



**Antonio De Marco**

## **64. Bioculture Nel segno della continuità**

Una mattina di maggio apparve disteso senza più vita proprio in quella zona del recinto dove era solito riposare! Era giovane il capriolo quando fu portato al Parco, circa sette anni prima, con una brutta frattura ad una delle zampe. Ci si rese subito conto che non avrebbe più potuto recuperare completamente l'arto; fu operato e da allora si adattò a muoversi bilanciando il peso sulle tre zampe integre, limitando in modo saltuario l'uso della quarta, ridotta di lunghezza. Imparò presto a spostarsi anche velocemente nell'area del recinto, e ogni volta che si ebbe modo di osservarlo brucare, accovacciato tra l'erba, apparve sempre come se non fosse portatore di alcuna menomazione. Si può dire che condusse la sua condizione di invalido in maniera dignitosa, per quel che tale termine possa valere per un capriolo! Solo nell'ultimo mese il corpo risenti della postura alterata, i movimenti si resero più scomposti, la morte lo colse nel sonno.

Per degli uccelli la perdita di un'ala può essere considerata un danno irreparabile, inconciliabile con la loro esistenza, eppure nelle voliere del Parco hanno alloggiato per tempi prolungati rapaci a cui il fuoco delle doppiette ha tolto per sempre la facoltà di volare. Assicurati del nutrimento, trascorrono il loro tempo in voliere arricchite di arbusti dalle fronde cespugliose, elette spesso a giacigli e posatoi.

Ambì e Naomi sono due cebi cappuccini; arrivarono al Parco in tempi diversi: lui era privo di un braccio, a lei mancavano le falangi delle mani. Dopo circa due anni di ambientamento si sono riprodotti ed il piccolo è oggetto delle loro cure ed attenzioni.

A Pistoccu, un asinello sardo, è stata amputata l'estremità di una zampa in seguito ad una infezione estesa inizialmente a tutti e quattro gli arti. L'indicazione di un suo abbattimento è stata rifiutata con convinzione e dopo una fase di terapie intense ed un lungo periodo di convalescenza, Pistoccu, vivace e sempre attivo, trascorre da tempo le sue giornate insieme a Giselle e Maria, due asinelle sarde.

Un tasso, giunto dieci anni fa al Parco con un trauma cranico provocato da un impatto con un veicolo, dopo tre mesi di assoluta inedia, nutrito solo per fleboclisi, ha iniziato lentamente a riprendersi. Col tempo è divenuto così abile e robusto da costruirsi una rete di cunicoli all'interno della voliera che lo ospita.

Non tutti i tentativi di recupero hanno un buon fine; purtroppo molti si interrompono bruscamente; gli episodi precedentemente descritti rafforzano tuttavia la considerazione che la vita degli invalidi non può essere interrotta soltanto perché si mostra non degna di essere vissuta!

Una tale affermazione che non va mai messa in discussione quando riferita a persone, è oggetto di distinguo e di facili estropolazioni se rivolta ad altri viventi, anche se dotati di notevole complessità neurologica.

Non è altresì infrequente sentire che la vita del singolo animale può essere degna di essere sacrificata in nome del bene di un maggior numero di individui, secondo un calcolo utilitaristico che rimanda a pacchetti collettivi di benessere, avulsi da quell'idea di felicità perseguita da ogni singolo soggetto come un fine in sé, intimamente connessa alla plasticità della sua mente ed al suo grado di empatia. L'etica utilitaristica risente di un approccio normativo basato sul meccanicismo, con un'estensione della sua applicabilità, perseguita da alcuni settori dell'anima-

lismo, dagli umani ai non umani, che è ben differente dalla continuità indicata da Darwin. Se infatti da un lato essa sembra voler andare oltre il sistema di valori morali e di relazioni gerarchiche che frappongono l'uomo agli altri animali, dall'altro il livellamento avviene sulla base di una mercificazione generale che si estende a tutte le specie, compresa quella umana.

È capitato che in visita al Parco siano stati portati alcune ragazze e ragazzi con delle gravissime disabilità; di loro si prendevano cura altri ragazzi, custodi premurosi ma soprattutto vigili che nessuno avesse modo di denigrare la dignità dei loro assistiti. Un tale incontro suscitava due sentimenti quasi contrapposti; da una parte una profonda ammirazione per chi si caricava delle altrui, profonde, difficoltà, dall'altra un senso di panico, un timore soffuso che mai da qualche parte si potesse sentire dire che le vite di quegli infermi non sarebbero degne di essere vissute! E se tali considerazioni possono essere ritenute il retaggio di un timore passato che non avrebbe più ragione di perdurare, come dimenticare che al centro dell'Europa, nella patria di Kant, degli imperativi categorici e delle leggi morali, non è ancora trascorso un secolo che migliaia di persone vennero uccise perché le loro vite non parevano degne di essere vissute! Seguì l'Olocausto, e l'umanità conobbe mostruosità da fare impallidire tutte le precedenti nefandezze. Il filosofo Adorno ebbe a scrivere che dopo Auschwitz una poesia è un atto di barbarie! Fa riflettere che in quel tremendo contesto anche menti che avrebbero dovuto fare da argine tacquero o, peggio, ne condivisero principi ed azioni! Nel cuore della civiltà occidentale e della cultura europea si determinò allora un'immensa lacerazione delle coscienze che ancora oggi non può in alcun modo considerarsi risolta; essa spinge ancora oggi a chiedersi come mai l'impensabile potette succedere, perché di fronte a quell'orribile tsunami della ragione, gli argini costruiti da tanti saperi cedettero e quelli più volte ricostruiti, si sono rilevati in diverse occasioni frantumabili. In qualche modo la torpida accettazione che possano esservi vite non degne di essere vissute può avere contribuito a rendere più fragili quelle barriere?



Già nella distinzione propugnata da Cartesio tra *res cogitans* e *res extensa*, tra incorporeità della mente e materialità dei corpi, questi secondi furono percepiti come privi di effluvio vitale, espresso dalla sola ragione. Tale idea meccanicistica, che pone il dominio della ragione sul corpo, ha segnato l'avvio della scienza moderna. Essa si è affermata come conoscenza di corpi che cominciarono ad essere studiati al di fuori del loro contesto naturale, come apparati scrupolosamente isolati in termini di funzionalità strutturali, spesso privi di vita. Fiorirono le ricerche dell'anatomia umana e di quella comparata, della fisiologia, della biochimica. Le indagini di laboratorio portarono alla dissoluzione dell'individuo quale persona autonoma, produttrice di storia; si compresero i soggetti nei loro meccanici dettagli, si studiarono i casi clinici, nacquero i pazienti ma si trascurarono gli individui come protagonisti della storia della vita. La scienza seppe relazionarsi bene con i cadaveri, fece ampio uso delle sue vittime sacrificali; ma per tale strada offrì il fianco ad un intreccio di sapere e potere che aveva alla base la mercificazione dei corpi. La rivoluzione industriale trasse il massimo beneficio da tale semplificazione che accompagnò l'affermazione del capitalismo sia nella sua veste di sfrenato liberismo sia in quella di totalitario statalismo. In entrambi le versioni, rimase ben ferma la distinzione tra mente e corpo, tra *natura naturans* e *natura naturata*. La Natura, a cui si volle sot

trarre la sola mente dell'uomo ma non il suo corpo, ancor di più fu considerata un oggetto distinto e contrapposto di cui era lecito appropriarsi senza remore. Il lavoro continuò ad essere lo strumento principale di tale appropriazione ma con delle aggravanti. Esso infatti investì una maggioranza sempre più estesa di persone, percepite come mezzi da sfruttare per incrementare il profitto, alienate dal prodotto del proprio lavoro e dalla loro stessa attività, impoverite da un legame tra uomo e uomo fondato prioritariamente su una valutazione economica. Il lavoro, come indicò Karl Marx, fu simile per molti alle fatiche di Sisifo, costretto a spingere un masso dalla base alla cima di un monte, per ricominciare in maniera alienata nuovamente la scalata appena raggiunta la cima, col masso che ogni volta rotolava nuovamente alla base del monte! Nuovi bisogni, o forse dei loro surrogati, soddisfatti da prodotti provenienti da regioni poste agli antipodi per distanza e per condizione climatica, si sono andati sovrapponendo a quelli ancora legati alla produzione locale. Ma la Natura, anche considerandola, in modo esclusivo e riduttivo, soltanto una fonte di risorse, non può corrispondere ad una massiccia richiesta di beni, non sostenibile su scala planetaria. La sua mercificazione, d'altronde, comporta che anche l'uomo sia divenuto una merce; solo una mistificante suggestione tende a porlo, come soggetto pensante, al di fuori di tale processo. È condivisibile quanto osservato da alcuni autori secondo cui la violenza contro la Natura è violenza dell'uomo contro se stesso, così come il dominio sulla Natura si ritorce sulla stessa natura del soggetto che lo esercita.

Gli imperativi categorici dell'etica deontologica non possono riparare l'uomo da un tale destino, soprattutto se essi sono considerati a suo esclusivo appannaggio, con esclusione delle menti non umane. Secondo Kant il comportamento morale non è assolutamente coinvolto di fronte ad un cane torturato, ad un essere vivente barbaramente offeso, o più in generale, alla Natura oltraggiata.

Dove ha portato la rottura col mondo naturale e con quello animale che ne è espressione così importante? Da vittime sacrificali della tradizione classica, le cui viscere venivano scrutate per trarne gli auspici, gli animali hanno visto ulteriormente aggravata la loro condizione essendo divenuti ancor più una merce di cui non c'è bisogno di alcun rito per giustificare la soppressione. Gli animali allevati per le pellicce, destinati alla sperimentazione farmaceutica o al macello, possono sollevare riserve o un netto rifiuto nei confronti della finalità del loro impiego, ma è difficile accettare che comunque essi siano considerati come un amorfo ammasso di materia, a cui si nega persino la specificità della vittima, quasi fossero dei contenitori di carne privi di sensazioni, affetti, sentimenti.

Se differenti storie biologiche avessero segnato il cammino degli esseri umani rispetto ai non umani, tutto questo potrebbe trovare forse qualche giustificazione. Gli uomini hanno però antenati comuni con i primati, e se si andasse ancora a ritroso nel tempo, si troverebbero altri antenati condivisi con i mammiferi, i rettili, i pesci, gli insetti, i vermi, le amebe. Il linguaggio simbolico, parlato e scritto, è stato da molti indicato come l'elemento di discontinuità tra l'uomo e gli altri animali, come se ad un certo istante si fosse realizzato un inserimento eccezionale in una materia biologica per altri aspetti ampiamente condivisa.

*"Considerate la vostra semenza: / fatti non foste a viver come bruti, / ma per seguir virtute e canoscenza"*(Dante Alighieri. *Inferno; canto XXVI*). Gli animali sono da lungo tempo considerati al contrario ricettacolo di bassezze, senza emozioni, insensibili alle gioie e alle sofferenze, prive di quel linguaggio simbolico che è alla base della razionalità. Eppure, le ampie omologie rilevate di recente tra le aree corticali imitative delle scimmie e quelle linguistiche degli uomini, suggeriscono che esiste continuità filogenetica tra i processi imitativi e quelli linguistici. La funzione imitativa osservata nelle scimmie antropomorfe, probabilmente estendibile ad altre specie animali dotati di alti livelli di empatia, coinvolge i neuroni specchio della corteccia perisylviana con una presenza specifica nell'uomo di un loro sottogruppo, i neuroni eco che si attivano in risposta non ad una percezione visiva ma acustica.

È stato recentemente riportato che i comportamenti imitativi precedono evolutivamente quelli linguistici, rivelando una stretta continuità filogenetica; essa si basa su omologie delle aree corticali sia strutturali sia funzionali. Il linguaggio umano ha probabilmente utilizzato, alle sue origini, un canale comunicativo non acustico ma mimico-gestuale, ancora presente nelle scimmie

antropomorfe e forse in altre specie animali dotati di empatia. Successivamente, esso sarebbe stato riadattato riconvertendo tali strutture alla comunicazione verbale. Secondo alcuni autori, la spinta ad una tale riconversione sarebbe avvenuta nell'ambito dei corteggiamenti tra partner oppure delle forme comunicative espresse tra genitori e prole.

La contiguità dei linguaggi con i processi imitativi suggerisce un percorso di continuità filogenetica della mente umana con quella di altre specie animali, e spinge a non rinchiudere gli stessi comportamenti etici nell'ambito delle sole interazioni tra esseri umani. Pure, tuttavia, si continuano ad erigere barriere culturali finalizzate a mantenere ben salda la separazione dal mondo animale; se esse si prefiggono di evitare che gli atti di sopraffazione, crudeltà, violenza esercitati gratuitamente e con continuità verso gli animali contaminino o possano influenzare negativamente i rapporti che dovrebbero intercorrere tra umani, esse hanno miseramente fallito. Alla fine del libro *La fattoria degli animali* (1947), G. Orwell fa dire al vecchio maggiore, “..non vi è animale in Inghilterra che dopo il primo anno di vita, sappia che cosa siano la felicità ed il riposo. In Inghilterra nessun animale è libero. La vita di un animale è miseria e schiavitù: questa è la cruda verità”. In realtà, da tempo la condizione di schiavitù degli animali era ampiamente sovrapponibile a quella di migliaia di operai che la rivoluzione industriale aveva trasformato in manodopera alienata!

Pur mantenendo la specificità e le distinzioni tra condizione umana e non umana, la continuità biologica e il rischio di contaminazioni o di estrapolazioni culturali suggeriscono di diffidare delle barriere erette a loro separazione ma di assumere, al contrario, una decisa riserva verso affermazioni che avallano l'eutanasia di vite animali ritenute non degne di essere vissute.

Più sottile si mostra la distinzione posta da chi asserisce che una vita degna di essere vissuta, come quella condotta da un pollo o da una mucca in ampi pascoli, giustifica sul piano etico la loro soppressione finale per scopi alimentari; ma il fine per cui si compie un'azione non dovrebbe essere vincolante per definire il significato morale che ad essa si vuole attribuire?

Forse un possibile percorso di conciliazione col mondo animale potrebbe essere quello di definire una sorta di patto in cui inevitabilmente l'uomo si fa garante anche delle esigenze della controparte animale, così come da genitore fa scelte nei confronti dei propri pargoli imberbi che sono animati dal desiderio di salvaguardarne le esigenze. Un patto non può comunque prefigurare che ci possa essere qualcosa che valga tanto da richiedere in cambio la vita! Sembrerebbe equilibrato un accordo come quello che si stabilisce intorno ad un'arnia, tra l'apicoltore e le sue api; il primo fornisce l'alloggio, le cure e talora anche pascoli adeguati; in cambio sottrae alla colonia quella parte del miele che le api depongono nei melari, dopo avere bene immagazzinato, nella camera di allevamento, le provviste per l'inverno che sono lasciate tutte nella disponibilità della colonia. Ben diverso, e quindi moralmente non accettabile, sarebbe un accordo che preveda, ad esempio per delle mucche da latte, che esse vengano continuamente ingravidate, che i piccoli vengano loro portate via destinandole al macello, che esse si trasformino in una sorta di mercificata latteria ambulante. Occorre insomma non prescindere dai bisogni concreti di felicità dei singoli soggetti, senza limitarsi a riduttive valutazioni utilitaristiche di quantificazione del benessere.

La tecnica, quando si realizza al di fuori di un paradigma di mercificazione e di lavoro alienato, può in parte vincere sofferenza e dolore, e dare felicità. La bistecca sintetica non è più un'utopia e forse in un futuro non lontano si guarderà con raccapriccio a quelle pratiche immorali che spingevano le genti a nutrirsi degli animali che allevavano!

Nel frattempo vale ricercare col mondo animale in tutte le forme possibili solidarietà e testimonianza in quanto compartecipi di uno stesso mondo e di comuni origini.

Nella conclusione del *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia* Leopardi si chiede: *Dimmi: perché giacendo/ a bell'agio, ozioso,/ s'appaga ogni animale;/ me, s'io giaccio in riposo, il tedio assale? -/ Forse s'avess'io l'ale/ da volar su le nubi,/ e noverar le stelle ad una ad una,/ o come il tuono errar di giogo in giogo,/ più felice sarei, dolce mia greggia,/ più felice sarei, candida luna./ O forse erra dal vero,/ mirando all'altrui sorte, il mio pensiero:/ forse in qual forma, in quale/ stato che sia, dentro covile o cuna,/ è funesto a chi nasce il dí natale.*

Quel “forse” sembra sottendere non un dubbio ma una certezza sulla comunanza tra gli uomini e gli altri animali.

### **Lettere consigliate**



1. Ermanno Castanò, [\*Ecologia e potere. Un saggio su Murray Bookchin\*](#), Milano-Udine, Mimesis Edizioni, 2011, pp. 220
2. Jeffrey Moussaieff Masson, [\*Il maiale che cantava alla luna. La vita emotiva degli animali da fattoria\*](#), Milano, Il Saggiatore, 2009, pp. 254
3. Fabio Di Vincenzo e Giorgio Manzi, [\*L'origine darwiniana del linguaggio\*](#), in MicroMega. Almanacco della scienza, 1/2012, pp. 147-178