, a meno che il paradiso e l'inferno esistano davvero, i morti non sperimentano piacere o dolore. Un'uccisione che provochi dolore suscita disapprovazione, ma contro un colpo in testa rapido, indolore e assestato da dietro, Singer è costretto a invocare, in dosi variabili, l'afflizione dei sopravvissuti e l'aritmetica, poiché se causi la dipartita di un essere felice provochi la diminuzione della somma totale della felicità, tranne nel caso in cui lo rimpiazzai con un essere altrettanto felice, il che permetterebbe ai genitori di famiglie numerose di commettere omicidi multipli, se non fosse per la sua teoria successiva, secondo cui se uccidi un essere autocosciente che è consapevole di voler continuare a vivere rimuovi dal totale il piacere che avrebbe provato vivendo.

Queste linee difensive, deboli e secondarie, fanno fare a Singer la figura di un vegetariano e antivivisezionista alquanto particolare – per lo meno agli occhi di una vegetariana e antivivisezionista come me che reputa valida una teoria dei diritti molto ingenua, secondo la quale non posso negare ai miei compagni animali [*fellow animals*], le cui vite sono per loro uniche e preziose come lo è per me la mia, quei diritti che rivendico con decisione per me stessa: non essere uccisa soltanto perché a qualcuno piacerebbe gustare il mio sapore da arrostita e non essere vivisezionata con l'intento di far ottenere a qualcuno un avanzamento di carriera o un aumento dei profitti grazie alla remota possibilità di poter incrementare la conoscenza umana.

Singer, però, rifiuta una teoria dei diritti (a quanto pare perché risulterebbe “controversa”, il che pare, a dir poco, una ragione inadeguata) e, affrettandosi a trattare il dilemma, dichiara: «Se un animale, o anche una dozzina, deve subire degli esperimenti affinché si salvino a migliaia [gli umani], penso che ciò sia giusto e in accordo alla eguale considerazione

degli interessi» (p. 66).

È vero, insiste poi che il caso considerato è “ipotetico” e che lo stesso ragionamento può essere applicato a umani con gravi danni cerebrali. Ma siccome viviamo in un paese in cui è legale, e in alcuni casi è obbligo di legge, vivisezionare milioni di animali non umani ogni anno e che – su questo concordano perfino i vivisettori – vieta la vivisezione di umani, si noterà la concessione macroscopica dell'autore più che le clausole scritte in piccolo.

In un mondo che non esita a trattare la maggior parte degli animali non umani come cose, la condanna di Singer dell'allevamento intensivo, delle azioni violente e dell'uccisione di tutti «gli esseri razionali e autocoscienti» (p. 108) risulta ben poco rilevante rispetto alla sua affermazione che, ammesso che si trovi poi un modo per rimpiazzarlo, non c'è niente di male nell'uccidere un animale “non autocosciente”. Andrebbe bene allevare polli per poi ucciderli e mangiarli, dice, nel caso i polli fossero esseri «non autocoscienti» (p. 109), un punto su cui si rifiuta di impegnarsi.

Singer definisce un essere “non autocosciente” come qualcosa che «anche da vivo, non può sentire l'aspirazione a una vita più lunga, perché non è capace di vedersi proiettato nel futuro» (p. 106). «Per lui», sostiene, «la morte è [...] la cessazione di ogni esperienza, così come la nascita ne è l'inizio» (p. 107) – una licenza di uccidere alquanto bizzarra, dato che la morte è la cessazione, e la nascita l'inizio, di tutte le esperienze anche per gli esseri autocoscienti.

La razionalità e l'autocoscienza sono le specializzazioni evolutive degli umani. È per noi più semplice riconoscere la personalità di animali appartenenti a specie che si sono specializzate, grosso modo, nella stessa direzione, ma non c'è alcuna ragione o bisogno (anche se chi cerca una scusa per uccidere potrebbe inventarne una) di negare che una rana o uno scarafaggio possano aspirare a un futuro – anche se sarebbe ragionevole aspettarsi che lo facciano non alla maniera concettuale umana, ma secondo i termini delle rane e degli scarafaggi, che potrebbero essere difficili da interpretare per gli umani. È irragionevole voler valutare il pensiero di una specie nei termini della specializzazione di un'altra. Da un test d'intelligenza costruito sulla base dell'orientamento spaziale dei piccioni, la maggior parte degli umani risulterebbe essere idiota.

L'abitudine utilitaristica di stilare liste di priorità sembra aver reso l'immaginazione di Singer inflessibilmente gerarchica. Singer è egualitario nella misura in cui pensa che chiunque possa sperimentare piacere e dolore abbia un certo diritto, per quanto non inviolabile, a considerare i di lui [*his*] interessi (o come direbbe Singer facendo discriminazione al contrario, e

in barba all'uso inglese, *di lei*). Singer, però, sembra dare per scontato che l'intelligenza umana sia una semplice scala su cui gli intelligenti si trovano un certo numero di gradini sopra gli stupidi, il che nega l'osservazione comune (sostenuta dalle statistiche dell'articolo di Stephen Jay Gould apparso sulla «New York Review of Books» del 1 Maggio⁴) che qualcuno potrebbe essere su un gradino alto, diciamo, per quanto riguarda la musica ma su un gradino basso per quanto riguarda, invece, la scultura. Allo stesso modo, sembra pensare che le specie animali si collochino su una simile scala e che, quindi, alcune specie sono semplicemente meno intelligenti di altre, mentre chiunque tra i molti umani che vivono un'amicizia con un cane o un gatto avrebbero potuto spiegargli che ciò che avviene non è di associarsi con un inferiore dal punto di vista intellettuale, ma che si tratta di un rapporto bidirezionale in cui si dà e si riceve tra due persone [*persons*] che pensano e sentono in modi diversi.

Sul piano umano, Singer rifiuta l'idea secondo cui l'intelligenza garantisca privilegi e prosegua chiedendosi se la società abbia il diritto di concedere stipendi e posizioni in proporzione all'intelligenza che una data persona ha ereditato (non avendo notato la natura disomogenea dell'intelligenza, non ha neppure notato che in alcuni specifici ambiti, come ad esempio la letteratura, la tendenza è piuttosto di pagare meno le persone che svolgono meglio il proprio lavoro). Singer intravede l'alternativa di distribuire i redditi equamente o in base al bisogno, ma fa presto marcia indietro da questa soluzione politica "appellandosi" ai pettegolezzi sulla difficoltà di far riparare l'impianto idraulico nei paesi comunisti e auspicando un graduale movimento verso l'equità in Occidente, salvo poi affermare che sarebbe "irrealistico" aspettarsi chissà quali cambiamenti – diventando in tal modo un "filosofo" da bar che spiega al mondo intero che non è possibile cambiare la natura umana.

Riguardo alla natura degli animali trae conclusioni ancora più grossolane, dato che parte dal presupposto secondo cui ciò in cui gli umani sono bravi costituisca l'apice, e non un qualsiasi ramo, della potenzialità animale. L'immunità dalle uccisioni ingiustificate è estesa solo a quegli animali che abbiano «facoltà mentali sviluppate» (p. 108), che poi risultano essere quelle più vicine alle caratteristiche dell'umano, tanto da poter essere riconosciute dagli umani stessi; gli animali sono paragonati a «esseri umani irreversibilmente menomati a un livello mentale analogo» – un'osservazione errata che chiunque abbia avuto a che fare con un gatto saggio o

un gatto con deficit può facilmente contraddire. La saggezza felina e la deficienza felina vengono entrambe esperite in dimensioni diverse dalle versioni umane di tali caratteristiche. Non è una questione di *livelli* gerarchicamente ordinati.

Non sono, pertanto, disposta a fidarmi dell'immaginazione di Singer quando si propone di farne uso, ripetendo l'«A volte un cavallo io sarò, a volte un levriero» (p. 94) di Puck⁵ e, impersonando immaginativamente prima un cavallo e poi un animale che non è né un cavallo né un umano, ci dice se l'imparziale terzo animale preferirebbe essere un cavallo o un umano. A detta del filosofo, questo metodo è in grado di definire una gerarchia di specie animali ordinate secondo il loro valore. Mi stupirebbe se la conclusione a cui perviene Singer, cioè che un umano felice ha un valore maggiore rispetto a un cavallo felice, fosse anche la conclusione di un cavallo (felice o infelice). Visto quanto detto fin qui, non posso affermare che questa sia una conclusione priva di pregiudizi.

E neppure assolvo Singer dall'impeto aggressivo che è possibile riscontrare in tanti giochetti mentali [*jeux d'esprit*] utilitaristici. «Alcuni confronti possono risultare troppo difficili» (p. 95), ammette Singer. «Possiamo dover anche ammettere di non avere la più pallida idea di cosa è meglio tra l'essere un pesce o un serpente» (p. 95). Fin qui tutto bene, seppure a tratti un po' superficiale, finché aggiunge: «[d]el resto non ci troviamo costretti molto spesso a scegliere tra uccidere un pesce o un serpente» (p. 95) (immagino che, in questo contesto, "o" significhi "e"). Come è stato possibile che una discussione sui valori si sia improvvisamente trasformata in una discussione su chi uccidere? Un altro esercizio preso da Puck potrebbe persuadere Singer che preferirebbe essere una donna bella e intelligente piuttosto che una donna brutta e stupida. Anche in questo caso si porrebbe la domanda su quale delle due, se fosse costretto, sceglierebbe di uccidere?

Chi combatte per i diritti degli animali, non umani e umani, può ben temere che il libro di Singer disferà gran parte dell'utile lavoro di propaganda del suo precedente volume *Liberazione animale*. Il fatto che conceda che, in alcune circostanze ipotetiche, la vivisezione sia giustificabile è quanto meno una cattiva strategia, poiché sposta l'attenzione dal vero imperativo morale: quello di investire capitale e ingegno per sviluppare altri metodi di sperimentazione, in modo da evitare qualsiasi dilemma che potrebbe effettivamente presentarsi. L'effetto di questa concessione è ancora più disastroso dal momento che egli stesso propone la dottrina secondo cui chi non

4 Stephen Jay Gould, «Jensen's Last Stand», in «New York Review of Books», 1 maggio 1980 [N.d.T.].

5 Il riferimento è a un verso pronunciato dal folletto Puck in *Sogno di una notte di mezza estate* di William Shakespeare [N.d.T.].

agisce quando potrebbe salvare una vita è altrettanto colpevole di chi uccide attivamente. Gran parte della vivisezione non ha nulla a che vedere con il salvare vite; l'intera industria della vivisezione si rifugia dietro il numero relativamente piccolo di vivisettori in ambito medico i quali dicono, molto probabilmente in buona coscienza, che se smettersero di cercare cure sarebbero colpevoli di far morire inutilmente i pazienti la cui cura potrebbe essere scoperta. Singer fa il gioco di questa argomentazione e non fa nulla per evidenziare che la coscienza [dei ricercatori] potrebbe tranquillizzarsi sperimentando con metodi alternativi, che abbiano lo stesso livello di utilità o siano addirittura migliori della vivisezione; il punto, però, è che questi metodi alternativi non verranno sviluppati su larga scala fino a quando non saranno previsti ingenti incentivi e iniziative meravigliose sostenute da denaro pubblico e impegno legale, come il *Lord Dowding Fund*⁶.

Singer applica la sua teoria del “colpevole tanto quanto” principalmente all'idea secondo cui i cittadini dei paesi ricchi sarebbero colpevoli di omicidio se non versassero il surplus dei loro guadagni per alleviare la fame nei paesi poveri. Di nuovo, Singer si ritrae dal formulare un pensiero politico ed economico, preferendo lasciare ai singoli cittadini occidentali la decisione di quale sia il surplus che avanza dopo che i loro bisogni siano stati soddisfatti e di offrire privatamente ciò che scartano a Oxfam (non avrebbe forse fatto meglio, essendo vegetariano, a dire Vegfam?). Nella pratica, questo metodo ha prodotto solo miglioramenti minimi nella lotta globale alla fame; e se, per magia, ciò che prescrive Singer venisse messo in pratica dalle masse, dando un'interpretazione rigorosa al termine “surplus”, è probabile che le economie e le culture dell'Occidente, che si basano sul denaro in eccesso rispetto ai bisogni primari, crollerebbero, il che non causerebbe alcun beneficio a chi muore di fame.

Se, comunque, tale teoria di Singer fosse corretta, renderebbe evidente l'urgenza di risolvere i problemi facendo ricorso alla politica. In altri casi, sarebbe necessaria una teoria dei diritti, a prescindere da quanto possa essere difficile e controverso il processo della sua costituzione, una teoria che dovrebbe individuare una zona neutra che possa fungere da alternativa a un trasferimento diretto delle responsabilità morali tra quelli che effettivamente provocano situazioni pericolose e quelli che intervengono o meno per fermarli. Intuitivamente, ribatto che una persona non è moralmente obbligata ad andare a letto o a sposare un pretendente talmente privo di scrupoli o furioso da formulare una minaccia credibile di suicidio nel caso

6 Fondo della National Anti-Vivisection Society che stanziava denaro per quei ricercatori che si impegnano nella ricerca medica senza l'utilizzo di animali [N.d.T.].

non ottenga ciò che vuole. Anche se Singer avesse ragione quando dice «non c'è nulla di *direttamente* sbagliato nel concepire un bambino che sarà un infelice [...]. Ma allora dobbiamo accettare che è anche un bene creare più esseri le cui vite saranno piacevoli» (pp. 92-93), rigetto l'idea che una donna che potrebbe avere dieci figli felici e sceglie di non averli vada messa nella stessa categoria morale di una donna che uccide quei dieci bambini felici. Se mi rifiuto di torturare il terrorista catturato per fargli dire dove ha piazzato e innescato la bomba, non sono comunque colpevole delle morti che la sua bomba potrebbe causare con la sua esplosione; e nemmeno sono colpevole delle morti per fame perché non ho raccolto fondi per Vegfam attraverso il rapimento di un ricco industriale e conseguente richiesta di riscatto, anche se sospetto che sarei abbastanza scaltra da riuscire in una simile impresa. Il confine è molto difficile da tracciare, ma l'ingegno metafisico umano può certamente delimitare l'area all'interno della quale una persona ha diritto alla propria integrità.

C'è un che di grottesco e di presuntuoso nello sforzo di inculcare una responsabilità morale universale in ogni agente morale. Sospetto, anzi, che le bilance utilitaristiche siano state messe a punto da persone che hanno accarezzato una simile illusione di responsabilità. Forse la vera funzione delle bilance è di permettere a chi le utilizza di impersonare Dio, senza beneficiare del tradizionale attributo di onniscienza del vecchietto, ma con un po' della sua tradizionale vendicatività. Singer, ad esempio, si pronuncia in un modo che ricorda Geova: «Coloro che uccidono con veicoli meritano non solo biasimo ma anche una severa punizione» (p. 167). Sembra essersi assuefatto a coppie di bilance metaforiche che non funzionano, come è, ad esempio, il caso della bilancia della giustizia, dato che la punizione richiesta per i conducenti di veicoli non riporta in vita chi è morto per causa loro.

È forse non Geova ma Gesù, con la sua relazione con il fico sterile⁷, il modello per la vendicatività di Singer verso ciò che chiama «erbacce» (p. 96), e con questo nome denso di significati designa quelle piante che non intende raccogliere o mangiare (quindi: una quercia è un'erbaccia?). Il filosofo inizia chiedendosi se parlare di «piante che “cercano” l'acqua o la luce “in modo da” poter sopravvivere [...] si tratta di qualcosa di

7 Il riferimento è alla parabola del fico sterile del *Vangelo di Luca* (13, 6-9): «Diceva anche questa parabola: “Un tale aveva piantato un albero di fichi nella sua vigna e venne a cercarvi frutti, ma non ne trovò. Allora disse al vignaiolo: “Ecco, sono tre anni che vengo a cercare frutti su quest'albero, ma non ne trovo. Taglialo dunque! Perché deve sfruttare il terreno?”. Ma quello gli rispose: “Padrone, lascialo ancora quest'anno, finché gli avrò zappato attorno e avrò messo il concime. Vedremo se porterà frutti per l'avvenire; se no, lo taglierai!”» [N.d.T.].

più di una metafora» (p. 96) (la risposta è sì, perché se la pianta trova la luce, allora sopravvive). Poi torna a fare il suo “pezzo alla Puck” e si immagina «di vivere la vita dell’erba che sto per eliminare dal giardino» (p. 97). Osserva che «una vita così è completamente vuota» e conclude che «la vita di un essere che non ha esperienze cosce non ha un valore intrinseco» (p. 97). Non sono per nulla un’entusiasta veneratrice della vita, preferisco la bellezza artificiale a quella naturale e non sono nemmeno sicura di credere in alcun modo alla Forza Vitale, ma quando Singer passa dal dichiarare che un’erbaccia non ha alcun valore per *lui*, al pronunciarsi sull’assenza di qualsiasi suo valore intrinseco, mi pare di star ascoltando l’arroganza egocentrica e insensibile di una specie che non è altro che l’ultima arrivata nel meraviglioso e multiforme processo evolutivo.

È in effetti un gran peccato che Singer non faccia mai alcun riferimento al grande profeta dell’evoluzione creativa (e delle soluzioni politiche ai dilemmi morali). Di certo farebbe bene a leggere *Il dilemma del dottore*⁸, una commedia sull’utilitarismo. Infatti, oltre a essere più divertente, il dottore generico (che Shaw incarna in diversi dottori particolari) potrebbe essere un personaggio di uno degli indovinelli morali di Singer. Avendo scoperto la cura per una malattia mortale, il dottore può somministrarla solo a pochi pazienti con il risultato di dover esercitare la responsabilità morale tipica di Dio di elargire la vita ai pochi su cui ricade la sua scelta e la morte (non intervenendo a salvarli) ai molti che è obbligato a scartare. Se Louis Dubedat⁹ sia da assolvere o condannare viene deciso dalla bilancia utilitarista: il genio di Dubedat, a differenza della sua mancanza di scrupoli nella vita privata, supera la più ottusa dignità morale degli altri pazienti? Solo che, naturalmente, essendo Shaw un realista scientifico e i dottori non essendo divinità onniscienti, le cure sono illusioni e nessuno può impedire a Dubedat di morire. È nella prefazione di tale opera che Shaw esprime la sua inoppugnabile invettiva contro la vivisezione. Tale invettiva si fonda allo stesso tempo sul diritto assoluto di ogni essere senziente di non essere torturato e sul diritto assoluto di ogni umano, senza incorrere in alcuna colpa, di preservare la propria integrità o il proprio onore rifiutandosi di diventare un torturatore.

*Traduzione dall’inglese di Ilaria Toson, revisione di Massimo Filippi,
Chiara Stefanoni e Federica Timeto*

8 Il riferimento è alla citata commedia di George Bernard Shaw del 1906. Si tratta di un *problem play* sui dilemmi morali creati da risorse mediche limitate e sui conflitti tra le esigenze della medicina privata come business e come vocazione [N.d.T.].

9 Si tratta di uno dei protagonisti dell’opera: un artista talentuoso e affascinante che ha preso in prestito denaro senza intenzione di restituirlo e che ha ingannato la moglie [N.d.T.].

Roberto D'Alba

Traiettorie convergenti: metamorfologia di M49

Non è possibile distinguere il caso in cui un animale è considerato per se stesso e i casi in cui si ha metamorfosi; tutto nell'animale è metamorfosi, e la metamorfosi è in un unico circuito divenir-uomo dell'animale e divenir-animale dell'uomo; in effetti la metamorfosi è come la congiunzione di due deterritorializzazioni, quella che l'uomo impone all'animale costringendolo a fuggire o sottomettendolo da una parte ma anche, dall'altra, quella che l'animale propone all'uomo, indicandogli delle vie d'uscita o dei mezzi di fuga ai quali l'uomo non avrebbe mai pensato da solo.

Gilles Deleuze e Félix Guattari, Kafka. *Per una letteratura minore*

I segni eterotopici della rivolta animale

Camminando per le strade di Trento, si possono percepire i segni di una presenza *fuori-luogo*. Da un muro una scritta nera «M49 Libero» si affaccia sulla strada. Lì vicino, il contatto tra una bomboletta spray e uno *stencil* ha lasciato sull'asfalto un'impronta ursina. Nera, su una striscia pedonale bianca.



L'impronta è spiazzante non tanto perché evoca l'azione antica del rappresentare orsi sulle superfici, facendo eco ai rapporti simbolico-religiosi che legano umani e orsi, ampiamente documentati in tutto l'emisfero boreale. La persistenza della figura dell'orso in varie

cosmologie, di diverse epoche e geografie, testimonia rapporti privilegiati che uniscono questi animali. Dai santuari ursini nelle grotte di Chauvet ai *teddy bear* e alle mitologie sull'orso come essere posizionato tra l'umano, l'animale e il divino. Nel mezzo, le metamorfosi chimeriche dei *Bersekir*¹, leggendari guerrieri-orso scandinavi capaci di trasformarsi nel momento della battaglia, i rituali descritti da Hallowell², passando per l'attacco simbolico da parte del cristianesimo ai riti pagani legati all'orso, fino allo sterminio: la storia del rapporto tra umani e orsi è la storia, direbbe Michel Pastoureau, della decadenza dell'antico Re del bestiario umano, passato dall'essere divino a minaccia diabolica da eliminare, per poi diventare una specie da proteggere³.

Ciò che rende l'impronta un segno eterotopico⁴ è la presenza scomoda del selvatico nel territorio della civiltà. L'impronta sfida il confine tra natura e cultura, evocando il crimine originario di M49: l'aver messo in discussione i confini spaziali e concettuali che gli sono stati imposti. Quell'impronta è un'intrusa segnica che spezza e aggroviglia⁵ i discorsi e le rappresentazioni sfuggendo ai processi di classificazione che regolano la distanza del selvatico dalla civiltà.

L'urbanizzazione, fin da principio, è strettamente connessa a quell'ideologia di progresso basata sulla conquista della cultura sulla natura, la quale ha portato gli umani a percepirsi come moderni. L'idea di civiltà si definisce in questo modo in opposizione alla vita selvatica. La figura inferiorizzata del selvatico, umano e non umano, si delinea come una presenza da tenere a distanza, il cui contatto è una minaccia fisica e, soprattutto, simbolica. L'opposizione tra vita sociale e vita selvatica prevede che l'esclusione e l'inclusione degli animali selvatici dalle città sia controllata e negoziata da processi di classificazione e domesticazione⁶. Tuttavia, spesso, i confini di queste classificazioni vengono messi alla prova assumendo traiettorie

1 Georges Dumézil, *Gli dèi dei Germani: saggio sulla formazione della religione scandinava*, trad. it. di B. Candian, Adelphi, Milano 2011.

2 Alfred Irving Hallowell, «Bear Ceremonialism in the Northern Hemisphere», in «American Anthropologist», vol. 28, n. 1, 1926, pp. 1-175.

3 Michel Pastoureau, *L'orso. Storia di un re decaduto*, trad. it. di C.B. Bertini, Einaudi, Torino 2008.

4 Michel Foucault, *Le parole e le cose: un'archeologia delle scienze umane*, trad. it. E.A. Panaitescu, Rizzoli, Milano 1970; cfr. anche *Id.*, *Eterotopia*, trad. it. S. Vaccaro, T. Villani e P. Tripodi, Mimesis, Milano 2010. Il termine eterotopia (*etero* – *topos*) viene utilizzato da Foucault per definire quei luoghi reali in cui elementi apparentemente incompatibili convivono tra loro. In altri termini, le eterotopie sono il luogo nel quale le relazioni tra elementi pensati come appartenenti a categorie radicalmente diverse vengono sovvertite.

5 *Id.*, *Le parole e le cose*, cit., p. 8.

6 Chris Philo, «Animals, Geography, and the City: Notes on Inclusions and Exclusions», in «Environment and Planning D», vol. 13, 1995, pp. 655-681.

contorte e instabili. Come mostrano Brighenti e Pavoni, la civiltà con le sue azioni di domesticazione crea zone di transizione in cui emergono le figure del randagio, ibrido tra domestico e selvatico, e del barbaro, a metà tra civile e selvatico⁷. Il selvatico, superando la soglia della città, luogo di radicale domesticazione dei corpi e degli spazi, muta la sua forma: diviene un barbaro, figura che attraversa il confine immaginario tra natura e società, mettendo in crisi la loro opposizione.

Per Canetti⁸, il criterio della distanza è un meccanismo centrale di sopravvivenza che nasce come reazione alla paura di essere toccati dall'altro. La liberazione da questa paura coincide con la metamorfosi di un individuo nell'antindividuo⁹, la massa: «Tutto ciò che l'uomo è, tutto ciò che egli può, tutto ciò che caratterizza in senso rappresentativo la civiltà umana, venne originariamente incorporato dall'uomo mediante metamorfosi»¹⁰. La metamorfosi tra l'essere umano e gli altri animali è considerata da Canetti lo strumento conoscitivo che ha guidato l'evoluzione umana permettendo agli umani l'incorporazione di nuove pratiche e punti di vista. La metamorfosi, luogo di uguaglianza radicale, è considerata da Canetti come una via di liberazione contro la gestione delle distanze stabilite dal potere. Essa è la negazione dell'idea illuministica di *individuo razionale*, e del progetto governamentale¹¹ di gestione e pianificazione della popolazione. Il collasso della distanza può portare al *contagio* della metamorfosi, attraverso la quale avvengono connessioni e ibridazioni tra elementi eterogenei.

L'impronta dell'orso agisce per metamorfosi: evoca in chi vi si imbatte le predazioni, le fughe, l'elusione delle trappole, il rifiuto del radiocollare, la rottura delle gabbie, le evasioni. Invita a tradire la specie. Apre uno spazio in cui non esiste né l'umano né l'animale, solo la moltiplicazione del gesto insurrezionale latente nella storia.

7 Per un'analisi dell'incontro tra gli assi *civilized-barbarian-savage* e *domestic-stray-wild*, cfr. Andrea Mubi Brighenti e Andrea Pavoni, «Urban Animals. Domestic, Stray, and Wild: Notes from a Bear Repopulation Project in the Alps», in «Society & Animals», vol. 26, n. 6, 2018, pp. 576-597.

8 Cfr. Elias Canetti, *Massa e potere*, trad. it. di F. Jesi, Adelphi, Milano 2010.

9 La massa, soggetto autonomo e antigerarchico, è per Canetti l'opposto dell'individualità e antitesi del potere. Cfr. A.M. Brighenti, «La massa nella teoria sociologica classica e contemporanea», in «Quaderni di Sociologia», n. 46, 2008, pp. 197-201.

10 E. Canetti, *Massa e potere*, cit., p. 258.

11 Cfr. M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, trad. it. di P. Napoli, Feltrinelli, Milano 2010.

Biodiversità e biosicurezza nell'epoca della sesta estinzione di massa

Il conflitto esplosivo intorno a M49 è prima di tutto il risultato del processo di auto-riconoscimento dell'umano a partire dalla negazione della propria animalità¹². Per questo, la violazione dei confini tra civile e selvatico porta i diversi discorsi intorno a M49 a investire le idee alla base dei concetti di natura, cultura, umano e non umano, perturbando diverse *ontologie sulla natura* in conflitto tra loro. Con questa espressione si intende l'insieme delle assunzioni sulla *naturalità* e sul comportamento *naturale* di un attore non umano e le conseguenti regolamentazioni riguardo a come dovrebbe essere e a dove dovrebbe trovarsi.

Le opposizioni civile/selvatico, domestico/selvatico, natura/cultura si articolano all'interno di due istanze radicate nella società contemporanea: la tensione tra biodiversità e biosicurezza¹³. Per comprendere queste due istanze occorre, però, fare qualche passo indietro.

La biosicurezza è sempre stata storicamente una giustificazione morale per lo sterminio delle forme di vita non umane e si articola nel contemporaneo nella volontà di rimuovere gli animali che costituiscono potenzialmente una minaccia per la sicurezza biologica degli umani. L'essere minacciat* o attaccat* da un orso è un evento piuttosto raro, tuttavia è una paura sovrastimata che costituisce una narrazione potente nell'immaginario umano. La biosicurezza investe il conflitto interno tra animalità e umanità, in quanto essere uccisi da un animale selvatico porta ad essere animalizzati come qualsiasi altra preda non umana¹⁴: la primordiale condizione del corpo, in tensione tra l'essere preda e l'essere predatore.

La grande guerra contro l'orso in Europa è legata inizialmente alla cristianizzazione e fu portata avanti, a partire dall'Alto Medioevo, attraverso l'attacco fisico e la demonizzazione simbolica dell'animale che più di ogni altro era presente nelle religioni pagane¹⁵. La battaglia fisica e culturale contro gli orsi, tuttavia, continuò nel corso dei secoli fino ad assumere i caratteri di uno sterminio incitato dalle autorità statali, che offrivano ricche ricompense ai cacciatori di questi animali. La loro persecuzione sistematica

12 Cfr. Giorgio Agamben, *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Bollati Boringhieri, Torino 2002.

13 Henry Buller, «Safe from the wolf: Biosecurity, Biodiversity, and Competing Philosophies of Nature», in «Environment and Planning A», vol. 40, n. 7, 2008, pp. 1583-1597.

14 David Hulka, *Consuming Timothy Treadwell: Redefining Nonhuman Agency in Light of Herzog's Grizzly Man*, in S. McFarland e R. Hediger (a cura di), *Animals and Agency. An Interdisciplinary Exploration*, Brill, Leiden 2009, pp. 67-87.

15 A testimoniare questa guerra simbolica è la proliferazione, a partire dall'Anno Mille, di agiografie dei santi che domesticano e umiliano gli orsi. Uno di questi esempi è uno dei santi più venerati in Trentino, San Romedio. Cfr. M. Pastoureaux, op. cit.

coincide con la colonizzazione della montagna da parte dell'uomo a partire dal XVIII secolo. La volontà dell'umano di utilizzare nuove terre per l'agricoltura e la domesticazione zootecnica portò a vedere nell'orso, simbolo della selvatichezza, un ostacolo al progetto di civilizzazione¹⁶.

Negli ultimi decenni, a quello di essere attaccat* da un orso si è affiancato un nuovo rischio: la sua estinzione. Il termine biodiversità è piuttosto noto ed è usato nei più svariati contesti. Questo concetto è stato largamente utilizzato a partire dagli anni Ottanta, specialmente nell'ambito della biologia conservazionista, come espressione della tendenza a misurare la variabilità, genetica e di specie, all'interno di un ecosistema e tra ecosistemi. La diffusione del concetto di biodiversità rispecchia il peso morale che ha l'estinzione nella nostra epoca. Eppure, come nota Juno Salazar Parreñas,

la risposta all'estinzione di massa non è stata quella di frenare il consumo dei combustibili fossili o di cessare la standardizzazione delle specie nell'agricoltura industriale. La risposta urgente è stata invece l'intervento diretto sulle vite delle specie a rischio¹⁷.

Intervento portato avanti tramite programmi di “protezione della fauna selvatica”, basati su tecniche di gestione che permettono la vita di certi animali considerati a rischio, ma allo stesso tempo creano nuovi assi di vulnerabilità per le forme di vita che non rientrano nella missione salvifica dell'umanità al tempo dell'Antropocene¹⁸.

Il primo tentativo di ripopolazione dell'orso in Trentino fu condotto dal naturalista austriaco Peter Krott in Val di Genova tra il 1959 e il 1960. Questo tentativo consistette nell'allevare due cuccioli nati allo zoo di Praga, Bumsli e Sepha, attraverso il contatto esclusivo con Krott e i suoi figli, abituando gli orsi alla presenza umana in modo «da avere sempre la garanzia dell'ubbidienza e della docilità. Con questi orsi egli intende[va] così creare un ponte con quelli selvatici»¹⁹ e comprendere in tal modo «usi e costumi degli orsi in natura». Al di là dei metodi di Krott, il primo

16 Cfr. Amedeo Policante, «Guerre ursine: Immaginari alpini e genealogie animali nella Venezia tridentina», *AnimalLoci*, 2021, disponibile online all'indirizzo <https://animaloci.org/guerre-ursine-immaginari-alpini-e-genealogie-animali/>.

17 Juno Salazar Parreñas, *Decolonizing Extinction: The Work of Care in Orangutan Rehabilitation*, Duke University Press, Durham 2018, p. 11.

18 Cfr. Jacquelyn Johnston, «Incongruous Killing: Cats, Nonhuman Resistance, and Precarious Life beyond Biopolitical Techniques of Making-Live», in «Contemporary Social Science», 2019, pp. 1-13.

19 Ufficio Faunistico del Parco Naturale Adamello Brenta, *L'impegno del Parco per l'orso: Il progetto Life Ursus*, Manfrini, Trento 2018, p. 29.

progetto di «rinsanguamento»²⁰ della popolazione degli orsi selvatici trentini restituisce uno spaccato sospeso tra le immagini edeniche di teneri cuccioli di orsi che giocano con i figli di Krott nel verde della Val di Genova e il primo comitato anti-orso costituito dalla popolazione locale.

Questo tentativo fallì a causa dell'incapacità degli orsi di vivere in maniera autonoma: così Bumsli e Sepha furono trasferiti nella fossa di Sardagna, a pochi passi da Trento, dove passarono la loro vita in cattività. Le esperienze fallimentari di Krott, come le successive²¹, presentano caratteristiche che sarebbero tornate in seguito, nel contemporaneo progetto di reintroduzione: in primo luogo si delineava l'idea di poter prolungare il dominio del domestico nel selvatico disciplinando orsi per renderli “docili e domesticati”, in secondo luogo veniva stabilito che gli orsi non dovesse interferire con la vita sociale umana:

Dopo che l'orso bruno ha subito qualche forma di contatto con l'uomo, è praticamente impossibile lasciarlo in libertà senza che torni indietro verso l'uomo stesso, comportandosi dunque come animale domestico²².

Il confine tra domestico e selvatico si ristabilì non solo come principio di gestione tramite la distanza, ma anche come soglia della *naturalità* stessa degli orsi. Quando nel 1999 con l'introduzione di dieci orsi* sloven* nel Parco Naturale Adamello Brenta si dava il via al progetto di reintroduzione “Life Ursus”, gli orsi autoctoni si attestavano a poche unità. Il progetto si poneva come obiettivo il raggiungimento di una “minima popolazione vitale” di 40-60 esemplari²³ capaci, nel lungo periodo, di ripopolare l'arco alpino collegandosi alla popolazione balcanica di provenienza. Il concetto di *Minimum Viable Population* (MVP) è stato definito dai biologi conservazionisti negli anni Ottanta e riguarda il numero di esemplari di una popolazione animale al di sotto del quale vi è una perdita di variazione genetica tale da minacciare la sopravvivenza della specie²⁴. La MVP fornisce una definizione ontologica della vita non umana basata sull'essenza genetica della popolazione e permette di gestire la rimozione e la selezione dei soggetti che trasgrediscono le moderne geografie spaziali fintanto che

20 *Ibidem*, p. 46.

21 *Ibidem*. I due tentativi successivi, realizzati nel 1969 su spinta dell'Ordine di San Romedio, e tra il 1974 e 1978, tramite il governo Provinciale, fallirono a causa delle medesime problematiche.

22 *Ibidem*, p. 35.

23 *Ibidem*, p. 72.

24 Cfr. Michel E. Soulé, *Viable Populations for Conservation*, Cambridge University Press, Cambridge 1987.

non intaccano la consistenza genetica e numerica della popolazione²⁵.

Orsi tranquilli, orsi problematici, orsi ribelli

In Trentino la rimozione e la gestione degli *orsi problematici* è regolamentata dal *PACOBACE*²⁶, modificato nel 2015 dalla Provincia Autonoma di Trento che ha ampliato il *range* di comportamenti problematici per i quali è prevista la rimozione o l'abbattimento. Un orso, secondo questo documento, diviene problematico quando

arrecava danni materiali alle cose o mette a rischio l'incolumità delle persone; genericamente si tratta di un animale che assume un comportamento meno elusivo rispetto a quello tipico della specie e diventa progressivamente più visibile e più vicino all'uomo²⁷.

Fin dall'inizio del progetto, i conflitti tra orsi e allevatori ha portato all'emergere della tensione tra biodiversità e biosicurezza. Dal 2003 su 34 orsi deceduti nelle Alpi centrali, la principale causa di morte (54%) è dovuta ad abbattimenti autorizzati e uccisioni illegali²⁸. Tra questi si possono menzionare i casi controversi dell'orso JJ1, soprannominato Bruno, perseguitato in Trentino in quanto *problematico* e ucciso nel 2006 in Baviera dalle autorità tedesche; e dell'orsa Daniza, uccisa nel 2014 da un proiettile narcotizzante.

M49 viene classificato come *orso problematico* nel 2018, anno nel quale si rende protagonista del 42% di tutte le predazioni di animali da allevamento registrate in provincia, oltre ad altri danni a proprietà agricole e malghe disabitate²⁹. Il 29 agosto 2018 viene catturato per la prima volta e provvisto di radiocollare per avviare l'attività di monitoraggio. Nel corso dei mesi successivi diviene l'osservato principale della Guardia Forestale, che attua nei suoi confronti azioni di dissuasione attraverso il disturbo

25 David Hulka, «Stabilizing the Herd: Fixing the Identity of Nonhumans», in «Environment and Planning D: Society and Space», vol. 22, n. 3, 2004, pp. 439-463.

26 Acronimo di *Piano d'azione interregionale per la conservazione dell'orso bruno sulle Alpi centro-orientali*.

27 Ufficio Faunistico Parco Naturale Adamello Brenta, *PACOBACE*, 2018, p. 163.

28 Provincia Autonoma di Trento, *Rapporto Grandi carnivori 2018*, <https://grandicarnivori.provincia.tn.it/Rapporto-Orso-e-grandi-carnivori>.

29 *Ibidem*.

sonoro, l'uso di proiettili di gomma e dardi esplodenti e l'attacco tramite i cani da orso. Nel momento in cui l'animale selvatico entra nel territorio della *civiltà*, al governo biopolitico e alla sorveglianza della popolazione, realizzato tramite tecnologie come i radiocollari, le marchette auricolari, le fototrappole e il tracciamento genetico, si aggiungono tratti di potere disciplinare volti a cambiare i comportamenti dei singoli individui, come avviene solitamente nelle interazioni tra umani e animali domestici.

La notte del 14 luglio 2019, M49 entra per la seconda volta in una delle trappole a tubo ed è trasportato nella gabbia del Casteller, a Sud di Trento. Nell'arco di poche ore M49 realizza la sua prima spettacolare evasione scavalcando quattro barriere elettrificate dell'altezza di 4 metri ciascuna, mentre le due guardie armate che avrebbero dovuto custodirlo, spaventate, si davano alla fuga. L'imprevedibile che accade si registra nelle parole del presidente della Provincia, Maurizio Fugatti, che dopo aver firmato un'ordinanza per l'abbattimento, bofonchia: «Era impensabile una cosa di questo tipo»³⁰.

Da questo momento in poi la rappresentazione di M49 entra in un vortice nel quale ogni tentativo classificatorio è vano. Nei giorni successivi viene descritto come uno «Spartaco delle razze selvatiche», «l'orso perseguitato per essersi comportato da orso», gli viene dato un nome, Papillon, e delle caratteristiche morali antropomorfe. L'individuazione del non umano tramite l'attribuzione di un nome e di caratteristiche morali porta a un processo di *domesticazione immaginata*³¹, tramite il quale le rappresentazioni di M49 attraversano il confine che separa i territori concettuali del domestico e del selvatico. M49 non è più identificato con un codice come i/le circa cento orsi e orse del Trentino, ma come un individuo con un nome, una particolare indole e una personalità antropomorfa.

La sera 28 aprile 2020, dopo nove mesi dalla fuga, M49 viene catturato per la terza volta da una trappola a tubo e rinchiuso di nuovo nella gabbia del Casteller, dove viene castrato e sottoposto a trattamento con psicofarmaci. Alle polemiche riguardo le condizioni degli orsi nel Casteller, un gruppo di personalità vicine al governo provinciale scrive una lettera aperta nella quale si afferma:

M49 è solo un animale come gli altri. È molto semplice dal divano di casa considerare l'orso "intoccabile"; più difficile lo è per un malgario o per chi

30 Ufficio Stampa della Provincia autonoma di Trento, Comunicato n. 1709, 15 Luglio 2019.

31 Cfr. A. Mubi Brighenti e A. Pavoni, «Urban Animals. Domestic, Stray, and Wild: Notes from a Bear Repopulation Project in the Alps», in «Society & Animals», cit., p. 588.

vive in ambienti agricoli [...]. M49 è solo uno dei tanti orsi che girano per le montagne, non è la specie Orso bruno [...]. La cattura di M49 non sposta di una virgola la consistenza della specie Orso bruno in Trentino, anzi ne garantisce la convivenza con l'uomo³².

L'immaginario biopolitico del controllo genetico e del governo della popolazione viene ripreso dal presidente della Provincia, che sostiene la necessità di limitare la popolazione ursina a un numero appena superiore alla popolazione vitale. Uno degli zoologi coordinatore del progetto "Life Ursus", entrando nel dibattito sulla riduzione del numero di orsi, sostiene:

È quindi necessario limitare la presenza di *orsi problematici* in grado di rovinare essi stessi il buon nome degli orsi, in termini poco scientifici potremmo dire la reputazione di tanti *orsi tranquilli*. Dobbiamo intervenire per ridurre i danni con opere di prevenzione e dissuasione; e, in casi estremi, abbiamo il dovere di intervenire con la cattura e l'abbattimento. La sottrazione di un esemplare facilita in realtà la conservazione della specie [...]. Non sono più chiuso all'idea di un numero massimo di orsi sostenibili dal *nostro territorio*. Dovremmo individuare la soglia e soprattutto i criteri utili per non superarne il limite³³.

La mattina del 28 luglio 2020, dopo tre mesi esatti di detenzione, la guardia forestale si accorge che la posizione trasmessa del radiocollare di M49 non è più quella della gabbia del Casteller. Una volta sul posto, la parte inferiore della gabbia in cui M49 era rinchiuso risultava divelta nello stesso punto da cui era evaso circa un anno prima. Secondo la relazione di ISPRA, l'orso aveva provato a piegare la gabbia in diversi punti, trovando infine un punto debole in uno dei lati nel quale non erano allestite telecamere, riuscendo così a scappare nuovamente nel bosco. Nella relazione si attesta che «pur considerando la mole dell'animale (peso superiore a

32 Gruppo Laici per la gestione della fauna selvatica, «Documento su M49 o Papillon», Provincia Autonoma di Trento, 2020, <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKewih2si7iZzwAhXOhv0HHZoXBWwQFjABegQIBhAD&url=https%3A%2F%2Fgrandicarnivori.provincia.tn.it%2Fcontent%2Fdownload%2F14602%2F252731%2Ffile%2FDocumento%2520su%2520M49%2520o%2520Papillon%2C%2520a%2520cura%2520del%2520gruppo%2520Laici%2520per%2520la%2520Gestione%2520Faunistica.docx&usg=AOvVaw0YZxGfE9q1rwe3S6wx2Vd->.

33 Elena Nicolussi Giacomaz e Andrea Mustoni, «Orsi del Trentino, parla Andrea Mustoni: "Non sono contrario al contenimento ma il problema è politico, non biologico"», in «L'Adige», 28/08/2020, <https://www.ladige.it/news/cronaca/2020/08/28/orsi-trentino-parla-andrea-mustoni-non-sono-contrario-contenimento-ma>.

200 kg), la forza e la determinazione mostrate dal soggetto visionando il punto di rottura appaiono fuori dal comune»³⁴. In seguito a questa seconda evasione, le rappresentazioni di M49 raggiungono un alto grado di complessità. Uno dei tentativi più creativi è probabilmente quello del sindaco di un paese che in quei giorni si trovava sulla traiettoria di fuga di M49:

L'orso certo fa l'orso, agisce d'istinto, per la sopravvivenza, ha una spiccata memoria e senso dell'orientamento quindi si sa già dove è diretto... Ogni esemplare, però, ha il suo carattere e la sua tempra, come ogni essere vivente per le esperienze che ha vissuto. Questo esemplare certo non deve avere un buon ricordo di noi per tutto quello che gli abbiamo fatto passare con questa gestione scellerata e lasciata a sé stessa... Quindi sì, questa volta ho timore che se dovessero concatenarsi certe coincidenze di incontro... L'orso non faccia l'orso ma... L'orso ancora più impaurito, incazzato e con memoria che noi umani siamo non solo specie da evitare ma che crea loro gratuita sofferenza³⁵.

Qualche giorno dopo viene trovato il radiocollare di M49 a terra. Non è anche questo un caso di metamorfosi, «un tentativo di sfuggire sotto altra forma, in una diversa direzione»³⁶? Un orso con radiocollare che prova a disperdere le sue tracce, un orso in fuga che diviene cacciatore vendicativo, un orso che fa l'orso, *ma non solo*.

La mattina del 7 settembre, dopo mesi di fughe e metamorfosi, M49 viene catturato per la quarta volta in quattro anni e mezzo di vita, e trasportato nella gabbia del Casteller, scortato da cinque volanti dei carabinieri e della guardia forestale.

Alcune settimane dopo, il 18 Ottobre, centinaia di persone raggiungono in corteo il Casteller per chiedere la liberazione di M49 e degli e delle altr* ors* detenut*³⁷, riuscendo a smontare alcuni metri della recinzione. Questa viene successivamente restituita dai manifestanti alla Provincia al termine di un corteo il 10 Aprile 2021, sottolineando che: «Questa rete è più appropriata attorno alla Provincia perché ad essere problematici non sono gli

34 Comunicato dell'Ufficio Stampa della Provincia autonoma di Trento, 28 Luglio 2020.

35 Stefano Moltrer cit. in «L'orso M49 in Alta Val dei Mocheni. Il sindaco Moltrer: "Benvenuto, ma va abbattuto", e fioccano i like», in «L'Adige», 2 Agosto 2020, <https://www.ladige.it/news/cronaca/2020/08/02/lorso-m49-alta-val-mocheni-sindaco-moltrer-benvenuto-ma-va-abbattuto>.

36 E. Canetti, *Massa e potere*, cit., p. 410.

37 Nel momento in cui M49 venne riportato per la seconda volta al Casteller, i e le sue compagn* di prigionia erano l'orsa DJ3, detenuta da 10 anni, e l'orso M57, catturato in agosto in seguito a una controversa aggressione ai danni di un carabiniere.

orsi ma gli amministratori che li hanno rinchiusi»³⁸.

Divenire-umano, divenire-animale, divenire-problematic*

L'idea che esistano degli *orsi problematici* che rovinano la reputazione degli *orsi tranquilli* implica l'esistenza di comportamenti non solo *tipici della specie*, ma anche moralmente corretti. L'implicazione è che solo un tipo di orso, ossia gli orsi problematici, come sostiene Buller, hanno «l'audacia di rientrare nel mondo denaturato da cui sono stati esclusi»³⁹. Chi sono gli orsi tranquilli e quali i problematici? In quale luogo, fisico e/o metafisico, abitano?

L'orso tranquillo è l'estensione di un'idea ben precisa di orso: l'orso utile, schivo, docile, buono per i cartelli di promozione turistica come simbolo di una *natura* vergine e incontaminata. Un archetipo da estendere a tutti gli individui, poco importa se ottenuto con plotoni, cani e guardie, con la sterilizzazione o la medicalizzazione psicofarmacologica. Il concetto di orso problematico implica, invece, che un orso che entra negli spazi della civiltà differisce dal «comportamento tipico della specie», ossia quello di essere elusivo nei confronti dell'uomo. Tuttavia, come diversi studi dimostrano, «le caratterizzazioni dell'*Ursus arctos* come irritabile, asociale e ostile agli umani si basano in gran parte sul folklore piuttosto che su effettive osservazioni a lungo termine del comportamento degli individui»⁴⁰. Sia l'orso problematico sia l'orso tranquillo esistono, dunque, solo come finzioni narrative.

L'idea che l'orso problematico sia una deviazione dalla natura si basa su quello che Eduardo Viveiros de Castro chiama *universalismo naturalista*, secondo cui la natura sarebbe lo sfondo e il limite all'interno dei quali si esprimono i comportamenti individuali. La natura, in questa prospettiva, è un «massimo comune denominatore delle culture»⁴¹, un concetto che genera l'immagine di un soggetto tipico, di una naturalità statica che vede

38 Assemblea Antispecista, «COMUNICATO STAMPA CAMPAGNA #STOPCASTELLER», 10 Aprile 2021, <https://www.facebook.com/assembleaantispecista/posts/235865634962861>.

39 H. Buller, «Safe from the wolf: Biosecurity, Biodiversity, and Competing Philosophies of Nature», cit., p. 1596.

40 Robert Fagen e Johanna M. Fagen, «Individual Distinctiveness in Brown Bears, *Ursus arctos* L», in «Ethology», vol. 102, n. 2, 1996, p. 223.

41 Edoardo Viveiros de Castro, «The Relative Native», in «HAU: Journal of Ethnographic Theory», vol. 3, n. 3, 2013, p. 481.

la differenza come innaturale.

Svincolandosi dalle rappresentazioni che ne danno gli umani, M49 agisce la sovversione delle ontologie antropocentriche sulla propria *naturalità* e, con essa, dei giudizi morali sui suoi comportamenti. Il barbaro, l'orso problematico da catturare «per la salvaguardia della specie», il simbolo turistico, la sua antropomorfizzazione – «Papillon, il genio della fuga»⁴² – tutti gli stratagemmi narrativi necessari alla riproduzione dell'umano si inceppano grazie alle sue azioni. Con il suo agire, M49 si relaziona alla civiltà decostruendo l'eccezionalismo umano, mostrando una realtà multi-agenziale nella quale gli attori si interpenetrano continuamente tra loro. La rivolta di M49 rivela un'altra narrazione dello stare al mondo decentrata dall'umano, una natura come luogo comune in cui tutti i componenti, umani e non, hanno una struttura instabile e transitoria, in quanto con il loro interagire formano assemblaggi, nicchie ecologiche e semiotiche dalle quali risultano continuamente trasformati⁴³.

L'obiettivo di «Life Ursus» di ripopolare l'intero arco alpino è oggi quanto mai in dubbio. La totalità degli orsi si trova in Trentino occidentale in assenza di corridoi naturali per la loro dispersione. Inoltre, alla frammentazione del territorio dovuta alla presenza di barriere artificiali, come la ferrovia del Brennero e l'autostrada A22, e all'alta densità antropica degli spazi circostanti, si potrebbe presto aggiungere un'ulteriore complessificazione geografica – e devastazione ecologica – causata dalla quadruplicazione della linea ferroviaria per l'alta velocità Verona-Brennero. Le condizioni attuali dell'assemblaggio ecologico delle montagne del Trentino porteranno alla moltiplicazione delle zone di contatto tra orsi e società umana. Per questo motivo è necessario e urgente sperimentare nuove ontologie con cui rapportarsi all'alterità non umana. Tuttavia, la storia di M49 mostra che le narrazioni umane non sono poi così centrali nell'imporre le loro rappresentazioni. E il diffondersi delle sue tracce dimostra che è anche possibile costruire alleanze interspecifiche per sperimentare nuovi modi di interagire nelle zone di contatto che vadano oltre la reificazione e la violenza sistematica, apprendendo «delle vie d'uscita» alle quali non avremmo mai pensato da soli*. La rappresentazione di M49 eccede il discorso, sfugge

42 Lorenzo Tondo, «Papillon the Bear: How the “Escape Genius” Sparked a National Debate in Italy», in «The Guardian», 5 Ottobre 2020, <https://www.theguardian.com/environment/2020/oct/05/papillon-the-bear-how-the-escape-genius-sparked-a-national-debate-in-italy-aoe>.

43 Cfr. Donna J. Haraway, *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, trad. it. di C. Durastanti e C. Ciccioni, Nero, Roma 2019; Kalevi Kull *et al.*, *Theses on Biosemiotics: Prolegomena to a Theoretical Biology*, in Kalevi Kull e Claus Emmeche (a cura di), in *Towards a Semiotic Biology: Life is the Action of Signs*, Imperial College Press, Londra 2011, pp. 25-41.

dall'essere prerogativa esclusiva degli umani. Le sue azioni lasciano tracce significanti, e dipanano il mito della sua rivolta tramite le metamorfosi con cui il gesto diviene molteplice.

Intanto, sedato e castrato dai suoi carcerieri, scarica tutta la sua forza contro la gabbia, interrompendo – per un istante – l'assordante suono della trivella per il progetto TAV, a pochi metri dall'inferno del Casteller⁴⁴.

44 Il regime detentivo di M49 e di DJ3 e M47, altr* due orsi* rinchiusi al Casteller, è stato certificato da un'ispezione dei carabinieri al Casteller del settembre 2020, dalla quale emerge che M49 «ha smesso di alimentarsi e scarica tutte le sue energie contro la saracinesca della tana». Lega Anti-Vivisezione, *«Ispezione carabinieri: Psicofarmaci su orsi Casteller. Intervenga Min. Costa»*, comunicato sul sito web dell'associazione, <https://www.lav.it/news/cc-forestali-psicofarmaci-orsi-casteller>.

Il 26 Aprile 2021 DJ3, figlia di Daniza e sorellastra di Bruno, viene deportata nel Baerenpark della foresta nera, in Germania. Questo “parco alternativo per orsi” è in realtà un'area recintata visitabile di circa 3 ettari condivisi con altr* sette orsi*, sette lupi e due linci. Uno spazio infimo, considerando che gli e le orsi* sono animali che arrivano a ricoprire fino a 50 chilometri al giorno. Alternativer Wolf und- Bärenpark Schwarzwald, *«Live-Ticker: Übernahme von DJ3»*, comunicato sul sito web del parco, <https://www.baer.de/startseite/news/4259-live-ticker-%C3%BCbernahme-von-dj3>.

Tramite questa deportazione la giunta provinciale ha liberato un posto nella prigione del Casteller, dichiarando che d'ora in poi si privilegerà l'opzione dell'abbattimento degli e delle orsi* problematic*.

Rodrigo Codermatz

L'aroma del mondo¹

Sono tutti celibi, senza patria, sradicati, soli [...] Nessuno ha qualcuno a cui “appartenere” nel senso profondo del termine [...] come rifugiati sono, agli occhi del mondo circostante, esistenze dissolute, “losche” [...] popolo straccione e maleodorante, senza arte né parte [...]. Gli immigrati puzzano².

Piazza della Libertà, Trieste. Già Piazza del Macello sotto la “Defonta”³, ora ribattezzata e conosciuta come Piazza del Mondo: posta di fronte alla stazione centrale e nel cuore della città, è l'abbraccio di “benvenuto” a chiunque arrivi, ma anche l'abbraccio che accoglie, soccorre, contiene, cura, consola e unisce destini tristi. Uscendo dalla stazione, si raggiunge la piazza tramite un sottopassaggio, ora rimesso a nuovo ma, fino a qualche anno fa, vera anticamera d'inferno, faccia della miseria e della tragedia umane: l'eco di una fisarmonica e l'odore di umido, deiezioni e cane bagnato, un'anziana rannicchiata nella sua urina in un angolo, dalla mattina alla sera, ogni giorno, la gelida Bora che ne spazza i corridoi e i giornali, sempre fradicio giaciglio, l'acqua piovana che filtra e scende dalle piastrelle bianche, come sangue trasparente, come pianto muto e che ristagna assieme a mozziconi di sigarette e salviette sporche; l'eco e il freddo di un obitorio. Passaggio obbligato per lavoratori e lavoratrici, studenti e turisti che devono prendere l'autobus, raggiungere negozi, uffici, l'università; quel sottopasso è stato per anni il “boccone di traverso” dopo il forte profumo di caffè, di presnitz, strudel e putizza⁴ che riempie la stazione.

Quando piove e si attende al riparo del grande atrio neo-rinascimentale della stazione eccola là, la *Piazza del Mondo*, oltre le grandi vetrate, oltre la pioggia, la Bora e il traffico, come uno spettro. Fino a pochi anni fa,

1 Il titolo dell'articolo è ripreso da Hubertus Tellenbach, *L'aroma del mondo* (trad. it. di M. Mazzeo, Christian Marinotti Edizioni, Milano 2013) che ha ispirato la mia riflessione.

2 *Ibidem*, p. 123.

3 Così era chiamato l'Impero Asburgico, che governò Trieste dal 1382 al 1918, anno della sua dissoluzione.

4 Dolci della tradizione triestina e austro-ungarica.

c'erano le baracche in disuso del vecchio mercato, imbruttite dal tempo e ormai veri e propri orinatoi all'aperto, ingombre di vecchi stracci, scarpe rotte e bottiglie vuote. Ora hanno "riqualificato" tutto, ma le panchine continuano a riempirsi di esistenze spezzate e braccate, vite che si spostano, che fuggono, piedi che non riescono più a camminare, teste a pensare e sperare, mani a lavorare. Ecco il *Miniatur Wunderland*, il mondo in miniatura, ma con i suoi monumenti autentici: non cattedrali, torri, teatri, piazze e palazzi, ma *corpi non riqualificabili*, cimeli e testimoni del fallimento umano. Su una panchina siedono alcune *colf* e badanti rumene che hanno lasciato casa, marito e figli in cerca di lavoro, come le prime Alessandrine⁵ carsoline 150 anni fa: sulle sedie a rotelle che spingono langue la solitudine di anziani spesso scaricati e dimenticati; seduti qua e là, che conversano con la sigaretta, «quei de Basaglia» come si dice ancora in città, una giovane che si dondola avanti e indietro e manovra un fuso invisibile, una moira, forse Cloto. Questi sono qui da sempre.

Soprattutto, però, la piazza è affollata da migranti che trovano ogni giorno chi si prende cura di loro, due associazioni che li accolgono⁶, prestano loro le prime cure mediche, giovani volontarie che liberano e medicano quei piedi in fuga dalla guerra, la miseria, la fame, la paura, la morte, il nulla. Le foto di piedi consumati, feriti, lacerati, smollati, infetti e piagati dalle vesciche riempiono i *social*, i salotti televisivi, i quotidiani: storie di privazioni e vissuti drammatici e inimmaginabili per una società come la nostra, dove i piedi vogliono dire *jogging* domenicale o gioco del calcio, oppure danza, o semplicemente *puzza*; piedi, spesso di ragazzi minorenni, che hanno camminato per uno, due anni, percorso migliaia di chilometri sotto il sole, la pioggia, nella neve, nel fango, calpestato deserti, rocce, boschi, rischiato, a pochi metri dalla "salvezza", di saltare su mine antiuomo disseminate ancora nei boschi della Croazia dai tempi della guerra di indipendenza: piedi che per loro vogliono dire sopravvivenza e speranza.

Dall'Afghanistan e dal Pakistan, dal Nepal e dal Bangladesh, dal Kosovo e dal Marocco, dalla Siria, dalla Turchia e dall'Egitto...: per loro non basta

5 Donne, soprattutto slovene della valle del Vipacco, non lontana da Gorizia, e del Carso triestino, giovani puerpere che dal 1860-70, al tempo dei lavori per il canale di Suez, fino all'immediato secondo dopoguerra, partirono alla volta del Cairo e di Alessandria d'Egitto per lavorare presso ricche famiglie inglesi come balie e governanti. Lasciarono le famiglie, figlie e figli in fasce, per fare ritorno per brevi visite e solo dopo anni e in alcuni casi mai più. Le balie slovene erano preferite a quelle di altre nazionalità perché ritenute più gentili delle inglesi, meno rigide delle austriache e più semplici e meno presuntuose delle francesi. Il documentario *Aleksandrinke* (2011) di Metod Pevec narra il dramma delle famiglie abbandonate, il rancore dei loro figli, ma anche il dolore dei bambini allevati da queste balie e a loro volta abbandonati col rimpatrio delle donne quando non servivano più.

6 *Linea d'ombra e Strada Si.Cura.*

una panchina, un angolo. Sono in tanti, tutti raccolti sotto lo sguardo dell'imperatrice Sissi, rimessa al suo posto dopo più di 70 anni (svista della gestione riqualificante)⁷, che ora assume un significato più che mai attuale quale simbolo di fuga⁸. La principessa non amava particolarmente Trieste nonostante i suoi frequenti soggiorni a Miramare: è difficile, infatti, amare una città che riqualifica passando dal macello a una libertà, faro per i viandanti (simboleggiato dal faro della vittoria), che si realizza grazie al nazionalismo; ma come dicono i triestini «semo città de porto»⁹ e il loro destino è quello, in un modo o nell'altro, di accogliere: è successo già negli anni Settanta con i «mati de San Cilino»¹⁰ e Basaglia. E, ancora, 50 anni fa, nell'ottobre del 1973, un paese dell'"altipiano"¹¹ si fece carico delle spese dei funerali di quattro profughi del Mali, trovati uccisi dal freddo e dalla fame sulla pietra carsica: le quattro bare, come usanza locale, vennero trasportate a spalla da giovani di Sant'Antonio in Bosco, accompagnate da tutti gli abitanti con le ragazze vestite di bianco, con candele e mazzi di fiori, mentre si officiava il rito islamico. I corpi vennero poi accolti nel cimitero paesano, vicino ai caduti per la Resistenza, perché tali erano anche quei giovani agli occhi di tutto il paese.

Quarantasette anni dopo, 24 ottobre 2020, pomeriggio. Piazza del Mondo è assediata dalla polizia in tenuta antisommossa: la questura della città concede il permesso a gruppi fascisti e di estrema destra¹² di manifestare contro i migranti, proprio nel cuore e nel nido di quella accoglienza spontanea e volontaria che per l'occasione viene allontanata, negando invece lo stesso permesso a una contromanifestazione solidale con i migranti e le associazioni. I video postati in tempo reale mostrano chiaramente la

7 Il monumento alla principessa Sissi fu rimosso dalla foga irredentista nel 1921 e ricollocato al suo posto nell'ottobre del 1997.

8 Anticlericale, libertaria e insofferente alla vita e all'etichetta di corte e alla politica imperialista e ai tradimenti del marito, Sissi non perdeva occasione per evadere dalla corte o di sovvertirne i cerimoniali; grande anche il suo interesse, curiosità e rispetto per le tradizioni e i costumi dei popoli annessi all'Impero.

9 Siamo una città di porto.

10 L'ospedale psichiatrico "San Giovanni" in via San Cilino che nel 1973, sotto la direzione di Basaglia, venne designato come "zona pilota" per l'Italia nella ricerca dell'Organizzazione Mondiale della Sanità sui servizi di salute mentale in Europa. Basaglia ne rimase direttore fino al 1979.

11 Nella notte tra il 12 e il 13 ottobre 1973 a Sant'Antonio in Bosco, frazione del comune di San Dorligo della Valle alle porte di Trieste, posto sull'altipiano carsico, vennero ritrovati i corpi di quattro migranti del Mali: Mibaye Somila Diby, Traore Bakary, Dembele seydou e Niakhate Mamadou.

12 Presenti i gruppi di Son Giusto, Forza nuova, Veneto Fronte Skinheads, Casapound, Gilet Arancioni al motto «L'Italia agli italiani».

brutalità e la violenza delle forze dell'ordine sobillate dai leader fascisti contro alcuni pacifici contromanifestanti, spinti letteralmente contro i fascisti stessi schierati nella piazza¹³. Quella sera andando al lavoro ho assistito incredulo al consumarsi di quell'azione ignobile, quella violenza commissionata, programmata: avevo nella mente l'immagine della piazza sotto il sole mattutino, i *trolley* delle volontarie con i disinfettanti, le fasce, le scarpe nuove, le loro facce nascoste dalle mascherine *anticovid* prone sui piedi sanguinanti dei ragazzi, le loro mani che ne ripuliscono le piaghe, le ferite; allo stesso tempo davanti a me l'odio e l'intolleranza puri, l'inferno di camionette e cellulari che guizzano a destra e sinistra, dei lacrimogeni, dei caschi e degli scudi, dei lampeggianti rossi e blu che contrastano il timido tramonto autunnale.

A Monfalcone, una città a una ventina di chilometri da Trieste ci sono i cantieri navali dai quali escono i più grandi prodotti dell'ingegneria navale, i colossi che imbarcano a prezzi modici le nostre ferie per paesi lontani, per l'Oriente. Danno da vivere a centinaia di famiglie prevalentemente bengalesi. A Monfalcone, però, si dice che i *bangla* puzzano, che mangiano roba che puzza; la sindaca leghista rifiuta di stringere la mano a una bambina di colore, toglie le panchine agli immigrati, epura l'emeroteca¹⁴, blocca la costruzione di un centro islamico ed espelle i bambini stranieri dalla scuola materna: fa di una città tradizionalmente di sinistra il baluardo della reazione leghista. I *bangla* puzzano come una volta puzzavano i *ciciui* o *s'ciavi* (slavi), i *foresti* e i *italiani* (stranieri e meridionali). Monfalcone difende il suo odore.

Trieste, 4 luglio 2020. Questa sera l'appartamento è vuoto: si riparte dopo una necessaria manutenzione e ristrutturazione; mi avvertono che probabilmente nottetempo arriveranno otto migranti, forse dal Bangladesh, dal Pakistan e dall'Afghanistan, non si sa. Sono solo... l'ambiente disadorno rimbomba, fa caldo, tutto è immobile e anche i palchetti di legno scricchiolano per la calura estiva. Le stanze da letto, il lungo corridoio e la grande cucina, vuoti e avvolti dal buio e dal silenzio, hanno un'aria sinistra in questo vecchio palazzo nel cuore della città: osservo i letti con le lenzuola, le coperte pulite, il cuscino e i comodini e immagino che cosa

13 A coronamento della persecuzione della prefettura di Trieste nei confronti della solidarietà spontanea, il 23 febbraio scorso la polizia ha fatto irruzione nell'abitazione di Lorena Fornasir e Gian Andrea Franchi, attivisti dell'associazione Linea d'ombra, con l'accusa di favoreggiamento dell'immigrazione clandestina.

14 Dirottando l'abbonamento a *Il Manifesto*, donato da un privato, dalla biblioteca comunale alla casa di riposo.

possano significare dopo un anno passato all'addiaccio spesso dormendo in piedi per i rivoli d'acqua di violenti acquazzoni che inondano i boschi. C'è un odore di... antico, di vecchio, che mi ricorda la vecchia scrivania di mio nonno, la sua vecchia casa col pavimento in legno.

L'inquilina di sopra mi ferma per le scale e mi raccomanda di arieggiare bene l'appartamento perché sente sempre un cattivo odore... «colpa di quello che mangiano»; non può sopportarlo ma nel contempo non dice nulla del camino di una rosticceria al piano terra, che inizia a scaricare alle sette di mattina proprio sotto le sue finestre. Anche l'inquilina difende il suo odore, l'odore di Trieste, di mare, di salso, di caffè, di vecchie zie profumate ma anche di pesce, di vecchio intonaco, di urina di gatto e cacca di cane, l'odore della «zità vecia»¹⁵, odore inerte che non ha piedi ma radici, odore adesivo come la cozza, l'edera o la parietaria.

Buio e silenzio. Attendo alla scrivania del mio ufficio una chiamata, una citofonata e penso a questo mondo osmofobico, olfactofobico, brodrimofobico, al *sumehara*¹⁶ giapponese: anche noi finiremo col *kunkun body*¹⁷. Guardo fuori dalla finestra, il cortile interno, le finestre illuminate della palazzina adiacente dietro le quali James Joyce scrisse i primi episodi di *Ulysses*¹⁸: ognuno di noi è un Leopold Bloom, uno Stephen Dedalus, un viaggio olfattivo in cui il mondo (le case e le vie della città) e il corpo, come ammasso di organi e di funzioni escretorie, si compenetrano reciprocamente diluendosi. Un'illusione di coerenza e continuità... uno specchio.

Attraverso l'olfatto il mondo fluttua in noi in un *continuum* che non conosce più interno ed esterno, non conosce più distanza, ma solo la prossimità di uno stato d'animo omogeneo (aria odorosa o aroma) caloroso, confortevole come la simultaneità atmosferica della diade madre-bambino nei primi mesi di vita (il *tra* intrasoggettivo di Bin Kimura); il nervo olfattivo, il primo nervo cranico, si mielinizza molto precocemente nel feto e si dirige direttamente al telencefalo: è l'antenna che capta il mondo. L'odore della mamma presenta il mondo al feto e poi al neonato.

Nell'odorato e nel gusto ci fondiamo con il mondo (il *Ki* di Bin Kimura

15 Città vecchia.

16 Presso i giapponesi il *sumehara* è il fastidio della puzza altrui. A livello clinico, il *Taijn kyofusho* (variante *jikoshu-kyofu*) è una sindrome culturale diffusa fuori dal Giappone in paesi come l'Australia e la Nuova Zelanda comparabile alla sindrome di riferimento olfattivo in Occidente.

17 Il *Kunkun body* è un'applicazione per lo Smartphone che misura l'odore.

18 Joyce arrivò a Trieste nell'ottobre del 1904 e la lasciò per l'ultima volta nel 1920: vi scrisse tutte le sue opere giovanili, *Chamber Music*, *Dubliners*, *Portrait of the artist as a Young Man*, *Exiles* e *Giacomo Joyce*.

è l'origine dell'universo, pneuma, respiro, aria, anima), ne siamo inondati. L'odore è la *carne*¹⁹, quella dimensione che ci diluisce nell'altro e diluisce l'altro in noi: l'odore abita il *tra* e proprio tra l'io e l'altro si forma questo rapporto emanativo; la relazione con l'altro è con-essere atmosferico, aroma della *carne*. L'odore inaugura un rapporto *carnale* di reciproca diluizione: ci emaniamo nel mondo ci vaporizziamo: non si dice forse avere naso o fiuto per certe cose, per il pericolo, andare a naso, una persona altezzosa tiene il naso in alto, ha la puzza sotto il naso, c'è aria di..., tira una brutta aria, c'è qualcosa nell'aria, una risposta o una persona può essere acida, insipida, dolce, o una dolce attesa, un'amara rinuncia, un boccone amaro, una multa salata, proviamo gusto, è in odor di santità, il sapore della vendetta, ecc.? In tedesco fiutare si dice *Wittern* da *Wind* (vento) e *Wetter* (tempo atmosferico).

L'olfatto crea il nostro ambiente e il nostro rapporto con l'altro e costituisce l'atmosferico attraverso il quale ci sentiamo a casa o dispersi, riconosciamo quel che ci è familiare dall'estraneo²⁰: l'olfatto dispone di noi, può unirli o allontanarci dal mondo, avvicina, allontana e distingue persone e cose, separa, marca frontiere, delimita territori di caccia o di dominio, traccia marche (stigma) odorose, lancia verdetti e maledizioni: nell'*Antico Testamento* l'odio è presentato come rendere qualcuno maleodorante. Come animali, fiutiamo il nemico o il pericolo e anche l'essere odiati è strettamente legato all'olfatto. È l'atmosferico che determina i rapporti quotidiani con il prossimo, l'antipatia e la simpatia, i pregiudizi, se avere un atteggiamento d'approccio o uno evitante; l'olfatto decide le nostre tonalità emotive, suscita in noi un certo stato d'animo parlandoci di familiarità o di estraneità, di casa nostra o dell'esilio e fuga, ci orienta o ci disorienta parlandoci del nostro passato.

Spazio, movimento, memoria e olfatto si intrecciano e confabulano nei meandri del nostro cervello... migrazione di potenziali d'azione dalla corteccia entorinale al Corno d'Ammonio e il giro dentato, verso l'ippocampo... migrazione... povera Emma²¹! Dove l'atmosferico abdica dall'aurea individuale si passa all'esalazione di massa della chiacchiera, della diceria: in tedesco odore si dice *Geruch* e diceria *Gerücht*.

19 *Carne* inteso come intersoggettività husserliana.

20 Oggi la psichiatria di indirizzo fenomenologico parla di "diagnosi atmosferica" per disturbi dove è severamente compromessa la sfera intersoggettiva come, ad es., negli *Schizophrenia Spectrum Disorders*.

21 Mi riferisco alle scoperte di John O'Keefe e Jonathan Dostrovsky sulle *place cells* e ai successivi sviluppi della ricerca sulla corteccia entorinale di Edvard Moser e May-Britt Moser della Norwegian University of Scienze con la scoperta delle cosiddette *grid cells* (premio Nobel 2014): Emma è la povera cavia degli esperimenti dei coniugi Moser.

Questo commercio aereo col mondo ci espone, però, a un grande pericolo: a differenza di tutti gli altri sensi che comunque tengono a distanza il nemico, nell'olfatto (e nel gusto) possiamo assorbirlo, incorporarlo, farci invadere da un corpo che può esserci dannoso, nocivo. Olfatto e gusto sono quindi le istanze critiche che controllano quello che può o non può essere incorporato: l'odore come pericolo di invasione-inalazione fa paura e chi odora fa paura, destabilizza e intacca l'atmosferico rassicurante, radicato. L'altro può mettere in cortocircuito l'atmosferico meramente perché è straniero e, in quanto tale, lo depriviamo d'atmosfera... lo asfissiamo, un'anossia ontologica per cui non ha avuto una madre, un ambiente; è sradicato, solo, senza patria, senza arte (una forma di materializzazione dell'atmosferico) né parte, per usare le parole di Tellenbach. E poi questa cautela e sfiducia olfattiva si irradia e si organizza in ideologie, istituzioni e strutture architettoniche, città, scuole, caserme, ospedali, chiese, case: tutto ha il suo odore che è norma performativa, marchio normativo. Odore e diceria... il nostro naso si allunga e proiettiamo la nostra bugia nel mondo, il mondo diventa la nostra bugia e la nostra bugia chiacchiera che odia.

È notte fonda: il pulmino della *Slovenski Dijaški Dom*²² è fermo sotto casa. Suona il citofono e scendo in strada: la città è deserta. La staffetta, seduta al volante, abbassa il finestrino dalla parte del passeggero: sta compilando il verbale di affidamento MSNA²³ e mi parla tenendo la sigaretta accesa tra le labbra; mi investe il fumo della sua sigaretta, talmente denso che, nel buio, riesco a malapena a intravedere sui sedili posteriori delle sagome raggomitolate su se stesse che si muovono appena, un'unica massa nera afona. L'uomo mi dice che non sono passati neppure per il *Dijaški*, vengono direttamente da Ferneti, dove sono stati fermati dalla polizia di frontiera: scende e mi apre la portiera laterale; ora sento il loro odore e tutto stride, tutto stona, tutto si incrina; scendono a uno a uno, mi spogliano con gli occhi mentre controllo le loro identità, nomi e dati anagrafici a volte inventati in pochi minuti davanti al funzionario della stazione confinaria. L'odore è fastidioso, indistinto, non offre presa, non è inesprimibile ma inascoltabile, non si capisce, è un fono muto privo del minimo contenuto significabile, un dardo inaspettato che colpisce e decompone la bolla di sapone della nostra società, di ogni carità, di ogni retorica compassionevole; sindone con un volto e un corpo martoriato ma senza odore, perché questo fa paura, e va oltre la pornografia e lo spettacolo scopofilico:

22 Casa dello studente sloveno a Trieste dove i migranti vengono raccolti dopo essere stati bloccati nei boschi dell'altopiano triestino o al valico di Ferneti. Qui vengono affidati poi alle diverse associazioni e cooperative di accoglienza.

23 Minori Stranieri Non Accompagnati.

mai una parola sull'odore di Cristo; anche nell'agiografia l'odore rimane l'atmosferico dell'apparire e non del percepire: non ci sono miracoli per l'anosmia e l'ageusia.

Il *fono-odore* sovverte ogni architettura, è una monade corporea che deforma lo spazio e il tempo, l'incontro; è una narrativa emanativa, una *emanarrativa* in cui tutti i pori chiedono la parola.

Un leggero lamento trova, e si fa largo attraverso, una fessura del corpo-maceria, riaffiora dall'organico puro di piedi scarnificati: «Mangiare, mangiare». Ma non è ormai che la punta di un *iceberg* quando l'odore si è trasformato in incontro atmosferico, in *codice osmotico*, in *alfabeto diaframmatico*, in *Austausch*, scambio. L'incontro è *osmotassia*.

Il marciapiede emana il calore estivo e l'odore di una giornata intensa, il ticchettio asincrono del viavai di altri piedi dentro e fuori dai negozi di una delle vie più importanti della città: due mondi, due aromi, si incontrano, dialogano ora in me, due storie di piedi, di cammini diversi. Dietro i piedi, culture e civiltà diverse.

Quando l'odore diviene esalazione, l'atmosferico si rarefa, appassisce, si comprime e lascia spazio alla paura che usa gli stessi strumenti come armi di difesa: diviene osmofobia e ci trasformiamo in temibili *tengu* dal naso lungo e le ali in testa sguizzanti nell'aria, alla ricerca compulsiva di un odore cattivo, cani da fiuto e mastini, cani da caccia pronti a braccare il nemico e marcare territori; diviene smania fagocitante che sputa tutto ciò che non è di suo gusto. La nostra società vorace, che pone al suo centro e si fonda sull'oralità nelle sue diverse forme, trova nei suoi organi percettivi i suoi più pericolosi nemici e ne fa degli alleati, delle valenti e fedelissime spie perché è dal naso e dalla bocca che il nemico ci sorprende e ci atterra.

Saliamo l'antica scala di pietra: la luce fioca del lampione all'inizio della ringhiera illumina i loro volti: faccio strada... non sento i loro passi... piedi così stanchi ma che sanno essere ancora così leggeri da non essere sorpresi dalla polizia nel bosco... la polizia croata... gli ultimi lividi sulla testa e sul corpo prima di attraversare il confine italiano; sono spettri. Entriamo nell'appartamento, se vorranno questa sarà la loro casa fino al compimento del diciottesimo anno di età. Di colpo, come in una scena dantesca, quelle ombre mute si animano, i volti si rilassano, allungano le braccia verso me, mi prendono per la maglia, chiedono cibo. Poi sono crollati, troppo stanchi, sfiniti. Non hanno voluto lavarsi... mi hanno fatto capire che lo faranno domani, appena alzati. Forse hanno voluto addormentarsi col loro odore, l'odore della casa lontana, delle pietraie e dei boschi afgani, dove tra le rocce e i cespugli si nascondono i talebani, delle risaie e delle

moschee bengalesi, l'odore della neve e delle prigioni iraniane e turche, l'odore dei fitti boschi serbi e dei prati bosniaci percorsi strisciando sulla pancia per evitare le raffiche di mitra della polizia, della ferocia croata e della polizia slovena.

Fra due ore sorgerà il sole. Faccio un ultimo giro per le camere e ascolto il loro respiro: che lingua universale! Che sensazione semplice ma profonda quel suono... finalmente un tetto, un letto, non sentirsi più braccati, poter dormire tranquillamente. Dormono raggomitolati e avviluppati nel lenzuolo, nel loro odore, nel loro corpo stanco di percepire paura, dolore, botte, torture e incertezza: emergono solo i piedi, già pronti a ricominciare il cammino, a scattare e fuggire al minimo muoversi di fronde, piedi che hanno camminato per 6000 o 9000 chilometri, un quarto della circonferenza terrestre, per uno o due anni. Sui comodini le loro poche cose... un piccolo libricino, sciupato e sporco, un piccolo Corano, un anello e una foto con tre donne in abiti neri, rossi e verdi, i colori della bandiera afghana. Esistenze intere, famiglie, speranze, sacrifici, raccolti tutti lì, sul comodino, come noi teniamo un libro per addormentarci o un bicchiere d'acqua, vite che stanno in un taschino.

Vado anch'io a dormire. L'uomo nel palazzo di fronte che ogni sera rimane fino a tardi a scrivere al computer, un novello Joyce, ormai è a letto da ore, come la famigliola dell'appartamento adiacente: sul loro terrazzino, secchielli, salvagenti e un vecchio frigo portatile con delle bottiglie d'acqua. Spengo il neon che mi ha sempre messo tristezza: ho sempre preferito la lampadina da poche candele, l'*abatjour*, la semioscurità. Mi addormento pensando ai loro oggetti.

M., 17 anni, afghano, mi mostra il suo piccolo *Corano*: gliel'ha regalato suo padre, un poliziotto. Una notte i talebani hanno fatto irruzione nella loro casa, sorprendendoli nel sonno; una raffica di mitra ha spazzato le poche cose intorno, fatto saltare il suo fratellino piccolo e la sorellina che ha visto morire, e raggiungere suo padre e sua madre, che da quella sera non ha rivisto e risentito più: erano ancora vivi quando lui, risparmiato miracolosamente, è riuscito a scappare. Una pallottola, però, l'ha colpito al piede, impiantandosi tra il tendine di Achille e la tibia. Che destino penso io, Achille piè veloce. Con la pallottola ancora nel piede ha raggiunto il primo ospedale in Pakistan, dopo un cammino di quasi un mese, ma l'infezione l'ha poi tormentato fino in Turchia dove ha trascorso molti mesi in ospedale. Mi mostra la cicatrice al piede e sorridendo mi chiama *father*. Vorrebbe sapere se suo padre e sua madre sono sopravvissuti a quella notte: apre il libricino e ne annusa le pagine.

H., afghano data di nascita sconosciuta, mi mostra il suo anello: alla

luce fioca della mia *abatjour* piange e si vergogna delle sue lacrime; lo tiene tra il pollice e l'indice della mano destra e lo fa ruotare: è quanto resta della sua giovane sposa. Stavano passando il confine tra la Grecia e la Macedonia quando il loro gruppo è stato sorpreso dalla polizia: lei gli era a fianco, gli teneva la mano nell'improvvisa fuga. A un certo punto, H. vede un suo compagno inciampare e rialzarsi zoppicante: lascia la moglie e torna indietro ad aiutare il compagno. Quando raggiunge il gruppo lei non c'è più, forse catturata dalla polizia, gli dicono i compagni. H. piange ancora e si chiede se mai e in che parte del mondo potrà mai riabbracciarla. Scuote la testa e mi chiede aiuto. Sta cercando in ogni accampamento, in ogni campo ma nulla, nessuna traccia: qualcosa dentro gli fa sperare che sia riuscita a raggiungere Firenze, la loro meta ma non sa se dirigersi direttamente in Toscana o ritornare indietro. Guarda l'anello, lo porta alle labbra e ripete (in inglese) «Tutto quello che mi è rimasto della mia giovane sposa».

K., 17 anni, afghano. Sul comodino non ha nulla, ma ha qualcosa nascosto da qualche parte: seppure la stanza sia quasi vuota e ispezionata quotidianamente per ragioni igieniche²⁴, nessuno riesce a vederlo. Poi una notte l'oggetto emerge dal lenzuolo mentre K. dorme profondamente, lo tiene stretto in pugno: è uno straccio sporco, sudicio, puzzolente. K. non vuole che ci avviciniamo al suo straccio: se lo porta al naso, lo annusa e si innervosisce quando gli diciamo che vogliamo solo lavarlo e poi restituirglielo pulito, ma lui non ne vuole sapere e ripete: «No lavare!». Così lo straccio rimane a lui, nelle sue mani, e nella camera condivisa, ad allestire un'atmosfera dove sia possibile l'incontro: nell'*aroma del mondo* esistenze, popoli, civiltà diverse e lontane nello spazio e nel tempo si possono incontrare, riconoscere, abbracciare.

24 Al loro arrivo molti ragazzi hanno la scabbia: le norme igieniche e sanitarie prescrivono, come primo approccio, di eliminare tutti gli abiti e le coperte dei ragazzi in cattivo stato, il resto va ripetutamente lavato a 90 °C.

Martina Rossi

Diario di una ricercatrice¹

Giorno 637 – La resa dei conti

Accendo il pc ed eccola lì, è arrivata. Un po' preoccupata e un po' infastidita, mi giro verso i/le miei/mie colleghe* e pronuncio la frase che nessuno di noi voleva sentire: «È arrivata la mail dell'ASL, saranno qui venerdì». Tutt* sapevamo precisamente che cosa voleva dire e nessuno aveva voglia di discutere dell'argomento.

Quella mail arrivava due volte all'anno. La comunicazione non veniva direttamente dal servizio sanitario locale, ma era stata inviata dalla responsabile dello stabulario e ci avvertiva dell'imminente visita ispettiva "a sorpresa" del servizio veterinario per il controllo sulle pratiche di sperimentazione, esortandoci a sistemare i registri quanto prima. Il registro degli animali è un documento che tiene nota di tutti gli animali che vengono allevati nello stabulario. Vengono registrati il numero e il sesso, l'unità operativa di appartenenza, i/le responsabil* del progetto di ricerca e dell'esecuzione degli esperimenti, il documento d'accompagnamento e la provenienza se venduti da aziende specializzate nella fornitura di animali da sperimentazione. Infine, vengono definite le date di inizio e fine sperimentazione e viene identificato il destino degli animali con una lettera abbreviativa, che nella maggior parte dei casi è "S": Sacrificio.

Apro il file del registro e scorro le righe pensando mentalmente a quanti animali ci sono nello stabulario: tanti, troppi per la resa dei conti. Controllo il numero da noi inserito nel registro alla visita precedente di questo stesso anno, anche se lo conosco già: 25. Ce ne rimangono altri 25 per raggiungere il numero massimo di animali utilizzabili come donatori d'organo per la sperimentazione, 50 all'anno. Prendo carta e penna e mi dirigo con riluttanza verso lo stabulario, sapendo già cosa fare. La soluzione a questo problema è stata sempre e soltanto una e corrisponde al fine ultimo di ogni sperimentazione: il sacrificio.

1 Questo è il terzo capitolo del *Diario*; il primo è stato pubblicato nel n. 43 e il secondo nel n. 44 di questa rivista.

Conto le gabbie deputate alla riproduzione: sono quattro, ognuna contenente tre animali adulti (un maschio e due femmine). Due gabbie contengono anche neonat*, in tutto 11, insieme agli adulti fanno 23. Penso con angoscia che solo con le riproduzioni raggiungiamo quasi il numero massimo. Prendo le gabbie che contengono gli adulti e le metto nella cameretta di vetro adibita al sacrificio per ipossia. La cameretta è poco più grande della gabbia, ha una chiusura ermetica ed è collegata a un tubo da cui fuoriesce anidride carbonica. Una camera a gas di dimensioni ridotte. Rimango lì e, attraverso le pareti trasparenti, guardo i corpi contrarsi e poi svenire, mentre sento le lacrime che mi bagnano la mascherina. Era la punizione a cui mi sottoponevo ogni volta: guardare e sentire dentro di me il dolore e la morte che provocavo. Questa sarebbe stata l'ultima volta, ho pensato, non volevo più essere complice. Dopo pochi, lunghissimi minuti sollevo uno a uno i corpi immobili e li depongo in un sacco nero. Tengo il sacco aperto di fianco alla cameretta sapendo che, purtroppo, questo è solo l'inizio. Riprendo in mano il foglio e scrivo sei, in riferimento agli animali adulti rimasti, insieme al numero identificativo di ognun*. La prole è molto piccola, presumibilmente il parto è avvenuto stanotte, per cui decido di non dichiararla sul registro. Spero che passi inosservata o che comprendano che non ho avuto il tempo di segnalarla nell'elenco. Ora me ne rimangono solo 19.

Passo in rassegna le gabbie rimanenti e mi rimetto a contare: 92. Guardo le date di nascita, identifico le gabbie con gli animali più giovani con un segno. In tutto sono 20. Saranno loro a sopravvivere, tranne un* sfortunat* che subirà la sorte che accomuna tutt* ma prima dei/delle suoi/sue coetane*. Per tutt* gli/le altr* sarebbe ora iniziata la procedura prevista dalla sperimentazione: il prelievo dell'organo. L'organo in questione è il cervello, utilizzato come substrato per una reazione biochimica nell'ambito di un test di laboratorio per la diagnosi di una malattia neurodegenerativa umana. Ogni animale viene quindi prima anestetizzat* con anidride carbonica per qualche minuto e poi vivisezionat*. Mi dirigo velocemente a preparare l'occorrente, accendo la cappa biologica, scrivo sulle provette i numeri identificativi riportati sui cartellini delle gabbie. Procedo senza sosta, mi sento quasi come se fossi in una catena di montaggio. Il lavoro che avrei dovuto fare nell'arco di mesi adesso doveva essere terminato in due giorni. I corpi passano attraverso le mie mani e ne escono smembrati, disarticolati, distrutti: un pezzo nella provetta e il resto nel sacco nero. Al termine del giorno successivo ne avevamo vivisezionati 26 e ne rimanevano ancora 47. Se il giorno prima gli animali che dovevano morire erano sei, ora erano molti di più. Metto le restanti gabbie nella cameretta e giro

la manopola dell'anidride carbonica sentendo, ancora una volta, le lacrime che mi bagnano il volto.

Paradossalmente, la situazione in cui mi trovo è legata alla presunta volontà di preservare il benessere animale secondo la normativa vigente. La sperimentazione animale è regolata dal Decreto Legislativo 26/14 del marzo 2014 (attuativo della Direttiva CE 63/2010) che, sostituendo la precedente normativa, ha introdotto un sistema di controllo per chi intende condurre attività di sperimentazione animale nel rispetto di requisiti, limiti e condizioni stabiliti in ciascuna fase di utilizzazione degli animali. Come enunciato nell'Articolo 1, il principio ispiratore riguarda l'indirizzo verso procedure di sostituzione e riduzione, tutela del benessere animale, limitazione del dolore, della sofferenza, dello stress e dei danni derivanti dagli esperimenti. Questo principio ispiratore è stato proposto per la prima volta nel 1959 da due scienziati britannici, William Russell e Rex Burch, membri della Universities Federation of Animal Welfare (UFAW), e fa riferimento a tre concetti fondamentali, conosciuti anche come il principio delle 3R: rimpiazzare (*Replacement*), ridurre (*Reduction*) e rifinire (*Refinement*)².

Tralasciando per un attimo le considerazioni etiche – comunque molto più importanti –, questi principi pongono anche rilevanti questioni scientifiche. È infatti noto che i progetti di sperimentazione animale presentati agli organi di competenza hanno più probabilità di approvazione se dichiarano la volontà di utilizzare un numero esiguo di animali, spesso al di sotto delle necessità del progetto stesso. Questa riduzione su carta, però, non si traduce sempre in una riduzione reale, specialmente nei luoghi dove l'organismo di controllo è di fatto assente, spesso volutamente. In questo caso, la necessità di ottenere risultati scientificamente validi aveva spinto il responsabile del progetto ad allevare una quantità di animali molto maggiore rispetto a quella dichiarata in sede di autorizzazione. E questo faceva sì che, a ogni visita ispettiva, la riduzione doveva essere fatta a valle, poiché non era stata fatta a monte.

Dal punto di vista etico, per quanto indirizzi verso la completa sostituzione del modello animale con pratiche alternative «ove sia possibile», il Decreto Legislativo 26/14 non si pone in contrapposizione alla sperimentazione animale, anzi ne diventa la fortezza entro la quale l'etica della violenza diventa sinonimo di etica del benessere animale. Proprio poiché il principio ispiratore del Decreto indica l'«ove sia possibile», l'inevitabilità della sperimentazione animale acquista forza e le normative diventano utili

² William Russell e Rex Burch, *The Principles of Humane Experimental Technique*, Methuen & Co, Londra 1959, p. 238.

più che altro per tranquillizzare le coscienze. L'organismo di controllo è, allora, un mezzo per istituzionalizzare e legittimare l'utilizzo della forza. Penso sia paradigmatico in questo senso l'aggettivo riferito ai metodi per la soppressione degli animali, metodi che la normativa definisce «umanitari» e che comprendono: overdose di anestetici derivati dell'acido barbiturico, ipossimia da agenti inalatori quali anidride carbonica, azoto o argon, dislocazione cervicale, percussione alla testa, decapitazione, elettrocuzione, proiettile libero e proiettile captivo.

Uscendo dalla stanza della morte, questi pensieri, gli stessi di sempre, mi attanagliano lo stomaco. Sento profondamente la crudeltà di quello che ho appena compiuto. E al contempo mi chiedo se dovrei essere contenta che alcun* di loro abbiano finito di soffrire prima del previsto...

Ero consapevole del fatto che tutti questi animali, nati ai fini della sperimentazione scientifica, fin dal loro primo momento di vita provano solo dolore e sofferenza. Lo vedevo quotidianamente con i miei occhi. Che la loro vita terminasse all'istante o tra qualche mese, non avrebbe cambiato la loro condizione. Anzi, in queste situazioni sentivo la miseria pesarmi addosso con forza ancora maggiore. Mi colpiva come il corpo diventasse da un giorno all'altro un'eccedenza, un avanzo, un surplus, un residuo, un rifiuto. E non mi sollevava il pensiero che una morte prematura in una camera a gas, pur liberatoria che fosse, avesse potuto ridurre le sofferenze delle vittime, poiché la loro condizione di oppressi e violentati, di già morti, era iniziata per tutt* indistintamente dal giorno della nascita all'interno di una gabbia. Iniziava dall'idea che si possa far nascere, crescere e uccidere un animale, di qualsiasi specie, all'interno di un lager.

La normalizzazione della violenza per la prosecuzione del dominio antropocentrico attraversa i secoli, acquista forme diverse, ma la sua sostanza non cambia. E, nel frattempo, le camere a gas non smettono di funzionare...

CSA Terrestre

Agricoltura antispecista oggi

Mistero era il nome di un poderoso toro da monta vissuto in questo podere. Nato il 23 settembre del 1946, già dal suo secondo anno di vita veniva esibito alle Fiere e alle Esposizioni di bestiame non solo in Emilia Romagna, ma in tutto il nord Italia, vincendo decine di premi. Mistero era considerato un pregevole esemplare di toro della razza romagnola. Destinato alla riproduzione, divenne padre di diverse generazioni di vitelli da carne considerati eccellenti dalla zootecnia dell'epoca. Fino a pochi anni fa ci capitava di parlare con persone che lo ricordavano ancora, dopo mezzo secolo: «Ah! Voi state là dove abitava Mistero!».

Siamo arrivati in questi sette ettari di terra 13 anni fa e da otto, da quando cioè abbiamo fondato la nostra azienda agricola biologica, abbiamo iniziato ad applicare principi di agroecologia e agricoltura organica rigenerativa a vigneto, frutteto e orto. Il nostro primo obiettivo è stato quello di riportare in vita il podere, sottraendolo al degrado causato dalla predatoria agricoltura convenzionale, proteggendolo e trasformandolo in un'isola verde di biodiversità all'interno di un'area in cui l'urbanizzazione continua ad avanzare inarrestabile.

Uno dei primi passi che abbiamo fatto è stato molto controintuitivo per qualsiasi agricoltor* tradizionale: abbiamo estirpato una parte della superficie coltivata – viti, susini, peri e meli – per contornare il podere con quasi 1.000 piante organizzate in siepi e bosco. Oggi l'area lasciata incolta e selvatica si estende per oltre un ettaro. In queste zone non interveniamo mai, nemmeno per sfalciare l'erba. Confiniamo con il fiume Santerno, che dall'Appennino romagnolo si snoda placido fino a confluire nel Reno. Non è raro che i caprioli che lo percorrono facciano una breve deviazione nel frutteto del podere per fare una scorpacciata di germogli e dolci susine. Ci è capitato di vederli dormire all'ombra degli alberi senza curarsi della nostra presenza. Gli animali selvatici si muovono liberi in questi spazi non antropizzati. Qui, oggi, è possibile imbattersi in tassi che si rincorrono tra i noccioli.

Per anni abbiamo combattuto i cacciatori che, aggirando i divieti, entravano nel podere uccidendo tutto quanto pulsasse di vita ed energia, inclusa

la nostra amata gatta Nina. Nell'ultimo periodo li seguivamo con un megafono ricordando loro le norme cui attenersi. Oggi, fagiani e lepri si avvicinano curiosi, osservandoci mentre siamo intenti alle nostre attività. Ma non è solo la macrofauna a essere incrementata. Una delle cose che ci ha colpito di più in questi anni è stato osservare come nell'agricoltura convenzionale venga impiegato tanto tempo per tagliare l'erba, diserbarla col glifosate, lavorando la terra per portarla a nudo. Noi, invece, procediamo con due soli tagli annuali, che facciamo a file alterne, in modo che gli insetti abbiano sempre la possibilità di bottinare i fiori. Sotto i susini "Goccia d'oro" sono tornate le viole, e la biodiversità delle erbe spontanee continua ad aumentare favorendo la vita di numerosi insetti e microrganismi. Da anni abbiamo abbandonato l'utilizzo di un insetticida molto diffuso, anche nel biologico: il piretro. Gli afidi che arrivano in primavera non distruggono più i germogli perché i loro predatori, che trovano rifugio nelle siepi, nel boschetto e nel canneto del fiume, ne rimettono in equilibrio la popolazione. In questo percorso "a ritroso" abbiamo assistito al ritorno delle lucciole. Nelle buie notti di maggio le loro luci sono uno spettacolo mozzafiato che ci fa tornare bambin*.

Durante tutti questi anni abbiamo continuato ad avvertire la presenza del toro Mistero, di quel suo sguardo intenso, contornato da una maschera nera, come se continuasse a osservarci e ad accompagnare le nostre azioni. La vita di Mistero è coincisa con il tramonto di un tipo di agricoltura che, pur con qualche cambiamento a favore della meccanizzazione, rimaneva fortemente ancorata al passato – se nel 1828 troviamo una trattrice ogni circa 700 ettari, nel 1948 ne troviamo una ogni 284 ettari. Nella zona i bovini erano parte integrante del mondo agricolo, sia come macchina da lavoro sia come risorsa alimentare. Dalla fine della Seconda guerra mondiale tutto è cambiato. La meccanizzazione sempre maggiore dovuta a un accesso ai carburanti più facile ed economico, l'impiego di enormi quantità di fertilizzanti chimici non organici, la selezione delle sementi, l'evoluzione dei trasporti e della conservazione, che permetteva alle merci di viaggiare in celle frigo, hanno rivoluzionato il mondo agricolo e portato a una cesura tra coltivazione e allevamento. Se da un lato si interrompeva un crudele e millenario rapporto di sfruttamento con gli animali, dall'altro se ne apriva un altro ancora più infernale: quello degli allevamenti intensivi per la produzione di carne, latte e uova.

Entrando in contatto col mondo rurale ci siamo imbattut* in una fra le attività più fortemente speciste, antropocentriche e patriarcali. Se gli allevamenti hanno definitivamente abbandonato la dimensione rurale, l'agricoltura non ha affatto abbandonato lo sfruttamento animale. È soprattutto

l'agricoltura, che inneggia al ritorno a valori tradizionali e sostenibili, a essere particolarmente legata al reintegro degli animali non umani in un'ottica di sfruttamento, più o meno marcato o visibile. D'altra parte, però, l'agricoltura non è una, sono tante, ognuna con una propria visione. Quella più diffusa in Occidente, e i cui prodotti troviamo sugli scaffali della grande distribuzione, si chiama "integrata" e si basa sullo sfruttamento incondizionato dei beni comuni: suolo e acqua. Questa agricoltura utilizza molecole inorganiche, cioè derivati di sintesi; in altre parole, è basata sul petrolio. La sua prospettiva non contempla mai la presenza animale. «Il terreno va sterilizzato prima di seminare»; «Il picchio va sterminato perché buca l'irrigazione»; «La nutria va sterminata perché mangia il mais»; «La gazza va uccisa perché mangia la frutta», e così via.

Ci sono poi l'agricoltura biologica e quella biodinamica. L'obiettivo, per entrambe, è ottenere cibo sano attraverso processi naturali volti a mantenere la fertilità del suolo, sviluppare la biodiversità, usare l'energia in modo responsabile. Questa agricoltura utilizza molecole organiche, di derivazione naturale, sia essa vegetale, microbica o animale. Anche se ancora in un'ottica tutt'altro che antispecista, gli animali sono pertanto presenti in azienda in quanto funzionali alla produzione. Nell'agricoltura biodinamica gli animali "servono a chiudere il ciclo", in quella biologica si usa letame e pollina provenienti da allevamenti biologici non intensivi. «Vedere lavorare un cavallo con un uomo in una vigna, in un orto, in un bosco è un'esperienza che risuona dentro di noi. È come doveva essere, dovrebbe essere e sempre sarà», si può leggere sul sito di un'azienda biodinamica.

Infine c'è l'agricoltura naturale, caratterizzata da una visione marcatamente olistica, tipica delle micro-aziende; anch'essa, però, non antispecista. In questo caso gli animali sono i benvenuti, perché integrano il reddito agricolo, l'alimentazione della famiglia che gestisce l'azienda, concimano direttamente il frutteto e rasano l'erba – anche con il *chicken tractor* (un pollaio mobile facile da trasportare). Su alcune pagine Facebook è possibile leggere frasi del tipo: «Coltivo le mie piante utilizzando solo cose naturali come penna, letame, compost, sequestrene e sangue di scarto delle macellerie. Il sapore dei miei prodotti è intenso e gustoso come quelli di un tempo»; «Trattori e auto sono causa del cambiamento climatico, noi abbiamo riscoperto l'asino per effettuare le nostre consegne».

Istintivamente, abbiamo reagito a questo mondo maturando una coscienza antispecista e, tuttavia, consci che il cibo non è neutro, sappiamo che anche una scelta di alimentazione a base vegetale può comunque renderci complici, seppur inconsapevoli, dello sfruttamento animale. L'antispecismo si è innestato sulla visione ambientalista che già avevamo e ci ha aiutat*

ad abbandonare ogni visione gerarchica così come lo sfruttamento degli animali. Nel nostro metodo di coltivazione utilizziamo derivati di origine vegetale come compost, macerati e fermentati, sovescio, farina di roccia. Tutto questo, accompagnato a una corretta gestione del suolo, ci permette di ottenere ottimi risultati in modo non cruento, nel rispetto delle vite animali. Sappiamo che in questi sette ettari rappresentiamo la biomassa minore e cerchiamo di condividere quello che produciamo con gli altri coabitanti non umani. Per salvare le ciliegie abbiamo piantato gelsi le cui more offrono agli storni lo stesso apporto calorico e ogni anno una parte dei frutti viene lasciata maturare sugli alberi. Lo sviluppo di questo approccio è stato per noi qualcosa di spontaneo, sorto per livelli di consapevolezza successivi. Esistono, però, diversi esempi precedenti di applicazione dell'agricoltura organica senza l'uso di derivati di origine animale. Già nel 1953, l'economista Scott Nearing, durante il XIII Congresso Vegetariano Mondiale a Sigtuna, in Svezia, presentava i risultati di un esperimento ventennale di agricoltura senza l'uso di animali. Tra gli anni Quaranta e Sessanta del secolo scorso la famiglia Dalziel O'Brien ha sviluppato il concetto di *Veganic Gardening*.

Oggi esistono specifiche linee vegane di produzione alimentare, ma non conosciamo esempi di agricoltura dichiaratamente antispecista, consapevole dello sfruttamento animale che può celarsi, per esempio, anche dietro alla produzione di verdura e frutta biologiche. Quando a ottobre 2020 abbiamo fondato una nuova comunità vi abbiamo fatto confluire la nostra volontà di produrre e distribuire cibo ottenuto senza sfruttamento dell'ambiente, del suolo, dell'acqua e dei viventi umani e non umani. Il riconoscimento agli animali non umani del diritto a vivere pienamente le loro esistenze come autentici soggetti e non come risorse da sfruttare occupa una parte importante del nostro manifesto fondativo. Alle socie e ai soci della comunità non diamo lezioni di antispecismo, piuttosto condividiamo con loro la nostra lettura della realtà e di un'alimentazione che non poggia su alcun tipo di sfruttamento.

Oggi la stalla in cui era detenuto Mistero è diventata uno spazio culturale; gli anelli al muro, ai quali venivano legati i tori e le mucche, sono però rimasti come monito della lotta quotidiana per la liberazione animale. La presenza di Mistero ci accompagna e, ricordandolo nella sua dignità di soggetto, possiamo dare senso compiuto alle nostre azioni e alla nostra vita.

Emilio Maggio

La bestia inconcepibile

La zoologia imperfetta di Francesco Massaro

Oggi, 9 settembre 1978,
io, che sono ignorante di tante cose,
so che ne ignoro una di più,
e ringrazio i miei numi
per questa rivelazione di un labirinto
che mai sarà mio.
(Jorge Luis Borges, *Il Go*)

«Il *Go* è uno dei grandi giochi tradizionali dell'umanità. Condivide questo stato con il backgammon, con la famiglia dei giochi africani dell'*awele* e con le varie forme di scacchi giocate sia in occidente che in oriente»¹. Nel *Go* il vincitore non è chi annienta l'avversario ma chi riesce a occupare più spazi sulla scacchiera-mondo. Antichissimo gioco di strategia originario della Cina, il *Go* rielabora ludicamente il mito cosmogonico della creazione. La scacchiera rappresenta il pianeta, il mondo "inoccupato" e ancora libero da *Homo sapiens*. Scopo del gioco è quello di occupare con le pedine quanti più spazi possibili. Significato del gioco è quello di dimostrare come l'intelligenza umana riesca ad avere la meglio sull'indistinzione della scacchiera-mondo.

Mettersi all'ascolto può provocare una sintonia con il mondo libera dal pregiudizio visivo. L'importanza del suono nella decostruzione della categoria del *sapiens* non è stata ancora evidenziata; né mi sembra che la critica antispecista si sia mai occupata dell'esperienza dell'ascolto, privilegiando piuttosto la diagnosi "visiva" del mondo. Questo inciso è propedeutico a chiarire il motivo che mi ha spinto a scrivere l'articolo che state leggendo: unire i gradi di separazione² tra scienza patafisica,

¹ Definizione tratta dal blog della Federazione Italiana Gioco Go, <https://www.figg.org>.

² La teoria dei "sei gradi di separazione" si deve a Frygies Karinyth, autore di *Viaggio intorno al mio cranio*, romanzo in cui lo scrittore ungherese riflette sulla connessione fra tutti gli umani e su come ogni nostro simile funga da intermediario con il pianeta Terra. La scommessa del libro, che prende corpo nell'ultimo capitolo il cui titolo è «Catene», consiste nello scegliere a caso un individuo «fra il miliardo e mezzo che popola il pianeta» e collegarlo ad altri cinque passando per

criptozoologia, gioco e suono per dare vita a una catena di conoscenze e relazioni che riesca a connettere tutte le creature del mondo, umane e inumane, reali e immaginarie. Non è casuale, per esempio, che l'antologia degli scritti di Derrida dedicati alle arti del visibile sia stata intitolata *Pensare al non vedere*³, in quanto sono proprio il paradosso e l'assurdo a rivelare il vero senso delle cose.

La prima figura di questo gioco si chiama Francesco Massaro, polistrumentista di ascendenza jazz e ideatore, insieme a Gianni Lenoci⁴ del progetto *Bestiario* – band con cui è solito accompagnarsi e anche iniziativa multidisciplinare. Massaro interpreta l'*Homo pataphysicus*, cioè colui che «è portato a superare la contingenza in una visione generale che lo rapporta alle leggi generali della propria scienza e quindi del proprio essere pensante e immaginante, senza eccitazioni nevrotizzanti»⁵. Il disegno che *Bestiario* si prefigura è quello di testimoniare l'esistenza di un immaginario non conforme a quello collettivo e di replicarlo attraverso il suono e il rumore, ossia, per usare le parole di Massaro, «indirizzare l'immaginario dell'ascoltatore cercando di replicare in musica modelli biologici»⁶.

Bestiario, prodotto dalla compagnia indipendente pugliese *desuonatori*, – «coordinamento di autoproduzione per la socializzazione della musica inedita in nuovi contesti di fruizione» –, è composto da tre «opere» incentrate sulla complessità della realtà. La verità non è mai una e incontrovertibile ma falsa e plurale e se esiste una scienza esatta e obiettiva questa è la scienza dell'anarchia «buona per tutti gli usi che pur rispettando i dati delle

un conoscente. In questo modo, mettendoci in contatto con chiunque e dovunque, e affidandoci alle sole conoscenze personali, possiamo avere un'approssimativa, per quanto plausibile, idea di mondo. Il romanzo, scritto nel 1929, in pieno sviluppo tecnologico dei mezzi di comunicazione di massa, sottolinea come la lontananza, dimensione che aveva caratterizzato tutte le epoche precedenti, poteva essere azzerata grazie alle nuove modalità relazionali messe in campo dalla rivoluzione industriale come la logistica, le infrastrutture e la mobilità e dai nuovi strumenti come il cinema e il telefono.

3 Jacques Derrida, *Pensare al non vedere. Scritti sulle arti del visibile (1979-2004)*, trad.it. di A. Cariolato, Jaca Book, Milano 2016.

4 Pianista, compositore e didatta, Gianni Lenoci, scomparso prematuramente poco più di un anno fa, è un personaggio chiave della scena della musica contemporanea italiana. Non ci sono parole migliori di quelle di Roberto Ottaviano per descriverne l'importanza musicale e lo spessore intellettuale: «Gianni era innanzitutto uno straordinario pensatore, poteva suonare il piano, fumare la pipa, usare un flautino e una sgangherata tastierina elettronica, oppure semplicemente osservare i passanti con l'aria dinoccolata che lo contraddistingueva, la radice era sempre lì ben piantata, una sorta di materialismo poetico che anche quando rideva non sbracava mai». Cfr. Roberto Ottaviano, «La musica come una danza», 2 ottobre 2019, <https://www.giornaledellamusicait/articoli/la-musica-come-una-danza-addio-gianni-lenoci>.

5 Enrico Baj, *Che cos'è la patafisica?*, L'Affranchi, Salerno 1994, pp. 15-16.

6 Cfr. «Francesco Massaro: zoologo imperfetto», 23 novembre 2020, <https://www.allaboutjazz.com/francesco-massaro-zoologo-imperfetto>.

scoperte scientifiche in corso in quell'epoca di magnifiche sorti progressive che era la fine dell'Ottocento – il momento simbolista del progresso e del trionfo della tecnologia legata alla scoperta scientifica – ne prende le dovute distanze con una potente carica di ironia e di stravolgimento»⁷. La lunga tradizione dei bestiari, che origina nel Medioevo e, fagocitando via via allegorie e morali sacre e profane degli animali fantastici, arriva fino al suo “classificatore” per eccellenza, ossia il filologo dei mondi immaginari Borges, mentre sovverte l'ordine delle categorie scientifiche “istituisce” un ordine zoologico fantastico. Questo chiasmo di potere istituzionale e potere immaginario che rappresenta l'atto costitutivo di ogni scienza⁸, rappresenta il vero senso del bestiario, la sua ragione d'essere, il fatto cioè che mettere sullo stesso piano epistemologico animali fantastici e animali reali, animali che esistono e animali che non esistono, ricorrendo anche a figure ibride, chiarisce come nella nostra conoscenza ci sono informazioni che, seppur non validate da fonti certe e ufficiali, continuano ad avere un valore di verità per ciascun* di noi.

Attraverso la figurazione dell'animale vero/falso, l'oggetto della trilogia⁹ – *Bestiario marino*, *Meccanismi di volo* e il recente *Quaderni di zoologia imperfetta* –, diventa la decostruzione della categoria Uomo.

Bestiario marino è dedicato al mare, il luogo che designa l'inconscio degli animali che dunque siamo e dove coabitano, disinvoltamente, creature esistenti e immaginarie, dove l'abisso mostruoso si confonde con il *surf* che increspa le onde in superficie. *L'etoile de mer*, brano dedicato al film che Man Ray realizzò nel 1928 dal poema di Desnos, è la stella marina/femmina umana i cui «denti sono oggetti così affascinanti che dovremmo vederli solo come un sogno o come l'istante dell'amore»¹⁰. Il piano di Lenoci e il clarone di Massaro accompagnano le immagini di Man Ray e le liriche di Desnos – il film lo si può vedere scaricando il QR Code –; il corpo nudo di una donna si dissolve in quello di una stella marina su cui appare sovrimpressa la scritta *quelle est belle*; segue *Melusina*, la fata del mare che nasconde il suo segreto bestiale agli occhi dell'amante; ninfa, mostro o demone: «Sirena: preteso animale marino, leggiamo in un dizionario

7 E. Baj, *Che cos'è la patafisica?*, cit., p. 13.

8 Emblematico a tale proposito è che nell'antica Roma i bestiari identificavano molto più prosaicamente sia coloro che combattevano contro le fiere negli anfiteatri sia coloro che avevano in custodia gli animali selvatici “importati” dalle province africane.

9 Ogni produzione di *Bestiario* combina più istanze specifiche. L'espressione musicale è accompagnata da testi scritti di varia natura compresi nel libretto allegato, con note e approfondimenti, poesie e stralci tratti da opere letterarie, contenuti audiovisivi scaricabili con apposito QR Code e un pregevole lavoro di sintesi grafica.

10 Il brano citato è sovrimpresso alle immagini del cortometraggio.

brutale»¹¹.

Meccanismi di volo è interamente dedicato agli esseri alati e i “ringraziamenti” posti in calce all’album vanno a Borges, alla poetessa Mariangela Gualtieri per l’ispirazione lirica e a Olivier Messiaen per quella musicale. L’opera è un vero e proprio viaggio, anzi volo, attraverso scenari criptozoologici e bioimmaginari, in cui si intrecciano notazioni scientifiche, rievocazioni storiche e leggende popolari tramandate oralmente e musicalmente; *Fall* è la traccia ispirata a *Birdman*, supereroe alato e mascherato ideato dal filmmaker Alejandro G. Inàrritu; *Sa senti arruba* (il popolo rosso) è il nome che i sardi danno ai fenicotteri; *Tecniche di ornitomanzia* è dedicata all’antica pratica greca di prevedere il futuro e interpretarne i segni attraverso il comportamento degli uccelli; *Paradisea* è esercizio patafisico che evoca il canto degli uccelli sulle “note” del sax baritono di Massaro e del flauto piccolo di Maria Sole De Pascali. *Bestiario* situa ogni ingranaggio di questo affascinante “meccanismo” del cielo in un universo popolato da creature fantasticamente reali, tanto da poterle non solo immaginare ma perfino “sentire”.

In *Quaderni di zoologia imperfetta*, terzo atto della trilogia, il riferimento alla criptozoologia si fa più esplicito ed è proprio lo scarto tra scienza e mito e tra verità e leggenda a rappresentare il *concept* dell’album. In un supposto abecedario scientifico, la criptozoologia sarebbe considerata una pseudoscienza, ma il fatto che l’ambito zoologico la tenga in considerazione per lo studio di quelle specie animali la cui esistenza non è sostenuta da evidenze scientifiche empiriche ma ipotizzata attraverso informazioni indirette, come tradizioni popolari o testimonianze oculari riportate da singoli individui, la situano in una dimensione extrascientifica che paradossalmente assolve e risolve il fondamentale protocollo di cui si servono il ragionamento e la prassi scientifici. Comincia a farsi più evidente il grado di separazione che connette la criptozoologia con la patafisica come *scienza delle soluzioni immaginarie*: «Di fronte alle scienze esatte o tecniche che già si preparavano a dominare l’uomo, riducendolo a una nuova forma di schiavitù definibile come dipendenza psicotecnica, Jarry [...] inventa la Patafisica, che è la scienza per antonomasia quindi non più la scienza chimica la scienza matematica, la scienza fisica o la medicina ribattezzata “merdicina”: bensì l’unica vera scienza»¹².

11 Jorge Luis Borges e Margarita Guerrero, *Manuale di zoologia fantastica*, trad. it. di F. Lucentini, Einaudi, Torino 1962, p. 142.

12 E. Baj, *Che cos’è la patafisica?*, cit., p. 13.

A Bernard Heuvelmans¹³ si deve la formalizzazione della criptozoologia come branca della zoologia attraverso un gran numero di studi pubblicati tra il 1982 e il 1988 sulla rivista “peer-reviewed” «*Cryptozoology*». La criptozoologia ha prodotto due correnti di pensiero, una legata a un approccio fenomenologico che la concepisce come scienza degli animali nascosti o invisibili (*hidden animals*), con Heuvelmans come capostipite, l’altra come zoologia fantastica ed esoterica. In altre parole, si può dire che gli animali nascosti sono il frutto di un punto di vista scientifico, mentre gli animali soprannaturali sono il prodotto di un criterio che prescinde da ogni protocollo scientifico. Secondo l’approccio scientifico la criptozoologia può contribuire alla scoperta e preservazione di nuove specie animali e alla conservazione della biodiversità. Conseguentemente, proprio per l’importanza “ecologica” assunta dalla nuova disciplina, nel 1982 fu fondata la Società Internazionale di Criptozoologia presso il Dipartimento di Zoologia Vertebrata del Museo Nazionale di Storia Naturale di Washington.

Anche se attualmente la criptozoologia non gode di sufficiente credito in ambito accademico ed è stigmatizzata come pseudoscienza, Heuvelmans si è sempre battuto per dimostrarne la rilevanza scientifica. La ricerca delle “prove” dell’esistenza di animali sconosciuti implicherebbe, secondo lo zoologo belga, una questione etica di grande importanza: allargare il campo della biodiversità. Questo significherebbe dare protezione, che in termini giuridici si traduce come diritto all’esistenza, a tutte quelle specie in via di estinzione o a probabili popolazioni di animali appartenenti ad aree geografiche e culturali specifiche. Gli indizi da seguire possono essere circostanziali o testimoniali: mitologia, folklore, storia, archeologia e tracce, impronte, memoria collettiva, filmati e foto sono tutte prove indirette dell’esistenza dei criptoanimali che, come esplicita il termine greco *kriptòs*, sono animali nascosti più che sconosciuti o, meglio, conosciuti dalla scienza ufficiale sebbene non ancora documentati. Il caso del panda gigante è esemplare: in un primo tempo c’è la scoperta scientifica a cui segue la sua collocazione nella categoria tassonomica specifica, quindi la sua ammissione nella galleria ufficiale della zoologia, sebbene tale animale sia sempre stato parte integrante della cultura specifica del luogo in cui è stato scoperto.

13 Sebbene il nome di Bernard Heuvelmans sia associato alla criptozoologia, disciplina da lui stesso fondata nel 1965, poco nota è la sua “carriera” di musicista e cantante jazz, autore e attore di teatro e autore di interessantissimi saggi di astrofisica, psicologia, chimica e fisica nucleare, «Un uomo costantemente fuori dalla norma, fuori dalle mode e fuori dai sentieri battuti», per usare la descrizione di *Cripto-zoo, the science of hidden animals*, sito dedicato alla sua memoria, <https://www.cripto-zoo.com>.

L'approccio scientifico agli animali nascosti, inaugurato e sistematizzato da Heuvelmans e proseguito da Naish¹⁴ che nel 2007 chiarisce come la sovrapposizione tra cripto e zoologia è talmente estesa da mettere addirittura in discussione l'esistenza della prima. I *mammut* descritti nei *fen-chu*, i trattati naturalistici cinesi del II° sec. d.C., o i *mé*, tapiri indiani appartenenti al folklore cinese, andrebbero demistificati e inseriti nella corretta cornice zoologica. Heuvelmans si spinge oltre e cerca di configurare la correttezza politica della criptozoologia, oltre che la sua evidenza scientifica ecosostenibile, evitando l'uso del *corpo* della bestia, catturata e spesso uccisa, che la zoologia classica pretende al fine di classificarla ed esibirla. La criptozoologia scientifica, nella sua aspirazione etica, riesce in qualche modo a sovvertire e decostruire il modello assiomatico della zoologia accademica, l'equazione tassonomia-tassodermia. Nel 1983 John E. Wall propose all'International Society of Cryptozoology di adottare il termine inglese *cryptid*, criptide, per descrivere questi animali non ancora tassonomizzati al posto di *hidden* o di *monsters*.

L'altra critica che la zoologia rivolge alla criptozoologia riguarda la "letterarietà" delle fonti. Gran parte del materiale indiziario utilizzato dalla criptozoologia proviene infatti dalla letteratura popolare, da miti e leggende. A questo proposito Heuvelmans ha sempre sostenuto che la specie animale non catalogata ufficialmente ma solo descritta da viaggiatori e popolazioni locali non possedeva di per sé valore sufficiente per provarne l'esistenza. Affinché questo possa avvenire la descrizione deve avere una «verità implicita» ed «essere coerente con le conoscenze scientifiche più avanzate del nostro tempo»¹⁵.

Importante è la conclusione a cui giunge Lorenzo Rossi che, nel suo *Fantastici animali*¹⁶, afferma che tutti gli animali "reali" possono essere mitizzati dalle popolazioni locali fino a dare origine a un ricchissimo repertorio di racconti fantastici e inverosimili e che se l'"inventario" del pianeta è ancora incompleto è perché ci sono habitat ancora parzialmente inaccessibili all'umano, come le viscere della terra o gli abissi marini.

Tornando ai *Quaderni di zoologia imperfetta*, l'attenzione viene subito catturata da Laùra, brano ispirato al folletto della tradizione pugliese tarantina. Il *laurieddu* o *scazzamurrieddhu* è un dispettoso folletto appartenente

alla tradizione del folklore meridionale noto grazie a racconti orali tramandati dai vecchi abitanti locali e in seguito fissati su carta. Il *laùra* viene rappresentato provvisto di grandi orecchi e copricapo a punta mentre è intento a spaventare gli abitanti della regione entrando di nascosto nelle loro case. Il folletto rimanda al *trickster*, figura mitologica contrassegnata da due *nature* che si compendiano vicendevolmente: l'una riguarda la sua predisposizione a combinare guai, l'altra il carattere istitutivo della sua figura nel risolvere problemi di vitale importanza per la comunità. I personaggi mitologici da cui i *laùra* discendono sono "eroi culturali", sono cioè i mediatori tra mondo reale e mondo divino, ambasciatori del cielo sulla terra e, come tali, collaboratori dell'azione demiurgica del Creatore. Fare rumore, rovesciare il pentolame, nascondere oggetti, far volare i panni stesi, togliere la sedia alle donne giovani o tirare loro i capelli oppure fare il solletico e dare pizzicotti rappresenta una sovversione del piano della realtà culturale in cui il *trickster* agisce e, se pensiamo all'habitat culturale e geografico in cui questa tradizione si sviluppa, possiamo collocare questo "briccone" nella galleria dei personaggi risolutivi per l'andamento della produzione zootecnica da cui dipendeva la sopravvivenza delle comunità contadine del Meridione italiano – i *tricks*, in fondo, sono "attentati" all'economia del podere, come il far cagliare il latte appena munto oppure il rendere sterili le galline ovaiole. *Bestiario* dà "voce" al *laùra* con 35 minuti di suoni che attingono all'elettronica, alla musica impro, all'elettroacustica e al jazz. Il volume che accompagna il cd è composto da quattro quaderni, *Introduzione alla criptozoologia*, *Forme di vita presunta*, *Bugie da mammiferi* e *Per combinazione* concepiti per disarticolare in maniera gioiosa la partecipazione attiva dell'ascoltatore*-lettore*.

«Il mio primo ricordo musicale è ciò che non ho ancora ascoltato»¹⁷. Questa fulminante deduzione paradossale ci riporta direttamente nel meraviglioso regno della patafisica. Il grado di separazione qui lo troviamo con l'assurda giocosità che contraddistingue sia l'invenzione della patafisica come scienza necessaria – «La Patafisica è la scienza che abbiamo inventato perché ve n'era gran bisogno» (Re Ubu) –, sia l'invenzione della criptozoologia come scienza che, avvalendosi degli stessi presupposti, tecniche e condotte della scienza ufficiale, ne rimette in discussione postulati e protocolli dati per acquisiti, fino a svelare il carattere fideistico della scienza ufficiale: «Noi sappiamo difatti [...] che la scienza esiste in quanto vengono rispettati dalla società scientifica i paradigmi che la

14 Darren Naish è il paleozoologo a cui si deve il connubio tra ambientalismo e criptozoologia: «La "criptozoologiascettica" di Naish non si sofferma sulla questione se la criptozoologia sia pseudoscientifica o meno, ma si concentra invece sul terreno che condivide con la zoologia convenzionale», <https://phys.org/news/2017-07-mythical-monsters-real-world.html>.

15 <https://www.criptozoo.com>.

16 Lorenzo Rossi, *Fantastici animali*, Cicap, Padova 2019.

17 Cfr. «I bestiari di Francesco Massaro», 21 maggio 2018, <https://www.giornaledellamusica.it/articoli/i-bestiari-di-francesco-massaro>.

reggono il che vuol dire che la religione esiste, cattolica o anche altre, in quanto vengono osservati e non contestati o messi in dubbio i dogmi che le reggono»¹⁸. E mai come in questo momento di estrema incertezza e in cui l'irrazionalità sembra giocare il ruolo specifico di "reazione" allo sviluppo securitario della tecnocrazia europea e occidentale, è diventata inderogabile una contronarrazione che non faccia affidamento sull'ennesima "soluzione finale", in quanto, per riprendere una massima di Duchamp – altro esemplare della specie *Homo pataphysicus* – non ci sono problemi perché non ci sono soluzioni. Lo smarrimento dell'umanità di fronte a un mondo così complesso come quello attuale non si esaurisce con la ricerca della soluzione più "produttiva" e rispondente agli abituali canoni di comportamento di *Homo sapiens*, piuttosto tale smarrimento va accettato come soluzione immaginaria, che consiste, paradossalmente, proprio nel prendere alla lettera uno degli assiomi più importanti della deontologia scientifica che vede nella confutazione delle certezze la sua massima espressione di verifica della realtà. E, allora, sarà ancora più evidente la connessione tra l'Europa di fine Ottocento, dominata da un pessimismo di fondo a cui attingono le imprescindibili figure di Nietzsche e Heidegger e in cui nasce e prende vita il mondo patafisico immaginato da Jarry – il primo giorno del calendario patafisico è l'8 settembre del 1871 –, e l'Europa di oggi segnata dal predominante sentimento della paura.

Francesco Massaro e i suoi *Bestiari*, assemblando storie e leggende, musica e suoni¹⁹, miti e ricerca zooantropologica, ci conducono «nel regno dell'analogia, dove niente è vero ma tutto è veridico, attraverso un metodo che fa cadere i nostri schemi difensivi e ci porta a contemplare con occhi nuovi il nostro paesaggio interiore»²⁰. Lo schema più adatto alla nostra sopravvivenza è rappresentato dall'interpretazione del termine *anthropos*, fornita da Platone nel *Cratilo*, come *colui* che considera ciò che ha visto²¹. Il congedo da questo lascito "visivo" che ha contrassegnato l'intera evoluzione della cultura occidentale fino alla sua attuale radicalizzazione

in senso biopoliticamente autoritario, ci permetterebbe di considerare un "linguaggio universale" espresso e compreso da tutti i sensi.

Il sesto grado di separazione è la teoria di *deriva psicogeografica* elaborata nel 1956 da Debord e successivamente riedita come appendice al secondo numero della *Internationale Situationniste*. Il concetto di *deriva* ridefinisce le modalità con cui siamo abituati a pensare l'idea di ecologia. Per Debord, infatti, l'analisi ecologica non deve riguardare le relazioni strutturali che conformano lo spazio sociale urbano in cui vengono a contrapporsi i centri storici, amministrativi e istituzionali, con le periferie, piuttosto deve essere espressione vitale del metodo *psicogeografico*. In altre parole, l'andare *in girum* per la città consiste nel perdersi nei meandri disfunzionali degli incroci, delle strade e degli edifici, orientandoci solo grazie al nostro senso *ludico-costruttivo*, senza altra meta che non sia quella rappresentata *dalle sollecitazioni del terreno e dagli incontri che vi corrispondono*. In questo senso la *deriva psicogeografica* non è una banale passeggiata, non è tempo libero strappato al tempo produttivo e a questo funzionale, ma una "prova da sforzo" del *bios* sottoposto alla costante pressione della morfologia sociale. Anche questo è un gioco, ma di vitale importanza.

18 E. Baj, *Che cos'è la Patafisica?*, cit., p. 14.

19 La cifra "musicale" di Massaro consiste in un ritorno al futuro dove l'origine dell'umanità è da cercare nel suono. «Gli dei sono canti» e la vibrazione, il ritmo, la melodia sono manifestazioni divine che ci connettono con il Mondo e la Terra. Cfr. Marius Schneider, *La musica primitiva*, trad. it. di S. Tolnay, Adelphi, Milano 1992.

20 Giuseppe Marcenaro, «Daumal. Dalla banda del Grand Jeu al viaggio iniziatico finale», in «Alias», Domenica 21 marzo 2021.

21 Nel *Cratilo* l'etimologia della parola *anthropos* viene associata al fatto che l'uomo è l'unico animale capace di riflettere su se stesso: *anathron ha ope*, chi esamina ciò che ha visto. Questo dialogo chiarisce come il linguaggio che ci qualifica come umani sia strettamente connesso al vedere-controllare.

Massimo Filippi
Come le zecche

Animali reali, immaginari e simbolici ai tempi del nazismo

Antefatto. Per Deleuze le piccole bestie di superficie sono gli animali filosofici e demoniaci per eccellenza. Correndo veloci sul piano di immanenza, deterritorializzano i confini delle tassonomie molar per riterritorializzarli come mondi molecolarmente interconnessi. Tra queste bestie spiccano le zecche che riescono a fare tutto questo con sole tre mosse.

Prima mossa: il reale

Con *Bestiario nazista. Gli animali nel Terzo Reich* (trad. it. di Claudia Acher Marinelli, Bollati Boringhieri, 2021), lo storico Jan Mohnhaupt ci restituisce un quadro, preciso e dettagliato, della condizione degli animali nella Germania nazista, tema questo poco frequentato dalle discipline scientifiche ma molto – troppo – dalla vulgata specista che, in maniera più o meno insidiosa, cerca di accostare la teoria e le prassi antispeciste all'ideologia delirante e alla necropolitica generalizzata di Hitler e sodali.

«Ogni capitolo [è] dedicato a una diversa specie animale [e] affronta una particolare sfaccettatura del nazionalsocialismo» (p. 16), in cui appare chiaro che perfino gli animali più “cari” al Terzo Reich (cani, lupi, cervi e cavalli) furono utilizzati, senza scrupolo e senza pietà, sia a fini simbolici (la giustificazione dell'ideologia della razza, della forza e della gerarchizzazione sociale) sia a fini materiali (dall'alimentazione, alla gestione dei lager e alla guerra). In breve, il nazismo «non distingue tra “uomo” e “animale”, quanto invece tra vita “utile” e vita “senza valore”» (p. 14). L'ideologia nazista – ma c'è ancora bisogno di ribadirlo? – si pone pertanto agli antipodi dell'antispecismo che, nelle sue versioni più mature e attrezzate, non traccia confini ontologici e insuperabili – tanto meno sulla base dell'*utilità* – dentro il groviglio interconnesso e inestricabile della *vitamorte* dei corpi mortali e vulnerabili.

Qualche numero, qualche informazione in più, qualche passaggio dal libro, per chiarire quanto detto:

Al Salone internazionale della caccia del 1937, a Berlino, i visitatori possono ammirare tra l'altro i 129 trofei di lupi della sezione speciale «Urwild» (p. 30).

Nel solo anno 1937, si macellano 34 milioni di suini (p. 42).

Nel giugno 1936 Rust [ministro per la Scienza, l'Educazione e la Cultura Nazionale] ha dato disposizione che quante più scuole possibili piantino i gelsi e istruiscano il corpo docente nell'arte della sericoltura. Oltre 20.000 scuole [...] hanno obbedito al suo appello [in quanto] i bachi potrebbero decidere le sorti della guerra [...]. Infatti queste larve producono un tessuto [...] indispensabile per la produzione dei paracaduti della Wehrmacht (pp. 63-64). Per produrre seta dai bozzoli, questi ultimi verranno fatti stufare in grandi paioli, quindi schiumati [...]. Per fabbricare un paracadute, ci vogliono ben 15.000 bozzoli (p. 68).

Per ogni giorno che infuria la guerra, nell'esercito tedesco in media perdono la vita 865 equini. Alla fine del conflitto il loro totale ammonterà a 1,8 milioni (p. 144).

Fermiamoci qui. Aggiungiamo solo che le tradizionali modalità di utilizzo degli animali – alimentazione, indumenti, ricerca, sport e intrattenimento – non subirono alcuna modifica in termini quantitativi e qualitativi durante il nazismo. Hitler – e qualche suo seguace – avrà anche potuto essere vegetariano (per motivi di salute o per favorire un ritorno a una tanto originaria quanto fantomatica alimentazione naturale, p. 58), ma la struttura nazista era rigorosamente organizzata per distinguere e separare i corpi che contano da quelli che non contano.

Seconda mossa: l'immaginario

Due sono gli immaginari che Mohnhaupt decostruisce: quello in voga al tempo e quello che oggi alcuni sostengono contro l'antispecismo a partire dalle loro credenze infondate circa un presunto “animalismo” dei nazisti.

Di entrambi in qualche modo si è già detto. Per il primo basteranno allora solo due note sul lupo e sul cervo.

Il lupo, «strumento di propaganda [e] sfaccettatura [del] primigenio mondo teutonico [...] che andava ricreato», «ha poche o nulle prospettive di sopravvivenza anche dopo il 1933» (p. 30), perché, nonostante

si identifichino così tanto con le virtù lupesche, i nazionalsocialisti rinunciano consapevolmente alla tutela del loro animale totemico; e lo fanno, con ogni probabilità, per riguardo verso una fetta importante del proprio elettorato abituale: gli agricoltori, per i quali il lupo è da sempre il nemico mortale, quello che prende di mira le loro bestie (p. 31).

Il cervo, anch'esso simbolo di una «foresta vergine» e primigenia «in cui [...] cacciavano gli antichi germani» (p. 116), è abbattuto, senza sosta e con spietata premeditazione, da Göring e accoliti per esibire i suoi palchi come trofei («Gli animali appaiono solo degli accessori decorativi, perché l'elemento centrale è costituito sempre dai palchi», p. 103) o per le sue carni da più comuni cacciatori e bracconieri («verso i quali il Führer mostra una certa simpatia romantica», p. 111).

Per il secondo immaginario, quello che cerca di accostare l'interesse per gli animali all'ideologia nazista, basterà invece guardare con occhio più attento le presunte leggi per la tutela degli animali emanate dal Terzo Reich:

Nell'aprile 1933 viene annunciata la legge sulla macellazione. «Le bestie a sangue caldo devono essere stordite prima che inizi il sanguinamento» ci sarà scritto tra l'altro. Il riferimento a tutti gli animali a sangue caldo è una novità, dal momento che comprende anche le galline e altri volatili. Ma ciò che a prima vista appare come una modifica legislativa in favore degli animali, in realtà cela un fine recondito. Perché così in Germania si proibisce de facto la macellazione rituale ebraica [...] Inoltre dal 1943 è loro [le decine di migliaia di musulmani che combattono nei Balcani e nell'Europa dell'Est] consentita la macellazione rituale senza stordimento (pp. 60-61).

Nel luglio del 1934 [...] fu promulgata una legge che, in un colpo solo, annullava le 17 differenti normative regionali sulla caccia ancora in vigore. La nuova legislazione soddisfaceva in pieno le aspettative della lobby della caccia: tanto per cominciare garantiva ai cacciatori un proprio giuri speciale per far luce su eventuali infrazioni in materia venatoria [...]. Inoltre era concesso soltanto alle persone fisiche, e non a quelle giuridiche, di gestire una riserva di caccia, il che impediva per esempio l'associazione degli abitanti di una stessa comunità a tutto vantaggio dei grandi proprietari terrieri. [...] Le munizioni a pallini o l'utilizzo di trappole furono bollati come maltrattamenti degli animali e vietati. Tuttavia, più che il benessere della fauna, a determinare tale decisione sarebbe stato il dato di fatto che si trattava di pratiche venatorie tipiche dei contadini i quali andavano esclusi definitivamente dalla caccia (pp. 106-107).

Quanto riportato dovrebbe essere sufficiente a mostrare «quanto i nazisti [avessero] davvero a cuore la tutela degli animali da loro tanto reclamizzata» (p. 60). Non a caso, «la salita al potere dei nazionalsocialisti equivale alla fine delle numerose associazioni di tutela degli animali e vegetariane

in Germania» (p. 59). Forse qualcuno dovrebbe cominciare a prenderne atto.

Terza mossa: il simbolico

Distinzione tra corpi che contano e corpi che non contano sulla base della loro utilità sociale definita dagli interessi culturali ed economici delle élite al potere. Benessere animale come cortina fumogena per continuare, impunemente, a sfruttare e mettere a morte decine di miliardi di corpi animali ogni anno. Superamento del confine umano/animale ogni volta che serve per mettere a profitto ri/produttivo quanti più corpi possibili, indipendentemente dalla specie di appartenenza. Non avvertite una certa aria di famiglia?

Per tornare al testo di Mohnhaupt e alla Germania di oggi, ecco due passaggi terribilmente esplicativi dei lasciti di un *passato che non passa*. Il primo:

Tutt'oggi la legislazione venatoria della Repubblica Federale è saldamente radicata nell'etica tedesca della caccia, tutt'oggi i cacciatori coltivano tradizioni e usanze che furono sancite in modo ufficiale solo ai tempi del Terzo Reich (p. 128).

Il secondo: «Il 29 maggio 1960», nel «cortile principale di quello che un tempo era il Ministero per la Guerra bavarese», viene inaugurata una statua «in memoria della cavalleria tedesca [come] sta scritto sul retro del piedistallo, mentre sul davanti sono incisi gli anni "1870-1945"» – il monumento, cioè, pare non escludere dalla celebrazione di «tutti i soldati di cavalleria tedeschi» quelli «dell'esercito nazista». La statua, costituita da un cavallo «bronzeo e più alto del normale» e da un «piedistallo di basalto bianco», è opera dell'artista Bernhard Bleeker, all'epoca «membro dell'Accademia di Belle Arti di Monaco» ma, in precedenza, iscritto al Partito dal 1932 e che, «ancora nel 1944», compare sulla lista degli «artisti graditi al regime» (p. 145). E, se non bastasse,

a tenere il discorso per l'inaugurazione della statua equestre è Dietrich von Saucken, già generale della Wehrmacht, tornato in patria solo nel 1955 insieme agli ultimi diecimila prigionieri di guerra dell'Unione Sovietica (pp. 145-146).

L'Animale del Grande Altro nazista non sembra, insomma, differire molto dall'Animale dell'attuale Grande Altro capitalista. Entrambi sono le vittime predestinate di un ordine simbolico antropocentrico che può

variare il punto dove traccia la linea di smembramento, ma che rimane costante nella sua intima necessità dicotomica di classificare, opprimere, sfruttare e mettere a morte. La prossima volta che vi diranno «Ma anche Hitler era vegetariano», saprete che cosa rispondere: «L'Animale del nazionalsocialismo non era poi così diverso da quello del Grande Altro che ti parla».

Misfatti. *I nazisti hanno animalizzato le zecche come parassiti, riteritorializzandole come classe molare eretta a emblema per ridurre le movenze molecolari e deterritorializzanti delle vitemorti a «una questione di igiene», a “vite indegne di essere vissute” e da eliminare per difendere dalla «peste» «il corpo del nostro popolo» (Himmler, aprile 1943, p. 77).*

Bianca Nogara Notarianni
Le nuvole e il naturalista

«ANNUARIO METEOROLOGICO PER L'ANNO VIII DELLA REPUBBLICA FRANCESE.

CONTENUTO: L'esposizione delle probabilità – rinsaldate da una lunga serie di osservazioni – riguardanti lo stato del cielo e le variazioni dell'atmosfera lungo vari periodi dell'anno; l'indicazione dei momenti in cui possiamo aspettarci di avere bel tempo, pioggia, temporali, tempeste, gelate, disgeli ecc. [...]. La possibilità di annunciare, con più di un anno di anticipo, il tempo che con ogni probabilità si verificherà in una data parte del mese, in una data parte dell'anno, è certamente un vantaggio di carattere pubblico ed estremamente prezioso – quanto finora vanamente desiderato. Si tratta *in breve* di presentare i mezzi per determinare con profitto il momento favorevole per una varietà d'imprese o operazioni importanti: rispetto alle quali il tempo e lo stato dell'atmosfera non sono affatto indifferenti»¹.

L'incipit del primo fra gli *Annales météorologiques* di Lamarck, redatti con certissima precisione dal 1800 al 1810, tradisce senza grandi remore tutta la fiducia di una certa scienza moderna: gli *Annali di meteorologia* aspirano al rango di vera e propria, affidabile mappa celeste. Che tempo farà domani o ancora fra un anno, come localizzare le perturbazioni e come prevederle – come accordarvi, di conseguenza, la spedizione di una nave cargo o di una truppa, o ancora la messa a dimora di colture intensive? Come far quadrare la rotta del clima con la rotta umana? Si tratterebbe di realizzare un'*ultraterrena* carta e intuire la chiave della volta del cielo: dunque datarne schiarite e precipitazioni, tracciarne presunti profili e rivolgimenti, per poter intravedere – *aver profit*, già ora – il dispiegarsi futuro di istanti e opportunità. Studiare il cielo, sistematizzarlo per non doverlo conoscere ogni volta *ex novo* ma solo riconoscerne costanti e più familiari segni, annunci o minacce, significa poter programmare (senza, o

¹ Jean-Baptiste Lamarck, *Ann. VIII*, pp. 1-3. Gli *Annales* sono stati digitalizzati e raccolti alla pagina <https://redi.imss.fi.it/lamarck> dal 2000 al 2006, a cura del CNRS-Centre Alexandre Koyré. Direttore della pubblicazione: Pietro Corsi.

quasi, margine di insicurezza) la propria azione a distanza² – caso vuole che proprio durante la decennale trasposizione di nuvole su carta la già coloniale potenza francese diventi anche Primo Impero.

Il progetto si iscrive entro il più generale solco di quella scienza che procedeva, e procede, per pratiche di spazializzazione e quantificazione. Solo pochi anni prima, come ci racconta Latour, Lapérouse, capitano de l’Astrolabe, percorreva i litorali del Pacifico e interrogava la popolazione indigena per tracciarne anse e profili, così da separare artificiosamente il mare dalla terra («Il 17 luglio 1787 Lapérouse è più debole dei suoi informatori: non conosce la forma del territorio e non sa dove andare, è alla mercé delle sue guide. Dieci anni più tardi, il 5 novembre 1797, la nave inglese Neptune attraccando nella stessa baia sarà molto più forte degli indigeni: a bordo avranno carte geografiche, descrizioni, diari di bordo, informazioni nautiche che, tanto per cominciare, consentiranno di sapere che la baia è proprio “la stessa” per gli avventurieri e colonizzatori a venire»³).

Sapienza strategica quella che già adesso riguarda il poi e che consente di scorgere da qui ciò che si trova solo oltre: sapienza del soggetto che primo vuol poggiare piede a terra e costituire quel reale in cui si installa – quasi Atlante che questo reale regge sulle spalle, senza appoggiarsi a nulla. La tecnica topografica nelle sue declinazioni chiede per sé una visibilità totale, nessuno spazio lasciato sospeso a sviluppi inattesi, né punti ciechi in cui l’azione debba poi procedere come a tentoni: «Per agire, bisogna quantomeno localizzare. Come agire su un sisma o su un uragano?»⁴.

Rimarchevole vantaggio è saper marcare in anticipo il disturbo, così da poterlo allontanare (o potersene, anche, allontanare), garantirsi immunità da imprevisto e rischio, muovendo le fila dalla distanza. Per agire bisogna aver circoscritto, conoscere il confine in cui si manipola e si opera.

2 Cfr. Bruno Latour, *La scienza in azione*, trad. it. di S. Ferraresi, Edizioni di Comunità, Torino 1998, pp. 289-233.

3 *Ibidem*, pp. 292 e 300-301. «Consideriamo ora alcuni mezzi che consentono di aumentare la mobilità, la stabilità o la combinabilità rendendo possibile il dominio a distanza. La cartografia è un esempio chiaro e per questo l’ho scelta come introduzione al tema [...]. Strumento eccezionale è l’impiego delle navi come altrettanti strumenti, dei tracciatori su un pezzo di carta che disegnano la forma del territorio incontrato. A questo punto, chi era il più debole da principio perché rimasto al centro e privo di un’esperienza sul campo, ora è il più forte e acquisisce familiarità con più luoghi [...]. Così il cartografo domina quel mondo. Il gioco di forze tra scienziati e terra si è invertito; la cartografia si è indirizzata lungo il cammino certo di una scienza; si è costituito un centro (l’Europa) attorno cui comincia a ruotare il resto del mondo». Cfr. anche Amitav Ghosh, *La grande cecità. Il cambiamento climatico e l’impensabile*, trad. it. di A. Nadotti e N. Gobetti, BEAT, Vicenza, p. 209 e *Id.*, «Empire», in A.L. Tsing, J. Deger, A. Keleman Saxena e F. Zhou (a cura di), *Feral Atlas*, Stanford University Press, Palo Alto 2021.

4 Georges Canguilhem, *Il normale e il patologico*, trad. it. di M. Porro, Einaudi, Torino 1998, p. 15.

E il registro delle nuvole su carta proposto da Lamarck è tracciamento di un centro significativo che, se realizzato, garantirebbe a chi ne entrasse in possesso una relazione stabile, univoca e, dunque, utilizzabile, tra la mappa e la struttura, tra la rappresentazione e il paesaggio; suo pratico vantaggio, la connessione immediata che la meteorologia come scienza potrebbe iniziare a offrire ad altre branche, una volta spesa in altri investimenti. Perché la perturbazione vista per tempo può essere incorporata a proprio vantaggio, o ancora precorporata, o ancora sfuggita. Informazione per informare l’azione: per un soffio si sono sfuggiti gli effetti della burrasca! Come manna dal cielo la pioggia – si potrà arrivare sino a provocarla – cade ora sulla terra riarsa, abbevera colture e pasce armenti!

Certo, si addensa, opaco e alleggiante sulla testa di chi l’Annuario scrive e di chi l’Annuario legge, un grande se. *Se* questo sapere sia possibile – *si on en est le maître*: se il cielo e i suoi movimenti si possano effettivamente padroneggiare, dominare, percorrere nello spazio come nel tempo e precorrere con qualche anticipo. Perché non è già ora certo che anche la scienza delle *météores* possa effettivamente irregimentare i suoi dati, metterli in una progressione tale da poterne trarre un più generale progresso – non è sicuro possa essere messa all’opera a favore di altre tecniche, altre pratiche, come voleva una certa definizione d’impresa (!) scientifica data criticamente da Gramsci⁵. Con le parole di Latour, non è certo che la meteorologia possa assurgere a *metrologia*, trasformazione del «mondo esterno in un mondo interno, in cui macchine e fatti possano sopravvivere»⁶; o che possa prender parte a quella gran concertazione di Vita e Nonvita, organico e inorganico, funzionale all’estrazione del maggior valore possibile da entrambe⁷.

La difficoltà è presto riconosciuta, con grande sincerità, dallo stesso Lamarck: la disciplina ha come oggetto enti sfuggenti e sfrangiati, elementi

5 «Definizioni di scienza: [...] l’ordinamento più comodo che la scienza stabilisce tra fenomeni, in modo da poterli meglio far padroneggiare dal pensiero e dominarli per i fini dell’azione, definisce la scienza come la descrizione più economica della realtà». Cfr. Antonio Gramsci, *Quaderni dal carcere*, Torino, Einaudi 2001, p. 466.

6 «Gli scienziati costruiscono le loro reti illuminate dando all’esterno la stessa forma di carta dei loro strumenti interni [...], si spingono lontano senza uscire da casa». Cfr. B. Latour, *La scienza in azione*, cit., p. 339.

7 «E, come vale più in generale per il tardo capitalismo, anche il *geontopotere tardo liberale* è un’ampia progettazione, cui scopo è mantenere una disposizione all’accumulazione attraverso uno specifico governo della differenza [...] che si estende tra forme d’esistenza umane e non-umane. Il *geontopotere tardo liberale* si dispiega in un’attività di fissaggio e co-sostanzializzazione dei fenomeni: si aggregano e si assemblano elementi disparati entro una comune forma, e un comune scopo. È un insieme di pattern dominanti, costantemente rimaneggiati e rivisti [...] a partire dal quale la Vita è fabbricata, e la Nonvita è utilizzata». Cfr. Elizabeth Povinelli, *Geontologies: A requiem to late liberalism*, Duke University Press, Durham 2016, pp. 173-174.

che disciplinati non sono, letteralmente eterei, tanto che a fatica, e solo forzando la mano, ve ne si può riconoscere un ordine⁸. Non ci si aspetti, dunque, dall'osservazione dei vapori acquei e dei loro impalpabili rivolgenti, l'elaborazione sistemica di «idee chiare e precise – traduzione lamarckiana, se mai traduzione è concessa, delle *idées claires et distinctes* proposte come spartiacque di ogni *scientia* da Descartes – degli oggetti di cui si parla»⁹. Lamarck ha alle sue spalle un'altrettanto minuziosa osservazione del vivente che questa liquida, fluida, aerea sfera abita in tutta la sua estensione, dalla sommità dei cieli al fondo degli abissi – del vivente che la biosfera ha contribuito, e sempre contribuisce, a modificare, squilibrare, ribilanciare. E sa, questa sì idea chiara e distinta, ma non profittevole, che «tutto è sfumato nella natura, tanto le sue diverse produzioni quanto i fatti fisici che essa ci presenta, e che è solo la nostra immaginazione che crea divisioni, classificazioni e distinzioni – nette, ma ideali – al fine di aiutarci a pervenire alla conoscenza delle sue operazioni»¹⁰.

Tutto è *viscoso* nella natura, gli umidi vapori atmosferici non rispettano i comparti stagni. Per studiare l'organismo non si potrà trascurare l'ambiente che lo circonda e che lo avvolge – che lo compenetra? Lo stesso vale per la nube, per il vento che la storce e la sospinge, per la pioggia che l'ingrossa e poi la precipita, come per gli organici fiati che dalla terra si involano. Le valutazioni emesse sulle condizioni atmosferiche sono allora da considerarsi come parziale astrazione, immagine immobile di un flusso più vivo, meno immagazzinabile: la carta del cielo, trasposto in una scala tanto lontana e distorta rispetto al territorio reale, ha bisogno di una legenda che ne circoscriva le pertinenze. «Sotto la denominazione di *bel tempo* deve perciò comprendersi una serie di gradi distinti, di cui l'ultimo potrà essere considerato come caso limite dei diversi stati del cielo che si possano osservare come appartenenti al bel tempo»¹¹ – in modo simile, Canguilhem nella sua archeologia de *Il normale e il patologico* notava come la “salute perfetta” fosse per la fisiologia solamente un consapevole modello regolativo¹² – strumentale nell'indirizzare l'osservazione e l'intervento – prima che situazione reale.

8 JB. Lamarck, *Ann. pour l'an 1810*, cit., p. 8.

9 *Ibidem*, p. 113.

10 JB. Lamarck, *Ann. pour l'an XIII*, cit., p. 86.

11 *Ibidem*.

12 «A rigore, una norma non esiste: essa svolge il proprio ruolo, quello di svalutare l'esistenza al fine di permetterle la correzione. Dire che la salute perfetta non esiste equivale soltanto a dire che il concetto di salute non è quello di un'esistenza, bensì di una norma, la cui funzione e il cui valore consistono nell'essere messa in rapporto con l'esistenza per suscitare modificazione». Cfr. G. Canguilhem, *Il normale e il patologico*, cit., p. 51.

Si tratta di una scienza affatto esoterica, che consegnandosi ai discepoli confida anche il proprio alto livello d'arbitrio; un sapere che consapevolmente si indica come favola – tanto autoriferito che difficilmente potrà esser maneggiato e impiegato altrove (non ha grande potere lo sguardo confuso e come per specchi, non è appropriato al potere, e il potere non se ne appropria: a passare alla storia è solo lo sdegno dell'imperatore davanti all'acchiappanuvole¹³. Come altrimenti tradurre la bassa probabilità, la tergiversazione, in sovrana decisione?). Perché la norma che indica se stessa come *Colonna d'Ercole* al di là della quale non si sa bene cosa attenda, la mappa che si presenta come mera e debole autorappresentazione – che si sarebbe potuta disegnare altrimenti, che si può leggere per altri versi – difficilmente mette in moto alcuna macchinazione.

Va da sé che la storia del dominio dell'indomabile¹⁴ proseguirà per altre vie, avrà altri testimoni forse meno modesti. Contemporaneo a Lamarck è Howard, “padre della nefologia”, che elaborerà la più attendibile, e più attuale, scansione in *stratus*, *cumulus*, *cirrus* e la loro derivazione da agenti esterni e condizioni atmosferiche. La difficoltà dell'incasellare le nuvole è comunque tale che tutti i futuri Atlanti si serviranno di una congiunzione di disegno e cesellatura, fotografia e verbale descrizione; che in Lamarck abbia prevalso, anzitutto, la controparte descrittiva – quasi narrativa – è rivelato anche soltanto dai nomi conferiti alle nubi (l'elenco ci racconta di nuvole indefinite, nuvole a brandelli, rigonfie, a barre, in corsa; nuvole pezzate, da tuono o diavoletti, brumose; ciascuna poi diffratta in sottoinsiemi di chiare, scure, isolate, ondulate). È difficile ripartire l'atmosfera in brani, perché è, più in generale, complicato e soprattutto *complesso* l'insieme dei fenomeni che ricorrono e vi incorrono; essa viene modificata in ogni istante e in ogni suo punto da innumerevoli fattori. Lamarck è chiaro: non solo, a suo parere, a ogni porzione di atmosfera appartiene la difformità brulicante e sempreviva della biosfera tutta; vi concorre poi, come “dal difuori” l'influenza e della Luna e del Sole, così come sono anche da monitorare i venti sopraggiunti da altri emisferi, variazioni di umidità – tutta una baraonda d'elementi interni ed esterni al sistema. A chi l'osservi, il “cielo” pare allora spettrale (come

13 Cfr. Pietro Omodei «Introduzione», in Jean-Baptiste Lamarck, *Opere*, UTET, Torino 1969, p. 26. Acchiappanuvole è frequente traduzione di *μετεωροσκοπος*, termine dispregiativo utilizzato, ad es. nel *Cratilo*, per indicare i tecnici di poco conto.

14 Cfr. Johann Wolfgang Goethe, *Howards Ehrengedächtnis* (1827), in *Poetische Werke. Berliner Ausgabe*, vol. I, Aufbau-Verlag, Berlino 1960. Compito del nefologo sarebbe appunto quello di creare il determinato a partire dall'indefinito.

lo sarà poi per Haraway e Braidotti l'oncotopo¹⁵) con la sua capacità di infrangere purezza e precisione di linguaggi e discipline: perché non è un oggetto che si dia, trasparente, allo sguardo del soggetto interrogante. Perché non ha un codice univoco, e dunque non è codificabile, anzi raccoglie e distribuisce sempre nuova informazione lungo tutto il globo. È forse (più di) una totalità semovente: «Potremmo aver bisogno di pensare più in grande della totalità stessa, se la totalità significa qualcosa di chiuso, qualcosa di cui possiamo essere sicuri, qualcosa che rimane uguale»¹⁶.

L'attuale macchina «cerca invano di far funzionare il non-funzionamento», che invece «è sempre uscito dal tracciato, uscito dal solco»¹⁷, e che «tiene distante la padronanza [...]. Bisogna essere sovranamente pazienti»... Bisogna essere sovranamente pazienti (ossia «passivi, cioè al di fuori di ogni sovranità»¹⁸) e attendere la venuta di un qualche grande calcolatore, strumento di rilevazione iperpotente e pre-potente nella sua pre-visione, che porti luce in questa caliginosa nebbia e ripartisca voci altrimenti sovrapposte e confuse, per conferire a tutte il proprio timbro. Si tratterebbe di saper più sapientemente tirare le fila di una stretta maglia. Al momento, lamenta Lamarck, ciò non si può fare: perché anche la singola nuvola o *idrometeora*, uno (!) dei tanti elementi a calcare la scientifica atmosferica scena, altro non è che aggregato confuso e diffuso di minute goccioline in sospensione, condensate attorno a una microparticella solida – particella di cosa? Provenienza parzialmente imprevedibile. «Il materiale particellare a disposizione ricorre in un ambito esteso, dalle polveri di Löss ai micro-organismi»; «senza di questa – ovvero senza “impurità” – la condensazione non avviene. Una nuvola non va considerata solo come acqua allo stato di vapore [...] ma come un insieme complesso, impuro e informato. La natura delle informazioni racchiuse nella nuvola dipende dalla natura delle impurità che la fanno esistere»¹⁹.

15 «Dal momento che l'oncotopo infrange la purezza del linguaggio, è anche una figura spettrale. Come Dolly, l'oncotopo è un sempre-vivo che inquina l'ordine naturale semplicemente perché non nasce, ma si fabbrica. Apparato tecno-teratologico che interferisce con i codici prestabiliti e pertanto destabilizza e ricostruisce al contempo il soggetto postumano». Cfr. R. Braidotti, *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, trad. it. di A. Balzano, DeriveApprodi Roma 2020, p. 79.

16 Timothy Morton, *Come un'ombra dal futuro. Per un nuovo pensiero ecologico*, trad. it. di L. Candodo, Aboca, Sanssepulcro 2019, p. 14.

17 Maurice Blanchot, *La scrittura del disastro*, trad. it. di F. Sossi, Il Saggiatore, Milano 2021, p. 16.

18 *Ibidem*.

19 Gilles Clément, *Nuvole*, a cura di Andrea Salvo, DeriveApprodi, Roma 2011, pp. 11-12.

«Le nuvole raccontano sempre storie vere, ma difficili da leggere»²⁰, scriverà più avanti nel secolo Ralph Abercromby nel «Quarterly Journal of the Royal Meteorological Society». Finché non vi è maniera di sbrogliare la trama del racconto, quale matassa del gomito, questa meteorologia non ancora metrologia, non ancora potere, viene respinta ai margini della scienza istituzionale, perché inefficace (lo è sempre, del resto, «tutta una teratologia del sapere»²¹). Spero di non fare un passo troppo in là ricordando che è proprio dallo studio dei fenomeni atmosferici nel loro complicato gioco che Lovelock e Margulis si sono avvicinati alla cosiddetta Ipotesi Gaia: considerando l'insieme di gas reattivi nell'atmosfera (di questo, di un altro, pianeta) si otterranno informazioni tali da dedurre l'assenza o la presenza della “vita” – cosa impossibile considerando invece uno solo dei singoli gas, preso in isolamento²².

L'atmosfera racconta una storia, o più storie, intessute da tutti gli agenti (probabilmente fuori luogo la distinzione fra organico e inorganico) che con l'atmosfera hanno, hanno avuto, avranno in qualche modo a che fare, e che dell'atmosfera (all'atmosfera!) hanno, hanno avuto e avranno qualcosa da dire (e viceversa). Difficile, dunque, darne un centro prospettico, farsene portavoce per tradurla univocamente in fatto compiuto. Lamarck tenta di rattoppare l'ordito sollecitando alla collaborazione studiosi di *météores* da ogni latitudine, sicuramente più usi ad altre pressioni e ad altri venti – riconosce, insomma, l'impossibilità di una voce universale, totipotente, delocalizzata, quantomeno per sé. Ma se non fosse sufficiente la parola dello scienziato, parola solo umana, a enumerare cause e concause? Si tratterebbe di spostarsi non semplicemente lungo le latitudini del globo, ma di muoversi anche in verticale. E allora abbassarsi sin nel cuore delle sorgenti carsiche, nella melma e nel fango e nelle loro esalazioni, e sollevarsi sin dove l'ossigeno è rarefatto, per raccogliere *diversa* informazione e *diversa*

20 Ralph Abercromby cit. in Richard Hamblyn, *L'invenzione delle nuvole*, trad. it. di S. Galli, Rizzoli, Milano 2001, p. 336.

21 «L'esterno di una scienza è più o meno popolato di quanto non si creda: certo, c'è l'esperienza immediata, i temi immaginari che portano e ripropongono senza posa credenze senza memorie; ma forse non ci sono errori in senso stretto, poiché l'errore non può sorgere ed essere deciso se non all'interno di una pratica definita; in compenso si aggirano dei mostri, la cui forma cambia con la storia del sapere», Michel Foucault, *L'ordine del discorso*, trad. it. di A. Fontana, M. Bertani e V. Zini, Einaudi, Torino 2004, p. 27.

22 «Our purpose is to stress that the present knowledge of the early environment suggests strongly that a first task of life was to secure the environment against adverse physical and chemical change. Such security could only come from the active process of homeostasis in which unfavourable tendencies could be sensed and counter measures operated before irreversible damage had been done». Cfr. James Lovelock e Lynn Margulis, «Atmospheric Homeostasis by and for the Biosphere: the Gaia Hypothesis», in «*Tellus. Series A*», International Meteorological Institute, Stoccolma 1974, p. 8.

storia; un po' come invita a fare l'howardiano *cumulonimbus*, che nel suo movimento incontra tutti i livelli di troposfera e *raccoglie* testimonianza più disparata: «Piogge generate da *cumulonimbus* – spesso burrascose – sono cariche di impurità (dunque di nutrimento o di veleni), molto più variegiate di quelle generate da una nuvola semplice, che ha visto formarsi le sue goccioline in sospensione in un solo strato»²³. Perché pare non si abbia a che fare con un oggetto inerte – sì, certo, ora opaco, ma progressivamente, potenzialmente, prospetticamente visibile grazie a occhi e tecniche più lucide –, ma con un agente che, tutt'altro che immobile, chiama a un suo simile gioco, pone domande, e sulle risposte mette veto e scherno. Che il rapporto tra soggetto (conoscente) e oggetto (conosciuto) non debba la sua fatica a una carenza, a quest'altezza, del terzo termine del rapporto (il patrimonio di conoscenze esistente)²⁴? Che non sia possibile darne notizia, piuttosto, perché si ha davanti una materia allergica al ventriloquismo – che ha una propria voce, e non è pertanto vuoto da riempire?

Pare ancora che non si tratti di una analisi del solo ambiente – sfondo che l'organismo abita, a cui l'organismo si adatta e che, infine, studia con cura –, ma di uno strato diffuso, confuso. «Non c'è alcun “ambiente” speciale, separato dagli organismi viventi, che in qualche modo condizioni le loro qualità»²⁵, ma contenente e contenuto continuamente si scambiano parti e ruoli – non diceva Lorenz, sempre studiando la “nuvola” atmosferica, che il battito d'ali d'una farfalla può scatenare un tornado? E, «se ammettiamo che un solo battito d'ali di una farfalla possa essere in relazione con la produzione di un tornado, allora, allo stesso modo, potrebbero esserlo stati tutti i battiti d'ali precedenti e quelli successivi, così come i battiti d'ali di milioni di altre farfalle, per non parlare delle attività delle altre innumerevoli creature, molto più potenti, compresa la nostra stessa specie...»²⁶. Infime variazioni iniziali provocano risultati estremamente mutevoli e imprevedibili: ogni meteora racconta una storia che proviene da lontano, racconta di altre creature (o traduce la storia di altre creature).

23 G. Clément, *Nuvole*, cit., p. 39.

24 Cfr. Ludwik Fleck, *Genesi e sviluppo di un fatto scientifico. Per una teoria dello stile e del collettivo di pensiero*, Bologna, Il Mulino, 1983.

25 T. Morton, *Come un'ombra dal futuro*, cit., p. 24.

26 Edward N. Lorenz, «The Butterfly Effect», in *The essence of Chaos*, University of Washington Press, Seattle, 1995, p. 81: «Potremmo certo aggiungere ancora nuove quantità: eppure quel che rende il sistema dinamico dell'atmosfera tanto complicato non è la proliferazione di variabili fisiche, quanto il fatto che questi valori mutino da un punto all'altro, e non solo da un momento all'altro [...]. Ma siccome ci sono un'infinità di punti nell'atmosfera, il sistema sembrerebbe avere un numero infinito di variabili».

Ancora: è importante domandarsi «quali storie raccontino altre storie»²⁷. Il discepolo che è stato (nel tempo) disciplinato dalla propria disciplina (sul tempo) non può limitarsi alla stessa e affidarsi solamente a un più potente barometro. Deve porre domanda altrove, apprendere nuove pratiche, tra loro sovrapporre – forse anche confondersi sulle stesse? Perché ciò che studia è forse nato, prodotto, da altre mani, zampe, ali, antenne, complessi molecolari, amminoacidi, microparticelle²⁸ e ha incorporato questo “atto creativo” per traslarlo, ingigantito in caleidoscopia, e riproporlo altrove: così continuamente il mondo si trasforma.

Dalla meteorologia, quindi, una profonda lezione sulla vacuità della Natura da cui l'Uomo si sarebbe anzitempo dipartito – a spese della quale avrebbe costruito la propria Storia – e che potrebbe lucidamente esaminare come si esamina l'altro da sé (proiezione solida, elaborata da un soggetto estraneo che si pensa neutrale). Non esiste volta del cielo quale scatola percorsa dai venti lì racchiusi, come non esiste globo rotondo che alcun uomo possa tener fra le mani e rimirare – se non nell'ossessione di una certa epistemologia politica e del suo sogno di conoscenza totale²⁹. Dalla meteorologia una profonda lezione di ecologia, o di ecologia profonda, se essa palesa come d'un lampo «territori esistenziali» che «non si danno come un in sé, chiuso su sé stesso ma come un sé precario [...]». È questa apertura pratica che costituisce l'essenza di quest'arte dell'“eco”³⁰. In questa eco metamorfica scompare la nube con tutti i suoi rintracciabili cumuli, e nella nube scompare chi l'osserva; vi si scorge, invece, un plancton celeste o marino (che però è “segreto”, che la nube si diverte a nascondere e che la pioggia a sorpresa riversa talvolta sulle teste di chi ascolta); scompare l'individuo, e con esso il precipuo ambiente: le due entità separate non esistono se non negli occhi di chi progetta il diorama,

27 Donna J. Haraway, *Chthulucene. Sopravvivere in un pianeta infetto*, trad. it. di C. Durasanti e C. Ciccioni, Nero, Roma 2019, p. 63.

28 «Tuttavia, in questa vasta meccanica, la goccia, il dettaglio, è indubbiamente di grande importanza. Possiamo vedere l'intero insieme biologico come un sistema caotico dotato di dipendenza sensibile dalle condizioni iniziali. Cambiamenti infinitesimali – o apparentemente irrilevanti – nelle condizioni di partenza conducono in seguito a mutamenti maggiori». Cfr. G. Clément, *Nuvole*, cit., p. 45.

29 «Il Globo non è ciò di cui il mondo è fatto, ma piuttosto una ossessione platonica trasferita nella teologia cristiana, poi depositata nell'epistemologia politica». Cfr. B. Latour, *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, «Conferenza IV. L'Antropocene e la distruzione (dell'immagine) del Globo», trad. it. di D. Caristina, Meltemi Milano 2020, p. 169; «Schmitt non si lascia impressionare dalla figura così pregnante del Globo: quando parla del globale è sempre perché vi vede la mano di una egemonia scientifica, economica o istituzionale in via di espansione o, con le sue parole, di “conquista territoriale”», *ibidem*, «Conferenza VII. Gli stati (di Natura) fra guerra e pace», p. 271.

30 Félix Guattari, *Le tre ecologie*, trad. it. di R. d'Este, Sonda, Casale Monferrato 1991, p. 33.

come non esiste il rapporto biunivoco tra natura morta e spettatore senza l'artista che assegna e orchestra le parti.

La nuvola è materializzazione di un racconto (e, forse, non si sbagliava Lamarck nel *narrare* l'atmosfera negli *Annali*, dispiegandosi in descrizioni): incorpora particelle di variabile provenienza e consente loro di comunicarsi più in là, ibridate e variate oltre misura, sotto nuove (mentite?) spoglie. Difficile rendere un'immagine precisa del fenomeno atmosferico, se non attraverso la fotografia: informazione che però per essere compresa dall'interlocutore necessita ancora di didascalia – d'esser sempre di nuovo incorporata per esser comunicata in narrazione...³¹. Questo corpo misto, composto da più piani, necessiterebbe di quella che Schmid definisce «generic epistemology», epistemologia che, lungi dal limitare il discorso scientifico alla logica di prove, errori e giustificazioni, vi include la *creazione* di oggetti quali zone generiche e margini di incertezza – zone di inseparabilità e di interrelazione riconosciute come parti costitutive dell'oggetto stesso e non solo sopportate come *extrema ratio*, temporanea oscurità da dissipare. Perché lo stesso Lorenz ci racconta di modelli comunque elaborati per far fronte al caos che si manifesta per voce dell'atmosfera (uno fra tutti, il metodo Monte Carlo³²) – «L'informatica e le simulazioni a computer ci hanno insegnato a manipolare l'eterogeneità attraverso modellizzazioni pluriformi» –, ma è sempre possibile, ed è sempre auspicabile, «postulare un'eterogeneità non relegata ai margini, prova tangibile di ciò di cui le logiche e i modelli dell'omogeneità delle discipline non possono più rendere conto»³³. I parametri da *prendere in considerazione* (!), o che considerazione chiedono per sé, sono a tal punto numerosi e tanto si compenetrano, traducono (con trasporto), da non essere passibili di essere ricompresi in un solo sguardo. Scalzata l'autorità di un sapere padrone e *maitre* che porti ordine nella burrasca e sconvolta l'idea di programma, perché anzitutto incerto lo scambio e il messaggio: non si conosce in anticipo né si scommette su limiti e pertinenze della materia osservata, ma ci si evolve (divenire che

31 «Quando l'informazione si sostituisce all'antica relazione, quando essa stessa cede il posto alla sensazione, questo doppio processo riflette una degradazione crescente dell'esperienza. Tutte queste forme, ciascuna a suo modo, si distaccano dalla narrazione, che è una delle forme più antiche di comunicazione. A differenza dell'informazione, la narrazione non si preoccupa di trasmettere il puro sé dell'accadimento, lo incorpora nella vita stessa di colui che racconta per comunicarlo come propria esperienza a colui che l'ascolta. Così il narratore vi lascia la sua traccia, come il vasaio sul vaso d'argilla», Walter Benjamin, cit. in F. Guattari, *Le tre ecologie*, cit., p. 30.

32 Cfr. E. Lorenz, *The Butterfly Effect*, cit., p. 103.

33 Anne-Françoise Schmid e Armand Hatchuel, *On Generic Epistemology*, in «Angelaki. Journal of the Theoretical Humanities», 2014, p. 134.

ha tanto del caso e poco del progresso³⁴) assieme a lei – da lei apprendendo dove domandare e dove tacere, dove mescolare i due atteggiamenti, dove invenirne di nuovi. In questa differente ottica, nessuna lente tanto potente da individuare tutti gli autori e attori, i soggetti e gli oggetti coinvolti – piuttosto sempre nuove “occhiate” a riconoscere *agency* prima non scorte, ed elevazione a potenza delle entità da tenere in conto.

«Ecco cosa significa vivere nell'Antropocene: la “sensibilità” è un termine che si applica a tutti gli attanti capaci di diffondere i loro sensori un po' più in là e fare sentire ad altri che le conseguenze delle loro azioni ricadranno su di loro e li perseguiteranno». Significa sapere (sentire!) che anche il cielo è spettrale, e tutto ciò che lo compone è anche tutto ciò che il mondo ha fatto e ancora fa, e che tutto ciò che lo compone riporterà ciò che ha *sentito* in luoghi e tempi diversi, ancora (spesso) inconoscibili. Il naturalista Lamarck allora abita già l'“Antropocene”? Cronologicamente, forse – se ci si attiene alla cronologia di Crutzen, che ne fa coincidere le avvisaglie con la progettazione del motore a vapore di Watt (1784). Il naturalista Lamarck ne è consapevole? In qualche misura, nel levare gli scudi in anticipo rispetto alla possibilità di raccogliere effettivamente, tramite sonde, tutti gli attanti e i loro sensori. Senza la necessità di indicare, e fissare, un momento spartiacque per la problematica era geologica, è innegabile che l'uomo (quella piccola parte di Terra che il nome d'Uomo si è riservata, escludendo per lungo tempo e tuttora innumerevoli altre soggettività dal suo conto) abbia via via assunto un'influenza enorme, strutturale – nel disegnare il globo, ha distorto il tracciato intessuto del mondo –, diventando un agente non solamente biologico ma geologico. Quando un autore come Ghosh scrive che «le odierne perturbazioni atmosferiche, malgrado la loro natura radicalmente non-umana, sono comunque provocate da un insieme di azioni umane»³⁵ possiamo certo retrodatare questo impatto, o ampliare a dismisura la possibilità di intervento e manomissione del cielo e della terra e del terracielo ad altre creature, senza dover sottostare a scansione di naturale e antropico. Pur rimarrebbe vero che possiamo «chiamarci – quanta cautela nell'usare questo noi! – agenti geologici»: «Possiamo dire che è solo di recente che la distinzione tra storia umana e la storia naturale

34 «La nascita e lo sviluppo dell'idea del progresso corrisponde alla coscienza diffusa che è stato raggiunto un certo rapporto tra società e natura [...] tale per cui gli uomini sono più sicuri del loro avvenire, possono concepire razionalmente piani complessivi della loro vita. Per combattere l'idea di progresso il Leopardi deve ricorrere alle eruzioni vulcaniche, fenomeni naturali ancora “irresistibili” e senza rimedio». Cfr. Antonio Gramsci, *Quaderni dal carcere*, Einaudi, Torino 2001, X, XXXIII, par. 48, II. p. 1335.

35 A. Ghosh, *La grande cecità*, cit. p. 39.

ha iniziato a collassare»³⁶.

Partiti dalla storia dello studio delle *météroes*, vediamo diveltri i parametri della disciplina storica; con Chakrabarty, infatti, parlare di Antropocene significa non solo contemplare l'idea di estinzione – futuro senza di noi –, ma operare anche «la distruzione dell'artificiale, anche se onorata nel tempo, distinzione tra storia naturale e storia umana»³⁷. (Anche) gli eventi scatenati dal riscaldamento globale, nella loro irruenza, sono materia viva-aerea-acquatica-terrestre-terranea che buca la rotondità perfetta del mapamondo, che divelle l'umano pannello di controllo: fenomeni che hanno con alcuni individui umani una connessione più intima rispetto agli eventi climatici del passato – è Ghosh che scrive che «essi sono un misterioso prodotto delle nostre stesse mani che ora torna a minacciarci, in forme e fogge impensabili»³⁸. Impensabili, perlomeno se si permane nel paradigma che ad oggi è stato vigente, che ripartisce, si diceva, storia umana e storia naturale, l'uomo e l'animale, la città e foresta (che è *foris*, che è selvaggia, e che va civilmente, scientemente, ordinata). Perché quando questi irrompono all'orizzonte avviene, scrive l'autore, esattamente ciò che accade nei racconti a cavallo tra magia e realismo: immersi nelle profondità della giungla, ci si accorge d'un tratto che non si è soli, ma si è stati da lungo tempo osservati di sottocchi dalla tigre – presenza presagita, subodorata, accarezzata dal campo visivo, ma prima presa per "l'ambiente" in cui era mimetizzata, presenza che però improvvisamente balza avanti e ci si rivela (era già lì sempre con noi!), e svela «la presenza e la prossimità di interlocutori non-umani»³⁹.

È l'*anthropos* che diventa agente geologico mentre (perché?) la terra che lo interloquisce diventa agente sociale, forse anche agente politico. Nuovo scambio delle parti, che non erano distinte – che era funzionale fossero distinte per raccontare una certa storia? Storia che ora vede il proprio oggetto scorrerle via tra le mani, che vede il proprio oggetto divenire soggetto⁴⁰ e aprire nuove questioni; mappa che perde terreno, perché le sfugge il terreno che circoscriveva. *Tout est nuancé, et que c'est notre imagination seule qui crée les divisions...* Avviene quel che Morton descrive

36 Dipesh Chakrabarty, *The Climate of History: Four Theses*, in «Critical Inquiry», vol. 35, n. 2, 2009, p. 207.

37 *Ibidem*, p. 206.

38 A. Ghosh, *La grande cecità*, cit., p. 39.

39 *Ibidem*, p. 37.

40 «Una specifica intra-azione dà luogo a un taglio agenziale in grado di separare "soggetto" e "oggetto" (a differenza del taglio cartesiano – che effettua una distinzione intrinseca – tra soggetto e oggetto)». Cfr. Karen Barad, *La performatività queer della natura*, in Massimo Filippi e Enrico Monacelli (a cura di), *Divenire invertebrato*, ombre corte, Verona 2020, p. 78.

come «incontro traumatico tra estranei strani»⁴¹: la cappa che si rannuvola e addensa e manifesta allarme, urgenza, è l'estraneo in cui si incappa e che emerge dall'ambiente, è l'estraneo anzi che l'ambiente è e fa. «Lo sfondo diventa il primo piano. Nel clima tutto ciò che è ed è stato costituisce un mondo [...]. L'ambiente si fa soggetto e il soggetto ambiente. Ogni clima presuppone questa inversione topologica continua, un'oscillazione che disfa i contorni tra soggetto e ambiente e ne inverte i ruoli. La mescolanza non è semplicemente la composizione degli elementi, ma questo rapporto di scambio topologico»⁴². Simile ancora al momento raccontato da Gramsci in cui il subalterno, prima considerato muto, diventa improvvisamente (improvvisamente, beninteso, per "noi" costituiti a sue spese) agente, dirigente e responsabile, richiedendo una revisione radicale di tutto il modo di pensare – e di pensare tutto il mondo. Certo, forse, il "subalterno" fino a ieri poteva ancora essere considerato una "cosa", ma oggi non lo è più: agisce, come agisce una "persona storica", e così va riconosciuto. «Se ieri era irresponsabile perché "resistente" a una volontà estranea, oggi è responsabile perché non "resistente", ma agente e attivo. Ma era mai stato mera resistenza e mera cosa? Certamente no»⁴³.

Certamente no! Quel che precedentemente era visto come puramente spontaneo – sempre con Gramsci, puramente meccanico – lo era solo perché non ce se ne era curati, non se ne era dato documento accertabile (si può perciò dire che l'elemento della pura spontaneità e/o della meccanicità è caratteristico della "storia delle classi subalterne" finché queste rimangono considerate tali, relegante alla storia naturale). «La concezione storico-politica scolastica» vuole che sia «reale e degno solo quel moto che è consapevole, e che anzi è determinato da un piano» – e che anzi è determinato da *un solo* piano: «ma la realtà è più ricca delle combinazioni più bizzarre»⁴⁴! La realtà è estremamente più interessante, e poco interessata a sterili schematismi. Le perturbazioni che Lamarck pretendeva di addomesticare (mai è così semplice parlare di caratteri specifici quanto nel mondo stralunato del domestico) oggi sono le stesse che mobilitano masse – e che si mobilitano in massa – funzione altamente politica, ricorda Latour.

41 «L'estraneo (...) emerge dall'ambiente, è l'ambiente e lo costituisce. Lo sfondo diventa primo piano». Cfr. T. Morton, *Come un'ombra dal futuro*, cit., p. 80.

42 Emanuele Coccia, *La vita delle piante. Metafisica della mescolanza*, il Mulino, Bologna 2016, p. 20.

43 A. Gramsci, *Quaderni dal carcere*, cit., Quaderno 8 (XXVIII), par. 205, p. 1064.

44 «Il politico è l'uomo attivo che modifica l'ambiente, inteso per ambiente l'insieme dei rapporti di cui ogni singolo entra a far parte. La propria individualità è l'insieme di questi rapporti (e anche la storia di questi rapporti, cioè il riassunto di tutto il passato)». Cfr. *Id.*, X, XXXIII, par. 54, p. 1345.

Non tanto l'uomo è forza geologica, e deve dunque prendere in considerazione la Natura che ha violato, per restituirle la storia ciclica e museale che le pertiene, per riportarvi riposo, silenzio, docilità; ma è questa che si ricostituisce (non certo da oggi), in una intra-azione, in soggetto capace di agire anche politicamente. In un soggetto che richiede, per essere raccontato, non di un manuale ma di una biografia. Che anzi *ricorda ora* in maniera plastica quel che è avvenuto, quel che ha incontrato, come se fosse – perché del resto è – parte di sé.

Tornando alle nostre *météores*: il vento carico di polveri di Löss, miscuglio minerale, viaggia oltreoceano sino alle regioni desertiche, dove erbacce vegetali “rubano” il passeggero, lo trattengono, o lo invitano: questo, lasciato a piedi, può addensarsi sul posto e creare enormi pareti (a loro volta custodi granitiche di fossili, piante e molluschi) o, modellato dall'acqua, ridisegnarsi in strana figura (ecco allora le cosiddette bambole del Löss). O, ancora, può divenire nucleo di nuove nuvole, centro attorno al quale il vapore orbita e vortica. Oppure: la scia di ogni aereo, vitale e moderno archivio, è il racconto del passaggio del velivolo, steso a più mani dalla rapida condensazione in ghiaccio del vapore acqueo attorno ai gas di scarico del motore. Traslazioni e traduzioni certo mal fatte, perché poco fedeli all'originale – che era già composito: «I giochi del codice e della decodificazione lasciano posto a un'alea che, prima di essere malattia, deficit o mostruosità, è qualcosa come una perturbazione nel sistema informativo, qualcosa come un “malinteso”»⁴⁵. Capovolgimento spettacolare rispetto ai consueti processi di soggettivazione e di *agency*, che una certa scienza riconosce (Prigogine e Stengers sostengono, non soli, l'introduzione in fisica di un indispensabile “elemento narrativo”). Si compie così una sovrapposizione di discorsi e di discipline che rinuncia a *dare misura* della natura, del numero, del significato delle informazioni in circolazione, così da lasciarle meglio addensare e intrecciare, e così da meglio riceverle – così da innestare una comunicazione. Ancora Lovelock e Margulis concludevano la prima trattazione della *Gaia Hypothesis* sostenendo la necessità di intendere l'atmosfera come continuo gioco fra organismi viventi e componenti inorganiche; approccio alla Terra più rivelativo, perché più simile al porre domanda, rispetto allo studio del suo passato geologico. Si lanciava dunque l'invito, modesta proposta, per pratiche che rivolgersero nuove domande sul e al pianeta: «Si apprende meno di una persona dallo studio dello scheletro di suo nonno che dal *rivolgerle la parola, faccia-a-*

45 M. Foucault, «Postfazione», in G. Canguilhem, *Il normale e il patologico*, cit., p. 280.

*faccia»*⁴⁶.

Che cosa può venire fuori quando la biografia del naturalista si incontra con la biografia del cielo, con quella dei venti e dei mari, o ancora dei movimenti tellurici – confronto parlante di una doppia, triplice... posizionalità? La disciplina tradizionalmente *nasconde* (il ricercatore che parla con voce oggettiva è estraneo all'equazione, non vuole esserne fattore), mentre questa genericità o indisciplina rivela: fa comparire e moltiplica protagonisti e comparse, modulazioni della trama – «Per il fatto che siamo in due, tutto cambia; il compito non diventa due volte più facile, no: da impossibile diventa possibile»⁴⁷. Negli *Annali* di Lamarck si sono incontrati suoni non interpretabili come chiara e distinguibile voce, non traducibili in già conosciuta lingua; eppure significanti di per sé (al di là, prima e dopo l'osservazione umana, l'iscrizione a registro). Esistenze «che non sono biologicamente o antropologicamente leggibili e intelleggibili». Che hanno un ruolo «e chiaramente già lo hanno: economicamente, politicamente e socialmente»⁴⁸; che però si negano a una strutturazione di questo ruolo stesso, inteso in termini di fissazione spaziale e temporale: a una funzione, a un'attitudine, prestabilita e prevedibile. A sostanzializzazione e *realizzazione* (non si fermano, immobili, neanche per esser bene intesi). Mondi meteorologici, biologici e geologici che, ancora con Povinelli, non richiedono estensione di quel tipo di riconoscimento – sussunzione, così simile a una ricognizione – che si è rintracciata sin dagli albori di (questa) moderna scienza, ma che piuttosto aprono un inesausto processo di traduzione, capace anche di modificare la lingua di destinazione, che si credeva punto d'arrivo quantomeno condiviso. Scriveva (altrove) Lamarck che la stessa vita non è qualità intrinseca alla materia, ma appare in seguito a modificazioni, riarrangiamenti, della materia informata⁴⁹ – nello scambio d'informazione, di ruoli, di posti. Resterebbe da chiedersi se anche questa scansione, oltre l'uomo e la natura, l'umano e il non umano, l'organico e l'inorganico di Vita (che Povinelli associa a *bios*) e Nonvita (*geos, meteoros*) debba essere lasciata da parte, per riconoscervi al di sotto, o al di sopra, intessute, informazioni che ora si incontrano e ora si estinguono: dall'«amore con le nuvole» ci si smarca dal «“troppo” (superficiale e meccanico) realismo»⁵⁰.

46 J. Lovelock e L. Margulis, *Atmospheric Homeostasis by and for the Biosphere*, cit., p. 9.

47 René Daumal, *Il Monte Analogo*, a cura di Claudio Rugafori, Adelphi, Milano 2020, p. 34.

48 Elizabeth A. Povinelli, *Geontologies*, cit., p. 142.

49 Jean-Baptiste Lamarck, *Histoire naturelle des animaux sans vertèbres*, Archivio CNRS-Centre Alexandre Koyré, p. 12.

50 Antonio Gramsci, *Quaderni dal carcere*, cit., Quaderno XIII, XXX, 16, p. 1577-1578.

Chiara Stefanoni

Critica dell'ideologia zoofila

Il volume di Tommaso Petrucciani, *Per una più mite servitù*¹, fornisce un'importante ricostruzione in chiave storico-educativa del movimento zoofilo italiano, dalla lenta apertura di un dibattito nostrano intorno alla questione dei "maltrattamenti delle bestie" nei primi decenni dell'Ottocento fino all'approvazione della *Legge concernente provvedimenti per la protezione degli animali* del 1913, alla vigilia dello scoppio della Grande guerra, passando per lo spartiacque della nascita dello Stato unitario. L'operazione di Petrucciani è rilevante non solo perché restituisce un quadro completo della vicenda diacronica del movimento zoofilo, portando alla luce – grazie a un ponderoso lavoro di archivio – protagonisti, testi, luoghi e avvenimenti chiave di questo segmento poco conosciuto di storia delle istituzioni educative, ma anche perché – di fondo – assume un posizionamento antispecista critico e materialista che permette di individuare le caratteristiche del fenomeno studiato facendo emergere il suo «panorama ideologico» (p.15). Un panorama che non mette mai in discussione la distinzione binaria Uomo/Animale, restando quindi saldamente antropocentrico, ma che, anzi, su di questa fa leva per la realizzazione dell'uomo più umano, «in cammino verso il progresso e il perfezionamento» (p. 135), dell'uomo civile e sensibile, quale moderno soggetto al centro del nuovo *format* "nazione" che si stava diffondendo in tutta Europa –panorama, dunque, marcatamente nazionalista.

Come Petrucciani mette bene in luce, la "simpatia verso gli animali inferiori" – l'ultima delle acquisizioni morali, secondo Darwin – diviene essenza della "vera idea di umanità", che coincide guarda caso con quella propria dei *gentlemen* inglesi – come ricorda sempre Darwin (cit., p. 17), che viene assunta a modello emulativo occidentale e quindi universale. La nascita di Società zoofile e l'introduzione di legislazioni anti-crudeltà da parte dello Stato italiano erano, pertanto, *conditio sine qua non* per entrare nel consesso delle nazioni civili, così come, a livello individuale, il comportamento

¹ Tommaso Petrucciani, *Per una più mite servitù. Protezione degli animali e civilizzazione degli italiani (1800-1913)*, Mimesis, Milano-Udine 2020.

pietoso, gentile, compassionevole verso le bestie era requisito necessario per accedere allo status di pienamente umani. Per queste ragioni, il ruolo delle associazioni protezioniste era di prim'ordine. Strutturate come vere e proprie «agenzie educative» (p. 10) informali, laiche, private, integrate nella trama di altri ambienti e istituzioni deputate soprattutto all'educazione popolare – scuole, parrocchie, famiglie e contesti di lavoro – con connessioni nazionali e internazionali, le Società zoofile avevano il compito di instillare niente meno che l'umanità nell'Uomo e, per la sinonimia che l'Ottocento aveva instaurato tra Uomo e Cittadino di uno Stato nazionale, avevano inoltre il compito – nel processo di unificazione nazionale italiano – di "fare gli italiani", di definire uno specifico carattere italiano.

A livello di contenuti, le Società portano a un altro livello l'antico adagio latino *Saevitia in bruta est tirocinium crudelitatis in homines*, l'idea cioè che la crudeltà nei confronti degli animali sia palestra di crudeltà verso gli umani, idea che, a partire da Plutarco, ha continuato, seppur in maniera minoritaria, a circolare nella tradizione occidentale in diverse forme. Nel contesto della civiltà borghese europea e nella cornice del compito educativo-legislativo delle Società zoofile, questa massima viene ribaltata: la benevolenza nei confronti degli animali instilla e allena alla benevolenza verso gli umani secondo un'impostazione scalare, graduale, tipica di un'epoca che pensa in termini *progressivi*. La crudeltà o la benevolenza verso gli animali è intesa come il "primo gradino", "primo scalino", "primo stadio" nella scala della depravazione o della moralità². Un motto che, se inizialmente si basava su un'idea di "Scala Naturae", d'impianto sostanzialmente biblico e che si sostanzialmente di precetti morali di ispirazione cristiana, soprattutto in Italia³, da metà Ottocento in poi attinge anche al discorso delle nascenti "scienze umane", la criminologia in particolare, andando così incontro a una certa laicizzazione.

Perché un discorso di questo tipo, antico e fino a quel momento minoritario, si diffonde e attecchisce nella modernità diventandone un vero e proprio

² Tema già settecentesco che si collega alla tesi dei "doveri indiretti" argomentata esplicitamente da Kant e immortalata dal popolarissimo ciclo di incisioni del pittore inglese William Hogarth *The Four Stages of Cruelty*, di cui nell'appendice iconografica troviamo la prima tavola che rappresenta le torture inflitte a un cane da un bambino per puro divertimento [Fig. 2]. Il *Primo gradino* è anche il titolo di un saggio di Tolstoj: qui il vegetarianismo e l'astinenza dalle carni costituiscono il primo imprescindibile passo nel progresso morale.

³ Si veda l'appendice iconografica del libro in cui è riportata l'illustrazione standard della "Creazione degli animali" con Dio al centro che affida gli animali (domestici: cane, cavallo, bue e capra) alla sua destra ad Adamo ed Eva, inginocchiati alla sua sinistra, illustrazione che campeggia sia sulla novellina *La creazione degli animali* del 1846 [Fig. 7] sia, soprattutto, sul frontespizio degli *Statuti della Società triestina contro il maltrattamento degli animali*, la prima e più importante Società zoofila della penisola fondata nel 1852 [Fig. 8].

pilastro? Perché – per usare le parole di un esponente del movimento – il tema del maltrattamento degli animali diviene «uno di quegli argomenti che implicano l'interesse sociale [...] in un'epoca come la nostra di civiltà progressiva»? Un interesse, tra l'altro, meritevole non solo di essere trattato come questione morale e pedagogica, ma soprattutto degno di attenzione da parte della scienza giuridica tanto da sviluppare azioni legislative *ad hoc* coordinate dalle Società in costante rapporto con le istituzioni politiche.

Petruciani, nel porre e nel rispondere a queste domande, mostra di non limitarsi a *enunciare* il panorama ideologico, inestricabilmente antropocentrico e nazionalista (oltreché classista), del fenomeno “protezione degli animali in Italia e civilizzazione nel XIX secolo”, ma di riuscire a spiegarlo, riportandolo al suo “fuori”. L'ideologia dell'uomo civile (cioè, sensibile, pietoso, compassionevole, gentile, generoso, benevolente; in una parola, umano) e il suo rovescio: la crudeltà come sinonimo di barbarie, rozzezza, insensibilità e inumanità – sulla base di «concatenazioni di identificazioni semantiche» (p. 142) *mainstream* tanto nella pamphlettistica zoofila quanto negli ambienti culturali e politici di tutta Europa – costituiscono un «modello di comportamento e di disposizioni psico-affettive prodotto di uno specifico sviluppo storico e sociale» (p. 143) favorevole e caratterizzante «una società ad alta intensità di relazioni» (p. 145), nel senso di scambi commerciali, una società «sempre più interconnessa e pacificata sotto il monopolio statale della forza, che [esclude] la violenza diretta dalle relazioni quotidiane» (pp. 144-145); in breve: una società capitalista.

La zoofilia diventa così virtù sociale, propedeutica a una socializzazione efficace in, e coadiuvante di, questo contesto, che si fa esecutrice di una «volontà di normalizzazione» (p. 146) nel momento in cui si propone di prevenire la violenza delle classi popolari civilizzandole. E tuttavia, come ben mostrato da Petruciani, anche un discorso così ideologicamente allineato e così marcatamente antropocentrico – l'obiettivo finale dichiarato delle associazioni protezioniste è sempre quello di migliorare il bene per gli uomini –, ma che comunque propone un pur minimo cambiamento delle relazioni umano-animale contiene in sé un potenziale destabilizzante e uno spauracchio antisociale (contrario alla volontà stessa di normalizzazione) che lo rendeva bersaglio di feroci critiche e di intensa derisione. Il difficile equilibrio tra normalizzazione e antisocialità a cui troppa zoofilia avrebbe potuto portare si giocava soprattutto su due versanti: l'alimentazione vegetariana e lo sfruttamento economico, la prima riconducibile al più vasto orizzonte della seconda.

Se in Italia il sorgere della discussione pubblica intorno al maltrattamento degli animali era dovuto alla traduzione “in lingua toscana” nel 1815 del

Saggio filosofico del medico francese Grandchamp, contrario al mangiare carne e fautore di una “fratellanza” con gli animali di eco rivoluzionaria – una traduzione che era già un'«acclimatazione» (p. 51) delle sue tesi più radicali come quella appunto del “vitto vegetale” –, nel momento di formazione delle Società vere e proprie l'uso alimentare degli animali viene ribadito come sacrosanto, mai discusso e anzi incentivato. Incentivato come dimostra l'interessantissimo caso della promozione dell'ippofagia da parte delle associazioni protezioniste su cui si sofferma Petruciani, che ci permette di individuare la dimensione economica della zoofilia, nel suo intrecciarsi con le nascenti zootecnia⁴ e medicina veterinaria. La crudeltà contro i cavalli è stato un tema caro alle Società zoofile fin dai loro esordi. Del cavallo, in quanto risorsa fondamentale per il funzionamento della società, doveva essere fatto un uso ottimizzato, razionale e utile sotto ogni aspetto. Pertanto, non solo per garantire la corretta gestione della sua forza di trazione per la coltura dei campi o per il trasporto, andavano banditi quei comportamenti *crudeli* in quanto *inutili* e *antieconomici* (eccessive frustrate, malnutrizione, sfinimento), ma anche i corpi morti dei cavalli dovevano trasformarsi in prodotto utile, entrando a far parte dell'alimentazione delle classi popolari e proletarie, chiudendo in modo efficiente il ciclo di sfruttamento equino. «Questo ampliamento delle specie macellabili doveva [...] superare dei pregiudizi radicati e il movimento zoofilo avviò una tenace attività culturale per abbattere questo ostacolo» (p. 159), organizzando, tra le altre cose, “banchetti ippofagici” e argomentando sulla vantaggiosità della carne equina sia per il consumatore sia per il proprietario. Quindi, «le Società zoofile, sotto questo aspetto, furono uno strumento – in mano ai proprietari – per educare le classi popolari a una nuova razionalità economica e per migliorare, così, tanto il capitale animale quanto quello umano» (p. 161).

In conclusione, il libro di Petruciani è certamente un libro di storia, ma una storia fatta a partire da un posizionamento critico che gli fornisce una cruciale valenza politica attuale. Analizzando l'ideologia della civilizzazione – antropocentrica, nazionalista, classista – entro cui nasce e si sviluppa il movimento zoofilo, nel suo armonizzarsi con la società capitalista, questo studio ci permette di riconoscere quanto ancora questa per me gran parte del movimento animalista, quella parte che si presta ad appropriazioni di *ethic-washing*⁵ o di bioviolenza e che, dunque, – volente o nolente – altro non fa che battersi *per una più mite servitù*.

4 Sulla nascita della zootecnia cfr. Benedetta Piazzesi, *Così perfetti e utili. Genealogia dello sfruttamento animale*, Mimesis, Milano-Udine 2015.

5 Cfr. Desirée DEZ Manzato, «Ethic-washing», in «Liberazioni», n. 44, 2021, pp. 47-54.

Mario Blaconà e Martina Scalini

Dissociazione: quattro cortocircuiti del presente

Come sosteneva Lèvinas, il nostro rapporto con il mondo, prima ancora di essere un rapporto con le cose, è un rapporto con l'Altro. Eppure vi è come un fraintendimento, nella prassi quotidiana, che porta l'Altro a essere l'oggetto di un disconoscimento che non solo lo relega alla sfera dell'inintelligibile, ma esclude allo stesso tempo una parte di noi. Sì, perché le relazioni che instauriamo con gli altri sono ciò che rende la vita vivibile e negarle è come privarsi di una parte del mondo, che erroneamente crediamo di possedere. E chi è l'irrimediabilmente Altro se non tutta quella categoria del vivente confinata nella parola "animale": lo spettro che abita il mondo e che più di ogni altro è il risultato di un disconoscimento quotidiano delle relazioni.

Da questa premessa seguiranno una serie di esempi tratti dalla realtà, che chiameremo cortocircuiti, tre dei quali avvenuti nell'Italia dell'ultimo anno e il quarto recentemente negli USA, che in modo più o meno volontario mostrano quanto la nostra visione, fortemente impregnata dall'antropocentrismo, metta in atto, ancora una volta, il disconoscimento dell'Altro animale. Stiamo parlando di accadimenti che si uniformano alla narrazione dominante, modellata dall'alto dalla retorica del buon padre di famiglia (l'umano è il *dominus* benevolo che deve solo correggere leggermente il tiro) e dal basso dalla trivialità dell'umorismo memetico e grossolano di certa comunicazione social o, comunque, dal lato più qualunquista e vuoto del mainstream nazional-popolare.

Primo cortocircuito

Nel numero di gennaio 2021 la rivista «Vogue» decide di dedicare un suo numero all'animalità. La premessa recita: «Questo numero è per loro, raccontato da chi li difende ogni giorno, da chi li studia, da chi narra le loro storie universali». Una grande premessa.

Poi si entra nel vivo, con esempi concreti. C'è l'artista che produce arte

vestito da uccello, la glorificazione del topo per aver svolto un ruolo importante nella biomedicina, il bisogno di leggere le orche come *fashion victim*, il cane influencer o addirittura un'intera pagina che spiega come siano ecologiche le pellicce certificate. Una grande premessa per un grande fallimento. La maggior parte dei contributi si basa, infatti, sull'ennensima narrazione che usa l'animale come specchio, simulacro e simbolo per parlare dell'umano, per gonfiarne la prosopopea senza indagare la differenza che lo popola.

E poi il grande rimosso della dissociazione: il cibo. La narrazione patinata di «Vogue» che, volente o nolente, si pone come rappresentante del fronte unito su cosa sia lecito mostrare e cosa no all'interno della comunicazione di massa, perde un'importante occasione di disfarsi della coltre che annubla la cruda verità dell'industria alimentare, ossia lo sfruttamento e la morte, e decide di eliminare dall'equazione tutti quegli animali non umani tristemente considerati "da reddito".

Che cosa direbbe la maggioranza silenziosa e simulatamente progressista se si trovasse di fronte all'evidenza nascosta dietro le proprie abitudini alimentari? Come potrebbe nutrire il proprio godimento etico? Semplicemente non potrebbe, bloccata tra l'inaccettabilità della propria violenza commissionata e l'incapacità di modificare le proprie scelte.

Secondo cortocircuito

Proseguendo nell'analisi delle mille sfumature dell'assurdo concetto di animale, filtrato attraverso il consumismo della contemporaneità, scopriamo che molti luoghi dell'intrattenimento usano fino allo sfinimento la narrazione dell'affetto tra umano e non umano in tal modo giustificando lo sfruttamento di quest'ultimo.

In un programma di una radio molto ascoltata, Radio DeeJay, i tre conduttori intervistano un'ascoltatrice che tiene in casa un maialino nano (battezzato ironicamente Crispy Mc Bacon), confessando, tra le risate generali, di mangiare carne, anche di maiale, senza problemi, seppur solo quella «che non proviene da allevamenti grandi». «Ma la tenera Crispy mentre vede che mangi con gusto del prosciutto, secondo te non si chiede mai se prima o poi toccherà a lei?». «Non lo so, ma nel dubbio per ora la teniamo vegetariana, non si sa mai». Seguono ulteriori risate.

Questa narrazione, che usa inconsapevolmente il grottesco come motore, riesce ad arrivare ovunque, confermando – e legittimando – la coesistenza

tra affezione e violenza, tra accudimento e sterminio, tra vergogna e giustificazione. La trivialità, del resto, rimane forse l'unica chiave attraverso cui il presente si concede all'interpretazione.

Terzo cortocircuito

Dopo l'incidente avvenuto a Pordenone, in cui un carrarmato ha distrutto per errore un allevamento di galline, il web è diventato un florilegio di meme ironici. Il risultato è la sottrazione dalle vite di questi animali del concetto di perdita, trasformando la loro morte in oggetto di godimento umoristico e, così facendo, instaurando un'indelebile alleanza tra narrazione pop e specismo, tra mainstream e dissociazione empatica. In breve, giustificando la violenza sull'animale per mezzo dell'ironia e facendo passare il concetto che il lutto è, per il 90% delle coscienze, una questione di specie.

Come afferma Judith Butler, essere in lutto è un modo per stabilire connessioni e affinità, un modo di riconoscere la vulnerabilità e la finitudine dell'Altro e, quindi, di scoprire nuove forme di essere-insieme. Ma i protocolli a cui siamo abituati si rifiutano di riconoscere l'animale come degno di lutto e pertanto anche di vita.

Sembra quasi che in questo presente sia stato ribaltato l'uso del senso del ridicolo, trasformandolo da mezzo per svilire il potere nella modalità con cui il potere annichisce il possibile cambiamento del sentire comune. Creare umorismo attorno a un incidente come questo è qualcosa di perfettamente accettato e chi prova a inserirsi nella narrazione dominante per scardinarne i punti di ancoraggio è a sua volta deriso. Denunciare questa forma di umorismo diventa un atto esagerato, da ridicolizzare appunto, poiché non in linea con le priorità di quello stesso mondo che vogliamo asservito alle nostre necessità.

Quarto cortocircuito

Negli USA è rimbalzata la notizia secondo la quale il neo Presidente Joe Biden ha pensato a un piano di riduzione delle emissioni mensili di gas serra, un piano che prevede un drastico taglio al consumo di carne. Questo ha fatto insorgere tutti gli Stati, specialmente il Texas, lo Stato consumatore di

carne per eccellenza e con una centenaria tradizione di mandriani, cowboy e varie declinazioni di machismo bianco eteronormativo.

Il canale conservatore Fox News ha colto la palla al balzo per paventare catastrofi alimentari ed economiche (per poi ritrattare dopo tre giorni a causa della assenza di evidenza dei dati diffusi). «Un calo dei consumi di carne non accadrà mai in Texas», ha twittato il governatore Greg Abbott; «Il Presidente deve stare alla larga dalla mia cucina», ha dichiarato la deputata conservatrice Lauren Boebert. Donald Trump Jr ha invece assicurato che non mangerà meno 1,8 chilogrammi di carne al giorno. Naturalmente poi molti cittadini americani si sono detti molto preoccupati per «la minaccia veg», che rischia di minare «le fondamenta culturali dell'America libera».

La notizia è stata poi quasi subito smentita dallo staff del Presidente perché, come ha dichiarato il giornalista di Vox Media Zack Beauchamp: «Il moto irrefrenabile delle campagne contro il cambiamento climatico della sinistra sta per collidere con l'attaccamento alla carne della destra. Questo scontro interesserà questioni che stanno al centro stesso dell'identità americana, in un Paese dove l'allevamento di bestiame rappresenta una parte significativa della nostra tradizionale mitologia cowboy e del nostro presente economico».

Non sappiamo quanto scandagliare la cronaca possa essere utile per il dibattito antispecista e la messa in discussione dell'antropocentrismo. In un mondo che si muove ormai irrimediabilmente per bolle siamo consapevoli che le/i lettori* di questo articolo conoscono già a quali conclusioni dovrebbe condurre questa breve lista di accadimenti. Crediamo, tuttavia, che la questione centrale stia proprio nel bucare queste bolle e puntare ogni tanto gli occhi verso il Paese reale, che ancora non è stato messo in grado di comprendere cosa sia veramente l'Altro. Raccogliere evidenze reali sotto forma di esempi può essere un modo da cui partire per comprendere come i meccanismi dissociativi trovino molteplici espressioni per infiltrarsi nelle maglie dell'educazione empatica e nella formazione di ego individualisti.

CSA Terrestra è nata a ottobre 2020 in provincia di Ravenna ed è composta da 25 soc*. La CSA, Comunità che Sostiene l'Agricoltura, rappresenta un patto tra piccoli produttori biologici locali e consumatori per rendere questi ultimi parte attiva e consapevole del processo di produzione e consumo dei prodotti agricoli.

Brigid Brophy è stata una scrittrice, saggista, critica, biografa e drammaturga inglese, sostenitrice delle riforme sociali, compresi i diritti degli autori e dei diritti degli animali. Femminista e pacifista, esprimeva opinioni controverse sul matrimonio, la guerra del Vietnam, i diritti degli animali, l'educazione religiosa nelle scuole, il sesso (era apertamente bisessuale) e la pornografia.

Tra i suoi romanzi c'era *Ape di Hackenfeller* (1953); tra i suoi studi critici c'erano *Mozart the Dramatist* (1964, rivisto nel 1990) e *Prancing Novelist: A Defense of Fiction ... In Praise of Ronald Firbank* (1973). Nel *Dictionary of Literary Biography: British Novelists since 1960*, SJ Newman l'ha descritta come "uno dei sintomi più strani, brillanti e duraturi [degli] anni '60".

Roberto D'Alba è nato a Lecce e si è laureato nel 2020 in sociologia tra Trento e Francoforte sul Meno. Attualmente studia sociologia e ricerca sociale all'Università di Trento.

Martina Scalini si è laureata in filosofia presso l'università degli Studi di Milano con una tesi sul rapporto tra il pensiero di Judith Butler e l'animalità. È una filmmaker, autrice televisiva e responsabile comunicazione presso Esseri Animali.

SEGNALAZIONI

Chiara Stefanoni
Nient'altro che vulnerabilità
Sacrificio, uguaglianza e antispecismo
 A&G, 2020



La questione animale è innanzitutto questione della violenza contro gli animali, quella violenza istituzionalizzata che "da sempre" fa degli animali l'oggetto di uno sterminio impunito. Questo libro si propone una comprensione genealogica di quel "da sempre", riferimento temporale che esplicita l'idea che la violenza sia il fondamento inalienabile della macchina antropologica, cioè di quella serie di dispositivi complessi che danno luogo al dualismo tra l'"Umano" e l'"Animale".

Attraverso un confronto con la teoria del sacrificio di René Girard e gli approcci continentali e femministi nell'ambito del pensiero antispecista, la dimensione della vulnerabilità emerge come possibile linea di frattura del dualismo e base su cui impostare relazioni umano-animale inedite e non-violente.



Lev Nikolaevič Tolstoj
Contro la caccia e il mangiare carne
 A cura di Massimo Filippi
 VandA edizioni

È un filo millenario, che va dai pitagorici agli gnostici, dai catari all'antispecismo contemporaneo, passando per Jean-Jacques Rousseau, Lev Tolstoj, Mahatma Gandhi, Mary Shelley e Rosa Parks, quello che si oppone allo sfruttamento e all'uccisione degli animali non umani. E che, di conseguenza, rifiuta, tra le altre cose, la caccia e l'alimentazione a base di carne e di altri

derivati dai corpi animali.

Questo piccolo volume raccoglie una serie di testi di Tolstoj (a cui si aggiunge un brillante ricordo della figlia Tatiana e una postfazione di Chiara Stefanoni), tanto eterogenei nella forma quanto compatti nel contenuto, tanto commoventi nell'intensità letteraria, quanto fulminanti nell'impatto etico ed esistenziale. Apparsi tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento, questi scritti espongono le ragioni di una scelta che prima di tutto è etica e politica; essi, infatti, «restituiscono con precisione il rapporto tra Tolstoj e la sofferenza degli animali, un rapporto che, pur non abbandonandolo del tutto, eccede il *personale* per farsi *politico*» (Massimo Filippi).