

## Vero e Giustificato

### *Relativismo (delle azioni) nella questione animale*

Leonardo Caffo (Dipartimento di Filosofia, Università degli studi di Torino)

Apparso su *La Caverna de Platón* (rivista internazionale spagnola di filosofia) ISSN 1577-0567

Issue: Marzo 2012, *permalink*: <http://www.lacavernadeplaton.com/articulosbis/caffo1112.htm>

Sono sostanzialmente convinto che la prospettiva astrattamente morale che caratterizza il pensiero antispecista di *prima generazione*, per il quale lo specismo è un'idea morale da demolire attraverso l'argomentazione filosofica, sia parziale rispetto ad una filosofia attenta ad una forma reale di sfruttamento radicata in specifiche strutture storiche di dominio del vivente umano e non umano<sup>1</sup>. Sono, tuttavia, altrettanto convinto che non possiamo fare a meno di un'analisi razionale dell'ideologia giustificazionista dello specismo. Il fatto stesso che lo specismo venga definito, dai teorici antispecisti di *seconda generazione*<sup>2</sup>, un'ideologia "giustificazionista"<sup>3</sup> ci impone, credo necessariamente, di soffermarci attentamente sul significato di questo termine, analizzando in che modo, un confine tutt'altro che banale, separi il giusto, ossia il "vero in morale", dal giustificato<sup>4</sup>.

Esistono almeno due argomentazioni, ritenute convincenti da molti filosofi, per distinguere "vero" da "giustificato". Distinguere i due concetti è fondamentale in filosofia morale: senza la possibilità di una verità (giustizia) di riferimento inequivocabile sarebbe anche impossibile sostenere che ci siano azioni ingiuste, malvagie, ecc. Si tratta,

---

<sup>1</sup> Cfr. Marco Maurizi, «La disputa sugli argomenti indiretti: un falso problema», in «Liberazioni», n. 4, primavera 2010, pp. 34-56.

<sup>2</sup> Una definizione di "antispecismo di seconda generazione" si trova in «Avviso agli ospiti» in Massimo Filippi e Filippo Trasatti, *Nell'Albergo di Adamo. Gli animali, la questione animale, la filosofia*, Mimesis, Milano 2010.

<sup>3</sup> Si veda, ad es., la definizione che viene data di specismo da Massimo Filippi in, «Storia naturale. Tesi per una filosofia della natura», in «Liberazioni», n. 4, primavera 2010, pp. 6-18. Definizione su cui sono sostanzialmente d'accordo e che riprendo, con qualche modifica, in Leonardo Caffo, *Soltanto per loro. Un manifesto per l'animalità attraverso la politica e la filosofia*, Aracne, Roma 2011, pp. 53-54.

<sup>4</sup> Credo che un'analisi di questo tipo, pur facendo uso di una riflessione prettamente "morale" che caratterizza la "prima generazione" della filosofia antispecista, si inquadri entro una nuova prospettiva. Con questo saggio cerco, infatti, di chiarire alcuni dei termini della questione utili per un'analisi storico-filosofica delle strutture di dominio che hanno caratterizzato l'evoluzione dello specismo. Conoscere quali avvenimenti storici si collocano nel giustificato<sub>2</sub> e non nel giusto<sub>2</sub> facilita la critica "decostruzionista" che caratterizza il nuovo antispecismo.

L. Caffo – Vero e Giustificato – *La caverna de Platón* (Marzo, 2012) ISSN 1825-6465.

ovviamente, sempre di verità del “logos” umano, ma sono proprio le fallacie di questo “logos” che nobilitano le pratiche ingiuste che dobbiamo contrastare. Individuare in etica un ambito di certezza nella definizione dell’idea di verità, non soggetto ad interpretazioni, è necessario alla regolamentazione del sistema “società” e dei rapporti conflittuali che si generano al suo interno, poiché senza un concetto condiviso di vero e di giusto, a cui riferirsi nel disporre le proprie azioni e decisioni, tutto rimarrebbe imbrigliato nel dominio delle opinioni e delle scelte personali, dunque, potenzialmente anche il ricorso alla violenza e all’assassinio per i quali non si potrebbe avanzare alcuna motivazione universalmente valida per vietarli.

Le argomentazioni che seguono dimostrano in modo inequivocabile come il concetto di verità sia intrinsecamente diverso da quello di giustificazione<sup>5</sup>.

1. *Due asserzioni possono avere le stesse condizioni di giustificazione, ma non avere le stesse condizioni di verità.*

Questo primo argomento<sup>6</sup> dimostra che se due asserzioni, X e Y, hanno le stesse condizioni di giustificazione, allora, se X è giustificata lo è anche Y, e viceversa. Per quanto riguarda le condizioni di verità, invece, definiamo X e Y vere nelle stesse circostanze quando, se X è vera, allora lo è anche Y, e viceversa. Se si può dare il caso che X e Y abbiano le stesse condizioni di giustificazione ma non di verità, allora i concetti di verità e di giustificazione sono concetti diversi.

Consideriamo, ad esempio, gli enunciati: (a) Comprerò del seitan e (b) Prevedo che comprerò del seitan. In base alla formulazione precedente, se abbiamo ragione di asserire (a) avremo anche ragione di asserire (b), e questo perché non possiamo concepire una circostanza possibile in cui possa aver ragione di dire che prevedo di comprare del seitan ma non di dire che comprerò del seitan. Possiamo anche facilmente ammettere, tuttavia, che per un qualche caso contingente – poniamo si guasti la bici

---

<sup>5</sup> Entrambe le dimostrazioni sono mutuare da Diego Marconi, *Per la verità. Relativismo e filosofia*, pp. 161–163, Einaudi, Torino 2007. Visti i tecnicismi delle due dimostrazioni, il lettore “poco esperto” può evitarne la lettura, fidandosi della loro fondatezza.

<sup>6</sup> La formulazione è di Robert Brandom, «Truth and Assertibility», in «Journal of Philosophy», vol. 73, No. 6. (Mar. 25, 1976), pp. 137–149.

mentre vado al supermercato – non comprerò il seitan dopo aver asserito tanto (a) che (b); a quel punto (a) risulterebbe falso, mentre (b) continuerebbe ad essere vero, e questo perché avevo effettivamente previsto (previsione che si è rivelata sbagliata) che avrei comprato del seitan. Le due asserzioni hanno, dunque, diverse condizioni di verità pur avendo identiche condizioni di giustificazione. In modo più discorsivo, ma egualmente efficace, si pensi alle previsioni in generale. Se pensiamo di prendere un treno domani e affermiamo sia “prenderò quel treno” che “prevedo di prendere quel treno”, abbiamo buone giustificazioni per pensare che entrambe le nostre asserzioni siano vere e, infatti, hanno effettivamente le stesse condizioni di giustificazione. Se a causa di un impegno improvviso, tuttavia, non prenderò il treno che avevo previsto di prendere, rimarrà sempre vero che prevedevo di prendere quel treno, ma sarà falso il fatto che quel treno lo abbia realmente preso. Dunque, due asserzioni con eguali condizioni di giustificazione possono avere diverse condizioni di verità: il vero è diverso dal giustificato.

## 2. *Non giustificare non significa negare.*

Questo argomento - individuato dal filosofo Crispin Wright<sup>7</sup> - è di gran lunga più complesso del precedente ma, grazie alla formulazione offerta da Diego Marconi, possiamo enunciarlo abbastanza semplicemente. Secondo il criterio di verità di Alfred Tarski, per ogni enunciato “p” avremo che “p” è vero se e solo se p. Ad esempio, l’enunciato “la rivista che state leggendo è una bella rivista” è vero se e solo se la rivista che state leggendo è una bella rivista. Dal criterio di verità di Tarski segue, per il principio logico di contrapposizione, che: (a) Non si dà il caso che p, se e solo se non si dà il caso che “p” è vero; e, visto che il principio tarskiano vale per gli enunciati in forma negativa risulterà che: (b) Non si dà il caso che “Non si dà il caso che p” è vero se e solo se non si dà il caso che p. Da (a) e (b) consegue che: (1) “Non si dà il caso che p” è vero se e solo se non si dà il caso che “p” è vero. Consideriamo ora (1) dal verso opposto ed otteniamo (1’): Se non si dà il caso che “p” è vero, allora “non si dà il caso che “p” è vero. Supponiamo, per assurdo rispetto a ciò che vogliamo dimostrare, che

---

<sup>7</sup> Cfr. Crispin Wright, *Truth and Obiectivity*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1992.

essere vero sia identico ad essere giustificato e, con ragione, enucleiamo un equivalente di (1') che afferma che: (2') Se non si dà il caso che "p" è giustificato, allora, "non si dà il caso che 'p' è giustificato". Ma, come il lettore paziente avrà capito, (2') è intuitivamente falso e, infatti, se non siamo in grado di giustificare "p", nulla ci obbliga ad avere elementi per giustificare la sua negazione! Cerchiamo, anche per questa argomentazione un po' tecnica, qualche esempio più discorsivo. Nei processi giudiziari, ad esempio, può capitare di non essere in grado di giustificare né che un imputato sia colpevole né che sia innocente, semplicemente perché non ne abbiamo sufficienti elementi di prova; allo stesso modo, potremmo non saper giustificare, non avendo informazioni in tal senso, né che nostra madre sia stata in Umbria né che non ci sia mai stata. Ma, se considerassimo uguali i concetti di giustificato e giusto (vero), otterremo che, non essendo in grado di giustificare che nostra madre è andata in Umbria, saremmo obbligati a dire che non c'è mai andata! E dell'imputato dovremmo dire che è colpevole, non avendo elementi per dire che è innocente, cioè non potendo giustificare che è innocente dovremmo dire che non lo è. Dunque, anche questa dimostrazione ci dice che vero e giustificato sono due cose diverse. La nozione di verità di Tarski, va segnalato per correttezza, non è accettata da tutti. Van Fraassen, ad esempio, ha contrastato la presupposizione che non sia possibile trovare una "super-semantica" adeguata per una logica "classica" degli enunciati con termini singolari non denotanti, ovvero senza valori di verità o con "lacune di verità" in quanto, sarà chiaro, secondo Tarski tutti gli enunciati hanno sempre un valore di verità. Tuttavia, per il fine di questo articolo, non è necessario occuparsi della nozione di verità entro logiche non classiche in quanto, la mentalità diffusa che si cercherà di contrastare in etica, è proprio quella che cerca di assegnare costantemente valori di verità inequivocabili a certi enunciati, ad esempio, "ogni fatto va interpretato" o "non esistono valori migliori di altri". Inoltre non credo che in etica abbia molto senso parlare di logiche non classiche, ma questo si capirà probabilmente con il proseguire dell'articolo.

La dimostrazione che abbiamo fornito, dunque, non mostra in modo universale – indipendente dalle categorie di ragionamento umano – che il concetto di verità e giustizia sia distinto dal concetto di giustificazione, ma che entro i paradigmi che vogliamo confutare, le applicazioni etiche di tale distinzione ci possono permettere di

contrastare i teorici più accaniti nei confronti delle verità morali e della questione animale, *i relativisti*.

## Relativismo

Con l'asserzione «Tutto è relativo!» non stiamo dichiarando il nostro relativismo ma un fraintendimento della ben più nobile teoria filosofica in questione<sup>8</sup>. Il termine “relativismo” viene utilizzato con un'estensione estremamente ampia e spesso conduce i filosofi ad asserire conclusioni, rispettabili, ma difficilmente condivisibili; ad esempio, Cacciari scrive che «Tutte le diverse posizioni stanno in relazione [...] i valori sono tali soltanto nella misura in cui si riconoscono in relazione»<sup>9</sup>; espressione che, fuor di poetante metafora, significa che entro un sistema di valori X, un determinato valore esemplificato da un atteggiamento Y è valutabile come giusto o sbagliato solo entro il sistema di valori X.

Si ricorre generalmente al relativismo della verità nelle situazioni in cui sembra che un conflitto sia insolubile. In questi casi le posizioni dei contendenti appaiono perfettamente simmetriche o perché le loro ragioni sono ugualmente buone o perché sono entrambi insensibili alle ragioni dell'altro o per ragioni analoghe e non si vede a quali altre considerazioni ricorrere per risolvere il conflitto. Sembra allora che sia una buona soluzione quella di dire che hanno ragione entrambi, ciascuno dal proprio punto di vista. In questo modo il conflitto è risolto, in qualche modo. Ma il costo da pagare è che è venuto meno anche il dialogo: si è stabilito che i contendenti parlano di cose diverse e non c'è più ragione di contendere perché non c'è né accordo né disaccordo tra loro<sup>10</sup>.

Per comprendere quanto la posizione di Cacciari possa risultare problematica basti pensare, ad esempio, al sistema di valori del Ku Klux Klan, in cui l'atteggiamento basato sulla

---

<sup>8</sup> So bene che il relativismo gode oggi di un favore generalizzato, a causa del dolore e della sofferenza che l'affermazione di una verità assoluta ha provocato nella storia (basti pensare all'Inquisizione o ai totalitarismi). Allo stesso tempo, ritengo che ci siano buoni motivi per diffidare di un relativismo altrettanto assoluto, ad [es.](#), quando serve a giustificare stupri, violenze e genocidi nei confronti di umani e non umani. Gli argomenti che intendo portare contro il relativismo sono, dunque, da intendersi non a vantaggio di un'affermazione prevaricatrice, bensì in difesa di una debolezza che attende protezione. Ringrazio Marco Maurizi per questo prezioso suggerimento.

<sup>9</sup> Massimo Cacciari, cit. in Elisabetta Ambrosi, «La filosofia dopo l'11 Settembre», in *Id.* (a cura di), *Il bello del relativismo. Quel che resta della filosofia nel XXI secolo*, Marsilio, Venezia 2005, p. 23.

<sup>10</sup> Marco Santambrogio, *Verità e liberalismo politico*, in «Philosophical News», p.13, n. 3 “La verità”, Marzo 2011, pp. 1 – 13.

L. Caffo – Vero e Giustificato – *La caverna de Platón* (Marzo, 2012) ISSN 1825-6465.

convinzione che la razza bianca sia superiore alle altre è da ritenersi giusto perché in relazione con le altre posizioni veicolate dal sistema morale stesso del Ku Klux Klan.

Tuttavia, entro la tradizione relativista, sono stati compiuti sforzi di gran lunga maggiori per dare dignità alle teorie che si vogliono dimostrare, e non sempre sono facilmente liquidabili.

La tesi filosofica relativistica sulla verità (diversa da quella della giustificazione) si esemplifica nella posizione che nega che asserzioni o credenze possano essere semplicemente vere. Ovvero, ciò che è vero per X spesso può non esserlo per Y<sup>11</sup>. Ma, attenzione, sostenere che un'asserzione può essere ritenuta vera da qualcuno e non da qualcun altro non significa sostenere che la verità dipende dai contesti possibili, ma che una verità in senso assoluto non esiste affatto! Una sorta di relativismo, sicuramente più sofisticato di quello sostenuto da Cacciari, è quello interpretato da Michel Foucault, laddove sostiene che

ogni società ha il suo regime di verità, la sua politica generale della verità: i tipi di discorsi cioè che accoglie e fa funzionare come veri; i meccanismi e le istanze che permettono di distinguere gli enunciati veri o falsi, il modo in cui si sanzionano gli uni e gli altri; le tecniche e i procedimenti che sono valorizzati per arrivare alla verità; lo statuto di coloro che hanno l'incarico di designare quel che funziona come vero<sup>12</sup>.

Come sottolinea Marconi, commentando questo passo<sup>13</sup>, la posizione di Foucault non può essere intesa come relativista perché non esclude che i criteri di verità adottati da una società siano dei *buoni* criteri, ovvero giusti indipendentemente dall'essere applicati<sup>14</sup>. Il relativismo scatta ad un livello successivo rispetto a quello in cui si muove Foucault, ovvero quando si sostiene che oltre ad esserci vari criteri di verità non ci possono essere dei *metacriteri* per stabilire quale tra questi criteri sia migliore rispetto agli altri o giusto in assoluto.

---

<sup>11</sup> X e Y possono essere persone, stati, epoche storiche, ecc.

<sup>12</sup> Michel Foucault, *Microfisica del potere*, trad. it. di G. Proccacci, Einaudi, Torino 1977, p. 25.

<sup>13</sup> D. Marconi, *Per la verità. Relativismo e Filosofia*, cit, p. 51.

<sup>14</sup> Notare bene come entro la filosofia della questione animale questo sia un punto il cui mordente non ha eguali; se il giusto fosse infatti solo ciò che è esemplificato da una società o da un determinato sistema di valori, avremmo molte difficoltà a sostenere, ad esempio, l'obbligo morale nei confronti del veganismo che, come sappiamo, non è una pratica morale condivisa in nessuno stato o in nessun sistema di valori esteso ad un numero considerevole di individui.

Consideriamo due società con diversi sistemi di valori, mantenendoci volutamente su un livello di esempi immaginari. In una delle due società è lecito picchiare le mogli ogni qual volta rifiutano al marito i piaceri carnali, nell'altra società non solo questo è vietato, ma è deplorato e perseguito legalmente. Se adottiamo una forma di relativismo epistemico, secondo cui non esistono metodi che consentano di stabilire la superiorità di alcune pratiche (etiche in questo caso) rispetto ad altre, non avremmo nessun motivo di opporci alla violenza sulle mogli che avviene nella società descritta, dovendo accettare passivamente quanto accade, poiché è impossibile risolvere la questione razionalmente. La situazione di contrasto tra i due sistemi morali sarebbe molto simile a quella descritta da Wittgenstein, «dove s'incontrano effettivamente due principi che non si possono riconciliare l'uno con l'altro, là ciascuno dichiara che l'altro è folle ed eretico»<sup>15</sup>. Questo tipo di relativismo epistemico non implica un relativismo rispetto alla verità, anche se questi filosofi, generalmente, accettano che non ci sia altra verità che la giustificazione per il loro particolare tipo di relativismo.

La posizione filosofica relativista che più interessa un dibattito inerente le verità morali è invece quella *concettualista*, nella versione più convincente data dal filosofo Ian Hacking secondo cui sono solo gli schemi concettuali, o stili di ragionamento, a determinare quali proposizioni possono essere vere o false. Secondo Hacking, infatti, «prima dello sviluppo di uno stile di ragionamento non ci sono né enunciati che possono essere veri, né oggetti, identificati indipendentemente, su cui si possa dire il vero»<sup>16</sup>. Altri filosofi, di orientamento relativista, si sono spinti fino a sostenere che anche alcune verità scientifiche prima di essere scoperte non si costituivano come vere; ad esempio, l'enunciato «L'acqua è H<sub>2</sub>O» era falso all'epoca della Grecia classica perché non esisteva uno stile di ragionamento in grado di verificare questo enunciato. Nelle parole di Martin Heidegger,

prima che le leggi di Newton fossero svelate, non erano vere; non ne consegue che fossero false e neppure che esse, se non se ne rendesse più possibile alcuno stato di svelamento ontico, diventerebbero false [...] Che le leggi di Newton non fossero prima di lui, né vere né false, non può

---

<sup>15</sup> Ludwig Wittgenstein, *Della certezza*, trad. it. di M. Trinchero, Einaudi, Torino 1978, § 211.

<sup>16</sup> Ian Hacking, *Historical Ontology*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 2002, pp. 188 - 189.

significare che l'ente da esse svelato e mostrato prima non sia stato. Quelle leggi divennero vere grazie a Newton, grazie a esse l'ente si rese in se accessibile all'esserci<sup>17</sup>.

Quello che dice Heidegger potrebbe risultare problematico, anche se ovviamente il pensiero del filosofo è difficilmente riducibile alla citazione in questione. La problematicità, tanto in Heidegger che in Hacking, sta nel confondere la *verità* con *l'accesso alla verità*. Se in Hacking, probabilmente, è più lecito parlare di “confusione”, in Heidegger è rintracciabile un presupposto teorico – sofisticato – che distingue tra concezioni soggettivistiche e non-soggettivistiche della verità. Possiamo infatti essere d'accordo col filosofo tedesco che, in un mondo privo di menti come quella di Newton, non avremmo avuto accesso ad alcune verità scientifiche, tuttavia, questo non implica assolutamente che queste stesse verità non sarebbero state vere in quel mondo. Non serve fare esempi molto ricercati per mostrare questo equivoco, talvolta intenzionale, ben diffuso in filosofia. Prendiamo, ad esempio, il sale che, da quando esiste, è sicuramente sempre stato cloruro di sodio; dicendo che il sale è cloruro di sodio, non intendiamo certo dire che è sempre esistito e sempre esisterà qualcuno che ha pensato al sale come cloruro di sodio, o che ha pensato al sale come sale, piuttosto che come salinità dell'acqua, e così via. A questo punto si potrebbe obiettare, lecitamente, che esista tuttavia un rapporto di maggiore o minore aderenza alla “realtà” dei nostri asserti scientifici che dipende dalla maggiore o minore ampiezza del nostro sguardo su questa realtà e, in particolare, dei nostri rapporti con essa. La fisica aristotelica non è “falsa”, è perfettamente adeguata alla forma di esperienza degli antichi greci, anche se certo non potrebbe spiegare fenomeni sconosciuti ad Aristotele. La fisica di Galileo e Newton invece può spiegare (e meglio) *sia* i fenomeni rilevati da Aristotele, *sia* quelli studiati successivamente alla elaborazione della fisica aristotelica. Per questo la consideriamo “più vera” anche se essa stessa è superata. E così la teoria di Einstein rispetto a quella di Newton, ecc. L'esempio del “cloruro di sodio”, in una prospettiva di questo tipo, potrebbe sembrare impreciso, perché “cloruro di sodio” è una definizione e non una teoria scientifica. Secondo un potenziale obiettore che argomenti in questo modo, anche accettando l'esempio del cloruro di sodio in un'ottica di progressivo “allargamento” e “maggiore precisione” dei nostri asserti linguistici sul mondo, non ha molto senso dire che il sale è sempre stato “cloruro di sodio”, perché rimarrebbe il fatto che un giorno potremmo arrivare a

---

<sup>17</sup> Martin Heidegger, *Essere e Tempo*, trad. it. di A. Marini, Mondadori, Milano 2006, p. 643.



rappresentarci il sale in modo ancora più preciso e che, dunque, saremmo costretti ad assumere una formulazione linguistica diversa da “cloruro di sodio”. Credo di aver già risposto, in parte, ad un’obiezione del genere: il cloruro di sodio non è un modo attraverso il quale ci rappresentiamo il sale, il cloruro di sodio è il sale (quello che Saul Kripke chiama un “designatore rigido”), e questo è totalmente indipendente dai modi di rappresentazione del sale stesso. Credo che dietro un’obiezione come quella brevemente presentata si celi una contrapposizione legittima tra realisti ed anti-realisti che meriterebbe di essere approfondita, ma che esula dalle finalità di questo saggio. Siamo, infatti, ben coscienti che “cloruro di sodio” rappresenti un’identificazione frutto di un determinato paradigma scientifico, legato all’evolversi della cultura umana che, come dice Heidegger, ha dovuto svelarsi prima di essere utilizzata. Tuttavia, questa determinata identificazione, designa un certo tipo di composto che esisterebbe anche senza essere identificato, o chiamato in questo modo.

Posizioni come quelle appena esposte, se ancora affascinanti entro un paradigma scientifico che mira ad una verità della “physis” e non del “logos”, diventano problematiche entro il dominio dell’etica e, nel caso specifico, alla questione animale. Riconsideriamo la citazione precedente e “modifichiamola” come segue senza voler sostenere, senz’altro, che Heidegger avrebbe dato il suo assenso alla parafasi in questione: “Prima che la sofferenza animale fosse svelata, non era vera; non ne consegue che fosse falsa e neppure che essa, se non se ne rendesse più possibile alcuno stato di svelamento ontico, diventerebbe falsa ... Che la sofferenza animale non fosse prima della sua scoperta, né vera né falsa, non può significare che l’ente da essa svelato e mostrato prima non sia stato. Quella sofferenza divenne vera grazie al suo svelamento e, grazie a esso l’ente si rese in sé accessibile all’esserci”.

Sostenere una posizione del genere che, per inciso è mutuata da quelle precedenti riguardo la relatività degli enunciati scientifici, ci obbliga a giustificare l’uccisione e la tortura animale per vari scopi e finalità entro schemi di ragionamento in cui la sofferenza degli animali non è ancora stata scoperta. Tale obbligo deriva dal fatto che prima della scoperta della sofferenza animale, secondo i relativisti, non era né vero né falso che un animale potesse soffrire e, di conseguenza, affannarsi per far cessare quella sofferenza sarebbe stato inutile perché lo stesso oggetto dell’opposizione non sarebbe esistito, perché l’ente non era ancora accessibile all’esserci.

L. Caffo – Vero e Giustificato – *La caverna de Platón* (Marzo, 2012) ISSN 1825-6465.

Per un filosofo animalista, al contrario, la sofferenza animale è *un fatto*, indipendentemente che questa venga svelata o meno dall'esserci (qualsiasi cosa significhi) e, la questione animale, intesa come la tragedia di perpetrato sterminio dell'animalità, si costituisce come un *fatto non passibile di interpretazione* e non relativo ad uno schema di ragionamento. Rimane, senz'altro vero, che con Heidegger l'essere con la sua verità non debba essere ridotto all'ipostasi arcaica di un soggetto umano<sup>18</sup> ma, se è lo sfruttamento dell'umano nei confronti dell'altro che dobbiamo contrastare, allora non possiamo fare a meno di evidenziare come anche entro il fraintendimento che il "logos" possa cogliere il vero in sé, esista la convinzione che senza l'uomo le cose del mondo non esisterebbero affatto.

### **L'ermeneutica**

Postmoderni ed ermeneutici non sono pensatori con una grande passione per i fatti. Nelle parole di Gianni Vattimo, «i fatti sono un insieme di interpretazioni e di datità che non si danno mai se non entro orizzonti interpretativi»<sup>19</sup> o, scomodando Nietzsche, «non ci sono fatti, solo interpretazioni». Se davvero i fatti sono costituiti da mere operazioni interpretative, diventano ovviamente relativi alle operazioni interpretative stesse: X è un fatto solo in relazione ad un'interpretazione I. Non negherò in questa sede che esista una particolare classe di fatti molto complessa in cui l'interpretazione possa giocare un ruolo fondamentale<sup>20</sup>, ma, ancora una volta, cercherò di dimostrare l'inapplicabilità di una prospettiva ermeneutica alla filosofia animalista. Si è detto che per i filosofi della questione animale, almeno da Peter Singer in poi, sia un fatto accertato che gli animali non umani possono soffrire e che questa sofferenza costituisca uno dei principali argomenti su cui dobbiamo fare leva per scardinare i meccanismi specisti che hanno seppellito nelle fondamenta delle società gli animali non umani. Per un filosofo dell'ermeneutica anche il

---

<sup>18</sup> Cfr. Enrico Giannetto, «On Truth: a Physical Inquiry», in C. Cellucci & M. Dalla Chiara (a cura di), *Nuovi Problemi della logica e della filosofia della scienza*, Clueb, Bologna 1991, pp. 221-228.

<sup>19</sup> Gianni Vattimo, «Le ragioni etico-politiche dell'ermeneutica», in E. Ambrosi (a cura di), *Il bello del relativismo*, cit., pp. 80-84.

<sup>20</sup> Particolari tipi di fatti "emergono" nelle/dalle teorie e non esistono indipendenti da teorie. Ad esempio, il fatto che "segnare dei goal nel calcio sia indispensabile per vincere una partita" emerge solo in relazione alla teoria calcistica stessa.

L. Caffo – Vero e Giustificato – *La caverna de Platón* (Marzo, 2012) ISSN 1825-6465.

dolore (umano o animale) inteso come fatto è un insieme di interpretazioni? Ed anche la volontà di impedire questo dolore è un fatto incastrato entro un orizzonte interpretativo?

Il rischio esiste, se interpretare non significa *comprendere* ma *rendere vero*<sup>21</sup>. Sostenere questa posizione filosofica significa sostenere che tutto potrebbe essere diverso da com'è e che, con una diversa dotazione concettuale, i fatti che costituiscono il mondo attuale potrebbero essere completamente diversi. Fin qui, verrebbe da dire, nulla di strano. Tuttavia per argomentare questa tesi si dovrebbe dimostrare che nei fatti esiste una dimensione di scelta o di contingenza: un fatto è tale perché noi abbiamo scelto che si costituisse come tale. Ma cosa c'è di contingente nel dolore umano o animale che sia? Da un punto di vista medico, il dolore è il mezzo con cui l'organismo segnala un danno tissutale<sup>22</sup>. Ma questo fatto non è successivo all'introduzione della disciplina medica nella sfera conoscitiva umana, semmai la precede. La medicina, col suo portato sperimentale, si limita a rilevarlo e a definirne le modalità. Nello stesso modo, come mostrato in precedenza, il fatto che il sale sia cloruro di sodio è indipendente dallo sviluppo delle scienze chimiche. Ancora una volta, entro una prospettiva ermeneutica ben specifica, che riconosce il fatto solo se interpretato, si confonde l'accessibilità al vero con il vero *stricto sensu*. Se la chimica, come complesso sistema interpretativo, non fosse stata inventata, non avremmo avuto accesso al fatto che il sale abbia una determinata composizione chimica, ma questo non avrebbe inficiato il fatto in sé.

I filosofi della questione animale non possono fare a meno dei fatti, e gli argomenti a favore della loro natura esclusivamente interpretativa non sono né validi, né, tanto meno, fondati.

### **Il timore di un'etica oggettiva.**

Ma se ad animare la lotta contro la verità dei relativisti e contro i fatti degli ermeneutici fosse la paura che sia possibile arrivare ad un'etica oggettiva a cui obbligatoriamente ci si debba adeguare? Alcuni sostengono, con le parole di Kurt Gödel, che

---

<sup>21</sup> In questo caso nulla avrei da obiettare ad un filosofo dell'ermeneutica.

<sup>22</sup> Sono ovviamente "riduttivo" per esigenze argomentative.

in realtà sarebbe facile produrre un'etica rigorosa, o almeno non sarebbe più difficile che affrontare altri problemi scientifici basilari. Soltanto il risultato sarebbe sgradevole, ma è una cosa che non si vuole vedere e che si cerca di evitare, in qualche misura anche in modo cosciente<sup>23</sup>.

Sono in estrema sintonia con la posizione di Gödel, ed è per questo che ritengo che i principi e gli obiettivi veicolati dall'antispecismo non possano essere soggetti ad interpretazioni o a schemi di ragionamento relativisti. Tuttavia, ed è fatto noto a tutti, un'etica oggettiva è cosa molto lontana dallo stato di cose del mondo attuale e ne è una prova il "lato oscuro" del pluralismo dei valori inteso come il coesistere di forme sociali, sistemi legislativi, ecc., molto diversi fra loro. Non voglio sostenere che la diversità culturale che anima il pluralismo sia sbagliata di per sé, tuttavia alcune pratiche violente ed ingiuste sono sbagliate a prescindere dal fatto che vi sia una cultura specifica a sostenerle. Alcuni filosofi sono del tutto ciechi di fronte a questo stato di cose ed esaltano, dimostrando poca cura per la riflessione etica, un falso confronto tra sistemi morali; come sostenuto da alcuni, infatti, «dal confronto ognuno ha da guadagnare; viceversa, far tacere anche uno solo è un danno, prima che per lui, per il resto della comunità»<sup>24</sup>. Tuttavia, non abbiamo buoni argomenti per sostenere che il confronto tra varie alternative tenda a premiare l'alternativa migliore. Non è chiaro, ad esempio, come possa giovare agli anziani Eschimesi il confronto tra le argomentazioni a favore dell'insana pratica degli Eschimesi di far morire gli anziani al freddo, perché inutili per la società, e quelle contrarie. La tesi – alla Mill – che vede le opinioni sbagliate arrendersi di fronte a quelle giuste è ottimistica oltre ogni immaginazione. Ad oggi non sono stati isolati dalla letteratura filosofica degli argomenti etici validi e fondati che giustifichino il mangiare gli animali, mentre tutti quelli dati normalmente a sostegno di questa pratica sono stati falsificati a più riprese; malgrado ciò, si stenta a superarli.

A questo punto, però, ricollegandomi con quanto scrive Marco Maurizi, è necessario sottolineare che l'animalismo non si istaura nel "pugilato delle argomentazioni", ma nella possibilità di scardinare le strutture storiche di dominio del vivente umano e non umano<sup>25</sup>. Tuttavia bisogna cercare un accordo sostanziale<sup>26</sup> tra l'etica prescrittiva, fondata su

---

<sup>23</sup> Cit. in Barbara De Mori, *Che cos'è la bioetica animale*, Carocci, Roma 2007, p. 11.

<sup>24</sup> Giulio Giorello, *Di nessuna chiesa*, Cortina, Milano 2005, p. 19.

<sup>25</sup> Cfr. M. Maurizi, *La disputa sugli argomenti indiretti*, cit.

<sup>26</sup> Ringrazio Noemi Callea per il prezioso suggerimento.

argomenti validi e fondati, e l'etica descrittiva, intesa come una riflessione politica che si caratterizzi come una dialettica tra interessi umani e interessi animali (una sorta di incontro/scontro tra modelli sociali), e che si instauri nel dialogo fattuale (cioè rapporti di forza, compromesso, ecc.). Questo significa che non dobbiamo vedere i due diversi modi di darsi dell'etica come in opposizione o, addirittura, inconciliabili. Una riflessione filosofica come quella riguardante la questione animale, ma direi la questione morale in generale, deve giovare tanto di un elemento prescrittivo che di uno descrittivo, ricercando un'interazione proficua tra i due *modus operandi* per scardinare le consolidate strutture del dominio.

Proprio per questo motivo la tesi di Gödel - citata in precedenza - andrebbe discussa un po' più a lungo. Prendiamo in considerazione questo principio: entro un paradigma scientifico, se due teorie sono in competizione, tende a prevalere quella che spiega il maggior numero di fenomeni, che assume meno entità teoriche nel dominio ontologico e che resiste in modo più decisivo alle obiezioni. Se l'etica e la scienza, come sostenuto da Gödel, sono simili per principi e parametri, perché questo procedimento non avviene nella prima disciplina? La risposta a questa domanda non può essere solo una salutare allergia alla violenza totalitaria, poiché, come abbiamo mostrato, il relativismo non costituisce di per sé una protezione dal sopruso, dato che ci lascia indifesi e senza argomenti di fronte ad esso. C'è allora qualcos'altro di più profondo. Probabilmente abbiamo paura che esista davvero un giusto a cui adeguarci e la nostra paura è data dal fatto che intravediamo la nostra lontananza da questo concetto. In certi casi, tuttavia, riconosciamo l'universalità di certe asserzioni; ad esempio, che l'infibulazione femminile debba essere proibita perché viola l'integrità fisica della persona è opinione molto diffusa in occidente e nessuno, neanche il relativista più "coraggioso", si sognerebbe di sostenere che non sia perseguibile moralmente, se considerata all'interno del sistema interpretativo in cui è praticata<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> L'esempio potrebbe sembrare problematico. Spesso sono le donne stesse a praticare e tramandare l'infibulazione, poiché rientra nella loro cultura/tradizione e dunque la violazione non è vissuta come tale. In questo senso non lo è neanche la circoncisione rituale per gli ebrei. L'universalità, in questo caso, sembrerebbe relativa al "sistema occidentale", dunque perderebbe lo stesso statuto di universalità. Credo, tuttavia, che l'accettazione delle donne o degli ebrei di queste pratiche non possa definirsi "libertà" perché questi hanno la possibilità di scegliere solamente entro un sistema normativo già dato, e storicamente tramandato, in cui l'individuo non può scegliere tra infinite possibilità ma tra alcune alternative che sono già state stabilite "a monte". L'obiezione che vede dunque le donne libere di praticare e tramandare l'infibulazione andrebbe riformulata vedendo le donne scegliere, tra le poche alternative fornite, una pratica piuttosto che un'altra nel

Certo, il pluralismo non è relativismo, perché possiamo comunque sostenere che alcuni sistemi di valori siano meglio di altri; tanto è vero, che il pluralista non ha nessun buon argomento per dimostrare che le alternative da lui tollerate o auspiccate possano essere logicamente equivalenti. Lévi-Strauss, ad esempio, pur sostenendo una posizione pluralista era sostanzialmente convinto che le diverse scelte dei sistemi di valore umani non siano paragonabili tra loro, pur essendo inserite tutte nella gamma di possibilità aperte alle società umane<sup>28</sup>. E sembra ovvio sostenere che le scelte compiute dalle diverse società diano luogo a diverse condizioni di prosperità o libertà; un'asserzione etica non è né una preferenza né una questione di gusti, ed è qui che veniamo al nocciolo del problema.

### **Io rispetto la tua scelta, tu rispetti la mia.**

Entro una posizione pluralista ingenua, come quella esemplificata dal titolo di questa sezione, agire in un modo piuttosto che in un altro è una questione di “gusti”.

In filosofia una propensione di gusto verso un'azione X dipende dagli aspetti culturali della propria biografia, della propria predisposizione psicologica, ecc. Se una questione si risolve nel gusto, o nel rispetto reciproco, significa che non ci sono ragioni ma solo intuizioni o pronunciamenti per sostenere una cosa piuttosto che un'altra.

Il rifiuto dello specismo si concretizza nel rifiuto dell'uccisione e dello sfruttamento degli altri animali. L'assunzione di uno stile di vita vegan (non violento), dunque, non è una questione di gusto, una scelta soggettiva tra tante possibili e indifferentemente equivalenti dal punto di vista morale, ma è moralmente determinante. Così come lo è la dieta carnea, dato che comporta la sofferenza e la morte degli animali trasformati in cibo. Cioè, non ci sono argomenti filosofici e neanche di senso comune per ritenere la disputa sullo sfruttamento animale una questione di comune rispetto per i gusti e le scelte altrui.

---

rispetto di una cultura consolidata che spesso discrimina chi sceglie in modo diverso dalla maggioranza degli individui di una cultura stessa. Nel caso degli animali, invece, il problema non si pone; questi non hanno la possibilità di agire per se stessi - all'interno del sistema normativo umano - perché non possono disporre degli strumenti per farlo, e il nostro sistema normativo non prevede di prendere in considerazione i loro strumenti.

<sup>28</sup> Claude Lévi-Strauss, *Tristi Tropici*, trad. it. di B. Garufi, Il Saggiatore, Milano 1960, p. 373.

Purtroppo, però, è opinione comune che non si debba imporre di smettere di mangiare carne, perché, nel nome di un generico pluralismo, dobbiamo rispettare le scelte alimentari degli altri individui. Coloro che sostengono che nutrirsi o vestirsi di animali non umani sia giustificabile di rado provano a fornire argomenti validi per la loro tesi. La scelta alimentare non può essere una scelta motivata soltanto dai propri gusti, perché altrimenti non implicherebbe alcun giudizio di valore su ciò che viene scelto di mangiare. Tuttavia, un giudizio di valore su ciò che viene mangiato è ampiamente diffuso; prova ne è che praticamente in tutte le culture umane non si pratica il cannibalismo, perché è ritenuto riprovevole mangiare degli esseri umani.

Dobbiamo, dunque, rispettare o considerare giustificato entro un sistema di ragionamento il mangiar carne? Ovviamente no. Oppure chi parla di “scelte di gusto” e non di “valori” è disposto ad ammettere che anche il cannibalismo (sostenibile per “gusti” per non per ragione) è una dieta praticabile?

Per prima cosa, dobbiamo sottrarre l’ambito della scelta di sfruttare o mangiare gli animali a questioni di gusto, altrimenti, come sostiene Roberta De Monticelli, non possiamo più discuterne la validità<sup>29</sup>. Possiamo discutere solo quando, a partire da un civile dissenso di opinioni, è possibile produrre argomenti a favore delle proprie tesi e contro quelle dell’interlocutore. Poiché non esistono argomenti moralmente fondati a favore dello sfruttamento animale, sfruttare e uccidere animali è sbagliato, e questa è una verità filosofica inconfutabile fino a prova contraria e chi continua in questa pratica agisce contro l’etica prescrittiva che, come dimostrato, sconfessa le ragioni stesse dello specismo (che certo rimarranno fin quando continueremo a ragionare in modo descrittivo); rifugiandosi dietro i gusti o i pronunciamenti profetici non si fa altro che mostrare un’inadeguatezza filosofica e morale. Se è certamente vero, come sostenuto da Martha C. Nussbaum, che «la tradizione e il quotidiano, per essere difesi, richiedono il paziente lavoro di una filosofia impegnata a salvare le apparenze»<sup>30</sup>, è altrettanto vero che per distruggere il sistema normativo veicolato da queste apparenze lo sforzo della filosofia deve essere immenso e, in questa prospettiva, l’interazione tra etica prescrittiva e descrittiva risulta necessaria. Compiuto un lavoro prescrittivo come questo il resto, ovvero l’agire attraverso un’analisi critica che sia

---

<sup>29</sup> R. De Monticelli, «Importante non nominare il nome di Dio invano», in E. Ambrosi (a cura di), *Il bello del relativismo*, cit., pp. 175–182.

<sup>30</sup> M. Nussbaum, *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, cit., p. 702.

L. Caffo – Vero e Giustificato – *La caverna de Platón* (Marzo, 2012) ISSN 1825-6465.

descrittiva, spetta agli analisti delle strutture dispotiche attraverso cui si esemplifica lo specismo, ma questa è un'altra storia rispetto a quella fin qui raccontata. Certo si può sempre essere scettici ma, anche per costoro, l'anarchia morale è cosa difficile da sostenere.

### **Scettico?**

Non saprei dire fino a che punto ci si possa definire tale. Ma abbiamo il dovere di considerare in modo rigoroso anche questa opinione filosofica in ambito morale, se pur isomorfa alle altre già discusse.

La posizione filosofica detta “scetticismo morale” sostiene che non esistano conoscenze certe in merito a etica, morale e politica.

La prima confutazione, classica e poco originale di questa posizione, è che, essendo lo “scetticismo morale” esso stesso un atteggiamento nei confronti della morale, è impossibile, entro la prospettiva proposta, valutarlo come un atteggiamento degno di una teoria filosofica certa perché, appunto, nulla di certo esisterebbe nella riflessione morale. Ma facciamo pure finta, per amore di discussione, che non sia questo un buon modo (come invece è) di liquidare una teoria filosofica, e dedichiamoci con più attenzione allo scetticismo. Alcuni autorevoli filosofi, come Hegel, evidenziano nella radicalità del dubbio scettico una sostanziale positività perché, pur negando ogni validità alla verità oggettiva, lo scetticismo non è certamente «il più pericoloso avversario della filosofia», in quanto contribuisce al progresso del pensiero filosofico avvertendolo della contingenza della realtà ed evitandogli di cadere nel “sonno” kantiano del dogmatismo. Non è sicuramente il dogmatismo l'ambizione di chi contrasta lo scetticismo; e, dunque, tra questi, anche i filosofi della questione animale non vogliono imporre il dogma della sacralità animale, ma un profondo sentimento di libertà e liberazione volto a scardinare, attraverso la riflessione filosofica, la bramosia di potere tipicamente umana che ha portato l'uomo a sopraffare i suoi simili, schiacciare la natura ed escludere i più deboli.

Hegel, ed è opinione diffusa tra scetticisti e simpatizzanti di questa posizione filosofica, equipara verità di fede con quelle di ragione, includendo entrambe nella parola “dogma”. Se è pur vero, così come delineato fin ora, che una profonda lotta al relativismo ed un'aspirazione all'oggettività animano il pensiero morale antispecista, è altrettanto vero



che questi sentimenti di ricerca si costituiscono come un percorso argomentato e razionale, attento al divenire storico, difficilmente etichettabile come dogmatico. Se le verità dell'etica assumono, come ci siamo auspicati, un valore e un rigore non minore che nella scienza, aderire ad esse non sarà più una questione di scelte *ad personam* ma un'esigenza stessa del pensiero filosofico che costituisce l'amore per la verità. Questo non significa veicolare un dogmatismo assoluto attraverso un pensiero razionale che si unico portatore e detentore della verità ma fornire dei minimi, come quelli del rispetto assoluto della vita dell'altro animale, che non possono essere declinati attraverso delle teorie morali che non hanno nessuna evidenza a favore delle prescrizioni che vorrebbero fornire.

Altro scetticismo, non pirroniano<sup>31</sup> e molto più, è quello di David Hume, in cui la discutibile sospensione del giudizio di fronte alle questioni etiche lascia spazio ad un atteggiamento molto più cauto e decisamente argomentabile: è necessario avere dei principi soggettivi della verità che possano guidare la vita pratica degli uomini. Quella di Hume si costituisce, infatti, come un'analisi razionale di ciò che attraverso la lanterna della ragione possiamo sapere e dei limiti in cui le pretese della razionalità devono confinarsi; la ragione, entro lo scetticismo humiano, diventa allo stesso tempo, come un giano bifronte, imputata e giudice. La conoscenza, per il filosofo, è qualcosa di soltanto probabile e non certo, in uno slogan: possiamo sempre sbagliarci. Non è certo l'infallibilità che vogliamo veicolare, e riteniamo necessario distinguere tra l'oggettività dell'etica e i principi soggettivi di verità del singolo, ma questo atteggiamento ci pare non tolga nulla alla possibilità di una ricerca dell'oggettività auspicata nella questione animale o morale in generale.. Del resto, anche lo scetticismo humiano riconosce un campo di conoscenze certe, ovvero quelle matematiche, che sono indipendenti da ciò che realmente esiste e frutto soltanto di processi mentali. Ma se le dimostrazioni etiche diventano equivalenti a dimostrazioni matematiche<sup>32</sup>, se

---

<sup>31</sup> In breve, secondo lo scetticismo pirroniano, se la stessa cosa appare in modo diverso a persone differenti sembrerebbe impossibile sapere quale opinione, riguardo la "cosa" in questione, sia quella corretta. Secondo Pirrone, la diversità di opinioni tanto fra i saggi che tra gli ignoranti è la dimostrazione di ciò. L'uomo può avere solo opinioni, ma la certezza e la conoscenza sono invece impossibili. Di conseguenza il nostro atteggiamento verso le cose del mondo deve essere la completa sospensione del giudizio: non possiamo essere certi di nulla, neanche delle affermazioni più banali. Cfr. Giovanni Reale, *Il dubbio di Pirrone. Ipotesi sullo scetticismo*, Il Prato, Padova 2009.

<sup>32</sup> Non si vuole sostenere l'infallibilità della matematica, anzi. Come fa notare E. Giannetto in «On Truth: a Physical Inquiry», cit., nell'ambito della logica e della matematica classica, si sono ottenuti, ad esempio, il risultato dei teoremi di Löwenheim-Skolem sull'inadeguatezza espressiva di quest'ultima o i teoremi di Gödel e di Tarski sull'incompletezza sintattica e semantica, sull'indecidibilità e sull'impossibilità di prove e di

produciamo argomenti non contrastabili a favore della *convivialità* morale, allora anche lo scoglio scettico è superato ed ancora una volta è attraverso la lente della storia che possiamo cercare di individuare, forti di una solida coerenza sul piano argomentativo, le strutture dispotiche da debellare per realizzare la liberazione animale.

## **Il dramma della verità**

L'uomo ha vissuto la sua storia in modo filodrammatico, sopravvalutando ogni manifestazione del suo essere nel mondo. Uno degli errori più audaci è stato quello di considerare il concetto della verità come "dominio" esclusivamente umano. Opinioni più o meno argomentate o dignitose teorie filosofiche, alcune mostrate in precedenza, hanno vissuto con affanno la consapevolezza che la ricerca di una verità sia impossibile per svariati motivi: carenze cognitive, mancanza di tempo o, addirittura, inesistenza del concetto stesso. Questo errore, così audace, ha sicuramente due elementi che lo radicano nel terreno della storia antropica: (1) La confusione della conoscenza con la certezza; (2) La confusione tra possibilità di sbagliare ed inesistenza di un fatto oggettivo.

Certo, come sostenuto da Hume, possiamo sempre sbagliare, ma da questo principio generale non deriva che sbagliamo sempre e, in molti casi, si vedano le verità matematiche<sup>33</sup>, abbiamo motivo di pensare che molte nostre credenze siano semplicemente *vere*, e questo è inconfutabile fino a prova contraria. Se l'etica diventa verità incontrovertibile, fondata su scientifiche dimostrazioni, argomentata e depurata dall'opinione o dalla questione di gusti, avremo ragione di credere che asserzioni come «è sbagliato uccidere e/o torturare una vita animale» sono vere in modo genuino ed autentico.

Relativismo, pluralismo, ermeneutica e scetticismo non sembrano condurre la loro battaglia contro i diritti animali in modo dignitoso, e non mostrano una solidità

---

validità, coerenza e non contraddizione per le teorie formali. Che esista anche nelle scienze matematiche un capo di incertezza è cosa ben accettata, ciò che invece non è accettato è che le conquiste di queste scienze, i teoremi o i risultati delle operazioni, possano venir considerati come opinioni. Che  $2+2$  sia uguale a 4 non è opinione, ed in questo senso si cerca il parallelo con l'etica e con la non opinabilità di "è sbagliato mangiare gli animali".

<sup>33</sup> Ovviamente, se consideriamo le verità matematiche come un particolare tipo di credenze che l'uomo ha nei confronti dell'organizzazione del reale.

L. Caffo – Vero e Giustificato – *La caverna de Platón* (Marzo, 2012) ISSN 1825-6465.

argomentativa che normalmente richiediamo nella pratica filosofica contemporanea. Esistono infinite vie per aggrapparsi ai margini dei diritti animali<sup>34</sup> e reintegrare, con l'auspicio di una profonda metamorfosi del reale, l'*Altro* animale nei territori della vita degna di essere vissuta. Ma nessuno di questi tentativi deve mostrarsi ingenuo nei confronti di quelle teorie filosofiche che minano dalle fondamenta la questione animale, ed il percorso fatto fino a questo punto è un tentativo in questa direzione; il concetto di verità è parte integrante delle nostre vite e non è dominio della speculazione filosofica. Il dolore animale, le grida violente del massacro dell'animalità, costituiscono dei fatti che non sono, e non potrebbero mai essere soggetti a dimensioni interpretative o relativistiche e, davvero con fatica, possiamo immaginare un sano scetticismo di fronte al sanguinoso massacro istituito ai danni degli animali non umani. Rimane un ultimo ostacolo, discusso alla fine perché tra le teorie morali meno degne di essere discusse, ma, ancora una volta, sarà un profondo rispetto nell'indagine razionale ad aiutarci nel suo superamento.

### **Il nichilismo e il problema dei valori**

Con il termine “nichilismo” si indica, genericamente e riferendosi perlopiù a Nietzsche, qualsiasi fenomenismo indicante l'impossibilità di pervenire ad una realtà ultima e la limitazione della conoscenza umana al solo apparire. Nel nichilismo bisogna distinguere tra un nichilismo etico e un nichilismo più propriamente gnoseologico. Del secondo non ci occuperemo, discuteremo invece il primo mostrando come le confutazioni delle teorie precedenti si applichino anche a questa.

L'etica non è un giudizio di valori, i valori sono tali perché qualcuno li riconosce, almeno questo è quello che ci dicono i nichilisti contemporanei proponendo una concezione genealogica o prospettivistica. Il fatto che non esistano valori in senso assoluto, ma soltanto preferenze determinate da processi causali, sottrae l'etica dalla possibilità di una valutazione oggettiva; tutto si dovrebbe ridurre a preferenze di gusto, nello stesso modo in cui non possiamo biasimare qualcuno perché preferisce bere un caffè piuttosto che un té. Come afferma Marconi, tuttavia,

---

<sup>34</sup> Cfr. Massimo Filippi, *I margini dei diritti animali*, Ortica Editrice, Aprilia 2011.

non siamo veramente disposti a riconoscere che le valutazioni morali siano solo espressione di gusti, e che l'imposizione del suicidio alle vedove sia di per sé altrettanto rispettabile dell'accudimento degli anziani. Il soggettivismo nichilista fa torto alle nostre intuizioni morali<sup>35</sup>.

Forse, un'intuizione del nichilista su cui possiamo cercare di lavorare è quella che inquadra il conflitto di valori come fondante i rapporti umani. Ma esiste sicuramente un modo di riconoscere i valori altrui senza necessariamente sostenere che questi perdano statuto ontico e che tutto si risolva in una mera questione di gusti. Un fatto più o meno felice denota la nostra propensione ad aborrire, soprattutto in un primo momento, i valori degli altri e, in certi casi, non riusciamo neanche a produrre una discussione proficua per un confronto moralmente efficace. Da questo dato, tuttavia, il nichilismo esclude la possibilità stessa che possano esistere valori migliori di altri, e tutto è arenato al porto delle preferenze. Dunque, se tra i miei valori c'è quello di violentare delle bambine impunemente, nessuno potrà farmi cambiare idea, perché il valore in sé è un'entità teorica inesistente a cui attribuiamo una valutazione del tutto personale. Questo, ovviamente, ci fa orrore. Il nichilismo, così inteso, ed ovviamente nessun esclude formulazioni che cerchino di proteggersi da questi controargomenti, palesa così una sua ingenuità messa in luce già da Platone che, nel suo dialogo *Gorgia*, aveva delineato il nichilista come figura paradigmatica. In questo dialogo Callicle sostiene che ogni cosa in morale è relativa ai gusti, e che lui non si vergognerebbe mai di nulla; tutto ciò almeno fin quando Socrate, attraverso la maieutica, non porta Callicle a sostenere che per coerenza avrebbe dovuto supportare la liceità della sodomia nei confronti dei ragazzini; non reggendo più il regresso all'infinito, Callicle si vergogna e Platone, con sapiente amore per il dettaglio psicologico, confuta il nichilismo etico ancor prima che questo prenda piede ai giorni nostri. Ma i nichilisti etici, non solo non sono esclusiva invenzione di Platone, ma sembrano ignorano l'infinita quantità di controesempi a cui sono soggetti, per non parlare del fatto che, se condividessimo il valore secondo cui è lecito uccidere tutti i nichilisti perché filosofi scadenti, questi non avrebbero nulla a cui appellarsi, perché prevarrebbe il gusto della maggioranza che, per prendere una decisione

---

<sup>35</sup> D. Marconi, *Per la verità. Relativismo e Filosofia*, cit., p. 156.

comune, ha deciso di contarsi e raggiungere il quorum necessario per sterminare i nichilisti<sup>36</sup>.

Non solo, considerare il continuo ancoraggio ai propri valori come un'inesistenza degli stessi è imbarazzante; se evitiamo di imporre con la forza i valori migliori è perché lo esige il valore alla non violenza<sup>37</sup> e non perché rispettiamo i valori altrui che tra l'altro sarebbero entità inesistenti. Anche i nichilisti hanno bisogno di una verità a cui appellarsi per difendersi da qualcuno, per non vedersi imposti i valori altrui e per poter conferire senso alle loro speculazioni teoriche. Non ammetterlo sembra ingenuo, ed anche quest'ultima posizione filosofica che potrebbe ostacolare una trattazione razionale della questione animale è finalmente confutata.

## **La tragedia**

Si è già definito altrove<sup>38</sup> la questione animale come una tragedia ma, nello specifico, essa si costituisce come un'analisi sistematica volta a risolvere un enorme problema di rilievo politico e sociale attraverso una ricostruzione dell'apparato sociale e l'istituzione di un dibattito approfondito sulla condizione reale di tutti organismi dotati di un corpo animale, con una intrinseca e specifica capacità espressiva, che tendono, come fine naturale, alla morte.

In questo saggio ci siamo sostanzialmente occupati delle condizioni preliminari all'istituzione di un dibattito che deve – necessariamente – tenere conto delle questioni filosofiche dell'antispecismo. Prima di poter affermare, con l'urgenza inderogabile, le

---

<sup>36</sup> Questo è certamente un esempio limite che minerebbe dalle fondamenta il funzionamento stesso del sistema democratico in cui è la maggioranza che impone le proprie preferenze a tutti, anche valori non condivisi (esempi possono essere nazionalismo e il militarismo). Tuttavia entro una riflessione descrittiva la funzione del controesempio è proprio quella di contrastare una teoria attraverso "casi limiti" a cui la teoria stessa dovrebbe essere in grado di rispondere. Il fatto che il controesempio al nichilismo funga da controesempio anche per il sistema democratico non ne limita l'effetto ma, piuttosto, spinge a ripensare la coerenza prescrittiva della democrazia stessa.

<sup>37</sup> Dato il momento storico in cui scrivo questo potrebbe sembrare un po' ingenuo, viste le continue guerre "umanitarie", ecc. Obiettare tuttavia che il valore della non violenza non è assoluto perché non corrisponde alla prassi, significa cercare di contrastare il prescrittivo attraverso il descrittivo il che risulta impossibile. Se l'etica prescrittiva nasce proprio da una critica degli stati di cose odierni è tanto ingenuo che sbagliato obiettare che i suoi argomenti non sono fondati perché gli stati di cose sono diversi da come dovrebbero essere.

<sup>38</sup> Leonardo Caffo, *Soltanto per loro*, cit., cap. 1.

ragioni dell'antispecismo, bisogna infatti sgombrare il campo dai nemici della verità, da chi le dice addio<sup>39</sup>, da chi la considera inesistente o relativa ad un contesto o da chi, in nome di un pluralismo non ponderato, ha scelto volutamente di non prendere posizione.

Attraverso il raggio disarmante della riflessione filosofica si noti, parafrasando Thoreau<sup>40</sup>, l'attitudine all'*autoinganno* degli uomini per il loro vantaggio; la convinzione che non esistano verità etiche, nata da esigenze brutalmente pragmatiche e volta a tacitare le coscienze, insieme alla convinzione – alla Rousseau o alla Chomsky – che l'uomo sia fondamentalmente buono si sciolgono sotto il sole dell'ingenuità. Una verità etica esiste e siamo sostanzialmente lontani, negli stati di cose che viviamo, da questo concetto che ci rivela, in modo autentico e disarmante, le sofferenze e le colpe di cui ci siamo macchiati. La mercificazione dei corpi umani ed animali, la macellazione istituzionalizzata e la tortura ai fini scientifici sono solo alcune esemplificazioni delle colpe che ci separano, inesorabili, dal giusto. L'argomentazione prima e l'analisi delle strutture dominanti poi, devono condurci ad una profonda metamorfosi che inizi, sostanzialmente, dalla consapevolezza di appartenere a quella specie mostruosa che è l'umanità<sup>41</sup>. La miserevole e tremenda realtà può disvelarsi solo attraverso la lanterna della ragione coscienti certo dei limiti antropocentrici di questo modo di filosofare; non sarà certo la *ratio* a risolvere la tragedia ma, attraverso una metafora psicoanalitica, senza la consapevolezza del malanno anche la guarigione si allontana inesorabile. Come umani abbiamo ferito almeno due volte il corpo della natura<sup>42</sup>, come animali coscienti e come spiriti immortali. Abbiamo tuttavia la concreta possibilità del cambiamento che si palesa di fronte ai nostri occhi inerti; una possibilità che dobbiamo sfruttare. E questo è un fatto, non un'opinione.

Proprio osservando la natura, rileggendone le memorie, noi possiamo ricordare di essere degli animali della stessa matrice profonda di quelli che abbiamo massacrato; un'unica monade ci lega all'animalità e non possiamo più ignorarla.

Come sostenuto da Thoreau, se una pianta non può vivere secondo la propria natura, essa muore; e così sta accadendo all'uomo che, violentando la madre e i figli della sua stessa famiglia, abbandonando la verità come luce guida, sta condannando la propria stessa

---

<sup>39</sup> Il riferimento è Gianni Vattimo, di cui abbiamo discusso, cfr., *Addio alla verità*, Meltemi, Roma 2009.

<sup>40</sup> Cfr. Henry David Thoreau, *Disobbedienza civile*, trad. it. di L. Gentili, SE, Milano 1992, p. 12.

<sup>41</sup> Cfr. Enrico Giannetto, *Note per una metamorfosi*, Ortica Editrice, Aprilia 2010.

<sup>42</sup> Cfr. Massimo Filippi, *I margini dei diritti animali*, cit.

L. Caffo – Vero e Giustificato – *La caverna de Platón* (Marzo, 2012) ISSN 1825-6465.

esistenza ad una fine anticipata da una crisi ecologica di proporzioni inimmaginabili. Pur coscienti che la verità logica, e la logica stessa qui utilizzata, siano frutto di concetti e schemi statistici ed antropocentrici, abbiamo comunque il dovere di utilizzare strumentalmente questo *modus operandi* per adempiere ad un compito più grande, verso un più «vasto “comprenderci” della natura<sup>43</sup>», a cui giungere attraverso un percorso non denotabile e non schematizzabile. Come sostenuto da Derrida, che pure delle verità come concetto umano ha fatto uno degli oggetti principali del suo *decostruire*, la giustizia autentica è essenzialmente *indecostruibile*<sup>44</sup>, e questo proprio alla luce del suo essere “concetto vuoto” senza una verità o una realtà di riferimento. L’attività di “smontaggio” filosofico non può spingersi sino al toccare la giustizia, e all’antispecismo di seconda generazione, l’arduo prosiegua.

---

<sup>43</sup> E. Giannetto, «On Truth: a Physical Inquiry», cit., p. 228.

<sup>44</sup> Si veda a tal proposito l’interessante analisi compiuta, soprattutto alle pp. 11 – 12, in Maurizio Ferraris, *Ricostruire la decostruzione. Cinque saggi a partire da Jacques Derrida*, Bompiani, Milano 2010.