

UNA SUPERIORITÀ SCHIACCIANTE LA COMPARAZIONE TRA L'UOMO E GLI ALTRI ANIMALI

GIANFRANCO MORMINO

Dipartimento di Filosofia

Università degli Studi di Milano

gianfranco.mormino@unimi.it

ABSTRACT

This paper wants to answer the following questions: 1) Is there a criterion that allows us to objectively establish the superiority of a human being over an animal of another species?; 2) assuming that this criterion exist, is its general application valid, that is to the Human being per se over Animal per se? Or do we have to take the individuals and the contexts in which they are into account?; 3) assuming that there is an objective and general criterion able of defining us as superior, do we have the right to dominate over other animals as a consequence?

KEYWORDS

Human, animal, superiority, domination.

1. LA COPPIA CONCETTUALE SUPERIORE/INFERIORE

Ha probabilmente ragione Heidegger quando, nel 1929-30, si chiede: «C'è, in generale, in quanto è essenziale, un "più alto" e un "più basso"? L'essenza dell'uomo è più alta dell'essenza dell'animale? Tutto ciò è dubbio già come domanda»¹. Nonostante nel prosieguo egli concluda comunque a favore di una gerarchia tra uomo e animale in accordo con il senso comune del suo tempo, la perplessità evidenzia la problematicità della nozione di "superiorità essenziale" non solo nella comparazione tra uomo e animali ma, più radicalmente, come concetto in sé.

Non vi è quasi ontologia che rinunci a presentarsi come classifica, ossia assegnando agli enti del mondo differenti valori, quasi che si voglia misurare e non descrivere e capire. Si tratta spesso di dicotomie (anima e corpo, maschio e femmina, razionale e sensibile, cielo e mondo sublumare), qualche volta di triadi (uomo, animale, pianta) o di scale in cui compaiono molti gradi (le monadi leibniziane, infinite in numero). La passione dei filosofi per le graduatorie rispecchia uno dei passatempi preferiti nelle nostre società: popoli, individui, religioni, classi sociali, sessi,

¹ Martin Heidegger, *Concetti fondamentali della metafisica. Mondo - finitezza - solitudine*, tr. it. Il Melangolo, Genova 1999, pp. 252-253.

età della vita, categorie professionali si comparano ossessivamente a vicenda, allo scopo di stabilire chi sia superiore. Intere attività della nostra vita sono dedicate unicamente a questo scopo: lo sport, i concorsi, i talent show ci proiettano in un atteggiamento di nevrotica focalizzazione sui rispettivi meriti e demeriti. Lo scherno o il compatimento verso il meno dotato, il "trionfo", sono parte non piccola dei nostri discorsi; si pensi alla rilevanza del tema della beffa nella letteratura, sia colta sia popolare, dove l'astuzia nell'escogitare tranelli e inganni viene elevata a virtù. Già in Omero i capi achei si fanno beffe di Tersite, brutto e sgraziato, facendo valere la loro maggiore forza fisica e il loro sangue nobile. Molto spesso ci si accontenta del *kudos*, ossia di un premio di scarso valore materiale, la cui desiderabilità consiste unicamente nel vedere apertamente riconosciuto il proprio primato. Tale comparazione, tuttavia, non è mai innocente; ogni affermazione di superiorità pone infatti le premesse per la legittimazione di un privilegio.

L'applicazione della coppia concettuale alto/basso agli enti del mondo dovrebbe apparire assai discutibile soprattutto per chi abbia un minimo di educazione scientifica: chi affermerebbe, in ambito fisico o chimico, che vi sono enti superiori rispetto ad altri? L'ossigeno "vale" più dell'azoto? Una stella è "qualcosa di più" di un pianeta? Il quarzo è superiore al basalto? L'assurdità stessa di tali domande è talmente manifesta da non meritare alcun commento. È chiaro a chiunque che l'ossigeno è più utile dell'azoto (per determinati scopi), che una stella ha una massa maggiore di un pianeta e il quarzo una struttura più complessa di quella del basalto, ma ciò non comporta che i primi siano superiori ai secondi. Le scienze fisiche, almeno da qualche secolo, non attribuiscono alcun "punteggio" agli enti che studiano. Nel mondo della vita, invece, le gerarchie continuano a esistere; è ancora solida, in particolare, la convinzione che le categorie con le quali classifichiamo i viventi consentano di stabilire una *scala naturae*; l'unica spiegazione della persistenza di tale pregiudizio risiede nel fatto che, tramite il concetto di superiorità essenziale, è possibile giustificare il diritto di alcuni a godere di vantaggi negati ad altri. Impiegati in modo surrettizio, sono soprattutto all'opera in tale operazione alcuni concetti della filosofia del passato (essenza, atto/potenza, facoltà, finalità) dei quali ci siamo felicemente liberati in talune discipline ma non ancora in altre.

Come si è anticipato, l'istituzione di gerarchie essenzialiste pone le condizioni per l'esercizio di pratiche violente; il caso che prenderò qui in considerazione riguarda la comparazione tra l'uomo e gli altri animali, che costituisce uno degli esempi più manifesti delle conseguenze letali dell'affermazione di una superiorità. Per descrivere il modo in cui gli uomini hanno trattato gli animali nel corso della storia manca una parola pienamente adeguata: utilizzerò a tal fine il termine *zoo-phthoria*, un mio neologismo che, prendendo in prestito dalla lingua greca antica i termini *zoon* (ζῷον, animale) e *phthoria* (φθορία, annientamento/distruzione/rovina), esprime tutte le forme di uso e di abuso perpetrate nel corso della storia sugli

animali non umani, dalla caccia all'allevamento, dalla zootecnia industriale alla sperimentazione, dall'ingegneria genetica all'estinzione di massa giunta ormai a stravolgere l'intera biosfera. Tutte le argomentazioni con le quali legittimiamo queste pratiche hanno in comune l'affermazione della superiorità dell'umano sull'animale. Si tratta di un meccanismo la cui applicazione non è certo limitata al confine umano/non-umano; all'interno dell'umano stesso, così come all'interno del mondo animale, introduciamo infatti ulteriori sotto-distinzioni. Un tempo non lontano, ad esempio, dividevamo i popoli in *Kulturvölker* e *Naturvölker*, legittimando così il dominio dei primi, i colonizzatori, sui secondi. Anche le altre specie sono meticolosamente ordinate in superiori (di solito le più "intelligenti") e inferiori e, pur sterminandole entrambe, ci poniamo ancor meno scrupoli nei confronti delle ultime. L'insostenibilità morale dell'attuale stato di cose è sotto gli occhi di chiunque voglia informarsi; in queste pagine mi limiterò a considerare l'inadeguatezza concettuale della distinzione alto/basso, soprattutto in quanto applicata al mondo animale, e a suggerire una diversa lettura della sua origine e del suo senso concreto. Inizio dunque col porre le seguenti questioni:

1) esiste un criterio che consenta di stabilire oggettivamente la superiorità di un uomo su un animale di altra specie?

2) ammesso che tale criterio esista, è fondata la sua applicazione generale, ossia all'Uomo in sé sull'Animale in sé? Oppure dobbiamo tener conto dei singoli e dei contesti nei quali essi si trovano?

3) ammesso che esista un criterio oggettivo e generale capace di definirci come superiori, ne deriva un nostro diritto a dominare sugli altri animali?

2. IL PROBLEMA DEL CRITERIO

È del tutto evidente che vi sono numerosi ambiti nei quali un umano si dimostra superiore a un animale; altrettanto evidente è il contrario, ossia che un animale, in altri ambiti, si rivela superiore a questo o quell'uomo. Un uomo può ad esempio trovare un rimedio per guarire da una malattia letale ma, d'altra parte, il pinguino può sopportare condizioni climatiche che renderebbero impossibile la vita umana. Tutto dipende dalla scelta del criterio che si sceglie per la comparazione; preferirne uno a un altro è dunque questione puramente arbitraria, oppure si può trovare un parametro che abbia valore oggettivo? Dalla risposta a questa domanda dipende la sensatezza stessa della nostra pretesa di superiorità. È facile vedere che esistono alcuni parametri tutt'altro che marginali in base ai quali si potrebbe affermare tanto la superiorità dell'uomo quanto quella dell'animale. Prendiamo come esempio una capacità di grande importanza per la vita, ossia quella di anticipare mentalmente le conseguenze di un'azione; in ciò l'uomo ha senz'altro la meglio sull'animale, come dimostra la capacità di elaborare vasti progetti, la cui durata può estendersi ben oltre la vita del singolo individuo. D'altra parte, moltissimi animali dimostrano di saper

costruire un sistema di relazioni sociali assai più pacifico di quelli testimoniati dalla storia della nostra specie. E nessuno, credo, può negare il valore di tale capacità ai fini della vita: è "più alta" la capacità di costruire un impero bellicoso o quella di saper vivere al sicuro in mezzo ai propri simili?

Prendiamo un altro esempio, relativo al rapporto con l'ambiente: gli uomini sanno modificare ciò che li circonda in modo da godere di grandi comodità. D'altra parte, molti animali sono capaci di evitare il deterioramento del loro *habitat* e non corrono il rischio di produrre le catastrofi ecologiche che si profilano ormai come inevitabili per causa nostra. Chi è superiore a chi, sotto questo punto di vista?

Una terza possibilità riguarda la capacità di minimizzare il dolore: sappiamo dotarci di efficaci analgesici ignoti a qualsiasi altra specie ma non siamo altrettanto bravi nel superare un lutto o nel vivere senza il tarlo dell'invidia.

I casi proposti riguardano valori non misurabili: la sicurezza, la compatibilità con l'ambiente, la resistenza al dolore. Se prendiamo parametri quantificabili, l'incertezza non cambia. La durata della vita, ad esempio, ci vede in una condizione piuttosto buona rispetto a molte altre specie ma comunque peggiore di altre. Senza contare, ovviamente, che sarebbe grottesco classificare gli individui secondo tale parametro; una spora (o, se vogliamo restare tra le specie animali, una tartaruga) vive certo più a lungo di Mozart: siamo disposti a definirla superiore? Anche un criterio come la collocazione nella cosiddetta "gerarchia alimentare", vagamente passibile di una forma di definizione oggettiva e molto amato da coloro che scrivono i testi per i documentari naturalistici, ci fornisce risultati ambigui: per quanto io possa nutrirmi di carne di balena o di tigre, il mio sangue ha ottime probabilità di essere bevuto dalle zanzare. È ora un luogo comune fondare la superiorità umana sulla complessità del sistema nervoso; ma, a parte la difficoltà di misurarla in modo esatto, cosa la rende un criterio più valido di altri? Il Kindle è superiore al libro di carta perché è più complesso? Ognuno dei criteri menzionati, inoltre, entra in contrasto con tutti gli altri: chi può dire che il pesce piccolo, mangiato da quello più grande, viva meno a lungo del suo predatore, possieda meno intelligenza, viva una vita più esente da dolori o sia meno complesso?

Potrebbe sembrare che accettare il darwinismo comporti assumere la *fitness* come criterio preferenziale in quanto oggettivo; ma una corretta interpretazione della teoria della selezione naturale non consente di affermare alcuna superiorità dell'umano sul non-umano o comunque di una specie su un'altra. È infatti utile ricordare che *ogni* individuo attualmente vivente è altrettanto adattato alle condizioni dell'ambiente quanto qualunque altro, per il solo fatto di esistere qui e ora. Il più esile filo d'erba fa fronte alle esigenze del mondo che lo circonda quanto un tonno o il più geniale degli scienziati. Alcune specie sono senz'altro in via di estinzione e si può dunque presumere che siano incapaci di adeguarsi ai cambiamenti del loro ecosistema; siamo certi di non essere una di esse? Se poniamo la capacità di sopravvivere come criterio per stabilire la superiorità, è chiaro che tutto ciò che

vive è sullo stesso livello. Assai di frequente diciamo che alcune specie sono più *evolute* di altre; e lo stesso aggettivo è ormai preso come sinonimo di "progredito", "meglio strutturato" e, di conseguenza, oggettivamente superiore. Cosa intendiamo dire, precisamente? Solo che le mutazioni che hanno portato a determinate caratteristiche sono più numerose e profonde di quelle di un'altra classe di individui, ad esempio che i vertebrati sono passati attraverso cambiamenti più rilevanti di quelli che hanno prodotto gli invertebrati, i quali conservano tratti più arcaici. Ma se questi tratti primordiali si sono rivelati sufficienti per garantire la sopravvivenza dei moderni invertebrati, ne consegue che questi ultimi sono sufficientemente adeguati all'ambiente *già così come sono* e che, di conseguenza, gli animali ritenuti più evoluti si trovano in una condizione differente ma non necessariamente superiore. L'evoluzione biologica è adattamento a un ambiente in mutamento, non tendenza verso una perfezione maggiore, a meno di reintrodurre l'idea di un cambiamento verso il meglio che la teoria darwiniana ha eliminato dalla biologia. La teoria darwiniana, in quanto non conosce né essenze immutabili né finalità, non consente di stabilire gerarchie, né fra individui né fra specie, se non limitatamente a determinate caratteristiche.

La rilevanza di un criterio rispetto a un altro, dunque, è una semplice questione di arbitrio; ed è ovvio che ciascuno tenda a conferire maggiore importanza al parametro che fa emergere la sua superiorità. Chiunque abbia proposto una distinzione essenziale alto/basso si è sempre preoccupato innanzitutto di essere collocato nella *pars maior*: i filosofi hanno assunto come criterio preferenziale la razionalità, i maschi la virilità, i bianchi la bianchezza e gli umani l'umanità. Un papero, scriveva Montaigne, elaborerebbe un'ontologia paperocentrica². La rarità di teorie che concludano a favore dell'inferiorità essenziale di chi la elabora, rispetto agli altri, è prova più che affidabile del fatto che le ontologie nelle quali compare la coppia concettuale alto/basso sono sempre funzionali alla difesa di uno statuto privilegiato.

3. IL PROBLEMA DEL CONTESTO

Passiamo al secondo punto: *superiorità e inferiorità sono sempre relativi a situazioni particolari, puntuali*, qualunque sia il criterio. Si può forse stabilire una tendenza statistica: è più frequente trovare un pesce grande che mangia un pesce piccolo ma le eccezioni mostrano che siamo di fronte a una questione di *perlopiù*, non

² «Di fatto, perché un papero non potrebbe dire così: "Tutte le parti dell'universo mi riguardano; la terra mi serve a camminare, il sole a darmi luce, le stelle a ispirarmi i loro influssi; ho tale il vantaggio dai venti, il tal altro dalle acque; non c'è cosa che questa volta celeste guardi con altrettanto favore quanto me; sono il beniamino della natura; non è forse l'uomo che mi nutre, mi alloggia, mi serve? E' per me che egli fa seminare e macinare; se mi mangia, così fa l'uomo anche col suo compagno, e così faccio io con i vermi che uccidono e mangiano lui» (M. de Montaigne, Saggi, II-12 "Apologia di Raymond Sebond", tr. di Fausta Garavini, Adelphi, Milano 1992, I, pp. 701-702).

a una legge immutabile e necessaria. Studiare la natura secondo il *perlopiù* è appunto una delle caratteristiche dell'aristotelismo, ossia di una filosofia nella quale esiste qualcosa che oltrepassa la natura stessa e che può opporsi al suo corso regolare; come osserva Alessandro d'Afrodizia: «quanto accade secondo natura, accade per lo più, ma non necessariamente»³.

L'errore è la visione essenzialista, che ci porta a confrontare non enti reali ma idee astratte: la "natura" del lupo, quella dell'uomo. Perché dovrei confrontare due idee, se nella realtà le interazioni riguardano individui? I rapporti tra individui non avvengono necessariamente quando si trovano entrambi in uno stato ottimale: la stessa età, le stesse condizioni di salute ecc.; bisogna aggiungere la determinazione del come, del quando e del dove. Il leone malato o cucciolo o anziano può essere ucciso dal calcio di un'antilope in buona forma; un individuo di grande intelligenza può divenire incapace di comprendere cose del tutto ovvie per il suo cane; un animale può essere superiore a un altro di giorno ma non di notte. Le situazioni sono in continuo cambiamento, quindi anche la superiorità passa inevitabilmente da un individuo all'altro, qualunque sia il criterio che adottiamo per stabilirla.

Per ovviare a queste semplici considerazioni la filosofia ha provato a forgiare, oltre al concetto di essenza, alcuni altri strumenti, quali la facoltà e la potenza. Per affermare che un uomo è superiore a un animale *in generale*, ad esempio sotto il punto di vista dell'intelligenza, è necessario introdurre l'idea che egli abbia delle facoltà delle quali l'animale è privo; l'uomo ha per esempio la facoltà di imparare un linguaggio scritto, l'animale no. Siamo certi di questo grazie a esperienze vastissime e mai smentite. Gli esseri umani, tuttavia, non posseggono *sempre* tali facoltà: molti popoli non hanno conosciuto la lingua scritta, i bambini la devono imparare e non tutti ci riescono; entra perciò in gioco il concetto di potenza. Di un neonato affermiamo che possiede in potenza ampie facoltà intellettuali, che svilupperà a tempo debito; l'animale, al contrario, non ha tali facoltà né potrà svilupparle. Nessun animale ha mai scritto un romanzo, molti uomini sì. Dunque l'uomo è superiore all'animale, per quanto riguarda l'uso del linguaggio scritto. Non sembra davvero che ci sia nulla da obiettare a una tale conclusione. Eppure qualcosa non quadra: gli umani che non hanno imparato a scrivere sono, riguardo a questo particolare criterio, sullo stesso livello degli animali o mantengono una qualche forma di superiorità derivante dal fatto che *avrebbero* potuto farlo, se si fossero realizzate le condizioni appropriate? Introdurre una clausola ipotetica di questo genere è assai rischioso: su questa base, potrei affermare che io sarei potuto diventare un eccelso pittore, se solo si fossero realizzati tutti i requisiti necessari, e che dunque io (come qualunque altro essere umano) posso essere considerato pari, nella facoltà di dipingere, a Raffaello o a Monet. A meno di essere disposti ad accettare tale assurda conclusione, non ci è lecito attribuire a *tutti* gli esseri umani quelle facoltà che gli altri animali

³ Alessandro d'Afrodizia, Trattato sul destino e su ciò che dipende da noi, tr. it. di Carlo Natali ed Elisa Tetamo, Academia Verlag, Berlin 2009², p. 111.

non posseggono e dunque a concluderne che la nostra superiorità è indipendente dal contesto reale. La nozione di facoltà, come quella di potenza, presuppone un'astrazione dalle condizioni concrete; se un bambino possa imparare a leggere e a scrivere lo sapremo solo in futuro, se ci sarà riuscito. Se non succede, la presunzione che avrebbe potuto farlo non è basata su alcuna prova, se non la nostra aspettativa.

Esiste allora qualche proprietà posseduta da *tutti* gli umani, indipendentemente dall'età, dal contesto, dalle circostanze, dalle condizioni di salute fisica e psichica, che li renda superiori a qualunque animale non-umano? Tomasello propone ad esempio la facoltà di cooperare; la possediamo davvero tutti, anche un uomo inabile nel corpo e nella mente oppure vissuto sin dalla nascita in isolamento o devastato da eventi traumatizzanti? Anche assumendo come fondamentale il parametro che più ci conviene (e si è visto sopra quanto arbitraria sia tale scelta), la superiorità umana può essere affermata, al massimo, in via statistica, non come una verità universale. Si potrebbe sostenere che gli uomini sono superiori agli animali perché i migliori di essi (secondo il parametro che abbiamo deciso di considerare decisivo) sono migliori dei migliori tra gli animali. Resterà però allora sempre possibile concludere che *questo* animale, qui e ora, è superiore a *questo* essere umano; se raffrontiamo essenze, la superiorità umana può essere difesa (purché si scelga il criterio più conveniente), se parliamo di individui reali no. Un individuo dallo straordinario potenziale genetico non compirà nulla, se non sarà posto in circostanze adeguate: come si può affermare che una predisposizione era presente, se non si realizzerà mai?

Essenza, facoltà, potenza, finalità concorrono a far credere nell'esistenza *già ora* di un futuro che, in realtà, potrebbe rivelarsi impossibile; cosa possa fare un individuo è noto solo *a posteriori*, ossia quando le possibilità, fino a quel momento puramente presuntive, si sono realizzate o sono state smentite con il passare del tempo e nel contatto con gli altri enti del mondo. Nessuna gerarchia può essere costruita su fondamenta tanto incerte.

4. LA SUPERIORITÀ GIUSTIFICA IL DOMINIO?

Supponiamo però, con un'ipotesi assai poco plausibile, che si possa individuare un parametro preferenziale e che rispetto ad esso sia possibile assegnare una superiorità assoluta, indipendente dal contesto. Ne deriva una legittimazione a dominare sull'inferiore?

La risposta di Aristotele, così influente nella nostra cultura, è affermativa: esiste una superiorità per natura, in particolare quella di essere atti a comandare. Per natura, dunque, il superiore comanda sull'inferiore⁴. Ovviamente il filosofo traeva tale idea dall'osservazione della società in cui viveva, dove vigevano regole diverse per

⁴ Aristotele, *Politica*, I, 1252a31 sgg.

schiavi e padroni, femmine e maschi, stranieri e greci; ma il mutamento dei rapporti sociali ci obbliga ora a conclusioni diverse, che si sono rivelate possibili. Il dominio parentale sui figli, ad esempio, si è di molto attenuato negli ultimi secoli; essi godono ora, almeno in parte, di diritti paragonabili a quelli dei genitori. La loro inferiorità è vista come una ragione per *non* sottometterli. Potremmo dire la stessa cosa per altre classi di individui: un diversamente abile, un anziano, un malato, secondo le nostre leggi e i nostri costumi, dovrebbero essere protetti proprio perché la loro condizione è ritenuta meno vantaggiosa. Non è dunque affatto vero che esista una "legge" che autorizza il dominio del superiore sull'inferiore, né se utilizziamo il termine in senso scientifico, né se lo utilizziamo nella sua accezione giuridica.

Sul punto della "legge del più forte" e, in generale, delle presunte leggi fondate sulla natura stessa delle cose, occorre spendere qualche parola in più. Una legge di natura non ammette infatti alcuna eccezione; è sufficiente che una sola volta l'esperienza la smentisca perché la sua validità debba essere messa in questione. Se un corpo cadesse verso il centro della Terra con un'accelerazione diversa da quella prevista dalle leggi della meccanica, saremmo costretti a indagare quali cause, a loro volta fondate su altre leggi compatibili con la gravità, possano aver prodotto una tale deviazione dalla teoria; se non ne dovessimo trovare, allora dovremmo prendere in seria considerazione la possibilità di proporre una modifica alla legge stessa o addirittura di eliminarla. Il motto "l'eccezione conferma la regola" è quanto di più lontano si possa immaginare da un'epistemologia corretta. Chi affermasse, ad esempio, che per natura il maschio e la femmina di una specie sono sessualmente attratti l'uno dall'altra, si muoverebbe all'interno di una visione premoderna del sapere, quella già ricordata del buon aristotelico Alessandro d'Afrodisia, secondo il quale la natura è l'ambito del "perlopiù" e, di tanto in tanto, possono insorgere anomalie senza che il principio generale sia messo in dubbio. È sufficiente che *una* femmina o *un* maschio non siano attratti dall'altro sesso per smentire la teoria dell'eterosessualità come "legge di natura"; essa si rivela perciò, semplicemente, come indebita generalizzazione di un comportamento vero solo in taluni casi. Stigmatizzare l'eccezione come "innaturale" o "mostruosa" può essere la reazione di un fanatico, non quella di uno studioso della natura, per il quale non esistono "eccezioni" ma solo difetti nella teoria. Se applichiamo tali considerazioni alla cosiddetta "legge del più forte", ossia all'idea che esista una regola di natura secondo la quale il superiore domina necessariamente l'inferiore, ci rendiamo conto che esistono innumerevoli eccezioni, ciascuna delle quali è sufficiente a smentire la validità dell'assunto.

Se poi prendiamo il termine "legge" nel senso di "norma", è altrettanto chiaro che la prevalenza del superiore sull'inferiore non è affatto sancita in modo universale dal diritto e, ancor meno, dal costume; ne sono prova, appunto, tutte le prescrizioni che *vietano* lo sfruttamento della debolezza altrui. Ne consegue appunto che la pretesa oggettività della legge del più forte, come di qualsiasi dominio "naturale", si dissolve di fronte a una realtà molto più variegata e deve essere considerata come il

semplice prodotto di un'ideologia confusa e autoritaria; ideologia che può essere abbracciata solo da chi si illuda di avere un posto assicurato per sempre nella parte dei privilegiati. Per tutti gli altri, l'invocazione della natura come sostegno al dominio non è che maldestra giustificazione di una discriminazione o di una violenza.

5. COSA HA RESO POSSIBILE LA ZOOFTORIA?

Partendo dal dubbio di Heidegger, abbiamo dunque tentato di mostrare le crepe del luogo comune secondo cui l'uomo è superiore all'animale, finendo per mettere in discussione l'idea stessa che un vivente possa essere definito superiore a un altro indipendentemente dal contesto e secondo un criterio oggettivo; abbiamo poi argomentato che tale immaginaria superiorità, anche se per ipotesi fosse dimostrabile, non potrebbe in alcun modo giustificare le pratiche che sono attuate in suo nome. Rimane da affrontare una difficoltà finale: il dominio violento della nostra specie sulle altre è un fatto evidente, giunto ormai a produrre mutamenti di portata planetaria. Possiamo certamente affermare che esso è contrario all'intonazione generale della nostra attuale morale, la quale esorta in molteplici casi a *non* sfruttare una condizione di superiorità. Ma biasimare la condotta umana è tanto facile quanto inutile; dobbiamo piuttosto cercare di capire quali circostanze abbiano reso possibile la zooforia, ossia il processo di lunghissima durata, e mai così efficace quanto adesso, nel quale i non-umani sono stati depredati di tutto.

Credo che una possibile risposta possa venire da una considerazione assai semplice: *gli animali non si vendicano*. Beninteso, un animale può senz'altro rivoltarsi contro chi gli ha inflitto un danno e ribattere colpo su colpo a un nemico; non accade però, se non nei romanzi, che questa conflittualità si prolunghi per l'intera vita dell'animale o addirittura determini il comportamento delle generazioni successive, come accade nelle interminabili faide umane. La distruzione del mondo animale sarebbe impossibile, o meno catastrofica, se gli animali operassero ritorsioni efficaci, ossia di incutere negli uomini una seria paura per le violenze commesse. Questa, non altra, è la ragione per cui essi sono stati sempre definiti inferiori nelle gerarchie che filosofi e non-filosofi hanno elaborato; tutti gli altri argomenti, per quanto raffinati, sono schermi dietro ai quali si cela la *certezza dell'impunità*. Chi sa che ogni suo sopruso non provocherà alcuna ribellione, che non sarà mai costretto a guardarsi le spalle nel timore che qualcuno un giorno verrà a chiedergli il conto, non ha alcun motivo per astenersi dal commetterne sempre di nuovi. È certamente per questo motivo che la difesa degli animali suscita il riso in così tante persone: essi non fanno paura, dunque non sono da prendere sul serio.

Conosciamo molto bene questo meccanismo, perché funziona a meraviglia anche nei riguardi di altri esseri umani; coloro che sono stati messi nell'impossibilità di rendere il colpo cessano di essere veramente umani. Diventano, appunto, animali essi stessi, contro i quali si può commettere qualsiasi atrocità senza darsene

pensiero e, anzi, aggiungendo al danno lo scherno. Per usare un'espressione assai felice, solo chi può «porre il problema della propria utilità»⁵, ove per "porre il problema" si può intendere anche il far balenare la possibilità di un rischio per l'oppressore, può sperare di sottrarsi alla distruzione. Molti umani sono stati ridotti da una forza soverchiante all'impossibilità di reagire, e quindi annientati, ma qualche preoccupazione per le conseguenze delle loro azioni l'avevano persino i megalomani carnefici nazisti, che fino all'ultimo hanno tentato di distruggere le prove dello sterminio, onde evitare punizioni troppo severe dopo la sconfitta. Nulla di tutto questo con gli animali, che a ogni nuova generazione si affacciano al mondo senza memoria dei torti subiti dai loro genitori; essi devono sempre di nuovo scoprire che gli uomini hanno dichiarato loro una guerra totale e sperimentare sulla *propria* carne la nostra violenza prima di provare a resisterle in qualche forma.

Non intendo con questo riproporre una nuova differenza essenziale tra l'uomo e gli altri animali (ne sono già state proposte talmente tante che il gioco è diventato stucchevole) e affermare che l'uomo è "l'animale che si vendica": moltissimi esseri umani, infatti, non si comportano affatto in tale modo, anzi lo hanno in spregio, e ricercano una vita pacifica. Non è dunque in un'astratta e immutabile natura umana che si trovano le radici della violenza, bensì in dinamiche culturali in continuo mutamento, dipendenti dai contesti nei quali nasciamo e siamo educati. La distruzione della vita animale non è pertanto la legittima e naturale conseguenza di una superiorità essenziale dell'umano, bensì l'effetto delle stesse forze storiche che spingono alcuni uomini ad aggredirne altri, arrestandosi solo di fronte al pericolo di una ritorsione. Chi, non cogliendo questo punto, ritiene che si possa difendere la vita umana senza curarsi di quella animale, commette due errori fondamentali: il primo è quello di pensare che la violenza sistematica sia fatalisticamente inscritta in noi, anziché essere prescritta da imperativi sociali. Il secondo consiste nell'affidarsi alla speranza, del tutto infondata, che essa possa essere lasciata circolare liberamente senza però mai toccare noi e chi ci è più vicino. In entrambi i casi, l'esito è la rinuncia a costruire un'alternativa culturale e sociale allo stato di cose presente, del quale, pure, ben pochi possono dichiararsi contenti.

⁵ Raffaella Colombo, Il dominio sul dissimile, in G. Mormino - R. Colombo - B. Piazzesi, Dalla predazione al dominio. La guerra contro gli animali, Raffaello Cortina, Milano 2017, p. 146.