

Massimo Filippi

I MARGINI DEI DIRITTI ANIMALI



ORTICA EDITRICE

gli artigli

2

Ad Alessandra, con la quale condivido la vita
A Marula e Chira che, pur avendoci lasciati, sono ancora qui

in collaborazione con
Liberazioni. Rivista di critica antispesista

www.liberazioni.org



Il presente saggio è una versione rivista e ampliata dell'articolo *I margini dei diritti animali*, pubblicato in «Liberazioni», n. 2, Autunno 2010, pp. 27-35. Desidero ringraziare gli amici di «Oltre la Specie» e i membri della redazione di «Liberazioni» per le stimolanti discussioni intorno alla “questione animale” e Alessandra Galbiati, Marco Maurizi e Filippo Trasatti per tutti i consigli che mi hanno offerto durante la stesura di questo saggio.

*Sfiducio un diritto che deve le proprie vittorie al controllo assoluto dei cittadini (J. Zeh)*¹.

IL MARGINE ANTERIORE

I. «ANGOSCIA DELLA POSIZIONE ERETTA»². Questa espressione di Franz Kafka – o, forse, sarebbe meglio dire dell’umano-insetto Gregor Samsa, dell’umano che si lascia percorrere dal divenire-animale – ci interroga sul luogo che intendiamo occupare rispetto alla natura, sull’assiologia che ne deriva e sugli effetti materiali che questa ha provocato e continua a provocare. La questione che essa sottende è innanzitutto topologica poiché, mettendo in discussione il valore adattativo che attribuiamo a questa caratteristica anatomica (la stazione eretta) – che è ritenuta essere associata al nostro livello di encefalizzazione e alla nostra destrezza manuale, cioè a quella serie di caratteri spesso chiamati in causa per sostenere la differenza ontologica che ci separerebbe dal resto del vivente –, apre lo spazio per una radicale dislocazione dell’umano. In altri termini, quello che Kafka sembra dirci è che il “proprio” dell’umano è *anche* angoscioso – ciò che ci ha permesso di sopravvivere come specie (la stazione eretta, il grado di encefalizzazione, il pollice opponibile) è anche ciò che ci fa *sopra*-vivere, cioè vivere sopra la natura,

¹ Juli Zeh, *Corpus delicti. Un processo*, trad. it. di R. Gado Wiener, Ponte alle Grazie, Milano 2010, p. 158.

² Franz Kafka in una lettera alla fidanzata Felice Bauer, citata da Elias Canetti, in Rosa Luxemburg, *Un po’ di compassione*, Adelphi, Milano 2007, p. 39. La trad. it. di questo brano è di R. Colorni e F. Jesi.

completamente alienati da essa. La postura eretta, con ciò che ne consegue, ci permette di guardare la natura dall'alto, di dominarla e di manipolarla, metamorfizzando un *animale mancante* in *animale mancato*.

La postura eretta e l'angoscia a questa associata hanno a che fare con ciò che Adorno definisce «il trionfo e il fallimento della cultura»³. Da un lato, esse stanno all'origine della possibilità, per la nostra specie, di liberarsi *dalla* natura (con il suo carico di dolore - dall'eterotrofia alla predazione, dalla malattia alla morte) e di pensare alla liberazione *della* natura. Dall'altro, esse sono anche le cause del disastro etico, sociale ed ambientale in cui l'umanesimo ci ha condotti. L'umanesimo, infatti, non si è mai impegnato nella ricerca di una redenzione dal e del dolore naturale ma, tramite una sua ostinata quanto ossessiva negazione, si è trasformato nell'iperbole e nell'istituzionalizzazione dello stesso con la creazione di uno spazio proliferante d'indeterminatezza tra biopolitica e tanatopolitica⁴, che vede in Auschwitz il suo marchio di fabbrica.

2. DIRITTI INNATURALI. Parlare di diritti e, all'interno di questa sfera, poter individuare dei diritti umani e dei diritti animali (non conta se per affermarne l'incommensurabilità o per sostenere che sono la stessa cosa) è possibile solo dopo che, negata la componente "angosciosa" della stazione eretta, ci si è seduti alla *destra* del Padre, fatto a nostra immagine e somiglianza. Si può parlare di diritti quando si è stabilito che l'uomo è il Padre, che i due sono così simili da essere

³ Theodor W. Adorno, *Dialettica negativa*, trad. it. di P. Lauro, Einaudi, Torino 2004, p. 329.

⁴ Cfr., ad es., Michel Foucault, "Bisogna difendere la società", trad. it. di M. Bertani e A. Fontana, Feltrinelli, Milano 2009, pp. 206 e sgg.

indistinguibili e perennemente intercambiabili. Ma ciò altro non è che il tentativo di giustificare quella dislocazione più originaria e più traumatica che è rappresentata dall'esserci alienati dalla natura; in altri termini, possiamo sederci, così come ci sediamo, solo perché possediamo già la stazione eretta, perché abbiamo già operato quel taglio originario tra noi e tutto il resto del vivente che istituisce il dispositivo, oppressivo e gerarchizzante, del "noi/loro". Anche se rappresentano una mossa necessaria per cercare di avvicinare i margini della ferita abissale che abbiamo inciso, anche se possono essere declinati (come nel caso di quelli degli animali) per accordare un qualche tipo di considerazione morale e giuridica a quanti con quella frattura sono diventati *natura*, i diritti (compresi quelli degli animali) sono inesorabilmente *innaturali*, non vengono prima dell'uomo, ma ne sono un suo prodotto, testimoniano anch'essi della topologia sovra-ecologica che l'umano si è autoassegnata.

Una volta riconosciute le infinite differenze che percorrono il mondo umano e quello non umano e preso atto che storicamente queste differenze sono state utilizzate per fini oppressivi, l'introduzione dei diritti, auspicata dalla maggioranza di coloro che si oppongono alle pratiche di sfruttamento e di dominio, tenta un superamento delle stesse individuando il "proprio" di ciò che costituisce lo standard di riferimento (l'uomo maschio, bianco, adulto, eterosessuale, colto e benestante), per mettersi poi a rintracciare tale proprio (o quantomeno alcuni suoi aspetti ritenuti salienti) in ciò che è considerato Altro (le donne, i bambini, i "selvaggi", le classi subalterne, gli "anormali", gli animali) al fine di *incorporarlo*, completamente o in parte, nella sfera della considerazione morale e giuridica. Questa prospettiva che lascia immutata la misura di tutte le cose non è, però, l'unica strada

percorribile. In effetti, un'altra corrente di pensiero, *minoritaria in tutti i sensi*, auspica una presa di congedo dall'idea di un centro e di un metro di misura, per lasciar (con)vivere le differenze senza doverle graduare rispetto a qualcosa di trascendente, che è immutabile ed eterno in quanto costitutivamente già morto. In breve, questa corrente di pensiero non si propone una riforma in senso più o meno benigno della scala degli esseri, ma piuttosto si oppone radicalmente alla trasformazione della differenza in gerarchia.

La prima prospettiva è sempre e comunque (cripto)antropocentrica, la seconda, invece, si muove lungo una linea di fuga, necessaria e urgente, dall'antropocentrismo, individuato come l'origine del fallimento di cui noi stessi siamo vittime. La prima prospettiva è *colonizzante*: prevede lo scioglimento delle differenze in un universale astratto (l'Uomo), l'"imbiancamento dei negri" come afferma Baudrillard⁵ (o, che è lo stesso, la virilizzazione delle donne, la civilizzazione dei selvaggi, l'antropomorfizzazione degli animali, ecc.), mentre la seconda si impegna in un difficile cammino verso una comunità conviviale dei viventi.

3. TAGLI DI CARNE. L'alienazione dell'uomo dalla natura è una ferita nel corpo di questa, una ferita forse necessaria per rendere possibile la sopravvivenza di un animale mancante della capacità di armonizzarsi naturalmente in un ambiente naturalmente suo⁶, di un animale che ha bisogno di protesi

⁵ Jean Baudrillard, *Lo scambio simbolico e la morte*, trad. it. di G. Mancuso, Feltrinelli, Milano 2007, p. 138: «Sempre da questo punto di vista dell'Universale, che ha fondato il razzismo, si pretende di superarlo, secondo la morale egualitaria dell'umanesimo. [...] È sempre la medesima magia bianca del razzismo che funziona, e non fa che imbiancare i negri sotto il segno dell'universale».

⁶ Cfr., Arnold Gehlen, *L'uomo nell'era della tecnica. Problemi socio-psico-*

tecnologiche per sopravvivere⁷, di un animale il cui ambiente è *naturalmente culturale*. Una ferita i cui *margin*i non sono stati pensati per essere *rimarginati*, ma che hanno assunto, fin da subito, l'aspetto di un taglio netto e immedicabile.

Per meglio comprendere le caratteristiche della ferita che l'umano ha inferto al mondo naturale è bene sottolineare che il primo taglio nel corpo di questo non è stato opera dell'uomo ma della *coscienza animale*: è a partire da questa, infatti, che una parte della natura è stata in grado di vedersi da fuori, di pensare a se stessa, di considerare il resto da una prospettiva altra, di infrangere e rifrangere il naturale. Questa frattura è il *non* dell'animale - la sua mortalità, vulnerabilità, eterotrofia e possibilità di predazione -, da cui solo può sorgere il suo *ambiente*, quello che comunemente prende il nome di *habitat*. Hans Jonas, riconosciuto che con l'animalità si instaura uno iato «fra istinto e appagamento», parla di «distanzialità» di cui sono manifestazioni le «tre caratteristiche [che] distinguono la vita animale da quella vegetale: capacità motoria, percezione, sentimento»⁸. Mortalità, percezione e sentimento possono esistere solo nel

logici della civiltà industriale, trad. it. di A. Burger Cori, Sugarco, Milano 1984, p. 60: «Da un punto di vista morfologico [...], l'uomo è determinato in linea fondamentale da una serie di carenze [*Mängel*], le quali di volta in volta vanno definite nel preciso senso biologico di adattamenti, non specializzazioni, primitivismi, cioè di carenze di sviluppo: e dunque in senso essenzialmente negativo».

⁷ Al proposito, cfr. Jacques Derrida, *La Bestia e il Sovrano*, vol. 1 (2001-2002), trad. it. di G. Carbonelli, Jaca Book, Milano 2009, dove anche lo Stato e la legge sono interpretati come protesi (pp. 68 e sgg).

⁸ Hans Jonas, *Organismo e libertà. Verso una biologia filosofica*, trad. it. di A. Patrucco Becchi, Einaudi, Torino 1999, in particolare cap. VI, *Movimento e sentimento*, pp. 137-148, da dove sono tratte tutte le citazioni.

momento in cui si danno un sé e un intorno, ossia quando si aprono uno spazio e un tempo da percorrere, quando si possono lasciare delle tracce, quando si dischiude la differenza e, quindi, la vulnerabilità e la morte. È in questo iato, prosegue Jonas, che si amplia «l'avventura della libertà» inaugurata dall'organico e, al contempo, aumentano la «necessità» e la «dipendenza» dall'ambiente: l'animale, cioè, accettando la mancanza che intimamente lo costituisce, è perennemente impegnato nell'opera di rimarginazione dell'«unità perduta» tramite «le vie indirette» del «rapporto percettivo, attivo e sensibile». L'uomo della tradizione metafisica, invece, recide anche queste vie indirette nel momento in cui si spiritualizza per rendersi immortale, negando il suo essere (un) animale. L'umano ferisce due volte il corpo della natura - come animale cosciente e come spirito immortale - e, così facendo, riasorbe l'intero esistente all'interno dei suoi confini, elimina l'ambiente (ontologicamente prima che materialmente). Per questo motivo può definirsi l'unico animale senza un *habitat* e perciò in grado e in diritto di occuparli tutti. Da questo colpo raddoppiato al corpo della natura sorge, paradossalmente, una visione della natura come tutto: non della *natura-tutto* da cui l'animale è sorto e che è perduta e irrecuperabile, ma di un fantasmatico *stato di natura* verso cui nutriamo sentimenti apparentemente ambigui, ma in fondo riconducibili alla stessa operazione identitaria e “immunizzante”: da un lato l'anelito ad un irenico ritorno ad una purezza mai esistita tramite una *vaccinazione* ottenuta per mezzo di un'inoculazione controllata di modeste dosi di mondo naturale nei recinti della civiltà, dall'altro il perenne conflitto con la natura interpretata come un'impresa di ostinata opposizione al disegno normalizzante dell'umano, qualcosa da addomesticare per mezzo di una potente *cura antibiotica*.

L'alienazione dell'uomo dalla natura e dagli animali (i suoi rappresentanti più significativi per la mente umana⁹) ha così assunto l'aspetto di un confine impermeabile, di un taglio nella carne che, una volta raddoppiato, non ha più potuto arrestarsi nel suo delirio dissettorio, di un taglio che, essendo da subito ripetuto, è continuamente ripetibile, un taglio che inaugura tutti i tagli di carne successivi, la perenne carneficina in cui viviamo. L'umano ha così abbandonato quello che avrebbe potuto essere il suo progetto culturale, la realizzazione di un *ethos*, cioè di un *habitat* da vivere, di un "giardino dell'Eden" (che deve essere costruito proprio perché mai dato naturalmente), di un luogo eterotopico dove naturale e culturale non vengono contrapposti, ma dove la cultura si impegna nel compito infinito di «ricomporre l'infranto»¹⁰ da cui ha preso le mosse. La negazione del *non* dell'animale ci ha rinchiusi e ha rinchiuso l'intero esistente in quel grattacielo che, secondo Horkheimer, descrive perfettamente la struttura della nostra società, grattacielo «la cui cantina è un mattatoio e il cui tetto è una cattedrale» e che solo agli abitanti «dei piani superiori assicura effettivamente una bella vista sul cielo stellato»¹¹.

4. QUESTIONI DI CONFINE. Il confine è sconfinato in quanto "naturalmente" portato ad autoriprodursi; una volta che si è iniziato a (ri)tagliare, una volta che il "noi" si staglia (fuori

⁹ Jim Mason, *Un mondo sbagliato. Storia della distruzione della natura, degli animali e dell'umanità*, trad. it. di M. Filippi, Edizioni Sonda, Casale Monferrato 2007, pp. 133-171.

¹⁰ Walter Benjamin, *Tesi di filosofia della storia, in Angelus novus. Saggi e frammenti*, trad. it di R. Solmi. Einaudi, Torino 1981, p. 76.

¹¹ Max Horkheimer, *Crepuscolo. Appunti presi in Germania 1926-1931*, trad. it. di G. Backhaus, Einaudi, Torino 1977, pp. 68-70. Le citazioni riportate sono alle pp. 69-70.

e sopra) dal “loro”, è impossibile darci un taglio, farla finita con l'automatica ripetizione del già deciso. Il confine uomo/animale – quello che Horkheimer e Adorno hanno definito «il fondo inalienabile dell'antropologia occidentale»¹² – prolifera e attraversa il nostro corpo tagliandolo in anima e carne, la nostra specie tagliandola in razze, la nostra società tagliandola in generi e classi. Operazione iperbolica che si instaura e diventa egemone nel momento in cui riesce a dividere ciò che a prima vista appare indivisibile, nel momento in cui separa l'animale uomo dagli altri animali. Operazione *sacrificale*¹³ che aborrendo l'indifferenziato e il molteplice li blocca in uno dei due poli delle dicotomie che istituiscono la (natura della) cultura – quella natura che la cultura si inventa per regolare il traffico di confine e che, a sua volta, giustifica la cultura come dispositivo normativo e normalizzante.

Chi tenta di valicare questo confine o è riassorbito nell'identico – si pensi, ad esempio, all'ecologia che, dismessa la sua critica radicale all'esistente, è diventata semplice gestione delle pratiche di abbellimento del pianeta visto esclusivamente come casa dell'uomo – o è già un potenziale taglio di carne – si pensi, ad esempio, al destino dei migranti o alla condizione femminile¹⁴. Detto altrimenti, l'antitesi

¹² M. Horkheimer e Th. W. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, trad. it. di R. Solmi, Einaudi, Torino 1980, p. 263.

¹³ Al proposito, cfr., ad es., René Girard, *Il capro espiatorio*, trad. it. di C. Leverd e F. Bovoli, Adelphi, Milano 1987 e la “torsione” antispecista che Gianfranco Mormino offre del suo pensiero ne *L'animale come essere sacrificabile. Riflessioni antispeciste a partire da René Girard*, in Massimo Filippi e Filippo Trasatti (a cura di), *Nell'albergo di Adamo. Gli animali, la "questione animale" e la filosofia*, Mimesis, Milano 2010, pp. 129-147.

¹⁴ Sulla visione, nella cultura patriarcale, della donna come taglio di carne e sulle molteplici intersezioni tra condizione femminile e condizione ani-