

PRESENTAZIONE

UMANI E ALTRI VIVENTI: IDENTITÀ E DIFFERENZE

1. *Condivisione d'essere: un riesame radicale*

Il tema di questo fascicolo è “Umani e altri viventi”. Sono trascorsi quasi cinquant’anni dall’uscita del libro di Peter Singer dal titolo *Libera-
razione animale*, dove, nella quarta di copertina della traduzione italia-
na della edizione del 2009, si può leggere: «vogliamo prevenire dolori
e infelicità, riteniamo sbagliato infliggere sofferenze non necessarie a
un altro essere, anche se non appartiene alla nostra specie. Riteniamo
infine che gli animali siano sfruttati spietatamente e crudelmente dagli
uomini, e vogliamo che tutto ciò cambi». Molta acqua è passata sotto i
ponti da questa denuncia pionieristica dello specismo, definito uno dei
più grandi pregiudizi nella storia dell’uomo. Non c’è bisogno di condi-
videre interamente la posizione etica di Singer, discutibile soprattutto
per le sue considerazioni sulla persona, per dare risalto all’argomento
della ingiusta sofferenza inferta agli esseri viventi non umani. La ri-
cerca che si è sviluppata successivamente è andata più in là rispetto
all’imperativo – parafrasando Kant – «non infliggere agli animali, come
esseri non umani, le sofferenze che non vorresti fossero inflitte a te
stesso come animale-essere umano», anche se – non è il caso di sot-
tovalutare la cosa – la riflessione di Singer, al di là delle sue stesse in-
tenzioni, potrebbe essere assunta come una profonda provocazione per
un ripensamento non solo dell’etica ma anche del nostro patrimonio
ontologico-metafisico.

In ogni caso, oggi o, meglio, da un po’ di tempo a questa parte
sappiamo che non solo con gli animali, ma anche con le piante, condi-
vidiamo non soltanto l’essere *tout court* o l’essere inteso genericamente,
bensì il corredo genetico e le dinamiche epigenetiche in cui l’essere si
articola. Gli studi condotti da Michael Tomasello, sia sugli scimpanzé
sia su esseri animali più semplici o, per così dire, più elementari, met-
tono in evidenza capacità di intelligenza e di comportamento “razio-
nale” adeguate allo scopo e a relazioni vantaggiose di specie. Al tempo

stesso tali studi non si abbandonano a una confusione di ambiti, bensì attribuiscono agli umani abilità e prerogative peculiari che permettono di parlare, per così dire, di una identità relativa tra umani e animali non umani e, insieme, di differenze non solo di ordine quantitativo ma anche qualitativo.

Puntualizzare le identità e le differenze: può essere questa la giusta parola d'ordine. Su questa linea, di congiunzione e di disgiunzione, penso si muovano i contributi a questo fascicolo.

In un contesto più generale, possiamo dire che la riflessione filosofica contemporanea ha messo al centro della propria attenzione l'esigenza di un nuovo rapporto tra la dimensione antropologica e altre forme di espressione della vita. I motivi della revisione di modelli relazionali ereditati dalla tradizione sono molteplici e possono essere considerati sia prendendo le mosse dall'ambito dei viventi non umani, sia da quello propriamente umano. Sul versante degli animali essi riguardano acquisizioni anzitutto di tipo cognitivo. Dall'analisi scientifica emerge l'attribuzione agli animali, specialmente a quelli più prossimi al genere umano nella scala filogenetica ed evolutiva, di comportamenti e di capacità sia intuitive sia intellettive degne di essere riconosciute nella loro dignità specifica. Alla rivalutazione di tali capacità si associa una corrispondente consapevolezza etica, la quale induce a tenere conto del carattere ingiustificabile di trattamenti tali da procurare sofferenze a esseri dotati di sensibilità e di connotazioni emozionali, la cui evidenza dovrebbe invece indurre a pratiche virtuose ed empatiche, con le relative conseguenze di solidarietà e di congrua reciprocità.

Anche gli studi fioriti sul versante del regno vegetale portano all'attribuzione alle piante di sensibilità e di intelligenza, oltre che di comunicazione sistemica. Inoltre, nel connubio tra solidità e flessibilità, le piante si manifestano come organismi in grado di adattarsi a condizioni ambientali difficili. Le piante offrono pure modelli di funzionamento utili alla ricerca tecnologica (specialmente alla progettazione nel campo della robotica) e diventano sempre più importanti nella individuazione di risorse in campo alimentare alternative a quelle animali. Non sorprendono allora alcune tesi di allargamento, nel riconoscimento di "diritti" non solo agli animali, ma altresì alle piante e ad altri beni della natura quali fiumi, laghi e montagne, fino a prenderli in carico come "quasi-persone".

Esseri viventi come gli animali e le piante ci obbligano quindi a riesaminare radicalmente il nostro rapporto con l'ambiente preso com-

plessivamente e con la natura intesa come “casa comune” (è questa, come è noto, l’espressione ricorrente nella Enciclica *Laudato si’* di papa Francesco, che è diventata un punto di riferimento universale). Si è così imposta all’attenzione di tutti la formula della “ecologia integrale”, feconda sul piano della teoria e impegnativa sul piano della prassi.

2. *Interdipendenza e responsabilità*

Quali sono le indicazioni e le piste di ricerca che derivano dalla ricezione di una “sfida” che impegna sia le categorie del pensiero sia i modelli dell’agire? La prima è quella del guadagno di una visione d’insieme o di interdipendenza tra “umani” e “viventi non umani”, ai fini della loro tutela. La seconda è quella di una decisa assunzione di responsabilità da parte degli umani, i quali sono chiamati a essere, appunto, responsabili efficaci della impostazione di un nuovo tipo di relazioni, attitudini, abitudini e stili di vita in riferimento alla “terra” e al “cosmo”. In definitiva, si profila il passaggio da un *mindset* caratterizzato dal dominio e dallo sfruttamento del soggetto umano nei confronti dei viventi non umani e dell’ambiente in generale, segnato quindi da una intenzionalità di tipo strumentale, a una intenzionalità che si potrebbe definire non solo di “rispetto” e di “cura”, ma anche di “amore”.

Questa prospettiva non può essere però coltivata in modo ingenuo, ignorando gli aspetti anche conflittuali tra le molteplici espressioni della vita e tra queste e i fenomeni della natura in senso lato (si pensi a certi eventi geologici di ordine catastrofico). Nel superamento dell’antropocentrismo autoreferenziale, a vantaggio dell’armonia tra umani e altri viventi, occorre anche guardarsi dalla caduta nella loro indistinzione o confusione. Si tratta inoltre di non prestare il fianco a ideologie inclini a un rovesciamento speculare dell’antropocentrismo esclusivo, a favore di forme di mitizzazione zoologica o fitologica. L’etica della responsabilità verso i viventi non umani, e la loro conseguente valorizzazione, dovrebbe invece ispirarsi alla ricerca di paradigmi di co-esistenza che siano capaci di riconoscere le differenze insieme alla preservazione e alla promozione di una dignità ontologica comune.

Il fascicolo si articola nelle ricche trattazioni di Michael Tomasello, Carmine Di Martino, Étienne Bimbenet, Luisella Battaglia, Pierfrancesco Biasetti - Barbara de Mori, Guido Giglioni, Iolanda Poma, Simone Morandini e Laura Boella, alle quali seguono contributi che affron-

tano l'argomento in chiave teoretico-fondativa ed etico-giuridica oltre che lungo una linea di ricognizione storiografica che si protende dalla classicità fino alla discussione contemporanea. Gli autori si propongono di misurarsi in modo critico e propositivo con temi cruciali per la riflessione filosofica e per il più ampio contesto culturale nel quale essa si situa, che coinvolge non soltanto le elaborazioni filosofiche "occidentali", nelle loro specificazioni continentali e analitiche, ma altresì il ricco patrimonio della sapienza e della saggezza delle diverse parti del pianeta. Con questo spirito inter- e trans- culturale ci prepariamo anche alla celebrazione del Congresso filosofico mondiale del 2024 a Roma, dedicato appunto a "Philosophy across Boundaries".

3. *Il pensiero cristiano alla prova*

Vengo infine a un punto qualificante della discussione presente nel fascicolo. Esso riguarda l'imputazione al pensiero cristiano, e alla elaborazione teologica che in esso si è innestata lungo un arco temporale non trascurabile, di una posizione di antropocentrismo autoreferenziale e in ogni caso esagerato, che sarebbe stato edificato sulle macerie di un mondo non umano non apprezzato nella sua consistenza intrinseca e pertanto subordinato al dominio dell'umano, secondo logiche di ostilità e di sfruttamento. Queste ultime si assocerebbero anche alle connotazioni di un'economia di "abuso" illimitato delle risorse naturali e a una impostazione politica deficitaria nella cura dell'ambiente e nella salvaguardia dell'habitat complessivo.

Le prepotenze dell'economia e le deficienze della politica si ritorcono, con tutta evidenza, sull'umano medesimo, specialmente su quella frazione dell'umanità maggiormente esposta alle conseguenze nefaste del *climate change* o, più radicalmente, del *global change* che caratterizza l'*antropocene*. Lo sfruttamento dell'ambiente, la riduzione in particolare degli animali a puro mezzo di consumo alimentare ipertrofico, e, in un passato non troppo lontano oppure in luoghi geografici attualmente investiti dalla caccia all'estrazione di minerali pregiati per gli usi tecnologici avanzati, la loro riduzione a mera forza lavoro in associazione con l'impiego servile dell'energia umana, specialmente femminile e persino minorile, sono gli esiti sistemici di una perturbazione complessiva del rapporto di riconoscimento, di rispetto e di reciproca armonia cui dovremmo tendere non solo secondo i modelli di una nuova razionalità,

liberata dagli eccessi dell'utilitarismo sfrenato, ma pure nella coerenza con il messaggio di "ecologia integrale" che esige il superamento dell'antropologia "autoreferenziale" che, almeno nella nuova consapevolezza culturale, sta alle nostre spalle. Tale superamento può peraltro beneficiare del rinvio a filoni nient'affatto assenti nella tradizione.

In alcune delle trattazioni svolte nel fascicolo – mi riferisco a Luisa Battaglia e a Simone Morandini – ricorre il nome di Lynn White come latore dell'accusa al cristianesimo di essere la più antropocentrica delle religioni, fino ad attribuirgli la responsabilità della crisi ecologica. Vanno in questa direzione anche le critiche sferzanti di Guido Giglioni, rivolte in modo marcato ad Agostino di Ippona. Come allora ricalibrare la posizione dell'umano nel cosmo? A suo tempo anche Max Scheler aveva considerato il messaggio cristiano come responsabile del disincantamento del mondo naturale: il Dio unico non sarebbe compatibile con le divinità dei fiumi e dei boschi. Il messaggio di san Francesco, secondo Scheler, avrebbe già segnato una inversione di rotta: l'idea di fraternità che pervade l'apertura al mondo animale e naturale avrebbe introdotto una spiritualità non antropocentrica e sottratta alla pretesa del dominio.

La *Laudato si'* non solo si collega alla rivoluzione francescana, ma la ripropone con l'analisi rigorosa dei misfatti cui va incontro la persistenza in una mentalità predatrice dei beni della "casa comune". D'altronde, è sempre opportuno rispolverare la menzione della *Dialettica dell'illuminismo* di Theodor W. Adorno e Max Horkheimer per mettere in rilievo il rovescio tecnocratico che si è incuneato nel messaggio di emancipazione conclamato nell'"età dei lumi", e ripreso in vario modo anche nell'ottimismo produttivistico, presente sia nella organizzazione cosiddetta scientifica del lavoro, di stampo fordista, sia nella esperienza deficitaria del socialismo reale, all'insegna di una idea del progresso consistente nel binomio di soviet e di elettrificazione.

Insomma, rispetto a un percorso storico intriso di ferite e di lacerazioni, oltre che di ostacoli all'idea di un giusto rapporto tra umani e altri viventi (animali e piante), senza peraltro trascurare la relazione viziosa con un regno minerale troppo sbrigativamente o spregiativamente assegnato all'ordine dei non viventi, chi non ha peccati scagli la prima pietra. Sarebbe però estremamente colpevole attardarsi negli squilibri di un assetto storico di cui è evidente la insostenibilità, per giunta aggravata da dinamiche belliche sconsiderate che aggiungono male a male, che sono inoltre regressive, perché fomentate da logiche imperiali, e sterili, perché si avviluppano in sé stesse.

4. *Un approfondimento critico: revisione senza biolatria*

Mi permetto un approfondimento, invitando il lettore a scavalcarlo se vuole giungere alle prospettive conclusive. Se nel suo testo Carmine Di Martino ha delineato una prospettiva relativa all'umano che vada oltre l'antropocentrismo e il biocentrismo, al tema del superamento dell'antropocentrismo autoreferenziale rivolgono l'attenzione rispettivamente Pierfrancesco Biasetti - Barbara de Mori e Guido Giglioni, illustrando le ragioni di un'etica per gli animali e le ragioni di un'etica per le piante.

Nel dire "etica per gli animali" ed "etica per le piante" è evidente che è l'umano a essere chiamato in gioco, poiché è dalla revisione del paradigma interpretativo dell'umano che dipende la possibilità di elaborare principi etici e normativi rivolti alla vita degli animali e delle piante. Il vissuto umano diviene consapevole del proprio intreccio con il vissuto degli animali e delle piante. Questa consapevolezza ha portato ad estendere a piante e animali la dimensione normativa e l'attribuzione di diritti. Si è così giunti a elaborare una sorta di giustizia riparativa nei confronti di piante e animali.

Su questa via noi umani ci sentiamo chiamati a dar conto delle nostre offese alle espressioni non-umane della vita e all'ambiente, alla terra e al cosmo intero. Tali offese non solo comportano un danno per la natura, ma colpiscono in modo negativo anche gli umani. Quale potrebbe essere una buona strategia volta al rispetto e all'amore per tutto ciò che non è umano, posto che quest'ultimo non può essere considerato soltanto come "valore di scambio" e nemmeno, a voler essere radicali, come "valore d'uso" per gli umani? Ritengo che dovremmo anzitutto riconoscere l'*alterità* della natura rispetto a noi. Ciò non significa affatto pensare che la natura ci sia *aliena*. Al contrario, la natura è certamente *madre* per noi e noi dobbiamo apprezzare la sua genitorialità: siamo figli della natura ma, proprio per questo, una relazione matura tra figli e genitori esige uno schietto riconoscimento della differenza e del distacco. In altri termini, non possiamo non avere un rapporto di tipo intrinseco con la natura non-umana e, d'altro canto, non possiamo appiattire la natura sull'umano. La natura e l'ambiente che ci circonda non sono affatto una mera protesi degli umani. Guardare la natura non-umana come una realtà *distinta* dalla nostra identità è il primo passo verso la rinuncia alle nostre attitudini di tipo appropriativo, cioè di sfruttamento e di spoliazione del non-umano, per orientarci invece verso un atteggiamento di preservazione, di salvaguardia e di

promozione. Si ripropone qui una appropriata dualità – nient'affatto dualistica – di “identico” e “differente”.

Grazie al riconoscimento di questa dualità noi possiamo farci *interpreti* dei “diritti” della natura, considerando i suoi beni, sia individuali sia collettivi – dagli animali alle piante, ai boschi e alle foreste, ai fiumi, ai laghi e alle montagne – *quasi-persone* le quali parlano a noi, certamente per mezzo del *nostro* ascolto e del *nostro* linguaggio, dei *loro* bisogni, che sono irriducibili ai bisogni strettamente umani. È evidente in ogni caso che i bisogni degli animali e delle piante possono essere protetti solo grazie alla intelligenza e alla responsabilità che gli umani sono capaci di assumere nei loro confronti.

Tutto ciò richiede certamente il superamento dell'antropocentrismo autoreferenziale, ma passa anche attraverso la capacità di distanziamento dalla logica dell'*assimilazione* all'umano della natura non-umana. La responsabilità verso la natura, nelle molteplici forme della sua manifestazione, e la solidarietà con le sue espressioni oltre-umane, vanno di pari passo con la rinuncia a fare della natura un semplice sgabello dell'umano. Non è tanto in gioco l'estensione delle caratteristiche dell'*anthropos* all'ambiente, quanto piuttosto il riconoscimento dei caratteri peculiari dell'ambiente, superando la tendenza a fagocitarlo.

La revisione del paradigma antropologico finora dominante deve però sottrarsi, a mio avviso, alla cattura nelle forme di biocentrismo che sconfinano in una sorta di biolatria. Mi spiego meglio svolgendo una breve riflessione sulle teorizzazioni del rapporto tra l'umano e l'animalità non-umana suscitate dalla pandemia da Covid-19. Nelle forme di regressione biolatriva l'*ecologia integrale*, proposta vigorosamente nella enciclica *Laudato si'* a superamento dell'antropocentrismo autoreferenziale responsabile della considerazione strumentale della natura non umana, è stata piegata disinvoltamente a declinazioni alquanto bizzarre.

Il desiderio di purificazione dalle colpe commesse contro la natura ha superato la misura. Il dominio del *virus* ha dato adito non solo a doverose attribuzioni di colpa agli umani (deforestazione, invasione di habitat animali ecc.), ma ha anche assecondato tendenze abnormi a una sorta di antropologia dell'autoflagellazione. Un tale esito è stato accompagnato dalla elaborazione di una strana e inquietante *zoodicea*, che sembra avere preso il posto della teodicea tradizionale o, per meglio dire, delle sue figure meno positive. Ne è derivato un quadro abitato da figure mitologiche che ricalcano il plesso concettuale di colpa, punizione ed espiazione. Protagonista del meccanismo punitivo non è stato un dio

implacabilmente vendicativo, bensì lo stesso *virus*, il quale è stato investito del compito rigeneratore di comminare una punizione terrificante.

In viro veritas quindi? Mi concedo un riferimento massmediatico. In un empito di anti-specismo, un noto filosofo dell'animalità quale Felice Cimatti, conduttore di una pregevole trasmissione radiofonica, non molto tempo addietro fece al suo interlocutore di turno la proposta, indubbiamente iper-francescana, di chiamare il Covid-19 "fratello virus". Probabilmente ignorava che persino il poverello di Assisi ebbe a maledire una "empia" scrofa (ovviamente non si può pensare che per Francesco tutte le scrofe fossero empie) allorché la vide azzannare col suo morso rapace un agnellino innocente (l'episodio è narrato nella *Leggenda maior* di Bonaventura da Bagnoregio, VIII, 6).

Elemento di punta della *dike* animale, il *virus* giustiziere è così diventato il sacro veicolo o l'angelo sterminatore di una "provvidenza divina" a servizio del potere di nemesi del regno animale, a riscatto delle ingiurie subite. Si è quindi passati dallo spinoziano *Deus sive natura* al più aggiornato *Deus sive animal*; il *deus animal* ha i caratteri di un dio che si mette all'opera per riscattare il regno animale non-umano dalle sofferenze e dagli abusi che gli sono stati inflitti dalla malvagità umana. Una imputazione, in certa misura condivisibile, ha aperto però la porta a speculazioni ideologiche che lo sono molto meno. Il libro *L'assemblea degli animali*, pubblicato da un autore ignoto con lo pseudonimo di Filelfo (Einaudi, Torino 2020), di per sé una storia brillante e istruttiva di una protesta immaginaria del regno animale contro i maltrattamenti subiti a opera degli umani, è diventato il manifesto di una discutibilissima posizione ideologica. Le sacrosante affermazioni della *Laudato si'* a favore del superamento dell'antropocentrismo autoreferenziale e della conversione alla ecologia integrale, che non hanno aspettato la pandemia per essere pronunciate, sono state insomma convogliate sui binari di una sorprendente *zoodicea* a colori foschi o, se si vuole, non priva di toni tragicomici.

Muoversi virtuosamente tra gli estremi dell'antropocentrismo autoreferenziale e del biocentrismo elevato a nuova idolatria è il compito al quale mi sembra siamo chiamati. Solo se si esce dalla retorica insostenibile che congiunge teologia regressiva ed enfasi animalistica, si possono assumere seriamente le responsabilità di noi umani come agenti causali della pandemia. Un tale riconoscimento di responsabilità causale dovrebbe condurci alla revisione delle coordinate che orientano le pratiche umane, nelle quali il senso dell'essere o, più precisamente,

il senso della dignità di essere di ogni ambito della realtà, dagli umani ai minerali ai viventi vegetali e animali non-umani, dovrebbe prevalere sugli imperativi della produzione e del consumo. La correzione della espansione ipertrofica del binomio produzione-consumo esige una rinnovata riflessione antropologica, non appaltabile alla irruzione sulla scena di una provvidenza animale vendicativa e giustiziera.

5. *Prospettive*

Nonostante i processi degenerativi che sembrano incupire l'orizzonte di un futuro ancora da costruire, oggi abbiamo tutte le capacità, sul piano materiale e immateriale, per una decisa correzione di rotta. L'impresa è difficile, ma non disperata. Su questa via, per fortuna indicata anche nella letteratura cristiana ben più antica delle espressioni francescane e nella letteratura biblica del primo e del secondo testamento, occorre essere capaci di una decisa conversione, di una *metanoia* che si deve praticare anche nelle abitudini quotidiane, combattendo l'inerzia di un vissuto sempre tentato dalla ripetizione dell'esistente.

Il fascicolo vuole essere pure un contributo a una rigenerazione culturale, nel senso pieno del termine, che apra uno squarcio nel muro spesso di un presente esposto a rischi *apparentemente* irreversibili, contro i quali dev'essere centuplicata non solo la nostra forza di resistenza, ma anche la nostra energia costruttiva.

Francesco Totaro

