

PER UNA ETOANTROPOLOGIA

ALBERTO GIOVANNI BIUSO

*Dipartimento di Scienze Umanistiche
Università degli Studi di Catania
agbiuso@unict.it*

ABSTRACT

The anthropocentric paradigm has been showing for a long time its own fallacies, weaknesses, limitations. A truly scientific attitude takes note of this crisis and is directed towards broader perspectives, capable of understanding the deep link between all living beings and the environment. *Innatism, temporality, relationship, measure* are some of the main elements of a new and necessary etho-anthropological paradigm.

KEYWORDS

Animality, anthropocentrism, ethology, paradigm, vivisection.

PARADIGMI

Il lavoro scientifico vive di paradigmi, in essi si struttura, da essi fa emergere gli interrogativi e al loro interno immerge metodi e sperimentazioni. La transizione da un vecchio paradigma a uno nuovo non si attua mediante l'ampliamento del paradigma dato ma accade attraverso «una ricostruzione del campo su nuove basi»¹, in un mutamento non soltanto del modo in cui lo scienziato vede il mondo ma del modo stesso in cui il mondo esiste. Da ciò deriva la difficoltà o impossibilità della comunicazione che fa sì -come scrisse Max Planck- che «una nuova verità scientifica non trionfa convincendo i suoi oppositori e facendo loro vedere la luce, ma piuttosto perché i suoi oppositori alla fine muoiono, e cresce una nuova generazione che è abituata ad essa»².

L'epistemologia di Thomas Kuhn può aiutare a comprendere le resistenze che le pratiche sperimentali oppongono all'insieme sempre più numeroso e significativo di dati che vanno riducendo lo iato tra l'animale umano e gli altri animali.

¹ T. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche. Come mutano le idee della scienza*, (The Structure of Scientific Revolutions, 1962), trad. di A. Carugo, Torino, Einaudi, 1978, p. 111.

² Ivi, p. 183.

L'antropocentrismo è infatti uno dei più antichi paradigmi non soltanto scientifici ma anche e soprattutto culturali, esistenziali e religiosi.

Tra i primi a scardinare l'immaginary verità che l'umano abbia origini, bisogni e *valore* del tutto irriducibili rispetto a quelli di ogni altra specie, e della natura in generale, fu Senofane con la sua sarcastica critica a ogni forma di antropocentrismo: «Se i buoi e i cavalli e i leoni avessero mani e potessero con le loro mani disegnare, [...] i cavalli disegnerebbero figure di dèi simili ai cavalli e i buoi simili ai buoi»³. In tempi a noi più vicini e con modalità ovviamente assai diverse il tentativo venne ripreso da Charles Darwin. E stavolta il paradigma vitruviano dell'*Homo sapiens* centro e senso del mondo subì un colpo assai consistente. E tuttavia molte teorie, ipotesi e pratiche scientifiche pensano e agiscono come se in realtà la naturalizzazione darwiniana dell'umano non ci fosse mai stata.

Eppure dopo Darwin e sulla sua scorta sono nate scienze che hanno come fondamento proprio la riduzione della centralità e superiorità dell'umano nella natura. Dall'evoluzionismo darwiniano e dall'epistemologia kantiana prendono ad esempio le mosse la scienza etologica di Konrad Lorenz e l'etologia umana del suo allievo Iräneus Eibl-Eibesfeldt.

Quali sono per questi saperi i rapporti fra etologia e antropologia? È legittimo, è sensato, è utile applicare all'analisi della condizione umana alcuni risultati dello studio del comportamento animale? La risposta deve partire dal fatto che l'essere umano è in parte preprogrammato e in parte educabile. La necessità di nutrirsi è naturale, il cibarsi di un alimento piuttosto che di un altro è appreso. La sessualità è un istinto, la sua espressione è plasmata dalla cultura. Tra tutti i popoli conosciuti vige l'istituto del matrimonio ma le sue forme -monogamiche o poligamiche, sentimentali o politiche, più private o pubbliche- variano nel tempo e nello spazio.

Oltre che nell'ambito strettamente antropologico ed etologico, l'innatismo è ben presente nel dibattito attuale sull'umano e sulla mente, tanto da poter affermare che «nativist theorizing offers the best understanding of our cognitive abilities, and thus of our place in the natural world»⁴. La prospettiva innatistica «has also received a powerful impetus from work and evolutionary biology, as biological thinking has begun to permeate psychology and philosophy of mind»⁵. Se, infatti, è aperto il dibattito su quali particolari processi cognitivi siano prodotti dai geni -in congiunzione o meno con l'esperienza-, il fatto che la mente sia guidata anche da strutture innate è un'evidenza che non può essere posta seriamente in dubbio. Ma

³ Senofane, DK B 15, in *I Presocratici*, a cura di G. Giannantoni, Roma-Bari, Laterza, 1983, p. 172.

⁴ T. Simpson, P. Carruthers, S. Laurence, S. Stich, "Introduction: Nativism Past and Present", in: *The Innate Mind. Structure and Contents*, edited by P. Carruthers, S. Laurence, S. Stich, Oxford University Press, 2005, p. 15.

⁵ Ivi, p. 3.

che cosa significa, esattamente, *innatismo*? «Nativists are inclined to see the mind as the product of a relatively large number of innately specified, relatively complex, domain-specific structures and process»⁶.

Linguistica chomskyana, sociobiologia, etologia umana germinano da un comune terreno anche darwiniano in quanto sia per Darwin sia

for evolutionary psychologists, the blank slate view is both theoretically implausible (because a blank slate architecture would pointlessly and fatally handicap any animal so designed), and inconsistent with the comparative evidence. Darwin and subsequent evolutionary researcher have investigated numerous species in which organisms display knowledge and competences that they did not acquire ontogenetically from any general-purpose, content-independent neurocomputational procedure⁷.

In ogni caso, *innatismo* e *apprendimento* non sono in conflitto; soltanto la loro convergenza può spiegare la complessità dell'umano e la sua sorprendente capacità adattativa: «The widespread perception of an inherent conflict between innateness and development is illusory. Innateness and development can act together in several ways, and can even act on the very same underlying processes. Innately specified structure can *itself* develop, and there is nothing mysterious about this process»⁸.

Componenti innate e componenti acquisite, funzioni apprese e strutture biologiche, non sono in opposizione e convergono invece a costruire e a spiegare l'umano e le sue modalità di vita. Si tratta di superare anche questa forma di dualismo, come tutte le altre. Non c'è alcun motivo per interpretare il concetto di innato come sinonimico di “presente già nel cervello di un neonato”. Una struttura innata, infatti, è tale non perché è già tutta necessariamente presente sin dall'inizio ma in quanto è la *condizione* per il dispiegarsi dell'appreso. Ambiente, educazione, epoca ci costituiscono ma alcune disposizioni innate sono altrettanto determinanti.

La cultura è un elemento del tutto naturale, scaturito dalle condizioni genetiche e dall'apprendimento ambientale, come accade per ogni specie vivente. *L'Homo sapiens* ha preso origine dai progenitori ominidi passando per gli australopitechi, gli *Homo habilis*, *erectus*, *sapiens* fino ad arrivare ai neanderthaliani e agli uomini di Cro-Magnon. Solo all'apparire di questi ultimi sarebbe nata l'umanità capace di tecnologia, arte, agricoltura, metafisica, uso di droghe e genocidio sistematico. Un itinerario che conferma la necessità di oltrepassare gli antichi dualismi antropocentrici, per tentare un'etoantropologia fondata sui risultati e sull'apporto critico delle scienze naturali.

⁶ Ivi, p. 5.

⁷ T. L. Cosmides, H.C.I Barrett, “Resolving the Debate on Innate Ideas: Learnability Constraints and the Evolved Interpenetration of Motivational and Conceptual Functions”, in: *The Innate Mind. Structure and Contents*, cit., pp. 309-310.

⁸ Ivi, pp. 51-52.

Se una scienza dell'uomo, nel significato più ampio e preciso, è possibile lo è dunque a partire dal superamento del provincialismo antropocentrico, dell'antico dualismo tra corpo e anima, *res extensa* e *res cogitans*. L'unità profonda di corpo e psiche – qualunque cosa con questi termini s'intenda – è dimostrata dallo stesso agire quotidiano, dalla psicosomaticità della salute e della malattia, delle emozioni e della logica. Anche quando un'informazione o un sentimento sembrano elementari, essi sono in realtà immersi nel continuum della cultura e della corporeità. L'essere umano è *corpomente, azione, esperienza, formazione, cultura*. Cercherò ora di chiarire brevemente ciascuna di queste determinazioni e le loro costanti e reciproche interazioni.

Il *corpomente* è la dimensione che permette a ciascuno di collocarsi in un punto preciso nell'enigmatico e inarrestabile volgersi della materia. Nessuna informazione sarebbe possibile senza lo spessore fisico dell'individuo. Anche i sentimenti sono prima di tutto la reazione del corpo ad altri corpi, agli eventi, alle paure e prospettive in merito alla salvaguardia – la salute – dei propri organi. Attraverso il corpomente sentiamo con certezza la nostra appartenenza al mondo, la somiglianza con ogni altro elemento della natura. Il corpomente è l'attrito senza il quale il nostro essere vagherebbe in un vuoto incomprensibile, nel nulla. Esso permette alla nostra persona di avere radici sicure, di affondare nell'energia che costituisce l'universo. Il consumo del corpo e il suo consumarsi battono il tempo sottraendolo all'assurdità, legandolo alla materia, trasformando il suo tramonto per il singolo nel tempo delle stelle, delle supernove dalla cui formazione si sono generate le nubi di elettroni e di protoni che incontrando l'ambiente terrestre hanno prodotto i geni delle specie viventi. Il sapere nasce dal corpomente, dall'esigenza di interagire con l'altro da sé, con il *fuori*, tentando di capire come siano possibili l'interno e l'esterno, il costante dialogo di ciascuno con se stesso e la continua interazione con ciò che non si è, vale a dire con ciò che non è il *mio* corpo. È dalla corporeità, quindi, che nasce ogni cultura.

Il corpomente non è mai statico: qualunque cosa faccia, qualsiasi posizione assuma, esso è sempre *azione* ed *esperienza*. L'azione è tecnicità che germina dalla natura. L'essere umano trova nell'artificio, nella formalizzazione, nello iato fra impulso e azione, la sua stessa identità di animale. La razionalità dell'animale umano è insieme causa e conseguenza della sua tecnicità produttrice di forme, e cioè di cultura. Questa sua peculiarità fa sì che l'organico abbia nell'uomo una dimensione sociale e le società che gli uomini hanno costruito risultino a loro volta incomprensibili senza il riferimento a ciò che in esse è formalizzazione dell'elemento biologico. Il mondo dell'esperienza è l'esperienza del mondo. È l'approccio appassionato e incerto, curioso e temibile, ludico e angosciante agli oggetti, agli altri umani, alla natura. I paradossi dell'azione costituiscono tutta l'incertezza del vivere ma rendono interessante l'esistere. L'accumularsi delle azioni produce l'esperienza ed è per questo che l'esperire alla fine coincide con il

vivere e cioè con l'andare imparando a proprie spese quanto complesso sia il mondo e quanto rischiosa la salvaguardia del corpo. È così che mediante l'azione il componente plasma il mondo e forma se stesso. L'azione è creazione di eventi, costruzione di oggetti, *Bildung*.

Formare un essere umano rimane un compito asintotico, che mai potrà dirsi compiuto. Se questo è vero, si deve però ugualmente distinguere fra gli anni dall'infanzia alla maturità e quelli successivi, il tempo della *formazione* da quello dell'uomo adulto. Gli umani hanno sempre bisogno dell'attrito per crescere ma tale necessità è più urgente nei primi anni del loro esistere. È lì che l'uomo impara il travaglio del negativo, il potere plasmatore del dolore, della sofferenza e delle difficoltà. I tabù, i divieti, i riti di iniziazione che caratterizzano in modo diverso tutte le culture, sono motivati da quest'esigenza primaria: preparare l'individuo alla durezza del vivere. L'educazione consiste prima di tutto in tale compito.

ETOLOGIA

Alla luce di tutto questo, quali sono o debbono essere i rapporti fra etologia e antropologia? È legittimo, è sensato, è utile applicare all'analisi della condizione umana alcuni risultati dello studio del comportamento animale? L'etologia di Konrad Lorenz permette di comprendere meglio la struttura culturale dell'animale umano paragonandola con il comportamento e le organizzazioni degli altri animali. Studiare la biologia del comportamento vuol dire analizzarne le componenti innate, quelle insite nell'organismo, sapendo comunque -come si è visto- che nei mammiferi gli elementi innati e quelli acquisiti cooperano *sempre* nel produrre l'una o l'altra azione. Il concetto di innato non implica l'immutabilità della natura umana proprio perché la capacità di apprendere e quindi adattarsi meglio all'ambiente è appunto costitutiva della nostra specie.

Ciò che il paradigma antropocentrico ha definito con i termini di *natura* e *cultura* è una struttura talmente unitaria da rendere possibile la comprensione dell'umano soltanto a condizione di conoscere le radici *biologiche* dei comportamenti individuali e collettivi.

Alla base, ad esempio, dei comportamenti aggressivi vi è la struttura dell'adattamento e cioè del processo che modella l'organismo in modo da renderlo idoneo all'ambiente assicurandogli la sopravvivenza. Ora, la ricerca biologica conferma «che il comportamento è adatto ai dati ambientali e che solo due processi ben definiti possono averlo così adattato: l'adattamento filogenetico e la modificazione adattativa»⁹. In altre parole, componenti innate e componenti ap-

⁹ K. Lorenz, *Evoluzione e modificazione del comportamento* (Evolution and Modification of Behavior, 1965) trad. di S. Stratta e R. Valla, Torino, Bollati Boringhieri, 1994, p. 109.

prese collaborano a rendere l'organismo sicuro e attivo nel proprio specifico ambiente di vita.

Non v'è contraddizione tra il fatto che tutti i meccanismi di apprendimento siano filogeneticamente evoluti e che servano poi all'esperienza individuale e diversa dei singoli organismi. *Innato* e *appreso* si integrano vicendevolmente ma non si devono confondere tra loro. Né conflitto né confusione ma «“incastro” di meccanismi di comportamento filogeneticamente adattati e di meccanismi di comportamento individualmente modificabili»¹⁰. Che cos'è dunque l'innato? Un a-priori di tipo kantiano che rende possibili le diverse modificazioni adattative a partire da strutture filogeneticamente costruite.

Perché mai tra gli animali soltanto l'*Homo sapiens* sarebbe privo di alcuni caratteri costanti che lo rendono ciò che è pur nella complessità dell'evoluzione? Nel corso della vicenda evolutiva il primate umano ha assunto caratteri assai specifici - quelli che vanno sotto il nome di tradizione culturale - ma non si è allontanato - e come potrebbe? - dalla sua matrice biologica, dalla struttura animale. Il problema sta, semmai, nello iato fra l'evoluzione filogenetica dell'umanità e quella culturale; assai lenta la prima, velocissima la seconda. Ciò può determinare l'impossibilità di apportare i necessari correttivi di tipo conservativo all'evoluzione tecnologica e sociale della specie.

Sapere che alla base delle nostre emozioni ci sono dei programmi di comportamento innati, comuni a tutti gli umani, costituisce una delle condizioni essenziali per comprendere fin dove e come sia possibile agire, senza inutili appelli moralistici come anche senza autodistruttive rassegnazioni. La violenza - difensiva e d'attacco - è contenuta nei programmi genetici di molte specie, comprese le scimmie antropomorfe e l'*Homo sapiens*. Ma anche l'arte, la curiosità, il gioco sono iscritti nei nostri geni.

L'etoantropologia può rappresentare una forma di 'ermeneutica della finitudine', un contributo alla consapevolezza dei limiti della specie, un antidoto alle azioni distruttive verso l'umano e verso il pianeta. L'etoantropologia insegna infatti che l'innato e l'appreso, il biologico e il culturale, sono sì distinti ma possono collaborare a produrre comportamenti più razionali e adattativi. Che un impulso sia innato non vuol certo dire che non possa essere educato, basti pensare alla sessualità: istinto primario ma che nessuno lascerebbe alla espressione più violenta e disordinata solo perché esso è certamente innato. Alla stessa stregua, l'aggressività - pur essendo innata in un mammifero come l'uomo che ha bisogno di esplorare, nutrirsi, difendersi, accoppiarsi - può essere controllata e ridiretta verso obiettivi innocui. Non si può invece accettare - alla luce di innumerevoli esperienze - l'ipotesi «che l'aggressività possa essere semplicemente “copiata” da modelli so-

¹⁰ Ibidem, pp. 68-69.

ciali; [...] oppure che essa sia una risposta di pura reazione a esperienze di deprivazione (frustrazione)»¹¹.

L'aggressività è anche uno strumento fondamentale dell'evoluzione. Tuttavia, per la specie umana essa si va trasformando in un rischio mortale. La concorrenza sfrenata per l'utilizzo delle risorse rischia, infatti, di cacciare l'evoluzione in un vicolo cieco non-funzionale e dunque potenzialmente autodistruttivo. Tutti i grandi predatori hanno dovuto sviluppare, nel corso della filogenesi, una radicale inibizione a usare le loro armi naturali contro membri della stessa specie, pena l'inevitabile estinzione. Un lupo ad esempio non uccide un altro lupo che gli offre la gola in segno di sottomissione, quando basterebbe un semplice morso per eliminare l'avversario. Qui l'inibizione è fortissima e agisce sistematicamente. Nella specie umana invece tale meccanismo è assente in quanto la nostra specie è priva di armi naturali con le quali possa, in un sol colpo, uccidere una grossa preda. L'evoluzione tecnologica ha però creato assai velocemente degli strumenti che hanno prodotto un forte squilibrio tra aggressività e inibizioni. Da qui il proliferare di una violenza sistematica ed esercitata mediante armi che colpiscono da lontano e in modo anonimo, rafforzata dall'evidente contrasto fra la "nobiltà" dei valori etici professati - come la tolleranza, il cosmopolitismo, le 'guerre umanitarie' - e il permanere di istinti atavici quali la difesa del proprio gruppo e del proprio territorio contro qualunque invasore e ogni possibile minaccia.

Che molti comportamenti animali e umani siano innati, per l'etologia significa esattamente e solamente due cose: 1) «*analogie* di comportamento (come pure analogie morfologiche), riconoscibili in diversi animali nonostante condizioni di allevamento completamente diverse, possono ritenersi fissate nel genoma»¹²; 2) è innato ciò che è *adattato filogeneticamente*. Filosofia, religioni, estetiche, etiche si elevano sulle fondamenta di comportamenti ereditari e cioè filogeneticamente adattati; non potrebbe essere altrimenti dato che l'umano è corporeità.

La consapevolezza del *limite* è uno dei fondamenti dell'etoantropologia. L'umano è chiamato sì «ad inserirsi consapevolmente nel tutto» ma «il suo non è in alcun modo il più alto modo di essere, egli non è il fine della natura e il cosmo non esiste per lui»¹³. La pretesa umana di considerarsi lo scopo dell'esistenza appare del tutto antiscientifica. La dismisura delle nostre ambizioni si manifesta in tutta la sua portata se appena solleviamo lo sguardo al di sopra dell'orizzonte angusto del nostro pianeta. La nostra unicità e dignità nell'universo si rivela, allora, per quello che è: una insignificante goccia di vita nel volgersi eterno e senza scopo

¹¹ I. Eibl-Eibesfeldt, *L'uomo a rischio* (Der Mensch - das riskierte Wesen 1988), trad. di G. Panini, Torino, Bollati Boringhieri, 1992, pp. 178-179.

¹² K. Lorenz, *Natura e destino* (Das Wirkungsgefüge der Natur und das Schicksal des Menschen 1978), trad. di A. La Rocca, Milano, Mondadori, 1990, p. 117.

¹³ H. Jonas, *Lo Gnosticismo* (The Gnostic Religion, 1972), trad. di M. Riccati di Ceva, Torino, SEI, 1991, p. 277.

delle galassie. Allo stesso modo dell'uomo, vale a dire con la più totale mancanza del senso della misura e del limite, la formica può immaginarsi come lo scopo della vita nel bosco o il corallo come la ragione del rigoglio delle acque. È ora di porre fine a questa dismisura antropocentrica, all'infantile pretesa che il mondo sia stato fatto per l'uso esclusivo di una specie, che il volgere delle galassie e della materia sia finalizzato al progresso della vicenda umana. La nostra specie non è l'apice, il fine e il senso di tutto ciò che è, non costituisce l'intenzione segreta verso cui la materia tende e non rappresenta certo il culmine della vicenda biologica sul pianeta Terra.

Scienze umane e scienze della natura non sono pertanto due campi separati ma due ramificazioni di un solo sapere, da apprendere nella sua molteplice unità. La complessità del mondo è incomprensibile senza una visione capace di sintetizzare *science e humanities*. Infatti, «l'idea centrale della visione coincidente del mondo è che tutti i fenomeni tangibili, dalla nascita delle stelle al funzionamento delle istituzioni sociali, sono fondati su processi materiali in ultima analisi riconducibili alle leggi della fisica, indipendentemente dalla tortuosità e dalla durata delle sequenze»¹⁴.

Comprendere la condizione umana significa anzitutto capire i geni e la cultura. E non come ambiti e funzioni autonome ma nella loro essenziale *coevoluzione*. L'evoluzione del cervello e quella dei comportamenti hanno proceduto insieme per milioni di anni, entrambe nell'ambito delle leggi fissate dalla selezione naturale. La radice di molti dei pericoli che sovrastano la Terra e l'umanità risiede proprio nel fatto che a partire dalla Rivoluzione neolitica l'evoluzione culturale è diventata incomparabilmente più veloce di quella genetica. Tuttavia, ancor oggi

la cultura è creata dalla mente comune e ogni mente individuale a sua volta è il prodotto del cervello umano, che è strutturato geneticamente. I geni e la cultura sono dunque collegati in modo inscindibile. Ma il collegamento è flessibile, in termini finora quasi del tutto incommensurabili. Ed è nel contempo tortuoso: i geni codificano regole epigenetiche, che sono i percorsi neurologici e gli aspetti regolari dello sviluppo cognitivo grazie ai quali la mente individuale si assembla. La mente cresce dalla nascita fino alla morte assorbendo parti della cultura esistente che trova disponibili, avvalendosi di selezioni guidate dalle regole epigenetiche ereditate dal cervello individuale¹⁵.

Ogni organismo si sviluppa dietro la spinta dell'eredità e dell'ambiente, compreso l'organismo umano. *L'Homo sapiens* è infatti una specie appartenente all'ordine dei Primati, la cui identità - insieme genetica e culturale - è data dalle regole epigenetiche, dalla regolarità ereditarie. Non c'è nulla di fatalistico in una simile visione, la quale non sostiene che le forme specifiche di cultura, i valori di

¹⁴ E.O. Wilson, *L'armonia meravigliosa* (Consilience, 1998), trad. di R. Cagliero, Milano, Mondadori 1999, p. 305.

¹⁵ Ivi, p. 144; il lungo corsivo è dell'Autore.

una popolazione, le sue credenze, siano dettate dai geni. Sono gli scienziati sociali, invece, ad assolutizzare una delle due dimensioni, ignorando - a volte ostentatamente - i contributi della genetica e dello studio del cervello umano, l'organo dal quale, dopotutto, nasce ogni pensiero, valore, principio di comportamento. Anche a causa di tale rifiuto, gli scienziati sociali vengono regolarmente colti di sorpresa dallo sviluppo dei fenomeni che pure studiano con assiduità, data la tipica tendenza a sopravvalutare i sistemi ideologici (credenze religiose, dottrine politiche, strutture economiche) a detrimento di concause di tipo biologico (territorialismo, disponibilità delle risorse, aggressività intraspecifica).

Ciò che chiamiamo cultura appare, certo, come lo specifico della nostra specie rispetto ad altre ma è anch'essa il prodotto più recente della storia genetica dell'umanità. All'ingenuo antropocentrismo dominante nelle scienze sociali e umane bisogna opporre il dato di fatto materialistico che «la nostra specie e il suo modo di pensare sono un prodotto, e non il fine, dell'evoluzione»¹⁶. L'universo non è stato certo pensato a misura di una specie abitante su un piccolo pianeta alla periferia della Via Lattea. Piuttosto che crederci padroni della Terra, converrebbe - prima di tutto a noi stessi - mostrarci rispettosi della miriade di forme di vita con le quali conviviamo e da cui dipende la nostra sopravvivenza. Un rispetto che è ben presente nell'atteggiamento, riferito da Abi Warburg, degli indiani Pueblos verso gli altri animali: «Guarda l'antilope, che è velocità pura e corre tanto più veloce dell'uomo; oppure l'orso, che è tutto forza. Gli uomini sanno solo *fare* in parte ciò che l'animale è, interamente»¹⁷.

UN CASO EMPIRICO: LA VIVISEZIONE

Tutto questo consente di meglio comprendere quanto lontana da ogni parametro scientifico sia la vivisezione, la "sperimentazione animale". Ciò va detto con chiarezza, nonostante l'accusa immediata, istintiva, quasi pavloviana, che scatta nei confronti di chiunque e con qualsiasi argomento metta in discussione lo statuto di una pratica che risponde a criteri di profitto economico e di equilibrio accademico assai più che a criteri scientifici, una pratica vantaggiosa soprattutto per le case farmaceutiche e non per la salute umana, tanto che persino Steven Hyman, già direttore del National Institut of Mental Health (NIMH) e ora docente a Harvard, sostiene che «i ricercatori e le autorità dovranno trovare il coraggio di saltare la sperimentazione animale, che rischia di essere fuorviante»¹⁸. Nella co-

¹⁶ Ivi, p. 35.

¹⁷ Cit. da E. Viveiros De Castro, in *Metafisiche cannibali. Elementi di antropologia post-strutturale* (Métaphisiques cannibales. Lignes d'antropologie post-structurale 2009), trad. di M. Galzigna e L. Liberale, Verona, ombre corte, 2017, p. 225.

¹⁸ Intervista rilasciata a G. Sabato, in: "Mente & Cervello", n. 100, aprile 2013, p. 39.

munità scientifica si va diffondendo la consapevolezza che «i modelli animali non danno certezze, ma solo indizi sull'efficacia di una sostanza in un organismo complesso»¹⁹, anche perché accade regolarmente che «due laboratori che fanno lo stesso esperimento possono ottenere risultati completamente diversi senza capirne il motivo»²⁰.

L'errore metodologico è ancora più consistente se si pensa che come non ha senso studiare l'umano nei limiti angusti di un laboratorio del tutto diverso dal mondo-ambiente nel quale gli umani esistono, allo stesso modo è del tutto fuorviante e scientificamente sbagliato studiare gli altri animali in laboratorio invece che nell'ambiente nel quale e per il quale si sono evoluti e con il quale costituiscono una cosa sola. Nikolaas Tinbergen sostiene giustamente che

“porre specie diverse in situazioni sperimentali esattamente identiche è una standardizzazione di tipo antropomorfo”. Il laboratorio, proprio per l'alto grado di artificializzazione con cui pretenderebbe di istituire condizioni ‘neutrali’ di osservazione, rappresenta un ambiente spiccatamente umano, che antropomorficamente proietta sull'animale richieste ambientali inadeguate. Per l'etologia, al contrario, il soggetto è sempre correlato a un ambiente specie-specifico. Ne deriva un concetto non universalistico ma operativo di intelligenza, intesa come azione efficace rispetto a condizioni somatiche e ambientali date²¹.

Che si tratti di una pratica tanto crudele quanto insensata è dimostrato da un “esperimento” di questo genere:

Come modello della depressione si prendono topi appesi per la coda o messi in un recipiente d'acqua e si misura quanto tempo impiegano a smettere di dimenarsi, segno che ormai sono “disperati”. Ovviamente il test non riproduce le tante manifestazioni e meccanismi biologici della depressione. Ma l'imipramina, uno dei primi antidepressivi, prolunga il tempo per cui i topi lottano, e questa capacità di “contrastare la disperazione” è presa a segno dell'efficacia. [...] Questi studi non hanno aggiunto nulla alla comprensione della patologia depressiva. In questo caso del resto neanche la biologia del fenomeno è rispecchiata: i test nei roditori individuano composti che agiscono dopo un'unica somministrazione, mentre l'umore dei depressi migliora solo dopo settimane d'uso²².

Anche nell'ambito degli studi sul sonno negli altri animali si verificano delle insensatezze metodologiche e comportamentali. Una vera e propria vivisezione psicologica è costituita, ad esempio, da metodi che impediscono a dei topi di dormire, con il risultato che questi animali muoiono dopo pochi giorni. Se ne conclude che il dormire è indispensabile alla sopravvivenza. Sono necessari “esper-

¹⁹ A. Buchi e M. Schwab, in “Mente & Cervello”, n. 68, agosto 2010, p. 102.

²⁰ C. Visco, in: “Mente & Cervello”, n. 69, settembre 2010, p. 27.

²¹ B. Piazzesi, “La conoscenza degli animali”, in: G. Mormino, R. Colombo, B. Piazzesi, *Dalla predazione al dominio. La guerra contro gli animali*, Milano, Libreria Cortina, 2017, p. 241.

²² G. Sabato, in: “Mente & Cervello”, n. 100, aprile 2013, cit., p. 36.

menti” così sadici e del tutto inutili per confermare tale evidenza, più volte ormai comprovata?²³

Al di là di pratiche come queste, chiaramente prive di senso, c'è la fondamentale questione della tempistica nella somministrazione delle terapie. Non si può infatti ignorare l'importanza della cronobiologia nei test di tossicità dei farmaci. Ratti e topi sono animali notturni mentre l'uomo è un animale diurno; questa differenza influisce enormemente sui risultati clinici, la cui lettura ignora troppo spesso la relazione profonda e costitutiva tra il componente e l'ambiente, tra ciò che Foster e Kreitzman chiamano “giorno interno” e “giorno esterno”. Gli orologi biologici sono infatti regolati sul ritmo fondamentale della luce, del sorgere e del tramonto del sole. Se la medicina occidentale trascura gravemente questa struttura temporale dei corpi, «la medicina cinese» -afferma l'oncologo Bill Hrushesky- «riconosce da più di 5000 anni che la dose non può essere isolata dal concetto di tempo»²³.

L'inutilità scientifica della vivisezione è acclarata da centinaia di studi. Il rischio che essa rappresenta per la salute umana è alto. Il caso della talidomide è forse il più noto ma non è certo l'unico. Dopo essere stato sperimentato per tre anni su animali non umani, questo farmaco era risultato del tutto sicuro. Tuttavia negli anni Cinquanta e Sessanta del Novecento le madri trattate con talidomide partorirono neonati affetti da gravissime alterazioni, amelici e focomelici, privi quindi di arti o con arti dalla lunghezza assai ridotta.

A questi effetti empirici si accompagna la contraddizione logica di chi sostiene che non possiamo applicare agli altri animali i criteri umani di sofferenza ma postula poi una continuità biologica tra le altre specie e la nostra affinché gli scopi stessi della vivisezione abbiano senso.

Questo errore specifico si basa su un errore logico più generale, implicito nel concetto stesso di animalità. L'animalità non è una categoria. In quanto contrapposta all'umanità, essa semplicemente non esiste. Non si danno salti ontologici tra l'umano e il resto del mondo animale, che è talmente differenziato da rendere ingenua e inesatta la sussunzione dell'ampio essere animale sotto una comune e unica categoria, contrapposta alla parzialità umana. È del tutto scorretto accomunare, ad esempio, formiche, corvi e scimpanzé contrapponendoli alla specie umana. Molti animali sono assai più vicini - sia geneticamente sia funzionalmente - alla specie umana che ad altre. Un bonobo o un cane sono molto più contigui all'*Homo sapiens* che alle api, ai molluschi, alle bisce.

L'animale non è il lato oscuro, lo specchio deformante dell'umano e neppure rappresenta l'età d'oro della nostra specie. La vita si esprime in una molteplicità di

²³ R. Foster, L. Kreitzman, *I ritmi della vita. Gli orologi biologici che controllano la vita quotidiana di ogni essere vivente* (Rhythms of Life: The Biological Clocks that Control the Daily Lives of Every Living Thing 2004), trad. di I.C. Blum, Torino, Bollati Boringhieri, 2011, p. 269.

forme tutte legate tra loro e tutte distinte. Anche per questo non ha senso l'ossessione comparatistica per la quale l'intelligenza *animale* viene intesa come una categoria unitaria e confrontata sempre e soltanto con l'intelligenza *umana*, come se quest'ultima costituisse il criterio assoluto, il parametro sul quale misurare ogni altra abilità cognitiva. In una prospettiva etologica e biologica più rigorosa, «come già avvenuto con la rivoluzione copernicana, noi uomini avremo la sorpresa di abitare una piccola e remota regione cognitiva che naturalmente ha delle contiguità, delle vicinanze e persino delle sovrapposizioni con quella delle altre specie, ma che per gran parte è irraggiungibile con la semplice proiettività intuitiva»²⁴.

Una maggiore consapevolezza della continuità nella differenza tra la nostra specie e le altre aiuterebbe a porre fine a millenni di errore antropocentrico e a secoli di sterminio degli altri animali in nome degli interessi umani. Le «scienze della nuova umiltà»²⁵ -quali etologia, bioetica, ecologia- inducono a un ripensamento sempre più profondo sulla inaccettabilità del dolore inferto ad altre specie in nome della superiorità di quella umana. Convinzione e sentimento, quest'ultimo, che lungi dal fondarsi su dati oggettivi nasce dalla legge del più forte. Lo sterminio del mondo animale è infatti possibile perché «gli animali sono molto più deboli di noi. A differenza di quanto accade con i nostri consimili, ben più agguerriti, essi non ci incutono alcun timore; lasciarli vivere o ucciderli è solo materia di coscienza, non di prudenza. La pratica di distruggerli, così priva di rischi e non senza vantaggi, aveva altissime probabilità di divenire un pilastro dell'ordine sociale, e così è avvenuto ovunque»²⁶, plasmando nel profondo le società umane in direzione della violenza verso i viventi più indifesi. Come molti filosofi hanno sostenuto - da Kant a Adorno - ma come è facile comprendere da parte di chiunque, la relazione violenta con l'animale incapace di resistenza non può che diventare il modello di ogni forma di sterminio umano.

Anche se la vivisezione servisse all'*Homo sapiens*, cosa che non è, la sua pratica non sarebbe dunque che una forma di specismo, una posizione ideologica analoga al sessismo e al razzismo. In natura non esistono gerarchie ontologiche, si dà piuttosto una ricchezza radiale di forme nelle quali la materia esplica la gratuita potenza che la costituisce. Non si danno superiorità ma differenze. Una delle peculiarità dell'umano è saperlo, uno dei suoi limiti è dimenticarlo:

Con troppa facilità gli uomini si considerano il centro dell'universo, qualcosa di estraneo e di superiore alla natura. Questo atteggiamento deriva da una sorta di orgoglio che ci preclude quella forma di riflessione su noi stessi di cui oggi avremmo

²⁴ R. Marchesini, *Intelligenze plurime. Manuale di scienze cognitive animali*, Bologna, Oasi Alberto Perdisa Editore, 2008, p. 445.

²⁵ E. Mazzarella, *Vie d'uscita. L'identità umana come programma stazionario metafisico*, Genova, Il melangolo, 2004, p. 11.

²⁶ G. Mormino, "Il sacrificio animale", in: G. Mormino, R. Colombo, B. Piazzesi, *Dalla predazione al dominio. La guerra contro gli animali*, cit., p. 69.

tanto bisogno. Le grandi scoperte delle scienze naturali inducono l'uomo a un senso di umiltà: proprio per questo vengono a volte avversate²⁷.

Gli altri animali sono per l'appunto altro rispetto all'umano ma come le tigri sono anch'esse altro rispetto a tutto il resto del mondo animale, umani compresi. E così pure le lucertole e i gatti e le api. Ogni specie è altra rispetto all'intero. Ma lo è come sezione di una totalità della quale tutti gli animali sono parte. Ritenere che la specie umana abbia qualche primato è del tutto privo di senso dal punto di vista sia biologico sia logico. Ogni specie ha delle particolari caratteristiche, peculiarità, strutture e funzioni. L'antropocentrismo è chiaramente un errore. Che lo sia è ampiamente dimostrato da tutto l'insieme delle scienze naturali. È un errore tuttavia ancora molto praticato, anche e forse soprattutto per ragioni religiose, pur se espresse in modalità che si dichiarano scientifiche.

La sperimentazione animale appare infatti un analogo contemporaneo del sacrificio rituale, praticato per ingraziarsi la divinità nel chiedere salute e benessere per il soggetto sacrificante. Il sacrificio cruento ha cessato di essere praticato soltanto quando e dove se ne è percepita l'inutilità ed è stato sostituito da tecnologie più efficaci, non quando e dove si è verificata una presunta civilizzazione dei costumi. Tanto è vero che sacrifici quotidiani, costanti e assai vasti vengono praticati ogni giorno nelle più avanzate città del mondo. I luoghi dove tali sacrifici si praticano con altri nomi sono i laboratori vivisezionisti e i mattatoi. La ragione principale è che tali pratiche vengono ritenute necessarie e prive di alternative per ottenere determinati obiettivi. È la medesima logica del sacrificio cruento, che in questo modo mostra la propria persistenza. È per questo che quanti praticano la sperimentazione animale - medici, chimici, biologi o altro - vedono «come perfettamente legittimo uccidere topi per scoprire la terapia di una malattia e ritengano invece aberrante tentare di curarla sgozzando un capretto su un'ara. La nostra conoscenza della natura ha molto modificato i modi in cui operiamo, meno la nostra sensibilità»²⁸.

LA FALLACIA ANTROPOCENTRICA

Api, elefanti, molotri, delfini possiedono delle abilità cognitive specifiche e reciprocamente differenti, poiché si tratta di abilità volte alla vita e alla sopravvivenza in ambienti diversi. Ridurre tale ricchezza della materia e della natura al consueto e ossessivo confronto con le caratteristiche di una ben precisa specie - l'umana - è privo di significato scientifico.

²⁷ K. Lorenz, *Natura e destino*, cit., p. 42.

²⁸ G. Mormino, "Il sacrificio animale" in: G. Mormino, R. Colombo, B. Piazzesi, *Dalla preda al dominio. La guerra contro gli animali*, cit., pp. 72-73.

È vero che scimpanzé e umani condividono il 96% dei geni. È vero che «gli scimpanzé hanno un sé autobiografico, ossia sanno di esistere nel tempo, pianificano il futuro e sono in grado di ricordare dettagli specifici del passato anche lontano»²⁹. È vero che in un alveare alcune api sono coraggiose ed esploratrici e altre più timide e domestiche. È vero che gli elefanti vivono in complesse strutture matriarcali e vegliano i loro morti. È vero che molotri e altri uccelli possiedono una memoria spaziale di straordinaria potenza. Ma ciò che conta non è ciascuna di queste continuità e differenze. Ciò che conta è non misurare tali elementi in relazione ad analoghe caratteristiche dell'*Homo sapiens* e accogliere invece e semplicemente la *Differenza* come valore non gerarchico.

La sperimentazione animale si mostra dunque una delle più evidenti espressioni di quella che Eugenio Mazzarella definisce come «*fallacia artificialista*», più preoccupante della fallacia naturalista denunciata da Hume. Fallacia che consiste nel dedurre «da ciò che *si può* fare quel che *si deve* fare» e che «in nome delle possibilità dell'artificio, sembra sempre più vivere dell'opposizione di principio di natura e cultura»³⁰, come se l'umano non fosse anche βίος e ζωή, e non soltanto autopoiesi e sapere. Affermare con chiarezza l'unità inscindibile di natura e cultura, «l'innesto biosociale della cultura *nella* natura»³¹ è una tesi di fondo della prospettiva etoantropologica che qui ho cercato di presentare e argomentare.

La fallacia artificialista si fonda su un più ampio errore di prospettiva che è la fallacia antropocentrica, analoga alla fallacia etnocentrica. Qualche anno fa sul Monte Graham, in Arizona, venne costruito un osservatorio astronomico internazionale, nonostante il luogo fosse considerato sacro dagli Apache, che naturalmente ma inutilmente si opposero. Anche il Vaticano possiede un proprio telescopio in questa località - il VATT, *Vatican Advanced Technology Telescope* - ed è «come se i pronipoti di Cochise avessero deciso di piazzare una tenda per le cerimonie proprio in cima alla cupola di San Pietro, senza nemmeno chiedere il permesso»³². *Si poteva* fare, certo, ed è stato fatto. *Ma si doveva* costruire necessariamente in quel luogo una struttura che violenta la cultura di un popolo?

Questa fallacia etnocentrica ha il proprio corrispettivo nella fallacia antropocentrica denunciata da tre persone condannate per aver interrotto il lavoro dello stabulario-lager del Dipartimento di Farmacologia della Statale di Milano. Con tonalità diverse ma concordi, Francesca De Maria, Giuliano Floris e Maria Cristina Polzonetti stanno davanti al tribunale che li ha condannati a un anno e sei mesi di detenzione, respingendo però l'ulteriore richiesta di un risarcimento astronomico

²⁹ C. Boesch, in: «Mente & cervello», n. 114, giugno 2014, p. 28.

³⁰ E. Mazzarella, *L'uomo che deve rimanere. La smoralizzazione del mondo*, Macerata, Quodlibet Studio, 2017, pp. 11 e 25.

³¹ Ivi, p. 10.

³² S. Barezini, Columbus Day, in: «A Rivista anarchica», n. 430, dicembre 2018-gennaio 2019, p. 36.

avanzata dal pubblico ministero e dall'Università. Gli imputati affermano che «invece di diminuire la quantità di sofferenza presente nel mondo, la sperimentazione animale crea solo altra sofferenza, altro male, altro disagio»; che «di dibattiti sulla liceità della vivisezione non se ne parla, o se ne parla assai di rado. Ogni richiesta di confronto e discussione non fa che infrangersi contro un muro di silenzio. [...] Un muro di silenzio fatto di discorsi sul benessere animale, sull'inevitabilità del sacrificio di individui di un'altra specie, e sull'indiscussa e indiscutibile importanza delle ricerche (di tutte le ricerche) per il benessere del genere umano»³³. “Tutte le ricerche” sono legittime soltanto per il fatto che sono possibili?

Anche sul tema della vivisezione si fronteggiano dunque le posizioni di quanti non accettano di porre alcun limite alle procedure più inutili e distruttive - a costo di spingere il pianeta e i suoi abitanti verso il declino e la morte - e quanti invece ritengono che ogni azione, protocollo, ricerca fornisca i migliori risultati scientifici solo se collocata all'interno di un quadro olistico che non cada nella frammentazione della fallacia artificialista.

Forse è arrivato il momento per tutte le scienze di andare oltre il paradigma antropocentrico che accomuna creazionismi e tecnologie, che coniuga religioni e scientismi, per volgersi verso un più ampio paradigma etoantropologico consapevole del limite delle risorse della Terra e della profonda relazione che tutti i suoi abitanti intrattengono tra di loro, come singoli, come società e come specie.

³³ *Contro la vivisezione. Abbattiamo il muro di silenzio*, in: “Liberazioni. Rivista di critica antispecista”, n. 34, autunno 2018, pp. 53 (De Maria) e 58 (Polzonetti).