

Gli «animal studies» e la branca filosofica degli «Earth rights» ridisegnano i rapporti nella biosfera ed estendono le **prerogative etiche e giuridiche** degli esseri **non umani**

Anche la natura esige i suoi diritti

di MARCO SIGNORI

Che gli esseri umani siano portatori di diritti, soggetti etici e giuridici verso i quali esiste una responsabilità individuale e collettiva, oggi non lo nega (quasi) più nessuno. Eppure non è sempre stato così, e tuttora il grande cielo dei diritti reclama di essere esteso, per accogliere minoranze e fragilità, gruppi e individui per troppo tempo esclusi. Ogni nuova estensione è apparsa in un primo momento impensabile, e nonostante questo l'umanità l'ha caparbiamente pensata, spesso in modo conflittuale e complesso, negoziando e patteggiando. Siamo ora alle soglie di un cambiamento di paradigma epocale: con la crisi irreversibile dell'antropocentrismo, le varie ricette per un post-umanesimo, e l'inizio da molti ormai riconosciuto dell'Antropocene (l'epoca in cui il nostro agire sul mondo ha assunto portata geologica), l'immagine antica, medievale e ancora moderna dell'uomo buon custode del creato, *impositor* (come Adamo) dei nomi delle cose, fabbro unico del proprio destino, sembra sfaldarsi davanti ai nostri occhi, che spesso teniamo ostinatamente chiusi.

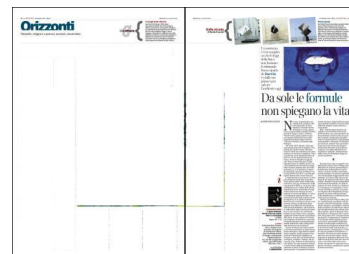
In questo cambio di prospettiva radicale, che fare dei diritti della natura? Molto più problematico rispetto a quello dell'umanità (già sofferente) sembra essere infatti lo statuto di tutte le innumerevoli entità non umane che popolano il mondo, viventi e persino non viventi: animali, piante, rocce, ecosistemi (questi ultimi capaci di unire tutti i precedenti in una rete complessa e solidale, spesso ancora da capire nelle sue implicazioni). Questi esseri — gatti e delfini, crostacei e ippopotami, querce e lattughe, deserti e paludi e foreste — hanno diritti? Sono soggetti anche loro, come noi, a un'etica e a una giurisprudenza della Terra? Sono persone giuridiche da tutelare di fronte al tribunale della natura e, quel che più conta, della cultura?



Partiamo dal caso più semplice, quello degli animali (non umani). È molto difficile argomentare per una distinzione netta tra animale e uomo. Intanto, come sapeva benissimo già Linneo, l'essere umano è un animale. Ma tutti i tentativi, anche i più sofisticati, di distinguerci dal mondo zoologico sembrano fallimentari. Sappiamo ormai per esempio — e ce l'hanno spiegato benissimo Adriano Favole e Telmo Pievani proprio dalle pagine de «la Lettura» #762 del 5 luglio — che anche gli animali hanno una cultura, cioè un sistema di trasmissione dell'informazione mediato dai rapporti sociali, efficacissimo contro l'instabilità dell'ambiente perché assai più rapido delle lente modifiche genetiche che presiedono alla selezione naturale. E sul tema un intero settore della filosofia contemporanea (i cosiddetti *animal studies*) ha organizzato una riflessione che prescinde persino da queste caratteristiche quasi-umane per salvaguardare i diritti degli animali.

Secondo Gianfranco Mormino, autore del recente e godibilissimo *Etica antispecista. Filosofia degli animal studies* (Raffaello Cortina), solo la senzienza — la capacità, cioè, di provare piacere e dolore — può essere metro di valutazione per definire i portatori dei diritti: e gli animali, allevati in massa per ricavarne carne, latte o uova, torturati in ambienti innaturali, uccisi mentre gridano di dolore, rientrano a pieno titolo nella categoria degli esseri senzienti. Antispecismo significa appunto il rifiuto di ogni disuguaglianza di trattamento su basi biologiche, e si accompagna al rifiuto di ogni altra discriminazione. Tutte le specie hanno diritto alla vita e al piacere; nessuno ha il diritto di arrecare

dolore. D'altronde, secondo Mormino occorre superare la prospettiva puramente utilitarista di Peter Singer, che con *Animal Liberation. A New Ethics for Our Treatment of Animals* (1975) è stato l'autore del manifesto più efficace per l'antispecismo: il dolore non è mai pienamente misurabile, e come ci ha insegnato Thomas Nagel non sapremo mai



davvero cosa si prova a essere un pipistrello (o qualunque altro animale, incluso forse un altro essere umano). Questo non è un buon motivo però per negare che il dolore ci sia: l'animalismo contemporaneo, quindi, anziché rifugiarsi in affermazioni spiritualiste della sacralità della vita, dovrebbe per Mormino riconoscere la sofferenza concreta degli esseri singolarmente presi, e fare tutto ciò che può per rimuoverla. Ogni caduto (polli e maiali compresi) somi-

glia a chi resta, e gliene chiede ragione.

Novità assolute? Non proprio, se già Pitagora riconosceva nelle grida di un cane percosso la voce di un amico; Plutarco invitava a non mangiare carne con una serie di argomenti stringenti (tra i quali spicca già la considerazione che i cosiddetti animali bruti in realtà usano la ragione); Michel de Montaigne dedicava una parte consistente del capitolo dei suoi *Saggi sulla Crudeltà* proprio alle sevizie sugli animali, per lui intollerabili. Si potrebbero aggiungere il neopitagorismo Julien Offray de La Mettrie e l'utilitarista Jeremy Bentham, ma il discorso ci porterebbe lontano; anche perché, sulla scia di questi e altri autori, gli *animal studies* hanno prodotto una messe ricchissima di riflessioni, specie nel mondo anglosassone: degli animali si studiano immaginazione e responsabi-

lità, indagando sui limiti dell'antropomorfismo (per esempio Carlo Salzani in *Animals, Empathy, and Anthropomorphism. The Limits of Imagination*, 2025 disponibile online in open access per Palgrave Macmillan); si deplora l'uomo come scimmia arrogante (*The Arrogant Ape* della primatologa Christine Webb, 2026); o all'opposto si invoca la giustizia verso gli animali come dovere collettivo dell'umanità (*Giustizia per gli animali. La nostra responsabilità collettiva* di Martha Nussbaum, il Mulino, 2023).

Più recente di quella sugli animali, ma non meno pregnante, è invece la riflessione sui diritti delle piante. Il teorico del diritto Christopher Stone, tuttora punto di riferimento per le filosofie dell'ambiente, in un articolo del 1972 che avrebbe fatto scuola (e si sarebbe poi trasformato in un libro) si chiedeva se

gli alberi dovessero avere personalità giuridica: *Should Trees Have Standing?* La risposta era affermativa: bisognava procedere verso una «personalizzazione» dell'ambiente e dei suoi abitanti, anche non umani, anche non animali. D'altra parte, il diritto pullula di persone giuridiche inanimate, dai *trust* alle corporazioni, dalle imprese alle società. Gli alberi, che almeno sono viventi, non possono essere da meno. In Italia la riflessione sui diritti del mondo vegetale ha trovato negli ultimi anni nel neuroscienziato e botanico Stefano Mancuso un avvocato convinto: è del 2019 *La nazione delle piante* (Laterza) con una Car-

ta dei diritti green in otto articoli fondamentali. E nel 2020 Alessandra Viola ha pubblicato per Einaudi *Flower Power. Le piante e i loro diritti*, che propone una «Dichiarazione universale dei diritti

delle piante», ricordando che ciò che una volta è apparso stravagante ha costretto a estendere i diritti di tutti, tutelando in ultimo anche i nostri.

Nel suo saggio apripista del 1972, Stone estendeva già la riflessione al diritto (e con qualche cautela alla responsabilità) di entità naturali non viventi, per esempio i fiumi. Oggi, un'intera branca della filosofia contemporanea riflette sui cosiddetti *Earth rights*, i diritti della Terra, per creare una nuova filosofia morale del nostro pianeta, o, per dir meglio, un'etica dei diritti della natura. Gli ecosistemi sono il punto focale della biodiversità, il luogo della mediazione tra animali, piante, e natura inorganica.

Nella spazialità geografica le specie si sovrappongono l'una all'altra tra conflitto e cooperazione, producendo quelle che Cary Wolfe — uno dei maggiori teorici del post-umanesimo — chiama, nel suo ultimo libro (in uscita proprio in questi giorni per la University of Minnesota Press) *Jagged Ontologies*, ontologie frastagliate. Nell'ambiente ci sono attriti e scambi impari, non sempre idillica cooperazione. Contro la fantasia evasiva di una natura reticolare e perfettamente egualitaria, ma anche contro l'individualismo neodarwiniano più spinto (che sembra riproporre, in salsa evolutivista, l'*homo homini lupus* e il *bellum omnium contra omnes* di Thomas Hobbes), Wolfe propone allora un riesame complessivo della vita nella biosfera, cercando di mettere a sistema tutte le implicazioni etiche e politiche dei rapporti tra umani e non-umani (o, come preferisce scrivere, più-che-umani). L'obiettivo è chiarire che ciò che ci separa dall'ambiente naturale è proprio ciò che ci vincola a esso: perché la chiusura autopoietica di ogni essere vivente (che riproduce sé stesso dall'interno per sopravvivere) si apre sempre, inaspettatamente ma inevitabilmente, al mondo che lo circonda.



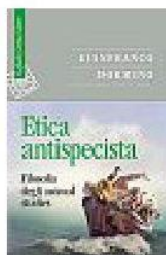
L'idea di fondo di questo e altri studi è dunque che l'ambiente va tutelato. L'affermazione sembra banale, generica; ma le apparenze ingannano. Un conto è dire che l'ambiente, passivo e oggettivato, va tutelato da noi che ne restiamo gli agenti o i soggetti, insomma i padroni. Un altro è sostenere invece che esso abbia una personalità giuridica, e che anzi ce l'abbiano gli ambienti, al plurale, nella loro frastornante diversità. In Bolivia, la *Ley de Derechos de la Madre Tierra* del 2010, poi modificata nel 2012 con una legge quadro, investe di sette specifici diritti la Madre Terra, sacra ai popoli indigeni. E in Nuova Zelanda il parco nazionale Te Urewera (dal 2014) e il fiume Whanganui (dal 2017) detengono perso-



nalità legale e si autopossiedono: sono le prime entità naturali al mondo a godere di uno statuto simile.

La responsabilizzazione verso un soggetto portatore di diritti, sebbene incapace di esprimerli a parole, è ben diversa dalla pura attenzione verso un oggetto, anche se l'intento resta quello di proteggere e preservare. Nelle sue *Ricerche filosofiche*, Ludwig Wittgenstein ha scritto una frase enigmatica: «Se un leone potesse parlare, noi non potremmo capirlo». Non sembra peregrino applicare questa massima anche alla Terra, e alla questione capitale dei suoi diritti: se il pianeta potesse parlare, lo capiremmo? Quel che è certo è che la natura, variabilissima e complessa, embricata e frastagliata, senza un signore e padrone chiamato Uomo, viene sempre più riconosciuta dalla filosofia contemporanea e dalla riflessione giuridica come un soggetto, diciamo pure una persona portatrice di diritti. E così facendo ci interroga sul nostro ruolo in un mondo che abbiamo plasmato e stiamo però anche contribuendo a distruggere. Anche sui diritti della Terra prospettive diverse — materialiste e neomarxiste, religiose e spiritualiste — si contrappongono. Il dibattito insomma è vivo, come lo è il pianeta. Almeno per ora.

© RIPRODUZIONE RISERVATA



GIANFRANCO MORMINO
Etica antispecista.
Filosofia
degli animal studies
RAFFAELLO CORTINA
Pagine 194, € 20

CARY WOLFE
Jagged Ontologies
UNIVERSITY
OF MINNESOTA PRESS
Pagine 216, \$27

Gli autori

Gianfranco Mormino (1962) insegna Filosofia morale all'Università di Milano. Tra i temi di cui si interessa, la critica all'antropocentrismo. Tra i libri: *Dalla predazione al dominio. La guerra contro gli animali* (Cortina, 2017).

L'americano Cary Wolfe (1959) è professore emerito alla Rice University, teorico del postumanesimo. Tra i suoi libri: *Davanti alla legge. Umani e altri animali nella biopolitica* (Mimesis, 2018).

Bibliografia

Tra i testi citati nell'articolo:
Peter Singer, *Animal Liberation. A New Ethics for Our Treatment of Animals* (HarperCollins, 1975); Carlo Salzani, *Animals, Empathy, and Anthropomorphism. The Limits of Imagination* (Palgrave Macmillan, 2025); Christine Webb, *The Arrogant Ape, and a New Way to See Humanity* (Avery, 2026); Martha Nussbaum, *Justice for Animals. Our Collective Responsibility* (Blackstone Pub, 2023); Stefano Mancuso, *La nazione delle piante* (Laterza, 2019); Alessandra Viola, *Flower Power. Le piante e i loro diritti* (Einaudi, 2020).

