

L'UOMO E GLI ALTRI ESSERI VIVENTI

PROGETTO DI EDUCAZIONE AMBIENTALE CON PARTICOLARE RIFERIMENTO AL RAPPORTO UOMO-ANIMALI

Premessa

Il XX secolo è stato caratterizzato dai rapidi e significativi sviluppi del sapere scientifico con l'emergere di nuovi paradigmi di riferimento della ricerca e della cultura in generale. Contemporaneamente si è andata accentuando una crisi ambientale a dimensione planetaria, è cresciuta la consapevolezza circa la complessità dei problemi legati all'interazione "scienza-tecnologia-società" e parallelamente, l'esigenza di una sempre più attenta riflessione sul rapporto Uomo-Natura. È aumentata inoltre la consapevolezza delle peculiari responsabilità della specie umana nei confronti degli ecosistemi terrestri di cui essa fa parte insieme con tutti gli altri esseri viventi.

A partire da questa consapevolezza è importante ed urgente pertanto arricchire i percorsi di formazione ed educazione con la riflessione sul ruolo della specie umana, che, da un lato, è capace di fare scelte autonome, di progettare il futuro e modificare l'ambiente e il territorio, dall'altro è tenuta a comprendere e valutare l'impatto di queste scelte ecosistema e sugli altri esseri viventi.

Le conseguenze dell'agire umano sul nostro pianeta sono ben visibili da tempo, ma oggi, per le maggiori conoscenze ed applicazioni tecnico-scientifiche, i cambiamenti risultano ancora più profondi poiché agiscono sulla materia intima delle cose (ad esempio con le nuove biotecnologie), causando un impatto più vasto e profondo con conseguenze che possono essere irreversibili, ad esempio i rapidi effetti sulla biodiversità (ad esempio nel 1800 si sono perse 27 specie animali, mentre nei primi tre quarti del 1900 sono scomparse ben 67 specie).

Data la vastità e la complessità di questi argomenti nell'attuale proposta formativa si è deciso di privilegiare il tema del rapporto uomo-animali per varie ragioni. Innanzitutto per limitare il campo d'indagine a vantaggio della profondità del discorso e anche per la sua scottante attualità. Infatti in questi ultimi anni l'intreccio di diversi fattori - la crescente attenzione ai problemi ecologico-ambientali, lo sviluppo della ricerca sul comportamento degli animali, l'emergere in campo filosofico di teorie che includono gli animali nella riflessione etica, ecc. - hanno portato alla ribalta, con una forza mai vista prima, il problema del rapporto della nostra specie con gli animali non umani. Gli effetti di questa nuova attenzione influenzano sempre più chiaramente i comportamenti dei singoli ma anche gli orientamenti in campo culturale, politico e legislativo della società.

Obiettivi

-Aumentare la consapevolezza del ruolo svolto da tutti gli esseri viventi nella costruzione di una società compatibile, in particolare di quello svolto dall'uomo che fa parte della rete di relazioni tra le varie componenti biotiche e abiotiche degli ecosistemi .

-Riflettere sulle sempre maggiori potenzialità d'intervento dell'uomo moderno, in grado con le sue scelte di modificare profondamente e rapidamente la realtà del pianeta vivente e le sue possibilità di sopravvivenza.

-Dare un contributo in senso culturale e formativo allo studio del rapporto uomo-animali nelle sue varie angolature, punti di vista, prospettive, dal settore umanistico a quello scientifico, ampliando lo sguardo in un'ottica sistemica, interdisciplinare e ragionando in termini di rapporti, relazioni, interazioni, probabilità, ecc.

- Dare dignità e consapevolezza, attraverso la conoscenza degli animali, la scoperta dei bisogni, delle abitudini di vita, del loro essere "individui", all'empatia e al coinvolgimento emotivo che bambini e ragazzi, spesso provano istintivamente.

UNA NUOVA FRONTIERA DISCIPLINARE: INTRODUZIONE ALLA ZOOANTROPOLOGIA

Alessandro Arrigoni

1. Premessa

Se la nostra tradizione culturale è quella che ha maggiormente approfondito il solco ontologico tra uomo e animale, in questo – come sostengono antropologi come Claude Lévi-Strauss ed Edmund Leach – essa rappresenta certamente una breve parentesi, rispetto a una storia di comunanza, interscambio e vera e propria ibridazione¹ plurimillennaria. Le iscrizioni rupestri del Paleolitico, le sepolture di esseri umani con compagni animali risalenti fino a 12000 anni fa², il simbolismo zoomorfo degli egizi, i fenomeni totemici e di domesticazione possono essere tutti letti o rilette come significanti di una profonda – quanto vasta – presenza animale nel corso dell’antropopoiesi. Proprio la cesura reiterata dal pensiero occidentale dominante³ degli ultimi 4000 anni ci ha fatto ritenere che questa presenza sia stata semplicemente *propedeutica* alla manifestazione dell’Uomo in quanto puro e unico essere portatore e apportatore di cultura e di progresso, sempre più distanti dalla propria animalità simbolica o corporea.

Zooantropologia è un termine che richiama discipline diverse, prima fra tutte l’antropologia in quanto materia eletta – anche secondo l’antropologa olandese Barbara Noske (1997), studiosa di relazioni interspecifiche – a conoscere i *soggetti* e in quanto disciplina aperta alle “contaminazioni” culturali – secondo l’impostazione di Francesco Remotti (1990). Ma non è solo questo che rende l’antropologia, quasi paradossalmente in quanto nata per studiare l’uomo, una disciplina così importante nello studio della *relazione uomo-animale*. Come annota in molti suoi articoli l’antropologa Sabrina Tonutti, è stata l’etologia cognitiva a farci rendere conto che gli animali non sono dei meri *automi biologici*, anche se persino Darwin – conosciuto dai più come padre del determinismo biologico e dell’evoluzionismo finalistico⁴ – se riletto con attenzione e obiettività, ci parla di evoluzionismo graduale e adattativo, di anti-essenzialismo e di evoluzionismo probabilistico e non finalistico, di scelta (selezione) sessuale dei partner in tutte le specie vertebrate, di importanza dell’individuo (sic!) come vero bersaglio dell’evoluzione (Cfr. Ernst Mayr, 1994). L’etologia cognitiva ci mostra dei soggetti animali ‘plastici’, in continuo contatto con l’ambiente che li circonda, con i loro simili, dai quali *apprendono* le modalità della loro esistenza in maniera presumibilmente sempre diversa a seconda non soltanto della specie di appartenenza, ma anche in base al luogo geografico di nascita e al tempo ‘storico’ in cui si trovano. Non sono forse questi gli elementi essenziali delle differenziazioni culturali tra i gruppi umani? Secondo autori come Jane Goodall e Mark Bekoff certamente gli animali possiedono *forme di cultura*⁵ e uno degli scopi della zooantropologia è proprio quello di mostrare le differenze e le comunanze tra la cultura umana e la cultura dei non-umani. Secondo l’antropologa ed etnologa Annamaria Rivera si vuole cercare “di costruire un percorso che si separi tanto dal tronfio umanesimo in realtà costruito sul rigetto di ogni alterità, a partire da quella animale, quanto dai naturalismi, che proiettano sull’alterità animale la cieca e automatica meccanicità della società industriale-capitalistica oppure la nostalgia, nata dal suo stesso seno, di un immaginario ordine primordiale e istintuale” (Rivera 2000: 15). Ed è un antropologo del calibro di Edmund Leach ad affermare che “probabilmente è valido per tutte le creature viventi il principio secondo cui la comprensione dell’ambiente si ottiene solo attraverso l’esperienza, cioè passando per la cultura, e non è qualcosa di insito nella natura biologica dell’animale” (citato in *Enciclopedia Einaudi*, voce Natura/cultura, voll IX, p.788).

La zooantropologia nasce dunque come disciplina che guarda sia verso le scienze sociali sia verso le scienze naturali con lo scopo dichiarato di indagare la soggettività animale e sottrarla al dominio della relazione strumentale *soggetto-oggetto* che, secondo Barbara Noske (1997: 41-79) costituisce il fondamento dell’indagine naturalistica propria della zootecnia capitalistica e della reificazione del mondo animale e naturale che oggi è possibile riscontrare pressoché ovunque. Gli uomini – afferma la Noske – (possibilmente maschi bianchi possidenti) sono i soggetti (di emozioni, conoscenza, diritti negativi e positivi), gli animali sono gli oggetti: natura, mera biologia, istinto, corporeità, materia, *proprietà*.

Questo pensiero dicotomico lo si ritrova nella struttura stessa delle discipline scientifiche e persino nella struttura muraria delle nostre università, dove si tengono rigorosamente separate le facoltà e i dipartimenti dove si studiano gli eventi sociali da quelli dove si studiano gli animali.

2. Relazioni

Nel 1989, durante un meeting scientifico tenutosi a Montecarlo al quale erano presenti antropologi, biologi, etologi e veterinari di tutto il mondo, si avvertì la necessità di dare un fondamento disciplinare alla ricerca sul *rapporto uomo-animale*. Si discusse dei termini *zooantropologia*, *antrozoologia* e l'americano Lionel Tiger propose anche quello di *manimalogy*. Il termine zooantropologia è stato coniato da Hubert Montagner (direttore, tra l'altro, del laboratorio di psicofisiologia alla Facoltà della Scienza e della Tecnica dell'Università di Besançon)⁶. Da allora le ricerche condotte in zooantropologia, sia teorica che applicata, hanno portato alla nascita di due prospettive diverse, per quel che concerne lo studio delle *relazioni* extraspecifiche di noi umani. La prima, definibile appunto in senso antro-zoologico e che fa capo a James Serpell⁷, vede un fondamento surrogatorio nella relazione con le altre specie. In altre parole, gli animali domestici ci 'ingannerebbero' attraverso l'accentuazione di caratteri *neotenici*⁸ per poter ricevere da noi quelle attenzioni che *normalmente* – secondo lui – dispenseremmo ai nostri figli. Questo meccanismo di vero e proprio inganno interspecifico starebbe – secondo Serpell – alla base dello stesso processo di domesticazione. Temo però che tale visione del Serpell sia fortemente antropocentrica. Lo stesso Marchesini fa notare, a tal proposito, che “[...] le cure parentali le diamo a tutti gli animali neotenici che necessitano di cura. Quindi il concetto di Serpell andrebbe invertito, va invertito. Per me gli animali non si sono affatto evoluti parassiticamente per 'rubare le cure dell'uomo. È l'uomo che si è evoluto verso una maggiore tendenza al comportamento epimeletico"⁹. Come non dispensiamo le nostre cure parentali solamente ai nostri parenti umani di sangue (ma lo facciamo con tutti i bambini bisognosi di cure, altrimenti non esisterebbe il fenomeno dell'adozione intraspecie), così non esiste alcuna ragione 'biologica' che impedisca l'adozione interspecifica – la quale come sappiamo può spingersi fino al maternaggio¹⁰ – che è un atto profondamente zooantropologico che resta alla base del complesso fenomeno della domesticazione animale.

La seconda prospettiva vede nell'animale non qualcosa di surrogatorio, ma una vera e propria «passione antropologica» - per parafrasare Jean-Pierre Digard (1990) – dovuta a un interesse primario degli esseri umani verso gli animali, riscontrabile in tutte le culture, sia sul piano simbolico che materiale. “Secondo tale approccio l'uomo manifesterebbe un bisogno intrinseco di riferirsi all'animale, ovvero una sorta di appetenza innata, volendo utilizzare la metafora dell'etologia classica. Pertanto, se in certi casi l'animale assume un ruolo sostitutivo, questo non inficia lo specifico bisogno che l'uomo manifesterebbe verso il partner non-umano” (Marchesini, 2000: 8). Durante la mia ricerca di campo per il dottorato¹¹, svoltasi presso la “spiaggia per cani accompagnati da persone” di Maccarese (Fregene), ho potuto toccare con mano che la prospettiva di Digard è la più pertinente, da un punto di vista strettamente antropologico. Le persone che ho osservato e intervistato insieme ai loro cani sono infatti ben consapevoli della diversità dei loro animali come della profondità dei sentimenti di attaccamento e familiarità che provano per essi. Non c'è da stupirsi che da queste relazioni nascano legami di dipendenza e di interdipendenza. Ogni acquisizione umana sia in campo tecnologico che più generalmente culturale genera dei legami di dipendenza attraverso i meccanismi del *biofeedback* e della trasmissione inter-generazionale. Una volta che si apprende a utilizzare la ruota, il martello o il computer è impensabile poterne fare a meno. Ma il martello e il computer possono fare benissimo a meno di noi. Questo perché non sono che dei semplici utensili, degli oggetti appunto. Il cane, come mostra Marchesini nello splendido saggio *L'identità del cane* (2005), si è staccato dal suo progenitore selvatico almeno da 40000 anni, forse da molto di più. Questo legame reiterato per migliaia e migliaia di generazioni (e le generazioni canine sono molto più frequenti delle nostre), ha creato la dipendenza attuale del cane verso la nostra specie e verso le nostre famiglie, che è qualcosa che solamente chi ha avuto uno o più cani può comprendere appieno.

Se le relazioni implicano dipendenza¹², la dipendenza dei domestici implica *responsabilità* da parte di chi ha iniziato o inizia una relazione con un essere non appartenente alla nostra specie e che difficilmente potrà abbandonare il suo nuovo ambiente sociale antropico.

Dalle relazioni nascono referenze ossia possibili percorsi antropo-poietici. Dall'osservazione degli animali sono nate moltissime discipline epistemologiche, artistiche e tecnologiche. Secondo molti autori senza l'osservazione degli animali l'uomo non avrebbe mai potuto imparare a costruire macchine volanti o macchine natanti o sommergibili. La storia di alcuni strumenti musicali può essere ripercorsa fino all'incontro con le singole specie animali che ne hanno ispirato la creazione. Secondo Roberto Marchesini la continuità tra mondo animale e mondo macchinico sarebbe tale da far cadere la stessa ragione d'essere della dicotomia naturale/artificiale¹³. Ancora oggi non a caso definiamo la potenza dei nostri motori a scoppio *cavallo* e non è difficile ripercorrere tutte le tappe¹⁴ che hanno portato dall'aratro trainato dai buoi al carro trainato da cavalli e all'automobile così come la conosciamo. Senza l'osservazione pluriennale degli uccelli Leonardo non sarebbe mai arrivato all'ideazione delle sue macchine volanti, e lo stesso vale per i fratelli Wright. Questo non significa negare o sottrarre valore all'inventiva umana, significa darle una nuova origine e – se mi si permette – un nuovo senso e forse una nuova direzione. In altre parole una causalità più realistica e meno antropocentrica.

Tornando in Italia e alla mia ricerca di campo, per quel che concerne il livello del vissuto quotidiano e del simbolico la relazione con un *animale compagno* viene spesso riportata dai miei informatori come un qualcosa di perfettamente *normale*, in quanto l'animale viene percepito e raccontato come un qualsiasi altro membro della famiglia. Ricordo una delle mie intervistate dirmi: «perché mi chiedi cosa rappresenta per me il mio cane? È venuto prima di mio fratello, nel senso che prima che nascesse mio fratello io già avevo il cane...». Purtroppo non in tutte le famiglie si permettono o si facilitano relazioni interspecifiche di questo tipo, anche se come dimostrano le recenti ricerche¹⁵ degli psicologi del C.N.R. Camilla Pagani e Francesco Robustelli le cose stanno progressivamente migliorando anche nel nostro Paese¹⁶. Anche le esperienze di *pet therapy* e di *pet company* guidata possono aiutare molto alcune categorie di persone (come i bambini, i diversabili o gli anziani) a sentirsi meno soli o comunque meglio coadiuvati nella gestione del quotidiano o di alcune patologie sia fisiche che mentali.

3. Ibridazione

L'ibridazione culturale con l'animale è – come si è accennato – una delle forme di relazione interspecifica che interessano maggiormente l'approccio zooantropologico. Le forme dell'ibridazione possono essere infinite e riguardare ambiti anche molto diversi del vivere e del pensare. Il fenomeno ibridativo avviene naturalmente anche tra popolazioni umane, secondo quel *processo di soglia* che a parere di Marchesini lega sia diacronicamente sia sincronicamente tutti gli eventi culturali: “Il processo di formazione dell'identità culturale si realizza attraverso il dialogo con l'alterità in maniera sincronica e diacronica. Senza i Persiani i Greci non ci sarebbero stati, e così via. Si tratta di un cosiddetto ‘processo di soglia’, di interfaccia, per la fondazione della identità. La soglia deve rimanere attiva, si sta in casa e si esce di casa, per poi rientrarvi”¹⁷.

Per lo zooantropologo l'alterità comprende anche l'identità animale – o meglio le identità animali – non in quanto ‘bestia’ o «specchio oscuro» ma in quanto partner ontogenetico¹⁸ che permette al bambino come all'adulto di comprendere maggiormente il valore di tutte le diversità che si troverà via via di fronte durante il corso della vita, specialmente nelle società complesse e multietniche del mondo globalizzato attuale.

Ma l'ibridazione è un'acquisizione permanente che la nostra specie attua grazie alla presenza animale che viene ‘incorporata’ e trasmessa culturalmente alle generazioni seguenti: “Il presupposto della zooantropologia è che gran parte delle espressioni culturali dell'uomo sortiscano da un processo di ibridazione con l'animale: un'ibridazione ovviamente non intesa in senso biologico ma sotto forma di emergenza di una funzione di coppia, non più esclusivamente frutto dell'uomo” (Marchesini 2002: 137), in quanto l'animale è uno dei soggetti attivi della relazione di *partnership* e non soltanto un mero strumento di *ownership* come nella visione zootecnica volta

soltanto al raggiungimento della performance animale e al profitto che ne può derivare. La partnership è qualcosa di intrinsecamente diverso dalla predazione in quanto “è un vero e proprio imparare dall’animale, simile al processo di apprendimento che lega i cuccioli di una specie al proprio genitore o alla comunità di accoglienza (maternale)” (Marchesini 2002: 113). Si tratta di un processo storico e non soltanto sincronico che ci ha accompagnato lungo tutto il corso della nostra storia evolutiva, che perdura anche nel presente e del quale siamo ancora poco consapevoli. Eppure quando saliamo su una nave o su un aeroplano o guidiamo la nostra bicicletta, motocicletta o automobile stiamo utilizzando delle macchine che sono il risultato non di una semplice inventiva geniale – che non si nega – ma di una ibridazione culturale con le capacità locomotorie di animali quali gli uccelli, i cetacei, i bovini, gli equini, i camelidi o gli elefanti. Tendiamo a non riconoscere questo debito culturale del quale eravamo probabilmente più consci quando i cavalli giravano per le nostre città ancora su quattro zampe e non rinchiusi nei nostri motori a pistoni e cilindri. Paradossalmente l’industrializzazione e meccanizzazione delle campagne e delle città hanno causato una forte rimozione – nelle popolazioni interessate – del nostro debito culturale di specie verso l’alterità animale. Secondo Marchesini dobbiamo interrogarci circa: “1) cosa abbiamo perduto nel processo di desertificazione animale nelle aree selvatiche, nell’omologazione delle specie sinantropiche, nello sviluppo della zootecnia intensiva, nella dismissione di certe pratiche agronomiche; 2) perché è importante la referenza animale, come si è evoluta diacronicamente, che significato essa ha avuto nella storia dell’uomo” (Marchesini 2000: 343).

Il punto due verrà ripreso più avanti in questo articolo. Per quel che concerne il punto uno, si possono constatare direttamente gli effetti della de-ruralizzazione/de-animalizzazione quasi forzata attuata in Italia a partire dall’ultimo dopoguerra, osservando per esempio i divieti di portare i propri animali di casa in vacanza e in special modo sui litorali del Belpaese. Il divieto di condurre i cani in spiaggia fa storicamente seguito ai divieti di condurre le greggi al pascolo vicino alle coste in quelle zone – come il litorale romano – dove il crescente benessere portò, a partire dagli anni ’50, sempre più persone a poter godere delle ferie estive al mare. Nello stesso periodo i contadini e gli artigiani che migravano dalle campagne alle città riempivano le loro case di cani e di gatti ma a partire dagli anni ’70 si vedevano impedito il diritto di andare al mare con essi, per supposte ragioni igienico-sanitarie che non sono mai state provate e che anzi sono risultate spesso fantasiose (Cfr. Moriconi 2000: 19-31). Il risultato di questo processo di esclusione dell’animale compagno – per altro non riscontrabile negli altri Paesi europei – dai mezzi di trasporto, dai locali pubblici e dai luoghi di vacanza ha contribuito non soltanto a fomentare la zoofobia e la zootolleranza tra la popolazione italiana ma rappresenta anche una perniciosa forma di discriminazione sociale verso i conduttori dei cani,¹⁹ che può essere propedeutica anche ad altre forme di discriminazione nei confronti di altre categorie di diversi quali i disabili e gli stranieri.

4. Soggettività

Senza una osservazione diretta – e partecipante²⁰ – dei nonumani è ben difficile poter spiegare il fenomeno della *soggettività animale* se non ricorrendo ad analogie e metafore. In parte questa soggettività è ovviamente specie-specifica, creata filogeneticamente per gli scopi che l’evoluzione degli individui di quella particolare specie ha ‘previsto’. Nel caso dei domestici – come il cane – sicuramente questa soggettività è mescolata con la nostra. Seguendo le vicende di alcuni dei miei informatori del Baubeach sin nelle loro case, anche a distanza di mesi dal mio periodo di ricerca, ho potuto toccare con mano quanto certi cani si interfaccino totalmente con i loro conduttori umani fino a creare una vera e propria *simbiosi licanthropica* fondata sul gioco, sulla complicità e sul contatto fisico, visivo e olfattivo costante. Questi cani non perdono una parola di quello che diciamo, non smettono mai di calcolare la nostra posizione spaziale ed emotiva attraverso l’udito, l’olfatto e la vista. Anche quando dormono – fatta eccezione per quando sognano – sanno esattamente quello che stiamo facendo. In questo modo dimostrano di essere dei soggetti attivi, dotati di mente e volontà. Non utilizzo la parola coscienza perché non è possibile in questa sede affrontare esaustivamente le problematiche legate alla filosofia del linguaggio in riferimento alle differenze tra coscienza e auto-coscienza²¹. Sicuramente questi animali conducono una vita psicofisi-

camente autonoma e volontaria dalla quale si può inferire che abbiano una mente, dei desideri e delle preferenze, oltre a una sensibilità al piacere e al dolore che ormai nessuna persona sana di mente dovrebbe poter mettere in discussione. Nella vita quotidiana dei miei informatori del Baubeach ci si comporta con il proprio cane esattamente come ci si comporta con gli altri soggetti umani: con rispetto, comunicando, mediando, interagendo, talvolta anche ‘discutendo’ e persino ‘litigando’. Per molti dei miei intervistati i cani sono delle vere e proprie *persone* in quanto individui unici e irripetibili, dotati di ricordi, emozioni, aspettative e capacità, altrettanto uniche e irripetibili. La principale differenza sta nel fatto che la psicologia canina non è basata sul senso morale, come può essere per gli esseri umani (nemmeno per tutti come sappiamo). In altre parole non si può chiedere al proprio cane di non fare una determinata cosa in quanto ‘sbagliata’ dal punto di vista della nostra morale ma bisognerà porre quel divieto nei termini che il cane è in grado di comprendere. Alcuni cani per la verità sono così legati agli stati d’animo dei loro partner umani che sembrano capire perfettamente quando sbagliano, quando si comportano non secondo le aspettative di questi ultimi. Ma se non vogliamo che il nostro cane mangi il cibo lasciato sul tavolo in nostra assenza faremmo meglio semplicemente a nascondere perché il semplice appello a non mangiarlo potrebbe risultare non abbastanza forte – per il cane – rispetto all’irresistibile effluvio olfattivo proveniente dalla pagnotta. A parte le vicende scherzose è importante comprendere la diversità della mente canina – come quella di qualsiasi altro animale – per poter prevenire incidenti anche seri. Spesso i casi di morsicature e aggressioni sono dovuti a una grave mal comprensione del linguaggio canino da parte delle persone. Il cane conosce molto bene il linguaggio della forma, del posizionamento spaziale, del movimento, dell’odore. Quella sventurata signora ligure che l’anno scorso è stata azzannata – e uccisa – dall’alano del proprio figlio non è rimasta vittima della ferocia inumana del danese, ma della sua ignoranza del linguaggio canino. L’alano è un cane molto protettivo, soprattutto verso una persona (che presumibilmente era il figlio) e il suo territorio più sacro, la casa. Nel caso in questione l’anziana donna si è lavata i capelli ed è uscita in giardino – così riportano i giornali – con il capo coperto da un asciugamano. Il cane, probabilmente distratto anche dal profumo dello shampoo o del balsamo appena utilizzati, non l’ha potuta riconoscere così intabarrata e ha sferzato un morso che ha sfortunatamente raggiunto la donna al collo, freddandola.

Questo per dire che la soggettività va conosciuta e non soltanto posta in maniera teorica o analizzata in maniera distaccata. Osservazione partecipante, dicevamo. E attenta. Come non si può pensare di inserirsi istantaneamente e senza problemi in una comunità umana di un Paese che non si conosce, non si può nemmeno pensare di potersi avvicinare alla diversità animale senza un minimo di conoscenza e qualche precauzione.

Tornando alle menti degli animali, Marchesini parla correttamente di «finestre percettive e cognitive» così diverse da quella umana²² che solo un approccio veramente interdisciplinare, un vero e proprio ponte epistemologico gettato tra le scienze naturali e le scienze sociali potrà dare conto di tale diversità e aiutare tutti ad affrontarla nel miglior modo possibile.

Il problema della soggettività ovviamente implica che si ponga anche quello della comunicazione tra i partner della relazione. È noto che le persone *parlano*²³ con i loro animali compagni e dal momento che questi rispondono in maniera pertinente ed efficace si può dedurre che la comunicazione sia effettiva. Questo significa che esistono delle forme comunicative interspecifiche evolutivamente fondate (o in base a esigenze comunicative specie-specifiche simili o in base ad ascendenze parentali ancestrali comuni). In ogni caso esistono degli *universali zoosemiotici* che permettono la comunicazione tra le specie. Non per forza devono essere dei dispositivi logici o verbali così come li conosciamo tra gli esseri umani, ma quando osservo il mio cane calcolare con precisione istantanea il rimbalzo – sempre diverso – della pallina da tennis con cui gioca, in modo da anticiparla e raggiungerla nel minor tempo possibile, ho davvero la sensazione che effettui dei veri e propri calcoli, anche se non so spiegarmi come.

Marchesini parla di «parole franche» di segni o punti di aggancio – potremmo definirli *ancoraggi* utilizzando i termini della programmazione neurolinguistica – che permettono la comunicazione interspecifica di successo. Per quel che concerne i cani questi agganci possono essere rappresentati da suoni (parole o meno), gesti, persino dai movimenti oculari dei conduttori (come ha magistralmente mostrato recentemente l’etologo Danilo Mainardi); o da oggetti, come la pallina da tennis di cui sopra o, più semplicemente, da semplici biscotti volti a richiamare l’attenzione

dell'animale in una determinata direzione o verso un determinato luogo od oggetto. In ogni caso il ponte è gettato. La relazione attivata. I soggetti sono in comunicazione. Il risultato è, come nei casi della vita, prevedibile solo in parte, declinabile in mille modi. Il mio pensiero in questo momento va ai cani che guidano i non vedenti, ai cani da valanga, a quelli che salvano le persone in mare, a quelli che sanno prevedere e segnalare gli attacchi epilettici dei loro conduttori e al cane artificiere saltato in aria qualche mese fa a Barcellona durante il servizio, cercando di fiutare l'esplosivo lasciato davanti all'Istituto italiano di cultura. Tutti questi meritano un rispetto che va bene al di là del semplice ringraziamento per il servizio reso.

Vale la pena di accennare che gli animali come soggetti cognitivi e come soggetti attivi di relazione possono anche essere visti come soggetti portatori di diritti e così sarà, via via che aumenterà la consapevolezza delle loro qualità di esseri senzienti nella popolazione umana.

5. Referenza

L'etnoantropologia conosce bene il valore del segno animale e l'impiego metaforico del simbolo animale. Scrive Annamaria Rivera: "La trasmutazione simbolica, lo scambio di metafore fra umano e animale, l'antropomorfizzazione degli animali e l'animalizzazione degli uomini e delle donne costituiscono un fatto universale, che concerne tutte le culture e le società, anche e soprattutto quelle di interesse etnologico" (Rivera 2000: 42). "Che si istituisca una netta dicotomia oppure una diretta analogia fra mondo animale e mondo umano, che si proietti sulla natura il proprio ordine sociale e culturale o che si consideri la propria società come una realizzazione dell'ordine naturale, comunque la simbologia animale svolge un ruolo decisivo in tutte le società e in tutti i sistemi di pensiero" (Ibidem). L'animale è utile, è sempre stato utile, per mappare il territorio in base alla sua presenza (pensiamo al *tempo dei sogni* degli aborigeni australiani), per strutturare l'ordine sociale (per esempio nel totemismo) o per raggiungere stati alterati di coscienza (nello sciamanesimo). Lungi dal voler presentare la cosa in termini deterministici o esclusivamente innatistici²⁴ è certamente vero che esiste una tendenza zootropa in tutti gli esseri umani che li porta ad avvicinarsi agli animali e a immaginarli in oggetti inanimati e segmenti di paesaggio, nuvole, chiome di alberi, forme di tronchi, eccetera²⁵. Questo perché l'animale fornirebbe una chiave di lettura zoomorfica di immediata comprensione, probabilmente depositata nel più profondo subconscio della nostra specie. La zooantropologia introduce un nuovo concetto, quello di referenza animale ovvero di relazione con l'eterospecifico capace di apportare all'uomo dei contenuti di cambiamento. Quello che in sostanza si vuole proporre – come esprime chiaramente anche Sabrina Tonutti (2007) – è un nuovo modello di cultura non autarchico ma profondamente calato nella storia filogenetica della specie che si è svolta a stretto contatto con il mondo animale, dal quale ha appreso la sua umanità anche – ma non soltanto – in antitesi e in opposizione.

L'animale reso icona infatti non deve mai farci dimenticare l'animale reale, il soggetto cognitivo che si affaccia sul mondo di cui si è parlato nel paragrafo precedente, perché il mondo non è fatto di paperi alla Walt Disney o di topi che parlano e fanno i detective a tempo perso. La desertificazione animale di cui si è trattato si riversa in una proliferazione di pupazzi animali e animati del tutto slegati dalla realtà del mondo che – volenti o nolenti – ci ha forgiato e ci circonda, in una sorta di vacuità referenziale sempre più spinta e sempre più povera di contenuti veramente fecondi. Non è detto che un bambino circondato di pupazzi e giocattoli zoomorfi sarà aiutato nel contatto futuro con animali veri. Viceversa un bambino abituato sin da piccolo al contatto con gli animali sarà molto più ben disposto nei rapporti interpersonali in genere, avrà meno difficoltà a rapportarsi con la corporeità sua e dei futuri partner sessuali, avrà una maggiore resistenza alle malattie e generalmente una migliore disposizione verso la diversità in generale (cfr. Ascione 2007).

6. Conclusioni

Nel corso degli ultimi seicento anni abbiamo reso il mondo sempre più difficile per la vita delle altre specie animali. La maggior parte degli animali addomesticati nel corso di migliaia di

anni vive oggi segregata in immensi stabulari che vengono eufemisticamente chiamati allevamenti o laboratori, sottoposti a una eterna rinascita al solo scopo di essere mangiati, quando non torturati, anche per i più futili scopi umani. Per fare qualche esempio: oggi negli oceani e nei mari di tutto il mondo vive soltanto l'1% dei cetacei che esistevano soltanto 150 anni fa. I nostri parenti più stretti, i nostri cugini filogenetici, gli scimpanzé, i gorilla e gli orango, sono sulla soglia dell'estinzione. Quando il loro ambiente naturale sarà distrutto del tutto potremo solo vederli in qualche zoo e poi soltanto in video. Questo accadrà nei prossimi cinquanta anni, forse prima. La realtà supera sempre la fantasia. Il predominio di una specie in un ecosistema chiuso – per quanto vasto come quello della biosfera terrestre – non può che verificarsi a discapito di migliaia di altre specie e di miliardi di altri individui animali. La comprensione di questo fatto non è semplice né forse realmente utile alla soluzione del problema, il superamento della *misoteria* (l'odio verso l'animalità, sia nostra che dei non-umani, si potrebbe dire, cfr. Mason 2007). Questo articolo, come la vita stessa, non conclude, non può concludere ma solamente introdurre il lettore a certe problematiche, a una nuova visione epistemologica che ci faccia comprendere come la prospettiva zootecnica abbia tradito l'intento stesso della domesticazione e come essa sia stata ampiamente utilizzata anche per attaccare e distruggere gli altri gruppi umani. Secondo Annamaria Rivera la reificazione dell'animale e la bestializzazione dell'uomo sono processi contigui²⁶ riconducibili al fenomeno del razzismo (Rivera 2000: 37). Nel dibattito intorno allo specismo e alla critica dell'antropocentrismo sono numerose le analogie con la lotta antirazzista. L'animale, come chi subisce la discriminazione razzista²⁷ viene privato della sua individualità e soggettività, ridotto a esemplare, numero, mero prodotto dell'attività umana che lo ha 'generato' deviando la sua filogenesi da quella della specie di appartenenza (che di norma viene sterminata, come nel caso del lupo, dell'uro e del bufalo europeo). All'animale viene tolta anche la sua storia, la sua bio-grafia, la possibilità di rappresentare la referenza per l'uomo e di permettere a quest'ultimo di apprendere da essa. In questo senso la zooantropologia appare come il nuovo orizzonte (inter)disciplinare capace di rappresentare per il mondo animale quello che l'antropologia ha rappresentato – e continua a fare – per la specie umana. La critica dell'antropocentrismo epistemologico ed etico rappresenta per lo zooantropologo quella che per l'antropologo è la critica dell'etnocentrismo e dei fenomeni di tipo razzista. Lo scopo è quello di una migliore convivenza tra popolazioni e tra queste e le diverse specie. Un compito immane, che nessun singolo scienziato potrà affrontare se non in stretta collaborazione con studiosi di tutte le discipline interessate.

Note

- 1) Cfr. 3.
- 2) In proposito si vedano tra l'altro l'importante volume di Cristiana Franco *Senza ritegno. Il cane e la donna nell'immaginario della Grecia Antica* e il volumetto di Jacques Graven *L'uomo e gli animali*.
- 3) Sia nella tradizione religiosa giudaico-cristiana che in quella meccanicistica della scienza moderna. La definizione di cultura 'occidentale' risulta comunque estremamente schematica e riduttiva e dunque utile solo a fini descrittivi e didattici.
- 4) Coloro che tutt'oggi pensano che la specie *Homo Sapiens* sia quella «più evoluta» o «evoluta diversamente» (in senso sciovinistico verso le capacità evolute dagli altri animali), pensano all'evoluzione in termini teleologici. Lo stesso errore epistemologico che compivano gli europei che ritenevano che la 'razza' bianca fosse la più evoluta tra quelle umane.
- 5) Intesa come capacità di tramandare *esperienza* per via extra-genetica.
- 6) Montagner si è occupato molto del valore della presenza animale nelle scuole primarie, con studi di campo che sono stati raccolti e pubblicati anche in Italia nel volume *Il bambino, l'animale e la scuola*, curato nell'edizione italiana da Roberto Marchesini nel 2001.
- 7) Attuale presidente della International Society for Anthrozoology.
- 8) Che presentano morfologie giovanili atte ad attivare il nostro istinto volto all'erogazione delle cure parentali.
- 9) Tratto da una trascrizione della conferenza tenuta da Roberto Marchesini a Bellinzona nell'aprile del 2003.
- 10) L'allattamento di animali di altre specie da parte di donne, rilevato in moltissime culture.
- 11) In Metodologie della ricerca etno-antropologica, presso l'Università degli Studi di Siena, coordinatore Pier Giorgio Solinas.

- 12) La stessa (inter)dipendenza che si ritrova nelle relazioni umane, tra singoli o gruppi, nelle famiglie come negli ambienti di lavoro, nella politica come nello sport. Il senso di autonomia e di isolamento che viene fortemente 'sponsorizzato' da certe forme di cultura individualistiche e 'predatorie' si scontra contro l'evidenza dell'interdipendenza di tutti noi e dei nostri sistemi socioeconomici da quelli altrettanto interconnessi dell'ambiente e della 'natura' che ci circonda.
- 13) Che andrebbe forse sostituita – mi rivolgo qui a Marchesini – con quella di benefico/dannoso in quanto comunque esistono delle sostanze come delle abitudini che danneggiano o favoriscono l'omeostasi dei tessuti umani e la salute delle persone come degli animali e dei sistemi ecologici, come lui sa bene.
- 14) Via via sempre più rapide a testimonianza della velocità esponenziale dell'evoluzione culturale e tecnologica di cui si parlava sopra.
- 15) Ispirate all'opera del ricercatore statunitense Frank Ascione (2007), il quale ha messo in evidenza la relazione tra violenza sugli animali e sugli esseri umani in soggetti adulti e non. Si veda in bibliografia.
- 16) Dove ormai quasi il 50% delle famiglie possiede un cane o un gatto.
- 17) Tratto da una trascrizione della conferenza tenuta da Roberto Marchesini a Bellinzona nell'aprile del 2003.
- 18) Forse nel caso del cane anche come partner filogenetico in quanto co-evoluto con esso secondo alcune ricerche di biologia molecolare che daterebbero la coppia licanthropica fino a 100000 anni addietro.
- 19) Nella mia tesi di dottorato la definisco una vera e propria forma di razzismo sulla base di tutta una serie di considerazioni che qui non è possibile riportare.
- 20) L'osservazione partecipante è uno dei metodi prediletti dell'etnoantropologia. La sfida della zooantropologia è quella di poterla attuare anche nei confronti degli animali, per lo meno di alcuni. Questo implica una rivisitazione del metodo di osservazione etologica volto a una maggiore considerazione della unicità di ogni soggetto animale osservato. Partecipare alla vita degli animali è naturalmente cosa ben diversa dal partecipare alla vita di una qualsiasi comunità umana e credo che occorra una formazione particolare che potrà fornire solo una zooantropologia matura e interdisciplinare, che sappia cogliere gli spunti epistemologici come quelli etici affinché non vengano trascurati aspetti difficilmente ravvisabili della vita dei nostri compagni di pianeta.
- 21) In sostanza molti filosofi del linguaggio, come l'amico Felice Cimatti, ritengono che senza il linguaggio verbale e la riflessione simbolica non può esservi autocoscienza. Lascio per ora ad altri momenti dirimere la questione, per ora ci basta mostrare come gli animali siano coscienti di quello che vogliono e di quello che fanno.
- 22) Fondata principalmente sulla vista e sul tatto (con le ovvie differenziazioni storico-culturali).
- 23) Seppure, talvolta, con un linguaggio semplificato simile a quello che utilizziamo con i bambini piccoli, detto appunto babilonico.
- 24) Alla maniera di Wilson, il fondatore della sociobiologia e autore del celebre volume *Biofilia*.
- 25) Mi è capitato di osservare concretamente la tendenza zootropa degli infanti e dei bambini diverse volte. Mio nipote, per esempio, che non ha ancora due anni, ha imparato le vocalizzazioni di moltissimi animali vari mesi prima di pronunciare la sua vera e propria prima parola. Inoltre ho notato che per lui i versi degli animali coincidono con la loro 'essenza'. Il verso è per lui l'animale, almeno a questo stadio dello sviluppo.
- 26) Come sembra dimostrare anche Charles Patterson – non senza fornire prove di natura etnografica – nel suo *Eterna Treblinka. Il massacro degli animali e l'Olocausto* al quale si rimanda il lettore che volesse approfondire. Si veda la bibliografia.
- 27) La quale, lo ricordiamo, non è legata a tratti geneticamente o somaticamente evidenti di per sé ma è sempre legata a un fenomeno di stigmatizzazione sociale e culturale (gli ebrei non sono mai stati una 'razza' e non esiste alcun criterio di identificazione fisica o genetica di tale popolazione come di tutte le altre), cfr. Rivera (2003).

Bibliografia

- Ascione F.R. (2007), *Bambini e animali. Le radici dell'affetto e della crudeltà*, Cosmopolis, Torino.
- Adorno T.W. (1951), *Minima moralia*, Einaudi, Torino 1994.
- Arrigoni A., (2004), *I diritti animali verso una civiltà senza sangue*, Cosmopolis, Torino.
- Arrigoni A. (2007), «Da vittime a prodotti», in Franco C., op. cit..
- De Fontenay E. (1998), *Le silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Fayard, Paris.
- Consiglio C., Siani V. (2003), *Evoluzione e alimentazione. Il cammino dell'uomo*, Bollati Boringhieri, Torino.

- Digard J.-P. (1990), *L'homme et les animaux domestiques. Anthropologie d'une passion*, Presses universitaires de France.
- Ditadi G. (1994), *I filosofi e gli animali*, Isonomia, Este.
- Franco C. (2003), *Senza ritegno. Il cane e la donna nell'immaginario della Grecia antica*, Il Mulino, Bologna.
- Franco C. (a cura di) (2007), *Zoomania. Animali, ibridi e mostri nelle culture umane*, Catalogo scientifico dell'omonima mostra, Protagon Editori, Siena.
- Graven J. (1996), *L'uomo e gli animali*, Il Pianeta, Torino.
- Lévi-Strauss C. (1964), *Il totemismo oggi*, Feltrinelli, Milano.
- Lévi-Strauss C. (1949), *Le strutture elementari della parentela*, Feltrinelli, Milano 1969.
- Lévi-Strauss C. (1973), *Antropologia strutturale 2*, Il saggiatore, Milano 1978.
- Mason J. (2007), *Un mondo sbagliato. Storia della distruzione della natura, degli animali e dell'umanità*, Sonda, Casale Monferrato.
- Marchesini R. (2000), *Lineamenti di zooantropologia*, Calderini Edagricole, Bologna.
- Marchesini R. (2002), *Post-human, verso nuovi modelli di esistenza*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Marchesini R. (2005), *L'identità del cane*, Airplane, Ozzano Emilia.
- Marchesini R. (2007), *Pedagogia cinofila. Introduzione all'approccio cognitivo zoo antropologico*, Alberto Perdisa Editore, Bologna.
- Mayr E. (1994), *Un lungo ragionamento. Genesi e sviluppo del pensiero darwiniano*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Montagner H. (a cura di) (2001), *Il bambino, l'animale e la scuola*, Alberto Perdisa, Bologna.
- Moriconi E., (2000), *La città degli uomini e degli altri animali. Strategie di convivenza*, Cosmopolis, Torino.
- Moriconi E. (2001, 2007), *Le fabbriche degli animali, alle origini dell'insicurezza alimentare*, Cosmopolis, Torino
- Noske B. (1997), *Beyond Boundaries. Humans and Animals*, Black Rose Books, Montréal.
- Patterson C. (2003), *Un'eterna Treblinka. Il massacro degli animali e l'Olocausto*, Editori Riuniti, Firenze.
- Rifkin J.(2001), *Ecocidio. L'ascesa e la caduta della cultura della carne*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano.
- Remotti Francesco (1990), *Noi, primitivi: lo specchio dell'antropologia*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Rivera A. (a cura di e con un saggio di) (2000), *Homo sapiens e mucca pazza. Antropologia del rapporto con il mondo animale*, Dedalo, Bari.
- Rivera A. (2003), *Estranei e nemici: discriminazione e violenza razzista in Italia*, DeriveApprodi.
- Tonutti S. – Marchesini R. (2007), *Manuale di Zooantropologia*, Meltemi.
- Tugnoli C. (a cura di) (2003), *Zooantropologia. Storia, etica e pedagogia dell'interazione uomo/animale*, Franco Angeli, Collana Iprase Trentino.

GLOSSARIO ZOOANTROPOLOGICO (a cura di Alessandro Arrigoni)

In ordine alfabetico: (le parole in corsivo sono tali perché riferite ad altre voci nel glossario)

Alterità animale (presenza reale o simbolica zoomorfa che ha permesso, nel corso del processo di *ominazione* – e continua a permettere, una rappresentazione cognitiva strutturale del mondo, la quale ci consente di orientarci nello spazio e di osservarci interiormente. L'a.a. è la prima, archetipa, forma di alterità che l'uomo ha incontrato ai suoi albori. L'uomo, attraverso l'*ibridazione* con l'animale costruisce e modifica continuamente la sua identità.

Animalicidio (Concetto, utilizzato da alcuni antropologi, per spiegare il senso di colpa manifestato nella ritualità venatoria di molte società tradizionali. Secondo alcuni studiosi, addirittura, molti fenomeni riconducibili all'adozione interspecifica e al *maternaggio* farebbero parte di pratiche compensatorie per riparare simbolicamente all'a.. L'atto di dare la morte all'animale selvatico e cacciato è avvertito come un'azione sacrilega dell'uomo, il quale cerca quindi di negare la colpa che ne deriva con atti rituali compensatori)

Antropocentrismo (è definibile – alla stregua dell'etnocentrismo – come paradigma culturale di 'egoismo di specie'. Secondo alcuni studiosi l'antropocentrismo si articola in epistemologico, ontologico ed etico. È di natura epistemologica quando ci rifiutiamo di prendere in considerazione che possano esistere visioni della realtà del tutto altre – ma non per questo inferiori – rispetto a quella permessa dalla struttura senso-cognitiva umana. È di natura ontologica quando ci rifiutiamo di considerare gli altri soggetti viventi come tali, pensando che la specie umana sia l'unica a possedere una soggettività in quanto dotata di 'ragionè. È di natura etica quando, in relazione con le altre due forme di antropocentrismo, pensiamo e trattiamo gli altri animali alla stregua di oggetti di cui poter disporre a nostro piacimento, anche, ma non soltanto, per i motivi più futili)

Antropomorfismo (è la tendenza ad attribuire a entità non umane caratteristiche morfologiche, cognitive o anche di natura morale, proprie di noi esseri umani)

Antropopoiesi (il definirsi dell'uomo in quanto tale in ambito culturale; in zooantropologia il processo, lungi dall'essere autarchico e specie-specifico, risulta essere aperto sin dalle origini all'*ibridazione* con il *teriomorfo* proprio per creare quella complessità cognitiva auto-implementante che risulta essere una delle caratteristiche più affascinanti dell'umanità)

Antroposfera (in ecologia e nelle scienze sociali è quella parte dell'ambiente fisico creata e organizzata quale risultato dell'attività antropica, soprattutto in relazione agli edifici presenti nell'ambito degli insediamenti urbani ed alle strutture a essi connesse; più in generale si intende il reame, in continua espansione, raggiunto dalla conoscenza umana e dalla sua tecnologia, infatti spesso il termine tecnosfera viene usato come sinonimo)

Apotropaico (simbolo che scongiura o allontana influssi magici o eventi negativi, dal greco *apotrèpein*, «allontanare»)

Aruspicina (antica forma di divinazione di derivazione etrusca in cui il sacerdote esamina le viscere di animali sacrificati per trarne indizi sul futuro, da *haru*, «viscere», e *specio*, «osservo»)

Autarchia culturale (il principio secondo il quale l'*antropopoiesi* sarebbe un processo autonomo, un vero e proprio distacco della cultura dalla natura, l'emersione del logos dal bios per contrasto e opposizione)

Biodiversità (termine con cui si indicano sia la varietà degli organismi, sia quella degli ecosistemi, oggi fortemente minacciata dalla presenza umana e dai fenomeni di inquinamento e riscaldamento globali dovuti all'iper industrializzazione del mondo)

Chimera (mostro con testa e zampe di leone, corpo di capra, con una testa di capra sul dorso e con coda di serpente. Sputa fuoco dalle fauci. Nella mitologia classica è figlia di Echidna e Tifone)

Cladistica [o sistematica filogenetica] ([dal greco *klados*, «ramo»], è un metodo di classificazione dei viventi, messo a punto da Willi Hennig, che si basa sul grado di parentela ovvero sulla distanza nel tempo di un soggetto dall'ultimo progenitore comune. In base a tale metodologia, animali e piante vengono disposti in gruppi tassonomici monofiletici - i cladi - comprendenti un antenato comune e tutti i suoi discendenti. Le relazioni filogenetiche sono stabilite a partire dai caratteri condivisi - le omologie - presumendo che esse stiano a indicare un antenato comune. Oggi essa si avvale della ricerca biomolecolare e genetica per produrre diagrammi filogenetici molto più precisi rispetto al passato)

Cure parentali (comprendono tutte quelle attività che i genitori sono in grado di dispensare per crescere i cuccioli e rappresentano, in gran parte del mondo animale, l'archetipo di interazione tra i membri reciprocamente socializzati di un gruppo o di una specie; spesso vengono dispensate anche a membri di altri gruppi e/o specie; in zooantropologia sono considerate un pre-requisito di ogni *relazione culturale interspecifica*, si veda anche la voce *epimelesi*)

Darwinismo (tutte le teorie sull'evoluzione biologica dei viventi da un progenitore comune vengono spesso riassunte da questo termine. In zooantropologia è importante rivalutare il d. per l'importanza che assegna all'individualità di ogni animale come reale "bersaglio dell'evoluzione" in un'ottica popolazionale e non più essenzialistica delle specie viventi)

Debito culturale (ciò che va ad arricchire una determinata cultura o espressione culturale provenendo da altre aree culturali e/o geografiche; in zooantropologia esso viene esteso all'alterità animale in quanto apportatrice di innumerevoli stimoli e contenuti per lo sviluppo della cultura umana, anche nelle sue forme più tecnologiche)

Desertificazione animale (fenomeno che vede la sparizione di intere popolazioni specifiche di animali da determinate aree geografiche o dall'intero pianeta [estinzione], a causa del progressivo disinteresse degli esseri umani verso la salvaguardia degli equilibri ecologici o per una loro quasi esclusiva dedizione alla *zootecnia* la quale, considerando gli animali come degli esemplari replicabili all'infinito, distrugge il valore referenziale della soggettività animale. La d.a. è un fenomeno dunque che interessa sia il nostro spazio fisico sia quello simbolico e che minaccia la *biodiversità*)

Domesticazione / addomesticamento (è un processo che può interessare sia i vegetali che gli animali. In entrambi i casi è stato di fondamentale importanza per lo sviluppo di molte culture umane così come le conosciamo oggi. Per quel che concerne gli animali, una specie viene considerata domestica quando è abituata alla convivenza con l'uomo e quando è presente un controllo – anche e soprattutto riproduttivo – da parte di quest'ultimo. La domesticazione si intende completata quando la specie si è completamente diversificata da quella di origine. In realtà esistono numerosi casi di 're-inselvaticamento' e spesso vi sono casi di animali che convivono con l'uomo (pensiamo a quelli nei giardini zoologici) ma che non sono distinguibili da quelli delle popolazioni di provenienza. Più la domesticazione è lunga – dunque reiterata di generazione in generazione – maggiore è la distanza, morfologica e cognitiva, dalla specie di origine. Esiste una grande differenza tra un animale addomesticato e un animale domato. Il primo termine si riferisce a un'intera specie o varietà mentre il secondo può riferirsi a un solo individuo. L'uomo ha avvicinato molte migliaia di animali che non sono mai stati davvero addomesticati, inclusi l'elefante, la giraffa, e l'orso. Vi è un dibattito se alcune specie siano state addomesticate o solo domate. Per quel che concerne il cane, che fino a pochi anni fa si riteneva fosse stato addomesticato dai 12.000 ai 18.000 anni fa invece, secondo recenti ricerche basate sulla biologia molecolare [di John Allman], si parla ormai di co-evoluzione con la nostra specie, dato che la sua d. risalirebbe a ben 120.000 anni fa e la sua presenza sarebbe uno dei fattori di prevalenza dei Sapiens sui loro cugini neandertaliani)

Epimelesi [epimeletico] (Il comportamento epimeletico [dal greco *epiméleia*, «cura», «sollecitudine», «premura»] rappresenta negli uccelli e nei mammiferi un capitolo etografico molto ricco di espressioni e di attività, riconducibili essenzialmente all'ambito delle cure parentali ma estensibili, nelle specie sociali, alle relazioni all'interno del gruppo. La motivazione epimeletica, che nei mammiferi sostiene la formazione del processo di attaccamento, indica: 1) una sensibilità verso le morfologie *neoteniche* nella loro capacità di elicitare comportamenti di cura e di sostegno; 2) un orientamento e un'attitudine a mettere in atto comportamenti solidali, adottivi, referenziali all'interno del gruppo; 3) una gratificazione nell'espressione di comportamenti di cura e di sostegno)

Essenzialismo ontologico (dottrina di derivazione platonica che vede negli esseri delle [id]entità fisse, determinate *ab origine* dalla divinità, dalla biologia [o dalla cultura], ignorando la complessa interazione tra i viventi esistente a tutti i livelli sia biologici sia rappresentativo/simbolici)

Estensioni zooantropologiche (sono le acquisizioni ibridative della nostra specie, imparate osservando le capacità cognitive e comportamentali di tante altre specie animali o, anche, 'appropriandosi', per esempio nel caso dell'olfatto del cane che ci è così prezioso in tanti campi, dal soccorso sismico e antivalanga, alla ricerca di stupefacenti o esplosivi)

Etnozooologia (lo studio della referenza animale nelle diverse culture)

Filogenesi (è il processo evolutivo di tutti gli organismi animali e vegetali da quando la vita è apparsa sul nostro pianeta. Il diagramma che mostra i rapporti filogenetici tra specie o gruppi superiori si chiama albero filogenetico. Linee filetiche discendenti dallo stesso ramo si dicono gruppi monofiletici. Se un gruppo non comprende tutti i discendenti del progenitore ancestrale verrà detto parafiletico. L'*Homo sapiens sapiens*, filogeneticamente parlando, è un mammifero placentato che appartiene all'ordine dei Primati, alla famiglia delle Hominidae, mentre *Homo* è il suo genere, ma tale classificazione è qui molto semplificata ed è oggi, in alcuni casi, messa in discussione dalla cladistica biomolecolare e genetica)

Gioco sociale (attività presente in tutti i mammiferi, molto importante per la socializzazione nel gruppo, per l'apprendimento delle attività di procacciamento del cibo e per la ritualizzazione dell'aggressività intra-specifica; in etologia cognitiva è un'attività molto importante ai fini della determinazione del livello di intenzionalità di cui è capace un soggetto animale)

Gorgone ([dal greco *gorgós*, «spaventoso»] nella mitologia greca e romana, le Gorgoni Medusa, Eurialo e Steno sono mostri femminili la cui capigliatura è costituita da un groviglio di serpenti e sul cui viso sporgono zanne di cinghiale. Hanno ali e mani metalliche. La più temuta delle Gorgoni, Medusa, pietrificava chi fissava il suo sguardo)

Grooming (pratica di reciproca ripulitura dai parassiti osservata in molti primati, ritenuta dagli etologi molto importante nel mantenimento delle relazioni sociali tra i gruppi. Oggi il termine viene esteso anche ad altre specie animali altamente sociali)

Ibridazione culturale teriomorfa (ogni conquista cognitiva o gnoseologica che proviene all'uomo attraverso la commistione con sapienze e performance animali; il termine evoca mescolanza e confusione dei termini originari, che spesso risultano difficilmente identificabili [quanti di noi oggi salendo su un aeroplano ne riconoscono l'origine *teriomorfa* o, guidando un'automobile, si rendono conto degli infiniti passaggi che la legano al carro trainato dai buoi, suo diretto ma non lontano 'antenato'?)

Maternaggio (fenomeno di adozione interspecifica che si spinge fino all'allattamento del piccolo di altra specie, rilevato in moltissime specie di mammiferi, anche quelle ritenute notoriamente nemiche (cani e gatti, tigri e maiali, leoni e gazzelle). Uno dei casi documentati e più significativi di maternaggio, che gli antropologi non hanno mancato di rilevare, è quello delle donne della Papua Nuova Guinea che allattano maialini.

Neotenia [neotenco] (nell'uomo è la tendenza a mantenere i caratteri giovanili per tutta la durata dell'esistenza, permettendo così l'apprendimento, il gioco, l'attività esplorativa anche in età avanzata. Sono detti neotencici i caratteri che richiamano le morfologie dei cuccioli di molte specie, tra cui la nostra, di solito occhi grandi, fronte sporgente e naso minuto)

Ominazione /ominizzazione (complesso dei processi evolutivi che, da una o più forme 'primitive di ominidi, ha condotto al tipo umano attuale, attraverso il lungo evolversi della *filogenesi*)

Ontogenesi (in biologia si intende l'insieme dei fenomeni che portano allo sviluppo dell'embrione di un organismo, dalla cellula uovo fino all'individuo adulto, in etologia e zooantropologia essa comprende anche tutto ciò che l'animale – o l'essere umano – apprende dai genitori e dal suo rapporto con l'ambiente di pertinenza. Si distingue dalla *filogenesi* che rappresenta il complesso di modificazioni che producono una specie, si veda anche speciazione)

Operatori totemici (simboli animali portatori di significati simbolici di capitale importanza nel processo di assegnazione dello status sociale delle persone all'interno di una comunità; vedere anche *totemismo*)

Partnership zooantropologica (processo diacronico e sincronico di apprendimento interspecifico, a doppio senso e aperto all'indeterminazione, nel quale si modificano le performance cognitive e comportamentali di tutti i soggetti in campo, sia umani sia animali)

Post-umanesimo (dal momento che la definizione dell'*umanesimo* non può prescindere, evidentemente, da ciò che umano non è, numerosi filosofi e studiosi si stanno aprendo a questo nuovo paradigma che accoglie dichiaratamente al suo interno l'alterità, mostrando un uomo fortemente modificato dal complesso relazionale che si produce tra lui e il mondo, in una visione completamente opposta a quella dell'*essenzialismo* di derivazione platonica. In zooantropologia questa apertura è osservata preminentemente in direzione dell'*alterità animale* ma non sfugge il profondo legame esistente tra quest'ultima e le nostre estensioni tecnologiche)

Psicopompo (essere che ha la funzione di guida delle anime dei morti nell'aldilà, per esempio il cane in molte tradizioni a noi più vicine o il bufalo in Asia)

Referenza animale [simbolica o reale] (è rappresentata da ogni riferimento a un animale immaginario o reale presente in ogni ambito culturale; l'importanza della r.a. è evidente in ogni cultura, soprattutto nel mondo delle società preindustriali a forte vocazione rurale dove gli animali costituiscono un fattore di grandissima rilevanza reale e simbolica. Per le culture classiche questa importanza è immediatamente visibile. La quantità di racconti, immagini, metafore, modi di dire che utilizzavano il referente animale è immensa: si pensi alla favolistica, alla fisiognomica, alle similitudini epiche, ai miti di metamorfosi, per menzionare solo alcuni dei contesti discorsivi in cui le figure animali giocavano un ruolo di primo piano)

Reificazione (dal latino *res*, «cosa», «oggetto», in zooantropologia il termine indica il processo riduttivo attraverso il quale gli animali vengono pensati e trattati come oggetti)

Relazioni interspecifiche/intraspecifiche (in zooantropologia si distinguono le relazioni che avvengono tra specie diverse da quelle che si attuano tra membri della stessa specie. Le prime danno vita a quella che abbiamo definito come *partnership zooantropologica* quando vedono il soggetto umano e animale incontrarsi e interagire nel rispetto delle reciproche peculiarità)

Soglia interspecifica (in zooantropologia l'interfaccia – o, appunto, soglia – cognitiva e comunicativa tra l'umano e il non umano è un luogo di scambio e rappresenta un «volano di ospitalità» capace di rendere il sistema umano così aperto a ogni sviluppo passato, presente e futuro)

Speciazione (meccanismo biologico con il quale si formano nuove specie da quelle preesistenti. Affinché ciò accada occorre che una specie si divida in gruppi separati. La s. allopatrica richiede un isolamento geografico provocato da barriere fisiche (mari, oceani, catene montuose) che provvedano a non far venire in contatto i due gruppi originariamente appartenenti alla stessa specie. La s. simpatica, meno comune della precedente, si ha quando i due gruppi appartenenti alla stessa specie si isolano sul piano riproduttivo, senza aver bisogno di una barriera fisica)

Specismo (sfruttamento e discriminazione degli individui appartenenti ad altre specie animali, attuato da parte degli esseri umani sulla base dell'assunto della superiorità umana. È un termine proprio della filosofia morale e della bioetica, viene utilizzato in zooantropologia per confrontarlo con il razzismo, con il quale ha in comune la generalizzazione delle peculiarità individuali dell'altro e la negazione della sua soggettività)

Tabù (dal termine polinesiano «tapu», che designa un divieto rituale riguardante oggetti, azioni o persone circondati da sacralità, indica in generale una proibizione religiosa o rituale)

Teriomorfismo [teriomorfo] (forma non-umana riconducibile all'alterità animale in quanto si compone di elementi tratti da, o ispirati a, morfologie presenti in una o più specie viventi, isolate dal loro contesto originario e utilizzate per nuovi assemblaggi; il teriomorfo comprende tutte le forme zoomorfe che si ispirano alla *zoomimesi*)

Teriosfera (insieme delle referenze animali)

Totemismo (insieme di istituzioni e credenze appartenenti a fenomeni anche molto diversi, in cui è saliente il rapporto istituito tra individuo, gruppo sociale e specie animale [totem])

Umanesimo (oltre che un periodo storico, l'u. è una visione del mondo che, nelle società occidentali, ha acuito la separazione tra umano e 'naturalè, tra umano e animale, con lo scopo dichiarato di elevare l'uomo al di sopra della barbarie e dell'animalità)

Zoofilia (parola che definisce il sentimento di attrazione/amore per gli animali. In generale il termine è riferito al sentimento nutrito nei confronti di alcune specie animali, come quelle canina e felina, che sono oggetto di una fruizione prevalentemente affettiva nella cultura euro-americana)

Zoomanzia (divinazione attraverso l'osservazione e l'interpretazione del comportamento degli animali o dei segni rintracciati su parti del loro corpo, specialmente quelle, come cuore, fegato, interiora, soggette a mutamenti ben visibili a seconda dello stato in cui l'animale si è venuto a trovare durante la sua vita o in occasione della morte)

Zoomimesi (tutte le manifestazioni artistiche ispirate dalla forma animale; anche le soluzioni linguistiche e/o semantiche nelle quali la *referenza animale* è immediata e non arbitraria possono rientrare nel concetto di z.. Essa è a tutti gli effetti un atto di ibridazione, cioè di mescolamento e, in quanto tale, prevede una piena modificazione identitaria, cioè un vero e proprio processo di contaminazione e di acquisizione di alterità)

Zoomorfismo [zoomorfo] (forma animale evidente che riproduce l'architettura anatomica di una particolare specie realmente esistente; diverso da *teriomorfismo*)

Zoopoiesi (sovrapposizione sull'animale di un'immagine non corrispondente alla realtà, frutto di proiezioni, aspettative, bisogni e timori umani. L'*antropomorfismo* è una forma di z.)

Zoostoria (lo studio della referenza animale nelle diverse epoche storiche)

Zootecnia (è la disciplina che si occupa della produzione, dell'allevamento e dell'utilizzo degli

animali domestici, ma è anche un paradigma culturale [che interessa la filosofia, la religione come le scienze naturali e sociali], che vede appunto, nell'animale, una risorsa, un utensile o un mezzo per raggiungere i fini dell'uomo)

Zootropia (tendenza della specie umana a rivolgere il proprio interesse verso le altre specie, a riferirsi agli altri animali per creare con essi contatti simbolici e immaginari (imitazioni, emulazioni, confronti, prestiti, proiezioni) o rapporti reali (di collaborazione, competizione, lotta, affetto e quant'altro), ben visibile in tutte le epoche preistoriche e storiche, come in tutte le culture umane. La z. non è una semplice 'pulsione (predatoria, utilitaria o ludica), ma una vera "passione antropologica" in quanto grazie alla reintroduzione del referente animale nella cultura umana si realizza la *partnership zooantropologica* senza la quale, quasi paradossalmente, la grande espressività dell'umanità nei campi dell'arte come dell'ingegno non sarebbe probabilmente possibile)

LA NATURA, L'UOMO E GLI ALTRI ANIMALI NELLA STORIA DELLA CULTURA E DEL PENSIERO FILOSOFICO

Marco Chiauzza

• **Nelle società primitive non si opera una netta distinzione fra mondo umano, animale ed inorganico.**

La mentalità propria del mondo moderno, o quantomeno della sua parte cosiddetta occidentale, marca un discrimine molto forte fra mondo inorganico e organico e, all'interno di quest'ultimo, fra mondo animale e vegetale da un lato e mondo umano dall'altro. Ma è sempre stato così o si tratta del risultato di una specifica evoluzione (o involuzione) culturale di cui si posso individuare le tappe? In effetti, le più antiche culture umane, ed in particolare quelle dei cacciatori-raccoglitori, erano caratterizzate da un modo di concepire il rapporto fra questi ambiti molto diverso da quello che è diventato familiare al mondo occidentale negli ultimi secoli. Lo si può rilevare sia indirettamente prendendo in considerazione i resti archeologici delle più antiche fasi della storia umana, sia direttamente studiando la vita degli ultimi gruppi di cacciatori-raccoglitori ancora esistenti. Non si tratta di rispolverare l'ennesima versione riveduta e corretta del buon selvaggio, secondo la quale le popolazioni cosiddette primitive avrebbero avuto un rapporto ecologicamente più corretto di quello dell'uomo moderno con l'ambiente circostante. È infatti largamente dimostrato che almeno in molti casi il minore impatto ambientale delle attività di quelle popolazioni era essenzialmente dovuto alla loro bassissima densità demografica ed alla primitività delle loro tecnologie; quanto al presunto atteggiamento "ecologico" si devono ad esempio ricordare le testimonianze archeologiche di pratiche di caccia fondate sullo spreco delle risorse, quali quella consistente nel terrorizzare le mandrie di animali spingendole a precipitare in un burrone: si provocava in questo modo la morte di centinaia di animali, mentre si poteva concretamente consumare la carne solo di pochi capi. È pur vero che sono testimoniate anche pratiche di caccia selettiva miranti a mantenere stabile la popolazione di selvaggina su un determinato territorio, ma il punto che si vuole sottolineare non è questo. Si intende invece piuttosto evidenziare il differente atteggiamento culturale nei confronti del mondo non umano. Infatti, poiché la tendenza naturale del processo conoscitivo è quella di interpretare l'ignoto attraverso il noto, gli uomini della più remota antichità presero a modello se stessi e le proprie comunità per comprendere il resto del mondo e per relazionarsi con esso. Il risultato fu una concezione animistica della realtà, nella quale si poteva e si doveva "chiedere permesso" allo spirito della specie animale cacciata per prelevare dall'ambiente un certo numero di capi, oppure "chiedere scusa" all'animale ucciso per la violenza perpetrata contro di esso. E non solo l'animale veniva considerato come dotato di uno spirito del tutto simile a quello degli uomini, ma anche le piante e addirittura oggetti naturali che l'uomo moderno considererà francamente inorganici (rocce, corsi d'acqua, etc.) vennero interpretati animisticamente. Ancora nelle più antiche civiltà urbane sono ben presenti tracce di tale atteggiamento: si pensi – come già ebbe a notare il filosofo Giordano Bruno alla fine del Cinquecento – al carattere metà umano e metà animale di molte divinità egizie, che testimonia l'idea di una sostanziale continuità fra uomo, altri esseri viventi e mondo divino; o al rito – sempre egizio – con cui ad esempio il sacerdote stipulava con il Nilo – come se si fosse trattato di una persona – un vero e proprio contratto che prevedeva, in cambio di opportuni sacrifici in onore del fiume divinizzato, la concessione da parte di quest'ultimo delle annuali piene fertilizzanti.

• **Una visione olistica permane nel pensiero greco arcaico: si pensi al cosiddetto ilozoismo, al mondo "pieno di dei" di Talete, alle analogie cosmico-giuridiche di Anassimandro. Nella grecità arcaica e classica, sulla scia di influenze orientali o nordiche, la tradizione orfico-pitagorico-platonica perpetua il concetto della continuità fra il mondo umano e le altre forme di vita.**

Si può dunque affermare che l'uomo ha avuto per molto tempo una visione olistica, la quale non

riconosceva nette spaccature fra mondo organico ed inorganico, umano ed animale. Tale visione è stata largamente ereditata dalla più antica riflessione filosofica greca. È noto, infatti che – secondo una terminologia peraltro oggi un po' in disuso – la tendenza prevalente nel pensiero greco-arcaico sia stata di tipo ilozoistico: non era cioè ancora maturata l'idea di una netta separazione fra la vita e la pura e semplice materia concepita come inerte. Così, un pensatore come Talete può affermare che il magnete è vivo perché è in grado di muovere il ferro e – più in generale – che tutto è pieno di dei, nel senso che il medesimo principio vitale (arché o physis, che rappresentano per lui una sorta di realtà divina depersonificata) è presente in ogni aspetto della realtà. Anassimandro, successore di Talete, può poi interpretare l'intero universo come rispondente ad una grande giustizia cosmica, raffigurata in aperta analogia con il funzionamento dei tribunali umani: gli elementi naturali possono offendersi reciprocamente e reciprocamente sono chiamati – né più né meno degli uomini – a pagare l'un l'altro la pena delle proprie colpe. E poco più tardi Eraclito potrà estendere il concetto di lógos (parola e – in senso più ampio – ragione) dall'ambito del singolo individuo umano a quello del riconoscimento di un unico grande Lógos che governa l'intero universo quale ragione e legge universale. Gli studiosi non sono ancora riusciti a mettere perfettamente in chiaro il rapporto intercorrente fra la filosofia greca ed altre culture. È assai probabile, tuttavia, che si debba riconoscere un influsso orientale (indiano) o nordico (sciamanesimo siberiano) nell'affermarsi nel mondo greco, a partire dal VI secolo a.C., di alcune specifiche concezioni. È il caso, tipicamente, della metempsicosi, o trasmigrazione delle anime, o ancora – come più comunemente si dice – reincarnazione. Anche tale concezione testimonia il permanere dell'idea di una continuità fra l'uomo e gli altri esseri viventi, sia pure con l'affermazione della superiorità del primo sui secondi: è quanto emerge dalla convinzione – fatta propria inizialmente dalla setta religiosa degli orfici e più tardi da Pitagora, da Platone e dal neoplatonismo della tarda antichità – che gli esseri umani che non siano vissuti secondo giustizia possano reincarnarsi dopo la morte in corpi animali.

• **Ancora per Platone il cosmo è un “grande animale”. Aristotele rivendica l'importanza delle forme di vita anche apparentemente più insignificanti, perché pure in esse si manifesta la forma. Per lui, filosofo e scienziato, la scala naturae collega senza soluzione di continuità il mondo inorganico a quello umano, passando attraverso tutte le gradazioni del vivente.**

Una visione solistica della realtà è ancora ben presente sia in Platone che in Aristotele. Il primo può parlare di un Anima del Mondo ed affermare che il cosmo può essere concepito come un unico grande animale (nel senso che tutto è in un certo senso vivo). Quanto ad Aristotele, per lui, nella misura in cui ogni realtà fisica è un sinolo, una sintesi perfetta ed inscindibile di materia e di forma, non vi può essere radicale soluzione di continuità fra quello che per noi è il mondo inorganico, il vivente e l'uomo. L'anima altro non è che un tipo particolare di forma e la differenza fra la forma di un sasso e quella di un essere vivente non rappresenterà un netto salto qualitativo, ma semmai una differenza quantitativa che si misura sulla maggiore o minore complessità delle diverse forme, più semplice quella di una pietra, ben più articolata quella di una pianta o di un animale, che per questo motivo potrà definirsi propriamente come anima. Tale concezione porta fra l'altro Aristotele ad ammettere la generazione spontanea, che nello specifico verrà dimostrata falsa da Redi, ma che in fondo sottolinea un'idea di continuità fra mondo organico ed inorganico che risulterebbe accettabile alla scienza moderna. E anche nell'ambito del mondo vivente una differenza di complessità segnerà la differenza fra l'anima di un vegetale, dotata solamente delle funzioni vegetative della riproduzione e della digestione, da quella di un animale, caratterizzata anche dalle funzioni della sensibilità e del movimento, da quella, infine, di un uomo, che è dotata pure della ragione. Ciò porterà, fra l'altro, Aristotele a non disprezzare lo studio anche delle più umili forme di vita, perché in tutte è presente quell'elemento ordinatore ed organizzatore che è la forma. Ne deriva, dunque che esiste una scala naturae lungo i cui gradini, pur scaglionati in una gerarchia di valore, si allineano senza soluzione di continuità tutti gli enti naturali viventi e non viventi, uomi-

ni, animali o piante. E l'uomo è mortale né più né meno di qualsiasi altro sinolo, perché la sua forma (anima) non può in alcun caso esistere senza la materia da essa – appunto – informata.

• Ancora nell'età moderna, in corrispondenza dei primi passi della rivoluzione scientifica, tendenze animistiche caratterizzano la concezione del mondo. Le successive esigenze della rivoluzione scientifica e metodologica costringono Cartesio a dividere nettamente res cogitans e res extensa, riducendo l'intero mondo non umano a mero meccanismo. L'uomo macchina settecentesco, riconducendo anche la sfera antropologica al più rigido meccanicismo, la riavvicina al mondo degli altri animali.

I primi passi del pensiero filosofico moderno e della rivoluzione scientifica non sono ancora caratterizzati dal radicale rifiuto delle tendenze animistiche. Al contrario, nell'ambito della rinascita delle tendenze neoplatoniche, numerosi autori riprendono l'idea di un'anima del mondo. Anche per Giordano Bruno, come già per Platone, l'universo è un grande essere vivente: la dottrina della coincidenza degli opposti, mutuata da Nicola Cusano e da lui estesa all'intero cosmo in quanto identificato con Dio, lo porta al superamento di tutta una serie di dualismi, a cominciare da quello fra forma e materia, e quindi fra anima e corpo. D'altra parte, anche un grande astronomo come Keplero, considerato fra i principali attori della rivoluzione scientifica, ammette ancora, almeno nella prima fase del suo pensiero, l'idea di un'Anima del mondo. È solo con Cartesio che le cose cominciano a cambiare significativamente. Gli stessi sviluppi della rivoluzione scientifica spingono all'adozione della matematica quale strumento di indagine della realtà fisica. Ciò comporta una radicale riduzione di tale realtà ai soli aspetti quantitativi, analizzabili in termini matematici: la materia è ridotta a pura estensione spaziale; il mondo fisico a mera materia priva di qualsiasi carattere formale. D'altra parte, l'adesione di Cartesio alla fede cristiana lo costringe al tempo stesso a riconoscere all'uomo un'anima, che in un certo senso abita nel corpo, ma ne è nettamente distinta: è l'idea che qualcuno ha voluto definire dello "spettro nella macchina". L'essere umano è questo spettro, questo spirito che abita nella macchina del corpo, mentre gli animali, privi di tale realtà spirituale, sono pure macchine. La separazione, se non addirittura la contrapposizione fra l'uomo e gli altri esseri viventi non potrebbe essere più netta: gli animali e le piante sono cose, e come tali possono essere usati. Si noti il radicale capovolgimento rispetto al modo di pensare della greco-arcaica, peraltro largamente conservato fino agli albori della realtà moderna: mentre la più antica riflessione ellenica tendeva a considerare vivo e dotato di anima anche quanto per la nostra attuale mentalità dovrebbe essere classificato nel mondo dell'inorganico, Cartesio riduce l'intera realtà, piante ed animali compresi e con l'unica eccezione di Dio e dell'uomo, ad un insieme di cose inanimate, prive di sensibilità e della capacità di provare piacere e dolore. Il mondo risulta radicalmente spaccato a metà: l'uomo è res cogitans più res extensa, una res cogitans che abita una res extensa, mentre gli animali sono solo res extensa. E le difficoltà riscontrate da Cartesio nello spiegare le relazioni fra le due res all'interno dello stesso essere umano testimoniano al tempo stesso della radicalità e della problematicità – per non dire assurdità – di tale concezione. Ma sarebbe bastato poco perché il meccanicismo introdotto da Cartesio con la riduzione dell'intero mondo fisico ad estensione e movimento di parti estese, da strumento concettuale per separare radicalmente il mondo umano da quello animale, finisse per svolgere un ruolo diametralmente opposto. Il dualismo cartesiano, infatti, a causa delle sue intrinseche contraddizioni, non avrebbe potuto reggere a lungo e si sarebbe presto scisso in una corrente spiritualista, attenta soprattutto ad una lettura psicologista del cogito, ed una corrente nettamente materialista, nata dall'eliminazione anche dall'ambito umano della res cogitans, vista come un inutile residuo concettuale capace più di confondere le idee che di fornire un'interpretazione convincente della natura umana. In altri termini, dall'animale macchina cartesiano, nettamente distinto dallo spettro nella macchina, si passava – con autori come La Mettrie – all'idea dell'uomo macchina. Macchina l'animale, ma macchina anche l'uomo, dunque: ed il fossato scavato da Cartesio fra i due veniva così rapidamente colmato, proprio sulla scia di una rivisitazione della stessa concezione cartesiana.

• **A chi si deve rispetto? Ragione o sensibilità? Gli imbarazzi di Kant fra Ration pratica e Giudizio.**

Ma l'illuminismo settecentesco non è solo l'alveo nel quale si muove il materialista La Mettrie, ma è anche quello dell'utilitarismo di Bentham e delle riflessioni etiche di Kant. Quest'ultimo presenta rispetto al problema degli animali e dell'atteggiamento dell'uomo nei loro confronti una significativa ambiguità. Nella Critica della Ration pura l'atteggiamento morale sembra riservato alle relazioni interumane: esso è infatti strettamente legato al riconoscimento razionale – da parte di ogni singolo uomo - della razionalità e quindi della dignità negli altri esseri umani. Tutto il resto della realtà – e quindi anche gli altri animali – sembrerebbero quindi destinati a precipitare nuovamente nel loro essere cose. Eppure lo stesso Kant non è privo di imbarazzi e altrove non può non riconoscere quanto meno che un atteggiamento benevolo nei confronti degli animali – pur non avendo a rigore strettamente a che fare con la moralità in senso stretto - è segno inequivocabile di benignità d'animo. E soprattutto, nella Critica del Giudizio, non può fare a meno di ammettere l'impossibilità di spiegare l'esistenza anche di un solo filo d'erba in termini puramente meccanicistici, riscattando così di fatto l'intero mondo vivente dall'inerzia dell'essere cosa. Ma all'incirca negli stessi anni è Bentham a fondare la possibilità di un riconoscimento di diritti e di un possibile atteggiamento morale anche nei confronti degli altri animali. La moralità è da lui concepita come un cerchio progressivamente allargantesi e capace di estendersi anche al di là dell'uomo; e ciò perché il criterio adottato per riconoscere dignità ad un essere non è più quello della razionalità, bensì quello ben più estensivo – e per Bentham ben più significativo – della sensibilità, della capacità di provare piacere e dolore: il rispetto si dovrà dunque non già solo agli uomini in quanto dotati di ragione, bensì a tutti gli esseri viventi dotati di sensibilità in quanto capaci di provare piacere e dolore. E un giorno il modo brutale in cui vengono trattati gli animali nella nostra società sarà guardato con lo stesso orrore con cui oggi consideriamo la pratica della schiavitù, che pure un tempo era concepita – anche da grandi filosofi come Aristotele, sia pure non senza ambiguità – come perfettamente giusta e naturale.

• **Schelling, Hegel e Schopenhauer: valore e disvalore della natura, vicinanza e lontananza dell'uomo dal resto del mondo vivente nell'età romantica.**

Con l'età romantica si torna ad una concezione che tende a riavvicinare spirito e natura, e quindi anche l'uomo e gli altri esseri viventi. Tale atteggiamento è declinato differentemente nei diversi autori. Anche per Hegel Dio si può trovare dappertutto, ma egli non condivide l'entusiasmo panteistico dei filosofi della natura del Rinascimento: Dio è anche nella natura, ma infinitamente di più nella cultura, nel mondo dello spirito, cioè nelle produzioni dell'uomo; perché la natura è sì Idea, ma Idea capovolta nell'altro da sé. Così a Hegel le Alpi, che tanto entusiasmo suscitavano negli intellettuali romantici, appaiono come un mucchio di pietre scarsamente significativo, e il cielo stellato, che era stato per Kant l'esempio più emblematico di sublime, testimone di una qualche corrispondenza fra spirito umano e natura, non gli sembra così diverso dalla pelle segnata da un'eruzione cutanea. Ben diverso è invece l'atteggiamento di Schelling, al quale natura e spirito appaiono come due manifestazioni – sostanzialmente sullo stesso livello – dell'Assoluto. Ne deriva una concezione spiritualizzata della Natura, dalla quale egli mostra come possa emergere lo Spirito, secondo una scala naturae che ricorda quella aristotelica e nella quale non esiste soluzione di continuità fra mondo inorganico, mondo vivente e mondo umano. In Schelling, anzi, che pure rimane legato ad una concezione fissista delle specie, l'idea dell'emergere del vivente dall'inorganico e dell'umano dal naturale apre una prospettiva che troverà pieno sviluppo nell'evoluzionismo darwiniano, anche se in quest'ultimo, naturalmente, la sostanziale continuità fra l'uomo ed il resto delle specie si fonderà sulla comune obbedienza alle leggi tutte naturali della selezione e non sulla spiritualizzazione idealistica della natura. Ma in età romantica sarà Schopenhauer a fondare in maniera più esplicita la sostanziale unità del mondo umano con quello naturale. Se tutto è manifestazione dello stesso principio metafisico della Volontà, allora comune sarà il destino di

sofferenza degli uomini, degli animali e in fondo dell'intero universo; e comune sarà anche la compassione con cui ad essi bisognerà guardare, nonché il percorso di liberazione dal dolore che Schopenhauer individua in affinità con le dottrine buddhiste.

• **Da Kant e Schopenhauer verso il marxismo: il grattacielo di Horkheimer .Heidegger e i sentieri nel bosco: custodia dell'essere e della natura. È possibile un'etica laica e cristiana del “prossimo animale”.**

Nel corso del Novecento l'idea della continuità fra mondo umano e mondo animale, declinata in particolare sul versante di una concezione della morale e del diritto progressivamente estendenti- si dall'uno all'altro, si ritrova in particolare nella teoria critica di Max Horkheimer. L'esponente della Scuola di Francoforte approda non a caso al marxismo dopo essere partito da posizioni kantiane filtrate attraverso la compassione universale schopenhaueriana. Giunge così a proporre l'immagine del grattacielo, potente metafora della società capitalista, con tutte le sue contraddizioni ed ingiustizie: sull'attico dell'edificio stanno i filosofi impegnati nella difesa ideologica dello statu quo ed indifferenti alle miserie dei piani inferiori; al di sotto, man mano che si scende, si ritrovano prima gli strati privilegiati della società e poi giù giù gli sfruttati dei paesi industrializzati e di quelli del Terzo Mondo; ma non basta arrivare al piano terra, perché negli scantinati si vive la tragedia sconosciuta dei mattatoi e del brutale destino degli animali nelle società fondata sullo sfruttamento. E lo sguardo del filosofo, al tempo stesso compassionevole e rivoluzionario, si volge ugualmente agli sfruttati umani e animali. Ma altri spunti potrebbero essere individuati nel secolo appena trascorso, come l'idea bergsoniana di uno slancio vitale e di un'evoluzione creatrice che coinvolge nel suo farsi tutti gli esseri viventi; o la proposta heideggeriana di superamento dell'età della metafisica e della tecnica, con il conseguente nuovo atteggiamento di rispetto e di custodia nei confronti dell'Essere, che sfocia in alcuni scritti in una prospettiva francamente ecologista. Ma anche la prospettiva religiosa cristiana, spesso troppo antropocentrica e così poco generosa nei confronti del mondo animale, sembra potersi aprire a nuove prospettive. Si pensi ad esempio all'idea avanzata da Gianni Vattimo di un cristianesimo non metafisico (e per questo anche tendenzialmente laico), che non si ponga tanto il problema astratto dell'essenza dell'uomo – quanti guai ha causato e continua a causare la ricerca ossessiva di un'essenza umana fissata una volta per tutte! – quanto la questione ben più concreta – ed evangelicamente cristiana – del prossimo. E in questa concretezza il prossimo può ben essere anche il prossimo animale, in cui cogliamo la nostra stessa capacità di provare piacere e sofferenza, anche senza mediazioni concettuali e filosofiche, anche senza interessarci di una ipotetica differenza di natura fra l'uomo e gli altri animali che dovrebbe giustificare una radicale diversità di atteggiamento nei confronti dell'uno e degli altri.

Bibliografia

L. Battaglia, *Etica e diritti animali*, Bari, Laterza, 1997

E. Dreavermann, *De l'immortalité des animaux*, Paris, Les éditions du cerf, 1992

L'uomo e gli altri animali. Verso un cambiamento culturale e comportamentale (Atti della giornata di studio organizzata dalla sezione torinese della FNISM – Federazione Nazionale Insegnanti, in collaborazione con il CenDEA – Centro di Documentazione Ecoanimalista e con l'Associazione degli ex allievi del Liceo Alfieri – Torino, 22 novembre 2004)

T. Regan, *I diritti animali*, Milano, Garzanti, 1990

P. Singer (a cura di), *In difesa degli animali*, Roma, Lucarini, 1987

G. Vattimo, *La vita dell'altro. Bioetica senza metafisica*, Torino, Marco 2006

DIBATTITO FILOSOFICO CONTEMPORANEO E CONCETTO DI ANIMALE NON UMANO

Mirella Bert

L'esposizione si articola nei seguenti punti:

- 1) Esame critico della contrapposizione uomo-animale nello spiritualismo, nella fenomenologia e nell'esistenzialismo, (P. Martinetti, J. Derrida, M. Heidegger, H. Jonas).
- 2) Teoria della non-violenza, considerazione del legame uomo animale e della problematica etica. (A. Capitini, A. Schweitzer)
- 3) Sviluppo (dopo il 1970) della filosofia pratica in ambito angloamericano e affermazione dell'animalismo. Etica della liberazione animale, netto antiantropocentrismo, rinnovamento delle categorie etiche, i diritti degli animali. (P. Singer-T. Regan) Analisi di teorie debolmente antropocentriche, (M. Midgley, A. Baier, D. Van De Veer, R. Ryder). Ricaduta delle nuove riflessioni in campo filosofico, antropologico, etico.
- 4) Ripensamento del rapporto uomo animale nel pensiero filosofico-religioso, in ambito ebraico-cristiano, (P. De Benedetti, M. Damien).

Il pensiero occidentale, dall'epoca greca, si è sviluppato con riferimenti al mondo animale, ma per lo più per marcare la diversità e la superiorità degli uomini, attribuendo imperfezioni e difetti agli animali. Successivamente, con Cartesio, gli animali, annessi alla sostanza estesa, sono stati ridotti a oggetti e macchine, separati dagli umani nettamente dalla mancanza di anima razionale e immortale. Quest'ultima concezione, pur essendo stata ben presto contestata (Locke, Leibniz, Voltaire) si è perpetuata per secoli ed è stata seriamente messa in discussione solo da Geremia Bentham (1748-1832) spostando la riflessione da ciò che non possono fare gli animali (parlare e ragionare) a ciò che possono subire: la sofferenza, che li accomuna agli uomini¹. In quest'ultimo secolo, accanto a uno sfruttamento e una manipolazione degli animali senza precedenti, si registra un aumentato interesse, in ambito filosofico, per la conoscenza del mondo animale superando il dualismo uomo-animale e, conseguentemente, spesso vengono riconosciute responsabilità umane eticamente significative, che vanno oltre una generica benevolenza verso pochi esemplari domestici. Infatti il meccanicismo animale viene negato dalla teoria bergsoniana dello slancio vitale (1907) che lega in un unico processo l'intero mondo vivente, senza ammettere fratture. Il comportamento animale, in particolare, diventa oggetto di analisi da parte di esponenti della fenomenologia (Husserl, Maurice Merleau-Ponty e Frederik Buytendijk) comportamento che non può essere inteso con la causalità fisica, ma deve rimandare a una nozione di soggettività e libertà propria dell'animale. Decisamente importante è l'analisi critica condotta da Jacques Derrida del concetto di animalità: costruzione ideologica che, evidenziando disinteresse per l'essere proprio degli animali, legittima l'uso del termine anonimo e generico *Animale*, in cui: "sono rinchiusi come in una foresta vergine, un parco zoologico, una riserva di caccia o pesca, un allevamento o un mattatoio, uno spazio di addomesticamento, *tutti i viventi* che l'uomo non riconoscerebbe come suoi simili, il suo prossimo e i suoi fratelli. Tutto ciò malgrado le grandi distanze che separano una lucertola dal cane, i protozoi dal delfino"² ...Si è così stabilita una differenza ontologica che fa dell'animale un essere di natura, privo di anima, di ragione, di cultura, requisiti altamente positivi e umani. È evidente allora lo scopo di.. "stabilire una definizione dell'uomo posto agli antipodi dell'animale sul piano metafisico, cognitivo e morale, traendone le conseguenze sul piano etico: a chi spetta il diritto di essere trattato come fine e mai come uno strumento?... l'affermazione di una mancanza di essere è condizione di possibilità di reificazione"³. Un tentativo di analisi dell'"essenza" dell'animalità, senza basarsi sulle scienze della natura o partendo dall'uomo è presente nell'opera di M. Heidegger; ma considerando il legame del mondo animale all'ambiente come caratterizzante totalmente il suo modo di essere, il filosofo perviene a una nozione molto limitata degli animali, incapaci di distinguersi dalla realtà circostante, consapevoli solo di elementi utili

per la sopravvivenza. La differenza tra uomo e animale diventa assoluta, anche: “il corpo dell’uomo è qualcosa di essenzialmente altro da un organismo animale”⁴, perché l’animale non riesce a cogliere la distinzione del mondo da se stesso, la sua vita è fatto di natura, è “povera di mondo”, condotta senza consapevolezza o inquietudine e la morte.. mai paragonabile e quella umana, è solo il raggiungimento di un termine. Malgrado gli intenti iniziali, questa concezione del mondo animale non si differenzia, nella conclusione, da quella tradizionale.

Significativa è invece la riflessione di Hans Jonas, elaborata distaccandosi dal suo maestro Heidegger: ritenendo essenziale per rinnovare la filosofia, nel secondo dopoguerra, il superamento del dualismo natura-spirito, Jonas si pone il compito di elaborare “una filosofia della realtà organica o una biologia filosofica”⁵. Egli pervenire a un monismo spirituale che vede nel metabolismo un processo che accomuna, in uno sforzo libero per vivere, tutti i viventi. Motivo conduttore della sua interpretazione dell’organismo è, egli scrive: “il concetto di libertà che ho creduto di scoprire embrionalmente già nel ricambio organico e ho visto esaltarsi nell’evoluzione animale in gradi fisici e psichici sempre più elevati fino a giungere al vertice, nell’uomo. Qui il rischio della libertà, nel quale la natura si è avventurata con la vita e la sua caducità, diventa una questione di responsabilità. Si apre così la dimensione della moralità che in quanto dottrina del dovere oltrepassa la dottrina dell’essere, ma si fonda pur sempre su questa”⁶. La libertà viene riconosciuta anche al mondo animale, accomunato all’uomo da una volontà di vivere che comporta per il soggetto umano una assunzione di responsabilità verso tutti i viventi, verso il mondo. Gli animali diventano così degni di considerazione morale.

Una concezione degli animali come esseri intelligenti, che differiscono di grado ma non di natura dalla vita interiore dell’uomo, è elaborato inoltre da Piero Martinetti: “anche gli animali sono capaci di moralità, di affetto di riconoscenza: anch’essi godono e soffrono ed esprimono coi mezzi più suggestivi i sentimenti che essi provano: il dolore delle bestie perseguitate a morte, delle madri ferire che supplicano per i loro figli, ha qualche cosa di umano”⁷. Martinetti non intende umanizzare gli animali, riconoscendo loro libertà e intelletto si ha anzi una dimostrazione del carattere “misterioso” della loro anima. La moralità umana deve comprendere i rapporti con gli animali e: “una maggiore penetrazione della vita animale condurrebbe in ogni caso l’uomo a portare nei rapporti con questi poveri esseri un poco più di moralità e di carità”⁸.

Un contributo notevole alla realizzazione di un rapporto moralmente responsabile dell’uomo nei riguardi degli animali si deve a concezioni basate sul principio della non violenza. In modo esemplare il premio Nobel per la pace 1954, Albert Schweitzer teorizza la sua etica di rispetto per la vita ritenendo che la volontà di vivere caratterizzi tutti i viventi, compreso l’uomo che, avendo maggior consapevolezza, deve avere responsabilità verso le altre creature, rispettandone anzitutto la vita. La filosofia europea ha cercato di limitare l’etica ai rapporti umani, ma questa è una posizione perdente: “Il pensiero non può sfuggire ad un’etica del rispetto per ogni forma di vita e dell’amore per ogni esistenza. Il pensiero abbandonerà l’etica antica, vincolata, e dovrà accettare un’etica senza limiti e confini”⁹. Non vengono nascoste le difficoltà e i dilemmi che una simile etica nella sua attuazione comporta, ma se sia accetta il principio dell’amore il campo dell’agire morale diventa sconfinato. Contrario a ogni forma di violenza è pure Aldo Capitini, che si schiera a favore di un cambiamento del rapporto uomo-animale. Anche se non sarà facile abolire la crudeltà verso gli animali, è importante impegnarsi, egli scrive: “abbiamo visto che la non violenza è un cominciare, un progredire, un allargarsi. Allo stato attuale delle cose già sarebbe possibile risparmiare tante uccisioni di animali e perciò dobbiamo portarci subito al punto possibile”¹⁰. Capitini vede nella scelta vegetariana una prima tappa non solo per ridurre le sofferenze animali, ma anche per migliorare l’indole umana, grazie al proposito di affetto verso gli animali e di cooperazione che promuove tra i viventi.

Un cambiamento epocale nella considerazione degli animali e nel comportamento morale si ha dopo il 1970. La riflessione filosofica angloamericana, sensibile ai grandi cambiamenti nella vita

delle persone dovute alla scienza e allo sviluppo economico delle società, si concentra sui problemi etici. Nel 1971 nasce la bioetica, come disciplina che affronta i nuovi problemi posti dalla scienza medica, si tratta di un'etica della vita inizialmente antropocentrica, che ben presto si sviluppa anche in una corrente attenta ai problemi dell'ambiente e degli animali. Nasce il pensiero animalista, come riflessione filosofica sul rapporto uomo-animale, per analizzare le categorie di umanità e animalità, alla luce anche delle acquisizioni scientifiche, traendo implicazioni normative innovative.

La netta separazione tra mondo umano e animale viene messa in crisi dalla considerazione della stessa razionalità, grazie alla confrontabilità delle esperienze mentali tra le specie studiate dalla neurofisiologia comparata. Nasce così una rinnovata antropologia, che vede la specie umana non distinta nettamente dalle altre. Viene superata la concezione degli animali come oggetti: la sofferenza e l'emotività animale sono riconosciute. L'esigenza di una nuova moralità, di cui già parlavano autori precedentemente visti, viene avvertita a causa dei problemi derivanti dal rapporto con l'ambiente, i problemi ecologici impongono solidarietà tra gli umani e con le altre specie, si tratta di allargare l'etica a tutti i viventi. Pubblicato nel 1975 il libro di Peter Singer *Animal Liberation*¹¹ ha ampia diffusione e diventa un manifesto della lotta per i diritti animali. P. Singer si richiama alla filosofia inglese: all'utilitarismo inglese di J. Bentham e alla teoria liberale di H. Salt, per argomentare a sostegno di un allargamento universale del postulato dell'uguaglianza, per rivendicare non una uguaglianza di trattamento, ma una pari considerazione degli interessi di tutti i viventi, dovuto alla sensibilità, a ricercare il piacere e ad evitare il dolore. Il principio dell'uguaglianza che ha permesso storicamente di estendere i diritti a nuove categorie, superando il razzismo, quindi il sessismo, permetterà di superar anche lo specismo, le discriminazioni dovute alla specie di appartenenza. I diritti degli animali sono ugualmente rivendicati da Tom Regan¹², ma con argomentazioni di tipo giusnaturalistico: è il valore inerente ai viventi, la vita, che impone il riconoscimento dei diritti. Singer e Regan, denunciano i maltrattamenti degli animali, nella vita quotidiana, ma soprattutto nella sperimentazione scientifica e negli allevamenti intensivi, difendono (con motivazioni diverse) la scelta vegetariana. Il pensiero animalista si diffonde e dà origine a forme impegnate di lotta in difesa degli animali; la concezione non solo del rapporto uomo-animale risulta trasformata, ma la stessa antropologia deve ripensare molte categorie, come quello di persona, rivendicata anche per gli animali, dotati di sensibilità e affini sotto molti aspetti agli umani, i concetti di soggetti morali e di pazienti morali determinano anche un ripensamento dei rapporti morali con gli umani marginali. La vecchia morale deve essere superata da nuova teoria etica, i vecchi comandamenti vanno sostituiti, secondo la proposta interessante di Peter Singer.¹³ Accanto alle posizioni radicali di Singer e Regan si affermano anche concezioni moderate che non rifiutano categoricamente l'antropocentrismo, ma lo correggono, tra cui quella di Mary Midgley¹⁴, psicologa esponente della filosofia ecologica, che argomenta a favore del riconoscimento di legami di specie riconoscendo legittimo un trattamento preferenziale per gli uomini, ciò non causando tuttavia una chiusura verso un comportamento responsabile verso gli animali, non titolari di diritti, ma destinatari di doveri. Interessante il tentativo di applicare la teoria contrattualistica di Rawls da parte di Donald Van De Veer¹⁵ anche alla organizzazione dei rapporti con gli animali, (ipotizzando di rendere ancora più opaco il velo di ignoranza della situazione originaria, in cui i contraenti devono sapere solo di essere creature senzienti per operare le scelte). Significativa anche la teoria di Annette C. Baier¹⁶ che, richiamandosi a Hume, attribuisce anche agli animali emozioni e il sentimento della simpatia, per cui si forma una comunità mista tra le specie: l'atteggiamento etico basato sulla simpatia dà origine alla benevolenza verso gli animali, alla cura per loro. Una terza via rispetto a Singer e Regan, tra utilitarismo e teoria dei diritti, infine, viene avanzata a partire dal 2001 dallo psicologo Richard Ryder¹⁷ con la teoria normativa denominata da lui *painism* (sensazione sgradevole). Tutti coloro che hanno capacità di soffrire hanno diritto a non subire sofferenze deliberatamente inflitte, per cui l'universo dei pazienti morali deve comprendere tutti gli individui, umani o no, che possono

soffrire. La norma dovrebbe essere empiricamente di facile applicazione: se chi soffre di più deve avere la precedenza alcuni aspetti problematici dell'utilitarismo dovrebbero essere superati.

L'origine dell'antropocentrismo, della riduzione degli animali a strumenti sfruttabili dall'uomo e della legittimazione di trattamenti crudeli, secondo molti studiosi, non solo contemporanei, (ad es. Schopenhauer) si trova nella Bibbia e nella teologia ebraico-cristiana. A lungo i religiosi sono stati effettivamente sostenitori di una radicale differenza dell'uomo, fatto ad immagine di Dio, dall'animale, creato solo per essere strumento di lavoro o alimento. Grazie forse alla diffusione del pensiero animalista, recentemente esponenti della cultura ebraica e cristiana rivedono criticamente le concezioni delle loro religioni su questi argomenti. La più aggiornata ermeneutica dei testi veterotestamentari riguardanti la creazione o i rapporti tra i viventi, non giustificano, viene spiegato, un predominio dell'uomo, ma indica come doverosa la cura umana per tutto il creato. Scrive Paolo De Benedetti: "Il compito di coltivare e custodire la terra (Genesi 2/15) si esplica in un duplice rapporto di benedizione e di giustizia... la benedizione è in contraddizione con lo sfruttamento, il saccheggio del creato, la crudeltà verso la vita, l'assolutezza del possesso. E poiché l'uomo signore del creato è anch'esso una creatura, la benedizione ci introduce al rapporto di giustizia, cioè alla considerazione di tutto il creato come mio prossimo, al riconoscimento della mia responsabilità verso tutte le creature"¹⁸. Riguardo alla superiorità dell'uomo peraltro già diceva Martin Lutero: "Dio è altrettanto presente nelle trippe di un topo quanto lo è nel nostro spirito"¹⁹. Michel Damien ritiene che: "Il Cristianesimo è la religione del "noi". L'animale fa parte del mio prossimo; non è una briciola di vita; ha il suo posto nell'architettura del tempo e della grazia"²⁰ ...quindi è la teologia cattolica che non ha correttamente inteso la dottrina cristiana sul rapporto uomo-animale, è stata troppo influenzata dalla filosofia greca. Il rinnovamento della Chiesa nel mondo attuale deve portare a una sua nuova visione della natura: "un campo supplementare della teologia deve essere definito. Chiamiamolo per il momento *animalogia*. L'*animalogia* è lo studio cristiano dei nostri rapporti con gli animali e della nostra responsabilità."²¹ Sono degne di attenzione le proposte di teologi, anche se rappresentanti di una minoranza, di estendere la nozione di prossimo al mondo animale, di interpretare il divieto di uccidere non limitatamente all'uomo, di condannare crudeltà e sfruttamento, per l'influenza che la religione può ancora avere su una parte della popolazione e come segno di una nuova sensibilità.

Bibliografia

- 1) J.Bentham *Introduzione ai principi di morale e di legislazione*, 1780. Utet 1998, Torino p.421
- 2) Jacques Derrida *L'animal que donc je suis*, 2006, Paris, Galilée ,p.56
- 3) Florence Burgat *Liberté e inquiétude de la vie animale*, ed. Kimè, Paris, 2006,p.28
- 4) Martin Heidegger *Lettere sur l'humanisme*, Paris, Aubier,1983,p.59
- 5) Hans Jonas *Scienza come esperienza personale. Autobiografia intellettuale*,1987 Morcelliana, Brescia,1992 ,p.24
- 6) Hans Jonas *Ibid.*, p.28
- 7) Piero Martinetti *Breviario spirituale*, (1922) Torino, Brescia 1972,p.228
- 8) Piero Martinetti *Pietà verso gli animali*, (1926) il melangolo, Genova, 1999.p.146.
- 9) Albert Schweitzer *Rispetto per la vita*, 1966. Claudiana, Torino, 1994.p.90
- 10) Aldo Capitini *Religione aperta*, Guanda,1955,Pisa. P. 151
- 11) Peter Singer *Liberazione animale*, New York 1975. Mondadori, Milano,1991
- 12) Tom Regan *I diritti animali*, Londra 1983, Garzanti, Milano 1990
- 13) Peter Singer *Ripensare la vita*, 1994. Il Saggiatore, Milano 1996 pp.195-205.
- 14) Mary Midgley *Perché gli animali. Una visione più umana dei nostri rapporti con le altre specie*, Milano 1985
- 15) Van De Veer *Giustizia interspecifica in Etica e animali*, a cura di Luisella Battaglia Liguori,1998 Napoli

- 16) Annette C. Baier *La nostra posizione nel mondo animale* in *Etica e animali*.cit. p.56-83
- 17) R. Ryder, *Painism: A Modern Morality*, Centaur Press, London 2001
- 18) Paolo De Benedetti *E l'asina disse... L'uomo e gli animali secondo la sapienza di Israele*.ed. Qiqajon, Comunità di Base. Magnano(Biella) 1999 p.19-20
- 19) In H.Gollwitz. *I poemi biblici dell'amore tra uomo e donna.Cantico dei cantici*, Claudiana Torino 1979,p.76
- 20) Michel Damien *Gli animali L'uomo e Dio*.1978, Piemme, Casale Monferrato.1987.p.84
- 21) Michel Damien,cit.p.98.

PER UNA TEORIA SOCIOLOGICA DEI DIRITTI DEGLI ANIMALI

Valerio Pocar

Gli animali non umani hanno diritti?

Nel corso della storia del pensiero umano la “questione animale” e l’interrogativo se agli animali non umani possano e debbano essere riconosciuti diritti sono stati oggetto di un dibattito prevalentemente filosofico e filosofico-giuridico (cfr. Bibliografia). Più recentemente, è stata elaborata una teoria dei diritti degli animali secondo la prospettiva della sociologia del diritto.

Che cos’è un diritto soggettivo? Dal punto di vista sociologico, un diritto soggettivo rappresenta una pretesa volta al soddisfacimento di un interesse che esprime un bisogno o un desiderio, pretesa sostenuta da una forza sufficiente affinché essa sia riconosciuta e affermata come regola giuridica, ritenuta vincolante dai membri di una collettività, così da tradursi in comportamenti effettivi. Per estendere questa definizione al campo degli animali non umani occorre condividere due presupposti, l’uno teorico e l’altro empirico. Dal punto di vista teorico, occorre accogliere il principio di similarità, per cui è ragionevole e anzi doveroso che situazioni simili siano trattate in modo simile: la cosiddetta regola aurea. L’accoglimento del principio comporta che ogni qual volta una pretesa avanzata da un soggetto in relazione a una certa sua caratteristica viene riconosciuta e socialmente e giuridicamente legittimata, non si può ragionevolmente negare che quella stessa pretesa possa essere avanzata da ogni altro soggetto che possieda quella medesima caratteristica. Si tratta allora di verificare, dal punto di vista empirico, se due soggetti possiedano una medesima caratteristica e possano quindi avanzare la medesima pretesa. Ora, appare difficile negare che alcune caratteristiche siano comuni agli umani e agli animali, per esempio la capacità di gioire e soprattutto la capacità di soffrire. Di conseguenza, se riconosciamo la pretesa degli umani che le loro sofferenze siano limitate o possano giustificarsi solamente a certe condizioni, dobbiamo riconoscere questa pretesa anche per gli animali. Il principio etico e giuridico del simile trattamento per situazioni simili ha una portata del tutto generale e sta alla base di ogni diritto. (Esso vale, anzitutto, proprio per i cosiddetti “diritti umani”).

Al di là delle argomentazioni filosofico-giuridiche che possono essere recate a favore del riconoscimento dei diritti degli animali, le considerazioni sin qui svolte – che non rappresentano, forse, ancora un fondamento adeguato dell’affermazione che gli animali sono titolari di diritti - consentono però di non escludere che gli animali possano esserlo, una volta che si possa stabilire la base fattuale per fondare i loro diritti, stabilire cioè se gli animali hanno “interessi” degni di riconoscimento e quali possano essere.

Quali diritti per gli animali?

Questo criterio del trattamento simile per situazioni simili consente anche di individuare quali diritti debbono essere riconosciuti agli animali. In quanto gli animali abbiano caratteristiche comuni con gli umani e siano quindi portatori di analoghi interessi, in tanto deve essere loro riconosciuto il medesimo diritto alla tutela di tali interessi, con la medesima ampiezza ed eventualmente con le medesime limitazioni ammesse per gli umani. In altre parole, anche se è plausibile ritenere che gli interessi siano in larga parte diversi da specie a specie, il riconoscimento dei diritti non dovrebbe presentare un carattere specista (vale a dire, discriminatorio sulla base dell’appartenenza di specie) quanto ai criteri della loro determinazione. La reciprocità, la parità di trattamento, il rispetto della sfera individuale sono criteri formali validi a prescindere dal concreto contenuto dei diritti riconoscibili.

Dopo la rivoluzione darwiniana, appare innegabile la contiguità biologica tra la specie umana e le altre specie animali, che ci consente di riconoscere certi interessi degli animali appunto perché li riconosciamo agli umani. Anzitutto, l’interesse alla sopravvivenza individuale e alla sopravvivenza della specie, dunque l’interesse a vivere e l’interesse a riprodursi. Per gli umani questi interessi

sono dati per scontati, ma i medesimi interessi dovrebbero darsi altrettanto per scontati per gli animali e, anzi forse, per ogni specie vivente. È inoltre plausibile ritenere che ogni essere vivente senziente – e gli animali possiedono indubbiamente tale caratteristica – rechi l'interesse a conseguire il piacere e ad evitare o almeno a ridurre la sofferenza. Per quanto la capacità di provare piacere e sofferenza possa differire, dal punto di vista sia biologico sia culturale, da specie a specie, essa resta un tratto comune a tutti gli esseri senzienti e la costruzione di una gerarchia tra le specie sulla base della capacità di sofferenza sarebbe viziata da specismo, in quanto fondata sull'affermazione indimostrabile che il piacere e la sofferenza di cui sono capaci gli umani siano dotati di maggior valore intrinseco di quelli dei non umani, senza contare che il piacere e la sofferenza sono soggettivi, nel senso che per ogni individuo il piacere e la sofferenza dei quali è capace esaurisce appunto la sua capacità. Ancora, non è facile negare che gli animali abbiano l'interesse a vivere in conformità alle caratteristiche etologiche della loro specie, vale a dire a godere anch'essi, come lo riconosciamo come diritto agli umani, di una minima "qualità della vita", criterio che ci consente di stabilire se una certa condizione del vivere sia tollerabile e renda la vita stessa, nella percezione del soggetto interessato, degna di essere vissuta.

È verosimile che, oltre a questi interessi riconoscibili sulla base della comune natura biologica, altri ve ne siano, dei quali non possiamo avere una precisa conoscenza per via delle barriere comunicative, circostanza che dovrebbe quindi suggerire agli umani un ragionevole criterio di precauzione, fino all'astensione da ogni interferenza non casuale con la vita dei non umani.

Come tutelare i diritti degli animali?

Se gli animali sono portatori d'interessi che fondano diritti, dobbiamo però chiederci ora *quale forza* possa sostenere il loro riconoscimento e far sì che le pretese volte al loro soddisfacimento si traducano dapprima in regole giuridiche e poi in comportamenti concreti della collettività umana. Ciò vale per i diritti animali al pari dei diritti umani, che, se non si traducevano in regole giuridiche, resterebbero meri enunciati etici o valori di riferimento (*moral rights*), ma non costituirebbero diritti soggettivi in senso proprio (*legal rights*).

A questo proposito, una risorsa di grande importanza è rappresentata dai fattori culturali e, in particolare, dalla condivisione delle opinioni etiche e dei valori ai quali il riconoscimento della pretesa è riferibile e tramite i quali può accreditarsi presso una parte più o meno ampia della collettività, purché coloro che condividono tali valori godano, disponendo anche di altre risorse, di un potere sufficiente a ottenere l'affermazione come regola giuridica della pretesa che su quei valori si fonda. Sotto questo profilo, l'interesse per il soddisfacimento del quale la pretesa è avanzata può essere un interesse dei sostenitori della pretesa, ma anche un interesse di altri soggetti privi di un potere sufficiente per affermarlo. Questa particolarità, si badi, costituisce un elemento caratteristico degli stessi "diritti umani", che si connotano particolarmente per il fatto che il potere che può consentire di affermare gli interessi che vi sottostanno non è soltanto il potere dei soggetti o dei gruppi direttamente interessati. I diritti umani sono reclamati per tutti gli esseri umani appunto in quanto esseri umani e ciò significa precisamente che tali diritti sono reclamati non per i soggetti o i gruppi che dispongono di un potere sufficiente per affermare come diritto le loro pretese, ma per i soggetti che di un potere sufficiente non dispongono, sicché la tutela dei diritti umani risulta di tipo "indiretto", legata ai fattori di carattere politico e ideologico che inducono gruppi dotati di potere ad affermare come regole giuridiche certi principi etici che si assumono di portata universale.

La questione dei diritti animali non si presenta diversamente da quella dei diritti umani e, anzi, la discussione dell'una rende più agevole la comprensione dell'altra. Ormai da tempo l'idea dell'eguaglianza tra gli umani è, almeno in linea di principio, acquisita, sicché le discriminazioni sono percepite come ingiuste e si ammette generalmente che le disparità non possono "giustificarsi" sulla base delle differenze, ma si devono più onestamente spiegare col conflitto degli interessi e con la distribuzione non egualitaria del potere. La differenza tra gli umani e gli animali è perce-

pita come “ovvia”, anche se non è affatto solidamente fondata e chiaramente dimostrata, sicché la maggioranza degli umani trova difficoltà ad ammettere che la discriminazione è ingiusta. Insomma, mentre ormai è o dovrebbe essere chiaro che le discriminazioni tra gli umani sono crudamente la conseguenza della disparità di forza e gli sforzi volti a giustificarle sulla base di asserite differenze si presentano come costruzioni sociali e culturali fittizie e come petizioni di principio, le discriminazioni degli umani nei confronti degli animali possono ancora ammantarsi di ragioni che si pretendono “naturali” e, quindi, razionali, mentre razionali non sono affatto e naturali ancor meno.

Quale forza, dunque, può sostenere il riconoscimento dei diritti dei non umani? Come accade per tutti i soggetti deboli, la forza che reca all'affermazione dei diritti non può essere quella loro propria, bensì quella di soggetti forti che, in virtù dell'adesione a certe idee morali, offrono il loro appoggio. La forza che può recare all'affermazione dei diritti dei non umani, soggetti deboli per definizione, è la diffusione delle idee animaliste.

Sono validi gli argomenti di coloro che negano i diritti degli animali?

Se poniamo alla base dei diritti gli interessi e, identificati interessi simili tra gli umani e i non umani per via di certe innegabili simiglianze, attribuiamo ai non umani i medesimi diritti che sulla base dei medesimi interessi attribuiamo agli umani, perdono significato e importanza certe caratteristiche che sarebbero peculiari degli umani, spesso invocate per negare il riconoscimento di diritti ai non umani, come il raziocinio e il linguaggio. Solamente, per inciso, possiamo osservare che si tratta di argomentazioni intrise di specismo: da un lato, è del tutto plausibile ritenere che il modo umano del raziocinio sia peculiare degli umani, ma innumerevoli osservazioni lasciano intendere che anche i non umani possiedano modi loro peculiari di raziocinio e operino scelte razionali; dall'altro lato, sulla base di innumerevoli osservazioni risulta innegabile che i non umani utilizzino segni per comunicare tra loro spesso in modo alquanto elaborato. Si tratta, insomma, di caratteristiche comuni, anche se si manifestano con modalità profondamente differenti, per tacer del fatto che non tutti gli umani possiedono il raziocinio o utilizzano un linguaggio, per averne perduto o per non averne ancora acquistato la capacità (infanti, cerebrolesi, dementi ecc.) e nessuno si sognerebbe di negare i loro diritti.

È prematuro parlare oggi di “diritti animali”?

A coloro che affermano che gli animali non umani sono titolari di diritti soggettivi e s'impegnano affinché tali diritti vengano riconosciuti viene spesso rivolta, anche da parte di coloro che non li negano in via di principio, l'obiezione che sarebbe prematuro preoccuparsi del loro riconoscimento in una situazione come l'attuale, in cui gli stessi diritti umani sono sistematicamente e gravemente violati nei fatti, per quanto siano generalmente riconosciuti a parole. Forse è vero esattamente il contrario: occuparsi della questione non è affatto prematuro e, anzi, proprio la miserevole condizione in cui versa il rispetto dei diritti umani suggerisce di accelerare i tempi. Quando affrontiamo il tema del riconoscimento dei diritti fondamentali, infatti, ci preoccupiamo di rivendicare la loro estensione ai soggetti deboli e non già ai soggetti forti, per i quali tali diritti possono trovare e trovano sostegno da se stessi, così come non possiamo dimenticare che i diritti fondamentali soggiacciono a processi d'inclusione e di esclusione. Ciò vale anzitutto per gli umani, rispetto ai quali dalla costatazione di certe particolari caratteristiche o di certe diversità si sono tratti argomenti per giustificare discriminazioni, sulla base di una petizione di principio secondo la quale la diversità è stata usata come criterio di superiorità ovvero d'inferiorità e quindi come criterio per attribuire o, di converso, per negare i diritti. La diversità di genere è stata usata come criterio per giustificare discriminazioni di genere (sessismo), quella di razza per giustificare la discriminazione di razza (razzismo), quella di età per giustificare la discriminazione volta a volta verso i bambini o verso i vecchi e via elencando, perché ogni diversità può essere usata per discriminare. Le discriminazioni fondate sulle diversità di genere, di razza, di età sono forse in via di

superamento o, almeno, tali diversità non appaiono più credibili come criteri di giustificazione delle discriminazioni, ma altre diversità possono essere invocate a tale scopo. Ciò che davvero occorre superare, dunque, è il modello stesso della discriminazione, proprio perché qualsiasi diversità potrebbe essere usata. Per questa ragione appare necessario superare lo specismo, vale a dire la discriminazione fondata sulla diversità di specie: superare lo *specismo* e riconoscere diritti anche a soggetti non umani significa estendere la cerchia dei titolari di diritti fondamentali a tutti gli esseri senzienti e spezzare il modello della discriminazione in quanto tale. Infatti, non discriminare non significa negare le differenze, ma significa non usare le differenze per stabilire gerarchie tra soggetti diversi. Affrontare la questione dei diritti degli animali non umani significa affrontare anche un nodo cruciale della questione dei diritti umani e affrontarla non è affatto prematuro.

La battaglia per il riconoscimento dei diritti degli animali non umani è, dunque, una battaglia autenticamente rivoluzionaria, ispirata da un'idea rivoluzionaria della giustizia.

Quali prospettive per i diritti animali?

I segni positivi che inducono a non disperare del successo di questa battaglia non mancano. I movimenti animalisti, pur dilaniati spesso da lotte fratricide e esasperati antagonismi, come del resto è la regola dei movimenti rivoluzionari emergenti, sono costantemente in crescita sia dal punto di vista della partecipazione sia da quello della credibilità e dell'autorevolezza. La scelta vegetariana e vegana, per quanto talora ispirata non da motivazioni di natura etica, ma dal timore o dall'egoismo ("mucca pazza", "polli alla diossina", bovini "agli ormoni", ricerca di un'alimentazione più salutare e via dicendo) è sempre più diffusa e, secondo certe stime, raggiunge il dieci per cento della popolazione nel mondo occidentale. Le vendite di pellicce hanno registrato un vero e proprio crollo e, soprattutto da parte delle generazioni più giovani, l'uso della pelliccia è considerato un lusso riprovevole. Gli zoo chiudono i battenti e i circhi sempre più spesso si riciclano in spettacoli che non prevedono l'uso di animali. E così via.

Sono segni che lasciano ben sperare, ma rappresentano solo un primo passo che non deve illudere. Le resistenze sono ancora fortissime, anche se proprio il fatto che coloro che sono interessati a contrastare le idee animalistiche abbiano moti di reazione è anche un sintomo dell'efficacia di tali idee. Solo due esempi.

Ancora recentemente la Chiesa Cattolica Romana, tramite due editoriali su *Civiltà Cattolica* (editoriali non firmati e quindi da intendere, come d'uso, come espressioni autorizzate e riconosciute dai supremi vertici ecclesiastici) ha ribadito la sua posizione tradizionale, disposta sì ad ammettere che un atteggiamento di benevolenza nei confronti degli animali è doveroso, ma decisa nel negare che gli animali non umani possano essere titolari di diritti, motivando sulla base della presunta assenza dell'anima razionale immortale che sarebbe prerogativa esclusivamente degli umani. Siffatta argomentazione appare del tutto inconsistente, fondata com'è su una petizione di principio, e contrasta con una tradizione che, seppur minoritaria, attraversa la storia del pensiero cristiano, da Ireneo a Giovanni Crisostomo a Francesco d'Assisi. Fermo il rispetto per ogni credenza religiosa e per ciascun credente, si può anche dubitare che gli stessi umani abbiano l'anima e nulla poi vieta di pensare che, se gli umani ne sono dotati, ne possano essere dotati anche i non umani. E del resto, per affermare i diritti fondamentali occorre ammettere l'esistenza dell'anima razionale immortale? Gli scettici, gli atei e gli agnostici non hanno diritto di parlare di diritti, di riconoscerli e di affermarli? La storia dei diritti fondamentali non nasce proprio negando il diritto naturale e affermando la possibilità di riconoscerli *etsi Deus non daretur*? Sorge il dubbio che all'origine di tale posizione stia il perpetuarsi della filosofia dualistica che costituisce il fondamento del ruolo di tramite tra l'umano e il divino assegnato al sacerdote: se, infatti, riteniamo che l'anima pervada ogni creatura vivente ovvero che non ne pervada alcuna, accogliamo una concezione di tipo monistico, rispettivamente panteistica o materialistica, in entrambe le quali non v'è spazio per un clero secolare.

Altro esempio sono le reazioni dei fautori dell'utilità della sperimentazione sugli animali, meno sottili e motivate da ragioni di più pratici interessi. Non è il caso di soffermarsi qui a ricordare la

tante buone ragioni per respingere la pratica vivisezionistica, inutile alla scienza, dannosa per gli uomini e crudele verso gli animali e dunque per tanti motivi immorale, ma non si possono tacere, proprio sotto il profilo giuridico, le scandalose carenze applicative della legge sulla sperimentazione animale, legge già sulla carta non apprezzabile, e, in particolare, lo scandaloso silenzio che avvolge le legge sul diritto all'obiezione di coscienza nei confronti della vivisezione, legge, questa sì, che per una volta ci rende orgogliosi di essere cittadini di questo paese.

Non sono, queste, le uniche ragioni di cautela e di preoccupazione. Un rischio sta nella confusione tra animalismo ed ecologismo, assai diffusa nell'opinione pubblica e presso gli stessi ecologisti. Occorre chiarire che la questione animale non è parte dell'idea ecologista, almeno non dell'ecologismo fondato non sulla consapevolezza dei doveri degli uomini rispetto all'ecosistema, ma piuttosto sulla paura del disastro ambientale imminente. Grande parte del movimento ecologista rivela un volto antropocentrico, là dove appare teso alla preservazione dell'ambiente come interesse squisitamente umano, secondo un'ottica per la quale gli animali sono considerati come specie e non come individui in quanto pure e semplice componente dell'ecosistema. Senza alcun intento di sminuire l'importanza del movimento ecologista, occorre affermare con chiarezza che l'ecologismo deve abbandonare la prospettiva antropocentrica e accogliere la prospettiva dei diritti per tutti gli individui, umani e non umani, a pena altrimenti di cadere in gravi contraddizioni. Infatti, proprio un orientamento ecologista rigoroso dovrebbe, per assurdo, ove non tenesse conto dei diritti fondamentali degli individui e di tutti gli individui, propugnare un corretto rapporto delle specie rispetto all'ambiente per tutte le specie e, dunque, sollecitare non tanto la ripopolazione per le specie in via d'estinzione o la riduzione del numero dei capi nei parchi nazionali o nelle riserve, quanto anzitutto la riduzione della numerosità degli umani, a partire da coloro, popolazioni dell'Occidente in testa, che a cagione del loro modello economico e dei loro dissennati consumi rappresentano la massima fonte del degrado e del rischio di distruzione dell'ecosistema. Un altro motivo di preoccupazione è la scarsa e cattiva applicazione delle poche leggi che tutelano gli animali, leggi che nel loro complesso già offrono una protezione ben misera. La stessa forza culturale che deve sostenere il riconoscimento dei diritti fondamentali degli animali deve anche indirizzarsi a far sì che queste poche regole siano almeno rigorosamente applicate.

Ancora, contro l'idea che gli animali non umani siano titolari di diritti soggettivi viene spesso recato l'argomento che agli animali non è possibile applicare la regola della reciprocità, per cui, non potendo essi essere portatori di doveri, non potrebbero neppure essere titolari di diritti. Siffatto argomento risente dell'origine storica della teoria dei diritti soggettivi e della loro affermazione, frutto della modernità che ha dato riconoscimento all'individualità appunto tramite l'attribuzione di diritti, affrancandoli dalla comunità e dalle istituzioni e rendendoli cittadini e non sudditi. Ma nulla vieta di pensare che non i diritti pongano i doveri, ma che i doveri pongano i diritti e che i doveri non soggiacciano alla regola della reciprocità. Del resto, a molte categorie di umani vengono unanimemente riconosciuti diritti senza che si pretendano reciproci doveri, per esempio agli infanti, ai cerebrolesi, ai malati terminali e via dicendo. In un senso più generale, possiamo ritenere ovvio che i diritti dei deboli, ai quali non vorremmo negare la qualità di titolari di diritti, non possano che fondarsi su doveri dei forti, senza una pretesa di reciprocità. Ciò vale per gli umani e tra gli umani e non v'è ragione di ritenere che non debba valere per gli animali non umani nelle loro relazioni con gli umani.

Bibliografia essenziale

L. Battaglia, *Etica e diritti degli animali*, Laterza, Roma-Bari 1997

S. Castignone, *Povere bestie*, Marsilio, Padova 1998.

P. Cavalieri, *La questione animale. Per una teoria allargata dei diritti umani*, Bollati Boringhieri, Torino 1999.

- G. Ditadi (a cura di), *I filosofi e gli animali*, Isonomia, Cerea 1994.
- A. Linzey, *Teologia animale*, Cosmopolis, Torino 1998.
- A. Mannucci, M.C.Tallacchini (a cura di), *Per un codice degli animali*, Giuffrè, Milano 2001.
- V. Pocar, *Gli animali non umani. Per una sociologia dei diritti*, 3° ed., Laterza, Roma-Bari 2005.
- J. Rachels, *Creati dagli animali. Implicazioni morali del darwinismo*, Edizioni di Comunità. Milano 1996.
- T. Regan, *I diritti animali*, Garzanti, Milano 1990.
- T. Regan, P.Singer (a cura di), *Diritti animali, obblighi umani*, Edizioni Gruppo Abele, Torino 1987.
- P. Singer, *Liberazione animale*, LAV, Roma 1987.

Valerio Pocar
Ordinario di sociologia del diritto
Facoltà di giurisprudenza
Università degli Studi di Milano-Bicocca

ETOLOGIA, SOFFERENZA E BENESSERE DEGLI ANIMALI

Enrico Moriconi

Premessa

L'etologia è la scienza che studiando i comportamenti degli animali permette di capire se essi siano o meno in armonia con l'ambiente e consente di stabilire in modo oggettivo il loro grado di benessere.

Nel valutare il rapporto con gli animali riveste sicuramente un ruolo importante la valutazione della loro condizione in quanto proprio la condizione di benessere o di malessere permette di giudicare se il comportamento umano nei loro confronti è più o meno corretto. Questo tipo di valutazione in fondo è sempre stata fatta e si sono sempre confrontate posizioni contrastanti tra chi pensava agli animali come oggetti a disposizione dell'uomo e chi aveva invece una visione più empatica.

La nuova disciplina sviluppata da Konrad Lorenz ha dato la possibilità di un approccio scientifico al problema offrendo strumenti obiettivi a chi vuole affrontare il tema evitando una valutazione soggettiva.

L'evoluzione dell'etologia ha portato alla produzione di una notevole mole di documenti, non sempre omogenei e con il tempo si è reso necessario un approccio che considerasse con attenzione i documenti prodotti in quanto come avviene per tutta la ricerca scientifica i problemi di base si ritrovano anche in questa disciplina.

Il primo elemento di criticità è rappresentato dalla degenerazione della teoria galileiana per cui dall'importanza conferita all'esperimento per giudicare della validità di una teoria si è giunti, non sempre ma in molti casi certamente sì, alla prevaricazione della fase sperimentale su quella della valutazione. In campo etologico questo significa che occorre prestare molta attenzione alla lettura del materiale scientifico prodotto perchè si potrebbero impostare esperimenti che abbiano già in sé un risultato preconstituito.

Il secondo elemento di criticità è rappresentato dal fatto che la ricerca è sempre più sovvenzionata da risorse private che possono avere interessi diretti e condizionare i risultati.

Con l'etologia, tuttavia, è possibile ottenere un approccio obiettivo che permette, se non si fanno volutamente errori di interpretazione, di valutare lo stato degli animali rispetto alle condizioni in cui sono mantenuti.

L'etologia permette di giudicare le condizioni di vita degli animali in tutte le situazioni, è uno strumento oggettivo di valutazione per capire la sofferenza degli animali. Il principio è semplice: ogni animale ha un comportamento tipico, quando si instaura una condizione di stress questo si modifica, tale modificazione diventa un indice di malessere. Comprendere la sofferenza in presenza di atti traumatici violenti, ferite o percosse, non è difficile e non richiede una particolare preparazione; l'etologia però permette di comprendere il dolore indotto senza provocare ferite fisiche e quindi anche il dolore psichico. Un esempio tipico di sofferenza psichica è quello del deambulare avanti e indietro degli animali selvatici quando sono rinchiusi nelle gabbie. Le persone sensibili hanno sempre interpretato questo come un segnale di malessere ma solo con l'etologia si è potuto dimostrare che non si trattava di una elevata sensibilità individuale di chi osservava ma di una sofferenza dimostrabile scientificamente.

Quando non è possibile utilizzare l'osservazione etologica, ad esempio animali che vivono troppo poco per sviluppare comportamenti alterati, sono utili le "cinque libertà" ovvero i cinque principi che stabiliscono i bisogni minimi che occorre garantire agli animali per garantire loro benessere.

Esse sono:

- 1) libertà dalla fame, dalla sete e dalla cattiva nutrizione;
- 2) libertà dal disagio, cioè un ambiente appropriato che includa un riparo e una confortevole area di riposo;

- 3) libertà dalle ingiurie, ovvero libertà dal dolore, dalle ferite e dalle malattie attraverso la prevenzione e rapide diagnosi e trattamenti;
- 4) libertà di esprimere un comportamento specie specifico naturale, ovvero la necessità di disporre di spazio sufficiente, attrezzature appropriate e la compagnia di animali della stessa specie;
- 5) libertà dalla paura e dall'angoscia, assicurando condizioni e trattamenti che evitino la sofferenza mentale.

Le “cinque libertà” furono per la prima volta elencate nel Brambell Report nel 1965, un rapporto commissionato dal Governo inglese sugli animali in allevamento, e poi riprese e semplificate dal British Farm Animal Welfare Council nel 1979

Fondamentale però resta la capacità della comprensione del dolore, questa è infatti una delle chiavi che determinano l'atteggiamento umano di fronte agli altri animali. L'accettazione o meno del dolore altrui ci porta a considerare l'altro più o meno vicino a noi, più o meno degno di avere diritto alla vita e alla non sofferenza. Due esempi possono illustrare meglio questa affermazione. Nel passato, per negare l'umanità degli schiavi, si arrivava a dire che essi erano vicini alle bestie e che il loro dolore non contava e d'altra parte gli animali che l'uomo ha tenuto presso di sé per affetto sono sempre stati trattati in maniera da evitare la loro sofferenza.

Capire la sofferenza che induciamo nei nostri animali nelle diverse situazioni in cui li manteniamo può servire a influenzare il modo di trattarli e di mantenerli.

La valutazione etologica delle diverse condizioni di vita degli animali

L'etologia moderna (da Lorenz in poi) studia gli animali liberi, nel loro ambiente. La valutazione della sofferenza degli animali nelle diverse condizioni di mantenimento viene fatta confrontando il loro comportamento in queste situazioni con quello che manifestano in libertà. Nel seguito esaminiamo alcune delle condizioni più comuni nelle quali vengono a trovarsi gli animali.

Allevamenti

Nel mondo sono miliardi gli animali allevati ed è quindi importante comprendere a quali condizioni costringiamo questi animali. Nonostante le situazioni siano molto diverse tra loro, esistono alcuni aspetti che accomunano tutte le specie di animali cosiddetti “da reddito”.

In primo luogo, la durata della loro vita che è stabilita dalle “esigenze” produttive e di remunerabilità: devono vivere fino ad essere appetibili per il macello o meglio per il tipo di “prodotto” che si vuole ottenere (ad esempio i vitelli sono macellati a sei mesi, i bovini verso i 2 anni ecc.). In secondo luogo che tutta la loro vita è condizionata da questo fine: tenuti ad esempio al chiuso e in poco spazio per l'ingrasso, con alimentazione più o meno ricca per avere tipi di carne più o meno colorate, fino al paradosso di generare in loro delle patologie per ottenere un certo alimento (ad esempio le oche allevate per il foie gras).

Altro elemento che accomuna questi poveri animali è che devono rendere economicamente il più possibile e quindi le loro condizioni cambiano secondo il rapporto costi-benefici per l'imprenditore: nati in un paese, allevati in un altro e macellati in un altro ancora se conveniente, curati o abbattuti a secondo della loro resa, tempi e ritmi della loro cura calibrati sulle esigenze degli addetti e della ottimizzazione e standardizzazione dei lavori e non sulle esigenze degli animali (ad esempio agli erbivori che in natura brucano in continuo viene somministrata l'alimentazione per il loro fabbisogno giornaliero in una o due volte) ed anche le caratteristiche della loro stabulazione sono funzionali alla produzione (ad esempio quasi sempre su grigliati o fessurati per permettere una più veloce pulizia). Occorre anche sottolineare come in genere gli animali negli allevamenti intensivi organizzati secondo filiere produttive ben precise non sono permessi rapporti parentali e sociali con i propri simili.

Un'ultima considerazione generale è che gli animali che vivono più a lungo e sono di maggior valore hanno condizioni leggermente migliori degli altri.

Le *bovine da riproduzione* sia per la produzione del latte o dei vitelli hanno condizioni leggermente migliori di altri animali, ma anche per loro permangono problemi in quanto l'alimentazione non è quella naturale ma è costituita soprattutto da cereali e mais che alterano le funzioni digestive, la superficie delle stalle è per buona parte troppo dura per corpi che sono molto pesanti e che possono soffrire nel coricarsi, e naturalmente ci sono problemi per quanto riguarda la possibilità di avere un comportamento etologicamente corretto. In natura una bovina che abbia un vitellino passa con lui molto tempo per nutrirlo e educarlo, come tutti i mammiferi, invece negli allevamenti la separazione madre-figlio è molto precoce (da poche ore a pochi giorni) creando turbe e sofferenza ad entrambi. Da ricordare che anche la fecondazione non avviene con l'accoppiamento ma solo attraverso l'inseminazione artificiale. Quindi l'allevamento annulla tutta l'organizzazione sociale interspecifica, annullando i rapporti e costringendo a vivere in gruppi omogenei per età e sesso.

I *vitelli da ingrasso*, allevati solo fino ai sei mesi affinché la loro carne rimanga pallida e rosea sono, dal primo gennaio 2004, in seguito all'applicazione di una Direttiva Europea, stabulati in box nei quali hanno almeno un metro quadrato e mezzo a testa, spazio che permette loro di coricarsi normalmente (cosa che in precedenza non potevano fare) ma la superficie è di cemento fessurato e l'alimentazione è in massima parte liquida con poca percentuale di fibra. Questi elementi rappresentano una condizione che non rispetta le cinque libertà e quindi i bisogni degli animali.

I *vitelloni* sono i bovini allevati fino a 18-22 mesi ed ingrassati per ricavarne la carne. Sono solitamente mantenuti liberi all'interno di box, quindi con spazio a disposizione limitato, il pavimento è spesso di cemento fessurato per lasciar passare urina e feci e diminuire i tempi per la loro cura, sono alimentati con cereali e poco fieno o paglia. Lo stress che vivono dipende proprio dall'aver poco spazio, si tratta di grandi animali che in natura coprirebbero grandi distanze per pascolare, dalla superficie del box che è dura e dall'alimentazione che è innaturale. Anche per loro i bisogni contenuti nelle cinque libertà non sono rispettati.

I *suini*. La vita delle scrofe dura circa 2 anni mentre in natura vivrebbero fino a 18 anni. Inizialmente vivono in box, cioè recinti solitamente aperti di cemento nei quali sono rinchiusi fino al momento della prima gravidanza. Dopo l'accoppiamento, o meglio la fecondazione artificiale, vengono trasferite in piccole gabbie di ferro che le lasciano totalmente e impediscono ogni movimento, compreso quello semplice di girarsi su se stesse. In queste gabbie esse possono semplicemente alzarsi per alimentarsi oppure giacere coricate. Dopo i primi mesi vengono trasferite in box dove aspettano che si completi il ciclo della gravidanza. Pochi giorni prima della presunta nascita della prole, sono rinchiusi in gabbie di tubi che le lasciano completamente, circondate da un piccolo spazio in cui potranno circolare i piccoli. In queste gabbie le scrofe trascorrono circa 40-50 giorni, finché i piccoli non vengono trasferiti in altri box e le scrofe ricominciano il ciclo, dopo essere state ingravidate. Una scrofa partorisce circa 3-4 volte nella sua vita.

I suini all'ingrasso, all'età di circa tre mesi, vengono invece trasferiti nei box dove concluderanno il loro ciclo, in circa sei mesi. Le stalle sono costituite da box, in grado di ospitare dai 10 ai 15, solitamente di cemento, compreso il pavimento. Una situazione assolutamente innaturale. I maiali sono animali che amano grufolare (chi non ricorda il comportamento del maiale selvatico, il cinghiale?). Invece nei moderni capannoni industriali non possono soddisfare questo loro bisogno. Il fatto è tanto più grave d'estate, quando per il caldo gli animali, in natura, scaverebbero buche nel terreno alla ricerca dell'umidità.

Altro problema all'interno dei capannoni è l'eccesso di ammoniaca, e di altri gas che si sviluppano dalle feci e dalle urine fermentanti, che impregna tutto l'ambiente e rende difficile la respirazione degli animali. La presenza di gas in forte concentrazione rappresenta un fattore irritante per le mucose delle vie respiratorie che determina uno stato di continua irritazione, quindi di sofferenza e fastidio, quando non predispone a forme polmonari o bronchiali più gravi. Questo è un altro motivo per cui la somministrazione di farmaci deve essere continua.

Complessivamente i maiali, in tutte le tipologie di allevamento, sono obbligati a convivere con uno

stato di disagio e di malessere continuo. Passano ore e ore a leccare le sbarre, quando ci sono, oppure a giacere apatici a terra.

L'ultimo momento di estrema sofferenza è il macello. Qui il numero delle uccisioni è altissimo, basti pensare che in una mattina si arriva a macellare ben più di 1.000 suini e la fretta non aiuta certo a completare tutte le operazioni in modo adeguato. Così al momento dello stordimento, che dovrebbe togliere la coscienza agli animali prima dell'uccisione vera e propria, che avviene per sgozzamento, non sempre viene bene applicato il meccanismo elettrico adottato allo scopo, e un certo numero di animali, a volte anche molti, non subisce una quantità sufficiente di corrente elettrica. Essi così non perdono i sensi e vengono sgozzati vivi. Poiché però la fase immediatamente successiva prevede che il corpo, che dovrebbe essere di un animale ormai morto, finisca nelle vasche di acqua calda per facilitare l'asportazione delle setole, l'animale può giungere nell'acqua calda ancora vivo e questo configura sicuramente una condizione di grande sofferenza. Esaminando i polmoni, molto spesso si vede che essi contengono sia sangue sia l'acqua che gli animali hanno assunto con gli ultimi disperati respiri, ancora vivi... nell'acqua bollente.

Ancora peggiori sono le condizioni degli animali detti da "batteria" come le galline ovaiole e i conigli.

Le *galline ovaiole* sono costrette a vivere in gabbie piccole (un foglio formato A4) dove non possono nemmeno muoversi, davanti a loro un nastro trasporta mangime e dietro di loro un nastro porta via le uova che producono: vere macchine per la produzione di uova. Non possono manifestare nessuno dei comportamenti loro tipici ben noti a chi ha avuto occasione di vederne qualcuna razzolare in un'aia: becchettare, fare bagni di polvere, appollaiarsi per il riposo al tramonto ecc. Queste galline depongono solo uova per il consumo umano, le galline da riproduzione appartengono ad un'altra filiera. A questo proposito ricordiamo che tra le galline ed i pulcini non esiste nessun rapporto. Le uova si schiudono in giganteschi incubatoi ed i nuovi nati staranno solo tra di loro divisi per sesso perché destinati a scopi diversi, se femmine per produrre uova, se maschi per la soppressione immediata.

I *conigli* sono mantenuti in numero di 2 o 3 in gabbie nelle quali non possono muoversi, la superficie è di rete e, con il tempo, provoca ferite alle zampe, non possono nascondersi come farebbero in natura, essendo animali da tana, e l'alimentazione non è certo quella naturale. Inoltre la rete delle gabbie non permette loro di sentirsi al sicuro dagli esseri umani che essi temono.

I *polli da ingrasso* sono immessi in grandi capannoni senza delimitazioni in gabbie ma sono stipati anche in concentrazioni di 20 per metro quadro, quindi pochissimo spazio per ogni singolo individuo. Il fatto che non vi siano recinzioni interne darebbe ipoteticamente la possibilità agli animali di muoversi ma la densità è tale per cui i movimenti sono di fatto quasi impediti.

I movimenti sono resi difficili se non impossibili anche dal fatto che la crescita di questi animali è velocissima ed il peso cresce più rapidamente di quello che la struttura ossea possa sopportare così verso i 2/3 della loro vita cioè intorno ai 25 giorni raggiungono un peso difficilmente sopportabile per le articolazioni che deformandosi impediscono all'animale di muoversi e quindi di sfruttare quel famoso spazio rimasto vuoto. La crescita molto veloce è conseguente alle richieste del mercato che richiede petti sviluppati per poterli affettare meglio.

L'illuminazione tende ad essere tenue e sempre uguale sia di giorno che di notte, un'atmosfera che quindi annulla il ritmo della vita naturale. Questo fa sì che gli animali mangino continuamente stimolati anche da additivi che vengono aggiunti nel mangime.

Gli zoo, parchi, parchi acquatici

Nell'ottocento nacquero le società zoofile che avevano lo scopo di divulgare la conoscenza degli animali esotici presso la popolazione che non poteva certo conoscerli nei loro ambiti naturali e che poteva al massimo vedere riproduzioni di disegni e quadri. Nacquero così gli zoo. Già nella loro origine si può leggere la negatività odierna di quel progetto.

Uno dei luoghi comuni da smentire è che gli zoo servano per la tutela delle specie in via di estinzione. È sufficiente ricordare che i rarissimi casi di nascite di animali ospitati negli zoo ricevono sempre grandi attenzioni mediche proprio per la loro eccezionalità.

Anche in questo caso, il benessere degli animali può essere misurato con gli strumenti che l'etologia fornisce, verificando la rispondenza dello stato in essere alle esigenze etologiche. L'analisi non permette dubbi: negli zoo gli animali sono costretti ad una vita innaturale.

In natura le specie selvatiche vivono scandendo il tempo con le loro attività fondamentali ed essenziali alla vita: cibarsi, creare rapporti sociali diversi da specie a specie, riprodursi. L'insieme delle attività contribuisce a creare un tipo di vita che è quella a cui si sono abituati con l'evoluzione. Il cambiamento indotto, che equivale un poco all'addomesticamento non può che generare uno stress che infatti viene evidenziato da una serie di indicatori. Uno dei principali è già stato ricordato: la difficoltà della riproduzione. Il ciclo sessuale richiede la partecipazione attiva di molti fattori e l'intervento di numerosi ormoni, la presenza di stress crea problemi dismetabolici che influiscono sulla produzione ormonale e la prima conseguenza è la difficoltà riproduttiva.

Sono spesso presenti altri segni di stress, abulia, apatia, comportamenti ripetuti e stereotipati, ad esempio l'andirivieni nelle gabbie è ben noto.

Neppure spazi che a noi possono sembrare abbastanza ampi rispondono alle esigenze degli animali. Non possono comunque svolgere la loro vita naturale che è fatta di relazioni e di interazioni con un ambiente che è sempre diverso perché cambia non solo per gli spostamenti degli individui ma anche perché in natura i mutamenti sono continui. Non è così negli ambienti artificiali dove le novità sono troppo poche e gli eventuali inserimenti di strumenti di gioco o di interesse diventano ben presto obsoleti e poco stimolanti non essendo collegati alle necessità degli animali.

I recinti comunque non sono mai troppo grandi per evitare che gli animali si rifugino nel loro comportamento difensivo più istintivo, nascondersi alla vista limitando la fruizione da parte del pubblico. La valutazione dello stress e quindi del malessere degli animali si rileva proprio dall'osservazione del comportamento che risulta sempre alterato o per eccesso di attività, tipica ad esempio delle scimmie, o per un eccesso di abulia, di apatia; uno spettacolo di frequente è quello di animali sdraiati, addormentati, svogliati indifferenti. Segni inequivocabili di etoanomalie, cioè di comportamenti alterati indicatori di malessere.

Per questo viene a cadere ogni illusione di salvaguardia degli animali anzi avviene il contrario: non solo gli zoo non contribuiscono a salvare le specie ma depauperano gli ambienti naturali perché per rimpiazzare gli animali che muoiono occorre catturarne altri. Le leggi internazionali prevedono che gli esemplari di specie in via di estinzione non possano provenire da animali liberi ma si sa che rende molto di più, ed è più facile, catturare un animale libero nel suo territorio che acquistarne uno da un allevamento, anche perché la riproduzione in cattività è molto rara.

Nei parchi acquatici la condizione è ancora peggiore in quanto le vasche sono certamente di dimensioni minimali rispetto alle estensioni degli ambienti in cui vivono gli animali utilizzati, sempre di grandi dimensioni e sempre grandi viaggiatori dei mari e degli oceani.

A peggiorare e a rendere insostenibile la cattività vi sono gli esercizi che gli animali sono chiamati a svolgere. Gli addestratori cercano di sviluppare le capacità innate degli animali, ad esempio la facilità di effettuare salti fuori dall'acqua, ma è ben diverso l'impegno che viene richiesto. In natura l'animale salta senza avere l'obbligo di raggiungere un risultato mentre nell'esercizio viene stimolato fino a raggiungere un certo obiettivo, che richiede sforzo e fatica e prevede punizioni quando si sbaglia. L'animale così patisce un doppio trauma psicologico, quello di doversi impegnare anche oltre i propri limiti, perché l'istruttore non sa quali siano effettivamente i limiti fisici e di comprensione dell'altro essere, e quello di subire lo stress della punizione quando sbaglia o non si impegna. È difficile valutare quanto l'animale soffra in simili condizioni e pressato da simili richieste di prestazione.

Pertanto, quello che potrebbe essere un arricchimento della vita in cattività, la possibilità di svolgere attività in qualche modo interessanti, diventa un fattore di forte stress.

Anche in questo caso il malessere è rilevabile dal comportamento anomalo, soprattutto apatico quando non sono in attività ma anche, purtroppo, da un triste segnale: la brevità della vita degli animali impegnati che infatti sono continuamente sostituiti.

Circhi

Gli animali nelle strutture circensi vivono in condizioni che ledono gravemente le loro esigenze etologiche, o, se si vuole, la loro “natura”.

Lo spettacolo in sé prevede l'apprendimento da parte degli animali di una serie di comportamenti che non sono naturali, anche se alcuni rappresentano una evoluzione di attività che essi fanno già normalmente. Un esempio: alcuni animali sono molto agili a saltare è un'attività comune per loro ma non lo è se devono saltare dentro un cerchio di fuoco atto che richiede il superamento di una paura naturale. Durante l'esercizio l'animale è costantemente sotto stress: deve impegnarsi per non sbagliare le mosse che gli vengono richieste come gli hanno insegnato durante l'addestramento. L'esercizio dello spettacolo è infatti l'atto finale di un percorso che inizia molto prima con l'addestramento. L'addestramento si basa su un principio elementare: l'animale viene blandito quando fa le cose che si richiedono e viene punito quando non le fa. Poiché tutto quanto gli si chiede non è per lui naturale la strada dell'insegnamento è costellata da una serie lunghissima di punizioni.

Solo chi ignora la realtà può pensare che gli esercizi innaturali a cui si costringono gli animali possano essere indotti con semplici e amichevoli inviti e non con dolorose punizioni fisiche.

Naturalmente l'analisi di questa attività con il metro dell'etologia dice chiaramente che non vengono rispettati gli elementi che possono permettere di parlare di benessere degli animali. L'animale vive questa situazione in uno stato di continuo stress, generato dalla paura della punizione per ogni sbaglio commesso.

Se si analizzano le condizioni di trasporto, vediamo che gli spazi dove sono tenuti gli animali sono sicuramente angusti, limitati dalle dimensioni stesse degli autocarri che accentuano le difficoltà per gli animali trasportati. Si pensi a giraffe, elefanti, rinoceronti, bisonti, ippopotami, la cui mole richiederebbe invece spazi di dimensioni proporzionate per poter giacere in posizioni etologicamente corrette. Neppure gli animali più piccoli sono a loro agio, perché a causa delle solite esigenze di spazio, sono ammassati sulla minore superficie possibile. Né si deve dimenticare che animali come i grandi felini sono costretti per lunghe ore in spazi contenuti ed esigui, senza poter espletare le normali funzioni vitali. Sia per l'esibizione sia per il trasporto non esistono leggi adeguate.

Per quanto riguarda il momento stanziale esistono, dal 2000, norme minime da rispettare ma solo per quanto riguarda gli animali delle specie cosiddette “pericolose” indicate nell'allegato “A” del Decreto interministeriale del 19-04.1996 recante l'elenco cioè delle specie animali che possono costituire pericolo per la salute e l'incolumità pubblica di cui è proibita la detenzione. Per la corretta detenzione di tali animali sono stati stabiliti appositi criteri (dimensioni delle gabbie, temperature dei locali, ecc.) dall'Autorità scientifica CITES. Queste norme prevedono misure che pur non essendo particolarmente tutelanti permettono comunque una maggiore disponibilità di spazio per gli animali, anche con divieti ben precisi quali quello di contenere gli elefanti mediante catene applicate alle zampe. Le norme purtroppo sono scarsamente rispettate e anche le specie più protette sulla carta, soffrono per carenze di spazio, costrizioni a catena, viaggi troppo lunghi, isolamento o mancanza di stimoli. In Italia, ma non solo i controlli non sono sufficienti.

Se davvero l'etologia fosse il metro attraverso il quale misurare il livello di benessere degli animali, quasi tutto, in questo tipo di strutture, andrebbe rivisto.

Esotici

È innegabile che gli animali esotici prelevati dalle loro terre originarie siano sottoposti a maltrattamento. Essi soffrono fin dal momento della cattura: possono incorrere in incidenti e soccombere, cercando di opporsi alla cattura o a causa dell'imperizia di chi cattura soprattutto quando agisce illegalmente. Per il trasporto vengono chiusi in contenitori molto piccoli, sovente nascosti in

quanto catturati o trasportati illegalmente. Le condizioni sono terribili, privi di spazio, di cibo, d'aria e, nel caso dei pesci, in pochissima acqua. I contenitori per il trasporto sono i più disparati: dalle valige ai tubi per i poster, alle scarpe. Anche in questa fase la mortalità è elevatissima, per alcune specie raggiunge addirittura il 90%. Infine vengono introdotti in ambienti innaturali per temperatura, spazi, grado di illuminazione; costretti a vivere accettando il ritmo luce-notte degli umani mentre in natura vivono secondo il ritmo solare. Giunti a destinazione, vengono stipati nei retrobottega di negozianti senza scrupoli, per poi finire nelle case di persone inesperte, che ne causeranno la morte in breve tempo. Nella migliore delle ipotesi avranno comunque perso per sempre il bene per loro più prezioso, la libertà.

Nessuno dei bisogni fondamentali può essere rispettato in queste situazioni. I segni del malessere si ritrovano nel loro comportamento. Nei terrari, negli acquari, nelle gabbie si osservano atteggiamenti innaturali: gli animali sono svogliati, senza interessi, ripetono ossessivamente gli stessi atti, allungano a dismisura i momenti del sonno ed indulgono più del normale nella toelettatura, si dedicano spesso ad attività stereotipate, ripetendo atti privi di vere finalità.

L'uomo da sempre ha amato circondarsi di segni di potere o di agiatezza: oggetti rari e animali strani sono certamente posseduti per ragioni di questo tipo.

Ci sono, purtroppo, anche molte situazioni che stimolano tale desiderio: le esposizioni, le mostre, gli spettacoli dove compaiono animali esotici inducono in molti il desiderio di possederli. Sono manifestazioni diseducative in quanto assimilano gli animali più ad oggetti che ad esseri viventi e inducono, soprattutto nei giovani o nelle personalità più deboli e influenzabili, una visione anomala del rapporto uomo-animali nel quale all'uomo è concesso qualsiasi comportamento.

Gli spettacoli con animali esotici rimandano un'immagine distorta di queste creature. Diventa "naturale" che l'animale ubbidisca all'uomo e compia gesti o comportamenti anche ridicoli insegnati da un addestratore. L'occhio inesperto coglie soprattutto il ruolo dominante dell'uomo che piega al suo volere animali anche pericolosi.

Inoltre purtroppo facili acquisti diventano facili abbandoni di fronte alle possibili difficoltà del mantenimento. Gli esempi sono innumerevoli dalle tartarughe a guance rosse, alle nutrie, agli scoiattoli e a tanti altri animali che si sono trovati al centro di gravi problemi per colpa dell'uomo che prima li ha strappati alle loro terre e poi li ha abbandonati magari in piena città.

Sport e lavoro

Cavalli da corsa

Per correre nelle competizioni il cavallo deve essere allenato, e l'allenamento lo sottopone spesso a ritmi che sono causa di stress. L'allenamento inizia fin dai primi mesi per fare acquisire resistenza e velocità: i cavalli sono imbrigliati per ore ai girelli meccanici che li obbligano ad un percorso fisso. Si tratta di una forzatura delle caratteristiche dell'animale che certamente ne soffre in quanto altera notevolmente i suoi ritmi naturali. In natura il cavallo non trascorre lunghe ore a correre, piuttosto si dilunga nel pascolare e a riposare, come dimostrano le osservazioni etologiche. I cavalli, e gli altri animali sottoposti ad allenamento, non sanno il motivo degli esercizi, non capiscono il senso di ciò che sono costretti a fare: la conseguenza sarà uno stato di stress. L'essere sottoposti ad uno sforzo che va al limite della resistenza fisica dell'individuo senza una motivazione genera inevitabilmente sofferenza psicologica. Né si può dire che si diano delle gratificazioni. I cosiddetti premi, qualche maggiore attenzione alimentare o qualche carezza, sono cure che dovrebbero rientrare in un normale modo di rapportarsi. Diventare competitivi per un cavallo da corsa implica enorme dispendio di energie e notevole stress.

Vi è poi il problema spinoso dei trattamenti farmacologici. Anche se si effettuano dei controlli, è facile sfuggirvi, esattamente come avviene negli sport praticati dagli umani. La somministrazione ha lo scopo di alterare e aumentare le prestazioni degli animali e ciò non solo è vietato ma comporta anche una forma di maltrattamento.

Da un punto di vista scientifico questa affermazione è totalmente giustificabile in quanto l'altera-

zione della fisiologia viene percepita dagli animali, e quindi anche dal cavallo, come un cambiamento della propria funzionalità che però è incomprendibile perché non fa parte delle sue sensazioni fisiologiche normali.

Inoltre la maggiore forza e potenza lo inducono a comportamenti eccessivi che possono produrre danni fisici. Nel senso che la velocità viene incrementata oltre le proprie capacità di controllo e questo acuisce le possibilità di avere incidenti fisici, come strappi o lesioni.

Si dirà che nello sport umano il doping è una piaga quasi inevitabile, ma è diversa la situazione psicologica e fisica di chi vi si sottopone. Nello sportivo vi è la consapevolezza, l'interesse economico e un insieme di elementi che danno la motivazione per cercare di essere il vincitore in una competizione, che spinge ad accettare, o ad essere consenziente alla pratica; nel caso degli animali invece tutti gli interessi sono degli umani e i cavalli non possono essere consenzienti né possono averne un vantaggio, in quanto sono costretti semplicemente a subire.

Cani da tartufo, cani da corsa, cani da caccia

L'uomo ha deciso di tenere vicino a sé alcune specie animali perché aveva osservato che alcune loro caratteristiche gli erano utili per le sue attività. Ha cercato poi di affinare sempre più queste caratteristiche servendosi della selezione e spesso dell'addestramento.

Anche tra il "miglior amico dell'uomo" ha selezionato razze specifiche per questo o quell'utilizzo. Purtroppo anche in questo settore quello che poteva essere una collaborazione tra uomo e cane è diventato un crudele sfruttamento.

Vediamo tre comuni casi.

I cani da tartufo sono allenati con il digiuno. Li si costringe a subire la fame per ricompensarli nel momento in cui trovano il prezioso tubero e il digiuno deve continuare nel tempo per rafforzare il loro desiderio di sfamarsi e indurli a desiderare con forza di trovare i tartufi.

Per i cani da corsa valgono gli stessi ragionamenti fatti per l'allenamento dei cavalli da corsa.

I cani da caccia sono quasi sempre obbligati per lunghi periodi dell'anno a vivere in piccoli box in condizioni scadenti, e durante la stagione della caccia sono super sfruttati. Alimentati poco e male, perché il cane caccia fondamentalmente perché ha fame, sono lanciati sulle orme degli animali da cacciare senza curarsi del loro sforzo e la generosità del cane lo induce a sforzarsi oltre i propri limiti fisiologici. La conseguenza di questo uso è il fatto che questi cani non arrivano mai al termine fisiologico della loro vita, per un cane dai 15 ai 22 anni seconda delle specie, ma muoiono molto prima quando addirittura non vengono sacrificati dagli stessi cacciatori nel momento in cui diventano fisicamente troppo deboli per il compito che devono svolgere.

Spettacoli e manifestazioni popolari

L'abitudine di utilizzare animali in spettacoli e giochi si perde nel tempo. Nati quando l'uomo affrontava la vita con grande durezza d'animo e la sofferenza degli animali era la sua ultima preoccupazione, sopravvivono ancora oggi nonostante il cambiamento dei tempi e delle sensibilità. Anzi, dagli anni 70 del secolo scorso c'è stato un ritorno d'interesse verso queste manifestazioni spesso rivisitate per renderle più spettacolari e quindi più turisticamente appetibili. A volte la ricerca di un'identità o di un appiglio per portare in una certa località un giro turistico ha addirittura indotto la creazione di "tradizioni".

Oche, asini, cavalli, galline, maiali, quasi tutte le specie animali sono oggetto di questo genere di attenzioni e ne pagano il prezzo. Non è sempre facile capire il sottile confine dove si annida la sofferenza e il malessere degli animali perché vi è chi, pensando che gli uomini in queste situazioni "si divertono", lo stesso debba succedere agli animali che sono chiamati a condividere questi momenti. Sovente queste manifestazioni si svolgono alla presenza di grandi folli vocianti, e già il solo rumore è un danno fisico per gli animali che hanno un udito molto più sensibile. La moltitudine e la folla stessa costituiscono una dura prova perché contribuiscono ad acuire lo stress degli animali. Certo non tutti e non sempre lo vedono, ad esempio nei palii, non tutti comprendono il maltratta-

mento dovuto allo stress dell'animale, alla superficie non adatta, al tracciato sovente pericoloso. Più facile sarà far vedere il maltrattamento quando il gioco è crudele e si conclude magari con la morte dell'animale, anche se, qualcuno proverà comunque a negare la sofferenza.

Anche nel caso delle manifestazioni nessuna delle cinque libertà viene rispettata.

Che cosa può unire un asino in mongolfiera ad una colomba sparata nel cielo legata ad un filo, o ancora una corsa di piccoli maiali, o qualsiasi altro evento che imponga comportamenti innaturali, se non l'imposizione di situazioni utili solo per l'uomo, per il suo svago e divertimento?

Cinema e televisione

Anche in queste occasioni la maggiore difficoltà è riuscire a separare la visione antropocentrica che guarda all'animale come ad una cosa utile all'uomo, per divertirsi, dalla condizione che vive realmente l'animale.

È difficile far comprendere lo sfruttamento sotteso a queste manifestazioni perché è solitamente mascherato dal divertimento che si può ingenuamente provare nel vedere gli animali comportarsi in maniere aggraziate, curiose, simpatiche. Il maltrattamento sta nel costringerli a comportamenti che sono contro la loro natura, ma anche nei lunghi e snervanti esercizi di ammaestramento.

Lo stress accorcia la loro vita ed infatti in tutti gli spettacoli televisivi l'animale che si vede per tutta una lunga serie non è mai lo stesso. Sfruttando le somiglianze molto elevate che vi sono nelle razze, si susseguono più "protagonisti". Per lo spettatore il protagonista è sempre lo stesso, in realtà sono esemplari molto simili che sostituiscono quelli ormai troppo stressati o addirittura deceduti. La famosa serie "Rex" è stata in realtà interpretata da ben tre esemplari, lo stesso è capitato all'ancor più famoso "Lassie". Anche nel corso di impegni non molto lunghi, gli animali devono obbedire alla logica del dominio umano: nella lavorazione del film "Babe" sono stati utilizzati più di 30 porcellini perché crescevano troppo in fretta per le necessità delle riprese. La storia del salvataggio di un porcellino è costata sofferenza a molti suoi fratelli.

Quando si tratta di modi di esemplificazione della vita quotidiana che rispondono alle necessità etologiche degli animali, il loro utilizzo può svolgere un ruolo interessante per la diffusione di un corretto approccio nei loro confronti. Ad esempio sono significative di atteggiamenti mutati e di maggiore attenzione alcuni tra i più recenti film di animazione che narrano vicende nelle quali gli animali non sono più visti come giocattoli bensì si evidenziano problemi concreti, seppure romanzati, della loro vita: la cattività degli allevamenti, la realtà della crudeltà della pesca o della costrizione negli zoo, ecc. Diverso è invece il caso in cui agli animali viene richiesto un lavoro specifico: quelli che sembrano giochini divertenti e segnali di intelligenza sono invece esercizi duramente impegnativi..

Negozi e allevamenti

Negozi e allevamenti promuovono la diffusione di animali di "razza" mentre uno dei problemi principali è l'altissimo numero dei cani ricoverati nei canili e nei rifugi e dei milioni di gatti liberi senza assistenza. Per il tornaconto di poche persone si generano circoli viziosi che costano denaro pubblico e sofferenza agli animali.

Oltretutto la promozione di razze che seguono le mode può significare il trasferimento al canile di cani non di razza o non più di moda per far posto ad un altro. O semplicemente, l'acquisto di un cane di razza porta alla mancata adozione dei tanti cani presenti nei canili.

Per inciso le razze, sia umane sia animali, non esistono in quanto tali sostenute da un patrimonio genetico particolare: i cani di tutte le razze hanno lo stesso DNA cambiano solo le caratteristiche morfologiche.

Animali liberi

Per gli animali che vivono nell'ambiente, senza particolari rapporti con gli esseri umani, la definizione che oggi sembra più appropriata è quella di "animali liberi" anziché di "selvatici" che richiama alla selva ovvero quando gli animali liberi vivevano essenzialmente nel territorio non

antropizzato. Oggi sarebbe riduttivo il termine in quanto gli animali liberi condividono con l'uomo tutti i luoghi anche quelli urbani. Per gli animali che da tempi più o meno recenti condividono l'ambiente urbano si è anche coniato il termine di sinantropi, e in questa categoria troviamo ad esempio i topi, i gabbiani, i colombi ecc.

Nell'insieme gli animali liberi rappresentano ancora il maggior numero di animali viventi sulla terra, anche se sono minacciati praticamente da tutte le attività umane. Minacce dirette come la caccia e la pesca ma anche indirette, ovvero tutte le attività che trasformano o avvelenano l'ambiente privandoli di un habitat adeguato.

Si pensi ad esempio alla frammentarietà del nostro territorio sempre più antropizzato e attraversato da strade e nuovi centri che sono vere barriere spesso insormontabili per la fauna o si pensi alla quantità veramente elevata di animali che muoiono schiacciati dal traffico sulle strade o di uccelli stritolati dalle pale eoliche se queste sono posizionate senza considerare i percorsi dei volatili. La campagna irrorata di sostanze chimiche e con una scarsa varietà di specie vegetali è spesso fonte di sofferenza per avvelenamento, malformazioni, carenza di cibo.

Ad esempio la catena trofica che inizia dai batteri del terreno e dell'ambiente e prosegue con una infinita varietà di forme è stata fortemente penalizzata dall'aumento della concentrazione degli elementi chimici dannosi.

A partire dal libro "Primavera silenziosa" di Rachel Carson si è compreso che l'uso degli anticrittogamici determinavano un pericolo per l'uomo ma che veniva segnalato dalla morte e dalla mancanza proprio degli animali. E quando mancano i primi anelli della catena trofica (gli animali inferiori) si sentono gli effetti anche ai livelli superiori della catena trofica perché diminuendo il cibo si diradano anche le specie che di quelle più piccole si nutrono.

La normativa nel nostro paese riguarda solamente le regole del loro cosiddetto "prelievo" e quindi si occupa di caccia e di pesca o di raccolta di anfibi e molluschi. In genere queste leggi cercano solo di tutelare la sopravvivenza della specie senza nessuna attenzione alla sofferenza del singolo individuo. Come denunciano da tempo e ripetutamente le associazioni ambientaliste la scarsa attenzione al problema ha determinato la morte e la scomparsa di moltissimi animali, evento che rappresenta una perdita ambientale ma anche dolore per i singoli individui che scompaiono in seguito ad una sofferenza personale.

Gli animali sinantropi, e tra questi ad esempio i colombi, rappresentano un fattore molto positivo per alcune categorie di persone. La loro presenza è uno dei pochi richiami alla natura che rimangono nelle nostre città, soffocate dal cemento e da rumori innaturali. Gli anziani trovano spesso ragione di vita nel portare cibo a questi animali, i bambini li osservano e imparano a capire alcuni aspetti della vita animale, la socialità, la libertà, ecc. Purtroppo spesso questi animali sono accusati, a torto di essere portatori di sporcizia e malattie. Tuttavia, una gestione attenta da parte della pubblica amministrazione potrebbe consentire una convivenza migliore e vantaggi per tutti i soggetti, animali e umani. Il controllo delle nascite, una gestione attenta dei luoghi in cui si riuniscono, la corretta pulizia dei siti sarebbero sufficienti per evitare l'odio di alcune persone e l'insoddisfazione di molte altre. Lo stesso si può dire di altri animali che vivono nelle città, ad esempio gli storni, passerotti e sempre più spesso i gabbiani, tutti attratti dalla disponibilità di cibo e calore durante l'inverno. Del resto cosa sarebbero le nostre città se tutti questi animali sparissero?

La caccia

L'attività umana che più incide negativamente sulla condizione degli animali liberi rimane tuttora la caccia, anche se si tratta di una attività regolata da disposizioni legislative.

È la pratica che ha determinato la maggiore diminuzione di tutte le specie comprese quelle meno numerose e più a rischio di estinzione. In tutto il pianeta, la caccia, legale o di contrabbando e il bracconaggio, stanno mettendo in ginocchio la fauna selvatica, in maniera diretta e indiretta. Direttamente perché provocano la morte di un gran numero di animali, indirettamente perché determinano lo sconvolgimento degli ecosistemi e mettono ancora più a repentaglio la sopravvi-

venza delle specie più deboli e a rischio che hanno bisogno di rapporti ecologicamente corretti con tutti gli altri animali.

La caccia costituisce una delle massime situazioni di sofferenza degli animali infatti gli animali vengono braccati, inseguiti, stanati generando in loro una paura folle alla quale cercano di fuggire, fuga che termina con la morte o con il ferimento. Spesso la morte di una femmina uccisa dal cacciatore determina la morte differita dei suoi cuccioli, rimasti nel nido o nella tana. Sempre più spesso gli animali cacciati sono animali allevati. È una caccia particolarmente odiosa e vigliacca in quanto condotta contro animali che fino a pochi mesi prima erano in capannoni, abituati alla presenza umana e incapaci di procacciarsi il cibo ed il riparo.

Animali d'affezione

Con questo termine si intendono gli animali con cui l'essere umano stabilisce un legame affettivo. Sono soprattutto cani e gatti ma ormai sono entrati in questa categoria anche conigli, furetti, rettili. Spesso queste new entry soffrono di più a causa della scarsa abitudine all'uomo e alla cattività, inoltre non sempre sono mantenuti e curati in modo idoneo e, come i cani e i gatti, diventano soggetti di abbandoni.

Può sembrare eccessivo parlare di malessere per i cani e i gatti mantenuti nelle abitazioni dove sono curati e spesso vezzeggiati, ma non è così. Questi animali hanno i loro bisogni caratteristici comportamentali che spesso nella convivenza con le persone non sono rispettate.

L'alimentazione ad esempio è spesso non rispondente alle necessità fisiologiche ed infatti sono in crescita gatti e cani che soffrono di obesità.

Ai gatti nelle città si impedisce nella quasi assoluta totalità la possibilità di divagare e vagabondare che è tanto gradita alla specie. I cani non possono certo fare vita di branco come in natura.

La valutazione etologica ci porta a ritenere che per quanto riguarda l'alimentazione, la possibilità di interagire con altri simili in maniera naturale, la possibilità di esprimere un comportamento specie specifico naturale non sempre siano rispettati i bisogni fondamentali degli animali e che pertanto un certo grado di stress è possibile per tutti gli animali che vivono nelle nostre case, da forme più lievi a forme più gravi, che possono giungere anche a forme di psicosi comportamentale, caso sempre più comune ai giorni nostri. Psicosi che a loro volta saranno curate con psicofarmaci oppure con lezioni di educazione da parte di comportamentisti o che possono anche portare a chiedere ad un veterinario la soppressione eutanascica di un animale diventato "difficile".

Canili e gattili

Sono strutture dove è difficile che gli animali possano soddisfare tutte le loro esigenze etologiche ma molto dipende dal tipo di gestione.

Se vi è una gestione attenta alle necessità degli ospiti e non solo al guadagno, con piccoli accorgimenti è possibile far condurre agli animali una vita dignitosa senza limitare troppo la loro natura. Questo avviene se ci sono volontari che affiancano gli operatori e se tutti coloro che agiscono nei confronti degli animali sono debitamente motivati e preparati.

Oltre a cibo e cure idonee, è necessario che gli animali socializzino sia con altri simili sia con le persone; vi sono casi in cui questo è impossibile perché può essere pericoloso ma questi casi in una buona gestione sono la minoranza (che comunque può essere gestita con intelligenza e attenzione). Questo è importante soprattutto per i cani che sono animali di branco. Come è importante che abbiano degli stimoli (attività motoria, gioco, piccoli esercizi) che non li costringa all'apatia del box. Per i gatti una vita in cattività è sicuramente peggiore, infatti si cerca in genere di mantenere i gatti nelle colonie se randagi. Ma spesso vi sono gatti che avevano una casa e non ce l'hanno più. Importante in questi casi è che venga rispettata la natura anche solitaria del gatto e le sue esigenze di privacy insieme alla possibilità di potersi arrampicare, "farsi le unghie", curiosare.

Animali in classe

Spesso accade che per far conoscere gli animali o anche particolari di tipo zoologico si portino degli animali all'interno delle classi. Anche se l'intento è lodevole si rischia di produrre un effetto non del tutto positivo in quanto inevitabilmente induce l'idea che gli animali possono essere sposati dal loro ambiente per un superiore interesse umano. Anche sottolineando i nostri doveri di rispetto per gli animali, l'esempio pratico che si darà sarà spesso più forte e vanificherà l'intento educativo.

È meglio ampliare la conoscenza degli animali attraverso filmati o documentari che li rappresentano nei loro ambienti illustrando con attenzione le immagini. Infatti molto spesso i documentari presentano gli animali impegnati in catture di altri animali e ciò potrebbe indurre l'idea di un'innata crudeltà mentre per i predatori è inevitabile che la sopravvivenza comporti l'uccisione di altri animali.

Insistere su filmati che illustrano in linea prioritari questi aspetti significa dare un'idea distorta della vita degli animali che si dedicano alla caccia solo per un tempo tutto sommato esiguo rispetto alle altre attività. Utile potrà anche essere invitare i ragazzi ad osservare gli animali nel loro ambiente ed aiutarli in queste osservazioni.

Bibliografia

- AA.VV., *Bioetica e professione veterinaria*, Quaderni di bioetica, Macro edizioni, maggio 1999
- A. Bonomi, A Bosticco, *La zootecnia italiana all'alba del terzo millennio*, Documenti Veterinari 1995
- R. Delort, *L'uomo e gli animali dall'età della pietra ad oggi*, ed Laterza 1987
- A. Mainardi, *Dizionario di etologia*, ed. Einaudi
- M. Poli, E Ambrogio, *Care bestie scusate*, ed. Longanesi, 1995
- E. Tibaldi, *Uomini e bestie*, ed. Feltrinelli, 1998
- E. Moriconi, *La città degli uomini e degli altri animali*, ed. Cosmopolis, 2000
- E. Moriconi, *Le fabbriche degli animali. Alle origini dell'insicurezza alimentare*, ed. Cosmopolis, Torino 2007