

NUOVI QUADERNI DEL CIRCOLO SEMIOLOGICO SICILIANO

ZOOSEMIOTICA 2.0

Forme e politiche dell'animalità

a cura di Gianfranco Marrone





BESTIALITÀ: CULTURE ANIMALI

Gianfranco Marrone

Si possono leggere per un buon tratto le storie animali di Kafka senza avvertire che non si tratta di uomini. Quando ci s'imbatte nel nome della creatura – la scimmia, il cane o la talpa – si alzano gli occhi spaventati e si accorge di essere già lontanissimi dal continente dell'uomo

Walter Benjamin

1. PARTIRE DAL CENTRO

Il titolo di questo intervento – *bestialità* – si può leggere in due modi: come tema del discorso (parlo di bestialità) e come valore dell'enunciazione (dico bestialità). In questo secondo caso, si intende 'bestialità' alla francese, cioè *bêtise*, che significa 'stupidità', la celebre cretineria che ha affascinato molti scrittori (Montaigne, Flaubert, Barthes...)¹, ma anche, in un'accezione di senso non del tutto contrapposta, 'animalità selvaggia', l'essere bestia nel senso di non avere modi civili, non possedere adeguata educazione, sufficiente cultura; insomma: comportarsi da bestia, ma anche essere ridotti alla stregua di bestie². Il sottotitolo dell'intervento – *culture animali* – fa scattare un'isotopia un po' più precisa: quella della relazione natura/cultura e del suo oltrepassamento ossimorico verso una sorta di 'natura culturale' o – ma non è lo stesso – 'cultura naturale'. Questa restrizione semantica, tuttavia, non cancella del tutto la precedente serie di temi e le loro possibili metaforizzazioni, che vorrei tenere sullo sfondo, per così dire, etico, di questo intervento. Lo spazio di discorso entro cui intendo collocarmi è quello che si produce intorno alla nozione problematica di *multinaturalismo*³, investigata però non nelle culture altre (Desco-

1 Cfr. Marrone (2012).

2 A questo proposito è rilevante l'opera di Primo Levi, dove il tema dell'«essere uomo» si costituisce in opposizione semantica all'essere 'bestia': cfr. Marrone (2017).

3 Per una panoramica, cfr. Marrone (2011), Marrone ed. (2012), Marrone, Ferraro, Gianni-trapani, Traini (2016). Il riferimento è soprattutto a Latour (1999), Descola (2005), Viveiros De Castro (2009). Un'ottima antologia di testi intorno a questi temi è Consigliere (2014).

la, Viveiros De Castro, Ingold) o nelle pratiche scientifico-tecniche (Latour) ma nella nostra contemporaneità. In tal modo il multinaturalismo non è da intendere soltanto come l'esistenza paradigmatica di molteplici nature in differenti culture (o 'ontologie', come le chiama Descola), ma anche e soprattutto come la compresenza sintagmatica, e il conseguente contrasto, di diverse ontologie entro la medesima cultura, che dà luogo a qualcosa come un'*internaturalità*. Il tutto ripensato in chiave semiotica, alla luce di un apparato concettuale, e una serie di modelli di indagine, che ragionano in termini non di realtà supposte oggettive ma di significazioni plurali. Dal punto di vista semiotico, in altre parole, le cosiddette 'ontologie' (qualunque sia il loro numero) sono da considerare come *effetti di senso* derivanti da precisi *dispositivi discorsivi*. È nel discorso sociale, risultante dinamica di molteplici testualità soggiacenti, che si produce qualcosa come una natura, o, meglio, che trova la sua ragion d'essere un presupposto culturale implicito che permette di intendere – e cioè di definire e al tempo stesso di professare – alcune figure del mondo come entità simili a noi, o dissimili da noi, per quel che riguarda l'interiorità e/o la fisicità. L'animismo, per esempio, non è una idea di natura in sé ma uno dei modi possibili con cui il soggetto umano, individuale o collettivo, si pone in relazione di continuità psichica e discontinuità fisica con le altre specie viventi. In termini oppositivi, sarà naturalismo quel presupposto silenzioso che pensa gli altri esseri viventi, animali o piante ma anche fenomeni atmosferici, in discontinuità psichica e continuità fisica rispetto ai noi attori umani. Analogamente si definiranno il totemismo (continuità psichica e fisica) e l'analogismo (discontinuità psichica e fisica). Quel che a noi interessa, a partire da un certo numero di realtà testuali differenti, sarà mostrare se e come si manifestano ora il discorso animista, ora quello naturalista, ora quello totemico etc., anche – e spesso – in un intrecciarsi tanto dinamico quanto efficace. I media, oggi, vecchi o nuovi che siano, sono da questo punto di vista un tesoro infinito di manifestazioni testuali di questo genere di discorsi: pescando dalla cultura sociale di cui rendono conto, producono modelli discorsivi che su quella realtà ricadono, più o meno modificandola, più o meno riconfermandola.

Per provare a operare entro questo immenso campo di ricerca, il *punto di vista*, appunto, degli animali, o se preferite dell'animalità, della bestialità, risulta essere di grande aiuto. Per quale ragione? Perché tale tema permette di affrontare la questione della relazione fra Natura e Cultura a partire dal centro, da quella condizione esistenziale che, separandole, le tiene insieme, è che è appunto, non l'animale, ma la cultura animale⁴. L'animale è, secondo la prospettiva naturalista che è la nostra, tutto all'interno della Natura, ed è

4 Cfr. il dizionario Treccani on line, alla voce "animalità": "s. f. [dal lat. tardo *animalitas -atis*, der. di *animal* "animale"] Essenza costitutiva dell'animale, complesso delle qualità proprie della vita animale (per lo più in contrapp. alle qualità spirituali proprie dell'uomo): *dobbiamo reagire agl'istinti della nostra a.; in lui l'a. prevale sulla spiritualità; quella tenace a. interiore che forma il fondo dell'essere femminile* (D'Annunzio)".

l'uomo che, semmai, deve porsi il problema di collocarsi rispetto a esso, definendo volta per volta la propria naturalità e la propria culturalità. Secondo la prospettiva animista (che è, lo vedremo, molto spesso anch'essa la nostra) il problema si pone in tutt'altro modo: tra uomini e animali non c'è separazione di principio sul piano psico-cognitivo ed emozionale; è semmai la società che, pigiando il pedale delle differenze fisiche fra umani e non umani, tende a tenerli separati, privilegiando ora gli uni ora gli altri.

Da una parte, com'è spesso accaduto nel pensiero occidentale, si tratta di discutere le soglie variabili, e i relativi oltrepassamenti, presenti nelle relazioni uomo/animale⁵. D'altra parte, per quel che riguarda il paradigma semiotico, si tratta di lavorare per un avanzamento delle ricerche in quel vasto campo di studi che, da tempo, è stato battezzato 'zoosemiotica': non più da intendere, però, in modo tendenzialmente naturalistico, come studio dei linguaggi e delle diverse forme di comunicazione delle varie specie animali, e della loro ipotetica 'mente' o 'coscienza', in una linea che quanto meno da Montaigne arriva a Sebeok e continua ancor oggi⁶. Ma, semmai, come un'analisi semiotica a tutto campo, senza distinzioni pregiudiziali, dove a essere pertinenti, semioticamente, non sono le essenze ('animale', 'uomo'...) ma le *relazioni reciproche* e le *trasformazioni narrative*, le trasfigurazioni uomo → animale e viceversa animale → uomo. Ecco dunque profilarsi un'indagine sul discorso animale, discorso sociale *sugli* animali e, vedremo, *degli* animali, come anche di quelle che da un po' di tempo si chiamano politiche della animalità o, ed ecco il nostro sottotitolo, culture animali.

Sono necessarie due osservazioni preliminari. Innanzitutto, va ricordato come dietro l'annosa questione della razionalità e del linguaggio in quanto (eventuale) discriminazione fra uomo e animale, ci sia una convinzione non sempre uguale e non del tutto palese, derivante da un effetto di connotazione. Talvolta si tratta di capire quanto (anche) l'animale sia razionale e linguistico, dotato di mente o di coscienza o di emozione. Talaltra si tratta invece di cogliere quanto l'uomo sia bestiale, dove il bestiale, come s'è detto sopra, è l'istinto, e dunque la violenza, la crudeltà, la conflittualità supposta primaria. Accade così che andare in cerca dell'umanità dell'animale può comportare il dimenticare che nell'umanità non c'è nulla di pacifico e ragionevole in sé, ma tanto semmai di conflittuale, violento, crudelissimo. Da cui un certo 'buonismo' pregiudiziale, che trascura il fatto – semioticamente ovvio – che il senso umano e sociale si dà sempre nel conflitto, nella lotta, nella polemica. In secondo luogo, per quel che riguarda l'approccio cosiddetto scientifico all'animalità, appare evidente come dare un posto all'animale fra i 'regni' della natura (pensarlo, definirlo...) sia, parallelamente, inserirlo fra le articolazioni del sociale, fra le istituzioni della cultura (parentele, affetti e affiliazioni, strategie e conflitti...). In altre

⁵ Il dibattito sul tema è gigantesco. Per una sintesi, cfr. Cimatti (2013).

⁶ Cfr. la sintesi di Sebeok (1968).

parole, farne oggetto di sapere è proporre una qualche visione, e prassi, politica. In questo, le attuali rivendicazioni ambientaliste, ecologiste e animaliste, come pure le ideologie vegetariane e vegane, non hanno fatto altro che indicare il re nudo. Una politica degli animali c'è sempre stata: adesso diviene istanza dotata di portavoce precisi e assai determinati.

2. FAITS DIVERS

Cominciamo da una notizia di cronaca, assai simile ai *faits divers* studiati da Barthes (1963), presente su *la Repubblica* del 5 febbraio 2016. Una notizia come tante analoghe che si leggono sui media vecchi e nuovi di mezzo mondo⁷. La scelta è caduta su questa perché presuppone una visione della natura – o per meglio dire una concezione della relazione fra umani e non umani – tutt'altro che pacifica, facendo rilevare con sufficiente chiarezza la presenza di un'internaturalità interna al discorso mediatico contemporaneo.

La notizia riguarda il caso, supposto eccezionale dal giornale che lo riporta, di un'“accecante gelosia” fra femmine d'orango. Il valore giornalistico del testo starebbe nel fatto che tale passione (sempre a detta del giornale) tipica degli umani viene ritrovata anche fra le “scimmie antropomorfe”, avvicinando così le bestie agli uomini proprio grazie a questo comune comportamento “violento” e “criminale”. Ecco il testo:

Il caso. L'orango e il delitto passionale nella foresta.

Una studiosa racconta la prima esecuzione di primati di cui si ha notizia

Madrid. Delitto passionale nella selva. Ma gli esseri umani, per una volta, non c'entrano. Anzi, sono testimoni impotenti e sbigottiti. Se gli orango sono scimmie antropomorfe, ora si scopre con sorpresa che possono essere capaci di comportamenti violenti e criminali come le persone. L'omicidio – il primo di cui si abbia notizia all'interno di una comunità normalmente pacifica come è quella di questi primati – risale al luglio del 2014, ma viene alla luce solo ora che la ricercatrice dell'Università di Zurigo Anna Marzec, testimone diretta dell'insolita tragedia, ne riferisce nei dettagli sulla rivista “Behavioral Ecology and Sociobiology”.

Riserva di Tuanan, selva del Borneo indonesiano. Secondo la ricostruzione che ne fa il quotidiano spagnolo *El País*, l'attacco brutale scatta per una scena di gelosia, e a soccombere è una femmina adulta, Sidony, di 35 anni. A iniziare l'aggressione è un'altra femmina, Kondor, appena quindicenne. Il maschio Ekko è impegnato a corteggiare Kondor quando nelle vicinanze passa Sidony, seguita dal suo piccolo Sony, di 4 anni. Ekko si distrae un attimo dalla sua recente conquista e si avvicina all'orango più anziana, ispezionandola sessualmente. Non convinto, ritorna subito sui suoi passi e opta per iniziare un rapporto sessuale con la giovane Kondor. La quale però, evidentemente accecata dalla gelosia, nonostante Sidony si stia nel frattempo allontanando, pianta il suo partner in pieno coito e si scaglia su di lei. Colpi, graffi, morsi con una violenza inusitata, stando al racconto che ne fa Anna Marzec. Prima Kondor, e subito dopo Ekko che arriva a darle man forte. “Un at-

⁷ Alcuni di questi *faits divers* intorno all'attuale, problematica, convivenza tra uomini e animali sono stati raccolti nella pagina FB: <https://www.facebook.com/zoosemiotics/>.

tacco in coalizione, continuo e coordinato”, con il maschio che interviene solo di tanto in tanto ma che provoca le ferite più gravi nel corpo stremato di Sidony. Così per 33 interminabili minuti, fino a quando le urla non attirano l’attenzione di un altro maschio, che riesce ad allontanare gli spietati aggressori. Troppo tardi, però: Sidony morirà dopo dodici giorni per le lesioni.

Un tipo di crimine che, se ha dei precedenti, finora non era mai stato osservato direttamente dalla comunità scientifica. Una violenza simile era stata scoperta 40 anni fa tra scimpanzé da Jane Goodall, che fu testimone di una faida tra clan.

Il “caso”, se pure radicato nel discorso scientifico (ci torneremo), è da cronaca nera: si tratta di un classico “delitto passionale”, accaduto però “nella selva”, e precisamente nella sufficientemente esotica riserva di Tuanan sita nel Borneo indonesiano. La notizia è che non si aveva mai avuto notizia di casi analoghi di “esecuzione fra primati”, un’“insolita tragedia” che permette di “scoprire con sorpresa” che gli oranghi possono “essere capaci di comportamenti violenti e criminali come le persone”. Da una parte, dunque, ecco un evento che “per una volta” non ha a che fare con gli esseri umani. Dall’altra, gli umani c’entrano eccome, non foss’altro che come termine di paragone riguardo ai comportamenti dei non umani. Se, come sappiamo sempre da Barthes (1963), ogni notizia di cronaca consiste nella messa in relazione di due elementi informativi, l’evento enunciato e la situazione presupposta, la struttura di questa notizia è abbastanza evidente: scoprire con sorpresa che gli oranghi possono essere protagonisti di comportamenti gelosi e violenti, “come le persone”, presuppone il fatto che, da un lato, si riteneva che essi non lo fossero e che, d’altro lato, ancora più a fondo, era risaputo che “le persone” lo siano sempre state. Gli uomini, insomma, sono normalmente (naturalmente?) capaci di simili gesti efferati di accecante gelosia che conducono a vere e proprie esecuzioni tragiche (comportamento a dir poco bestiale). Gli animali, invece, si pensava che non ne fossero capaci, che sapessero cioè mantenere una condotta, per così dire, civile, vale a dire umana. Mondo alla rovescia? Così sembrerebbe.

La celebre *causalità aberrante* formulata da Barthes, in ogni caso, c’è tutta, ed è raddoppiata: non solo fra le ragioni dell’orango ingelosita e le conseguenze del suo atto violento c’è una tale sproporzione da rendere abnorme l’evento accaduto, ma, per giunta, tutto ciò accade, appunto, nel mondo delle scimmie che, per quanto antropomorfe, erano supposte non essere contaminate da passioni di tal fatta. Ne è testimonianza, ricorda ancora Barthes, lo stupore (cfr. “si scopre con sorpresa”) che l’accaduto genera, fra gli altri, nel lettore iscritto nel testo, il quale non può non condividere quel che, secondo i filosofi, è la ragione primaria della conoscenza scientifica del mondo: la meraviglia, appunto, provata, possiamo pensare, dalla ricercatrice dell’Università di Zurigo Anna Marzec nell’assistere a quest’insolita tragedia, dai suoi lettori del “Behavioral Ecology and Sociobiology”, e così via nella catena d’enunciazioni (su cui pure dovremo tornare). Insomma, si pone l’opposizione di principio fra esseri umani, che “per una volta non c’entrano”, e gli oranghi, “scimmie an-

tropomorfe” protagoniste del fattaccio: laddove i primi sono soliti comportarsi in modo violento a causa di accecanti gelosie, i secondi sembrano esser scevri da tali caratteristiche. Ma tale opposizione viene neutralizzata dallo specifico resoconto del delitto passionale accaduto nel mondo dei quadrumani del Borneo indonesiano. Tra umani e non umani non c’è poi tutta questa differenza, dato che anche questi ultimi sono capaci delle medesime efferatezze degli umani. Il buonismo animalista, posto perché presupposto, subisce un duro colpo.

Ma può esserci un’altra lettura dell’articolo in questione. Proviamo a ricostruire l’articolazione del racconto enunciato. Ci sono due Soggetti antagonisti, attorializzati come orango femmina: il primo Soggetto è Kondor, l’assassino, una scimmia “appena quindicenne”, bersaglio della corte amorosa di Ekko, un esemplare maschio del gruppo, la cui età non viene menzionata (perché, supponiamo, ritenuta poco significativa rispetto a quella delle due femmine); il suo Antisoggetto è Sidony, la vittima, una scimmia adulta di ben 35 anni, con pargolo al seguito, Sony, di soli 4 anni. Le due si contendono un Oggetto di valore, l’orango Ekko, falso protagonista della storia poiché, a ben vedere, nient’altro che, appunto, un Oggetto in cui è iscritto un preciso valore. In apparenza è Ekko ad agire: fa la corte a Kondor, poi devia su Sidony, ma ritorna dalla prima per accoppiarsi con lei. Questa sua vaga esplorazione del mondo (quale delle due femmine scegliere?) si rivelerà fatale, non per lui, che anzi parteciperà (non si capisce bene perché⁸) alla violentissima uccisione di Sidony, ma per Sidony stessa, vittima delle incertezze amorose di Ekko e dell’estrema gelosia di Kondor. Interverrà, a un certo punto, un secondo orango maschio, Destinante Giudicatore privo di nome e d’età, ma senza alcun esito: quel che è fatto è fatto, Sidony morirà dopo pochissimi giorni. Insomma, a dispetto delle tante storie che gli etologi, e i media con loro, ci hanno raccontato circa terribili maschi alpha attorniati da stuoli di femmine disponibili all’accoppiamento, in questa strana banda di scimmie a essere reali protagoniste sono piuttosto gli esemplari di sesso femminile. Ekko, a causa della sua indecisione, forse inesperienza, saltellando da una femmina all’altra combina un grosso guaio, salvo poi dare una mano a Kondor nel far fuori la povera Sidony; l’altro maschio, dal canto suo, se pure riesce ad allontanare le due furie, è del tutto inefficace. Le due femmine, al contrario, sono fortemente attive ed efficienti: Kondor s’appassiona e agisce fino in fondo, lasciandosi trasportare dal livore senza alcuna remora morale o dubbio di sorta; Sidony, matura con prole, sa il fatto suo: si fa esplorare sessualmente da Ekko ma sembra non preoccuparsene più di tanto; ha il piccolo Sony da accudire, conosce il mondo, sa che peso dare alle cose della vita; tiene famiglia.

Ora, nella loro analisi della gelosia Greimas e Fontanille (1991, pp. 167 e segg.) iniziano col distinguere *rivalità* da *attaccamento*, mostrandone la for-

⁸ Ecco una questione pertinente per l’etologo.

te dialettica interna: a ben vedere, osservano, non può esserci l'una senza l'altro, e si rafforzano a vicenda. La prima avrebbe luogo nel soggetto geloso "se l'evento è colto prima del suo verificarsi", se cioè "la giunzione del rivale con l'oggetto non ha avuto luogo". Il secondo si presenta quando "l'evento ha avuto luogo", e il soggetto geloso, "a meno che non tenti di vendicarsi", "si volge all'oggetto" disperatamente, attaccandosi, appunto, a lui in ogni modo possibile. Nel nostro caso le cose sembrano stare un po' a metà: "l'evento" in sé, e cioè l'accoppiamento di Ekko con Sidony, non ha in senso stretto avuto luogo, dato che il maschione incapace s'è limitato a "esplorare sessualmente" la povera signora ormai avanti negli anni. Anzi, "l'evento" ha luogo con Kondor che, ciò nonostante, è soggetto gelosissimo: non solo interrompe la performance sessuale con Ekko ma, mettendo da parte ogni possibile piagnisteo futuro (l'attaccamento, appunto), passa subito all'azione e – alquanto bestialmente, ammettiamolo – si vendica a più non posso con graffi e morsi mortali sulla povera Sidony⁹.

Se gli scimmioni gelosi di Freud e Darwin, secondo Despret (2002, cap. II), erano animali ineducati e prepotenti ma, tutto sommato, garantivano la monogamia vittoriana delle loro numerose signore, secondo il resoconto della ricercatrice svizzera le femmine orango del Borneo non sembrano avere alcuno scrupolo etico. S'accoppiano, e guai chi prova a tradirle. Eppure, le cose non stanno esattamente così: non di tradimento si tratta ("l'evento" non è accaduto), e nemmeno del suo 'adombrarsi' (figura passionale tipica, per Greimas e Fontanille, nella configurazione della gelosia). Potremo dire forse che "l'evento" non è, qui, né virtuale (puramente adombrato dal soggetto geloso) né realizzato (la "giunzione"), ma semmai *attuale*, estremamente possibile ma non ancora accaduto. Quel che acceca Kondor di gelosia – ci sta dicendo surrettiziamente il giornale – non è l'accoppiamento di Ekko con Sidony, né la sua vaga eventualità, ma il fatto d'esser stata piantata in asso durante una tattica di seduzione già avviata, anche se per pochi momenti, e d'esser stata preferita solo dopo "l'esplorazione sessuale" della rivale Sidony da parte di Ekko, per giunta dinnanzi ai suoi occhi. L'onore ferito sta lì.

Occorre domandarsi a questo punto: qual è esattamente il valore che Sidony e Kondor inscrivono nel loro Oggetto, e cioè in Ekko? Evidentemente, non è il desiderio sessuale: Sidony ha altro a cui pensare, Kondor lascia il coito a metà. Ekko non è il partner per un banale accoppiamento momentaneo, ma qualcosa di alquanto diverso. Forse, rappresenta un valore più astratto, legato all'identità sociale pressoché opposta delle due femmine in gioco. Possederlo – o meglio: possederlo 'attualmente' – è affermare il proprio modo di essere femmina. Kondor intende accampare il fatto d'essere "appena quindicenne",

⁹ Il racconto del pestaggio assassino si intensifica parecchio quando si menzionano i "33 interminabili minuti" della sua durata. Se il calcolo esatto del tempo non produce che un ennesimo effetto di reale, l'aggettivo "interminabili" fa problema: interminabili per chi? per Sidony? per il suo piccolo? per Anna che sta assistendo alla scena?

con tutta la freschezza e l'ingenuità della sua età, e non sente ragioni; è giovane, attraente, punto e basta: nessuno deve mettere in dubbio l'assolutezza romantica della gioventù come talento assoluto; nessuno deve poter pensare, neanche per un attimo, che possa esserci al mondo altro tipo di attrattiva sessuale se non lei e la sua meravigliosa età. Sidony ha ormai superato questa fase, non può più permettersi d'attrarre il primo venuto col solo bene della giovinezza (Ekko, alla fine, l'abbandona), ma in compenso sfoggia, col peso dei suoi 35 anni, una maturità che Kondor non possiede. Ha un figlio, altre responsabilità, altro stile di vita. Ed è proprio questo a far saltare i nervi a Kondor sino ad accecarla: Ekko s'è permesso di lasciarla in asso per andare da Sidony; segno che, in qualche modo, l'orango adulta avrebbe potuto esser meglio di lei; e lei, come se non bastasse, assiste alla scena dell'esplorazione sessuale – "l'immagine è ciò da cui io sono escluso", diceva Barthes (1977) a proposito della visione dell'oggetto amato che amoreggia con un rivale.

Si potrebbe dire che abbiamo esagerato, che abbiamo antropomorfizzato in modo eccessivo le ragioni del comportamento degli scimmioni del Borneo, attribuendo loro una psiche complessa se non contorta, una logica patemica a tutti gli effetti. Ma l'analisi, in realtà, non ha fatto altro che encatalizzare – esplicitare – quel che il testo lasciava molto chiaramente intendere. È il testo, nella sua forte complessità semiotica di stampo animista, che attribuisce agli orango (raccontando una storia tutt'altro che semplice) un'umanità, una psiche, una capacità passionale e cognitiva che di solito si considerano proprie dei soggetti umani. Del resto, la violenza verso un Antisoggetto attuale, non virtuale né realizzato, è operazione assai sofisticata cognitivamente, che mette in gioco elementi e proprietà che trascendono di gran lunga il desiderio (bestiale) dell'accoppiamento sessuale fine a se stesso: la giovinezza contrapposta alla maturità, l'attrattiva sessuale immediata opposta alla seduzione dell'età adulta, la freschezza opposta alla maternità, la spensieratezza opposta alla saggezza di una vita già ampiamente vissuta. Tutto ciò porta a costruire una rivalità che non è eminentemente sessuale, né forse amorosa, ma a tutto campo, riguardante l'esperienza nel mondo, l'identità sociale. Quel che Kondor non tollera – ripetiamo, sempre a detta del giornale in cerca di scoop¹⁰ – è che Sidony sia una donna (pardon, una scimmia) ampiamente realizzata, non una semplice femmina da scopare come è, invece, lei.

Sta in questo, allora, la "sorpresa" provata dai molteplici enunciatori di questa vicenda. La gelosia che è qui in gioco è umana perché è tutta cognitiva, intima e interiore, e le bestie, adottandola, vengono umanizzate in nome di un animismo assunto come esito complesso di un lungo percorso narrativo e passionale. Del resto, queste scimmie avevano già un'età, un nome proprio, vivevano in una riserva dove la natura, protetta, viene ri-costruita ogni volta:

¹⁰ In epoca di cosiddetti femminicidi, eccone allora una nuova versione giornalmisticamente succosa.

cos'altro potevamo aspettarci da loro? Un comportamento bestiale? Naturalmente no.

Resta da affrontare la questione dell'enunciazione. Come s'è accennato, l'articolo iscrive il proprio discorso giornalistico sotto l'egida di quello scientifico, ponendolo come contenuto del proprio enunciato. La notizia è duplice: il "caso" sta nel fatto che Kondor ha ucciso Sidony per gelosia, ma anche nel fatto che Anna Marzec, avendo assistito al fattaccio, ne ha scritto in un articolo scientifico, il quale a sua volta viene citato da un noto giornale madrilenno. Non senza il ricorso a una forte autorità in materia, la primatologa Jane Goodall. Fra il contenuto enunciato e l'enunciataro si pone così una lunga serie di enunciatori, ossia di mediatori-brand, a cui l'enunciatore del giornale delega la parola in modo da acquisirne l'autorevolezza veridittiva:

- la studiosa Anna Marzec, testimone diretta della scena fra gli orango, ricercatrice a Zurigo ("stando al racconto che ne fa Anna Marzec") [primo brand enunciativo];
- il "Behavioral Ecology and Sociobiology", che pubblica il suo articolo scientifico dove si parla di gelosia fra scimmie ("ne riferisce nei dettagli sulla rivista") [secondo brand enunciativo];
- il quotidiano spagnolo "El País" che trasforma in notizia generalista il contenuto dell'articolo scientifico ("secondo la ricostruzione che ne fa il quotidiano spagnolo El País...") [terzo brand enunciativo];
- l'enunciatore primo "la Repubblica", che riporta la notizia del giornale madrilenno, collocando proprio a Madrid il resoconto dei fatti [quarto brand enunciativo];
- la menzione finale di Jane Goodall ("una violenza simile era stata scoperta 40 anni fa tra scimpanzé da Jane Goodall, che fu testimone di una faida tra clan"), testimonial d'eccezione, che chiude 'poeticamente' il testo così come s'era aperto [quinto brand enunciativo].

Da una parte, in tal modo, l'enunciatore produce una catena di referenti interni (dalla Goodall a "El País", dal "Behavioral Ecology and Sociobiology" alla Marzec fino all'Università di Zurigo) che finisce per fare della selva del Borneo una realtà indiscutibile. È là, dove altro dovrebbe essere, con i suoi branchi di oranghi da osservare, umanamente, "impotenti e sbigottiti"? Dall'altra, egli sgancia i presupposti 'ontologici' del proprio discorso da tutte queste voci supposte autorevoli, rendendo indecidibile la provenienza enunciativa della 'morale' epistemologica della nostra storia. Chi pronunzia esattamente una frase come "Se gli orango sono scimmie antropomorfe, ora si scopre con sorpresa che possono essere capaci di comportamenti violenti e criminali come le persone"? Impossibile stabilirlo con certezza. Quel che è importante, comunque, è che ci si creda.

3. UMANIMALI

L'articolo di giornale sul quale ci siamo soffermati mette in gioco il sapere scientifico, ed etologico in particolare, se pure in versione assai pop. Dal

nostro punto di vista, si tratta di un campo di osservazione estremamente interessante, a patto di non prendere i suoi contenuti come dati di fatto ma, esattamente come s'è fatto per quelli giornalistici, come piano di riferimento costruito, internamente o esternamente, dal discorso medesimo. Un grosso ausilio in tale direzione può fornire il lavoro della già menzionata Vinciane Despret (2002, 2004, 2007), la quale ha pubblicato un certo numero di importanti analisi socio-antropologiche sulle pratiche etologiche. Così come Latour e Woolgar (1979) hanno studiato etnograficamente i laboratori scientifici, elaborando una prassi pressoché canonica di fabbricazione del fatto (Latour 2005), analogamente Despret prova a fare con il lavoro sul campo degli studiosi del comportamento animale. Intendere l'etologia come discorso scientifico piuttosto che come scienza della natura porta così a constatare, come s'è detto sopra, che la definizione dell'animale e del suo comportamento non è tanto il frutto di un'osservazione e di una riflessione epistemologicamente neutre, ma di una presa di posizione ideologica e politica, etica e, forse, estetica, semiotica insomma. Il gesto scientifico è mescolato all'azione concreta e ai valori necessari per produrla. Così, per esempio il principe russo Pëtr Alekseevič Kropotkin, noto teorico dell'anarchia, studiava il mondo animale e le popolazioni dette primitive andando alla ricerca di una comunità sociale perfetta da prendere a modello per la costruzione di un'utopia politica futura (Despret 2002).

Secondo Despret, come secondo molti altri studiosi che lavorano sui medesimi temi e problemi, occorre lavorare su quelle 'comunità ibride' che riuniscono insieme uomini e animali con relazioni variabili fra loro a partire dalle circostanze e dalle pratiche più diverse. In altre parole, il problema non è studiare gli animali ma studiare le società e 'scoprire' che in esse non ci sono solo uomini – come implicitamente si tende a pensare – ma anche animali, con relazioni le più diverse con gli uomini e fra di loro. Lo sguardo etno-etologico porta così alla messa in chiaro di quelle entità complesse, ma non per questo ibride, che, con Donna Haraway, Despret chiama 'umanimali'. Introducendo un grosso convegno sull'argomento, la posizione di questa studiosa è molto chiara:

nous nous sommes préoccupé, non seulement des animaux avec lesquels des humains échangent des services, des informations et des affects ('espèces compagnes', animaux de service et animaux de ferme), mais aussi des animaux sauvages qui vivent libres et plus ou moins indépendants des établissements humains. Nous avons donc évoqué des animaux qui importent à certains entre nous, soit parce qu'ils partagent leur espace quotidien, soit parce qu'ils sont au travail avec eux, soit parce qu'ils les chassent, s'en défendent ou les protègent, soit enfin parce qu'ils en font un objet d'étude ou de réflexion (Despret, Larrère, eds., 2014, p. 8).

Ciò significa, fra le altre cose, che l'affermazione assai frequente fra i filosofi – "degli animali non sappiamo nulla" – ha un significato possibile soltanto entro un'ontologia naturalista che intende la conoscenza come risultato

evidente di esperimenti scientifici ‘puri’ i quali, per principio, danno luogo a verità uniche e a leggi indiscutibili. Se invece, ritraducendo Despret, si utilizza uno sguardo semiotico, questa affermazione appare assai fallace. Innanzitutto perché, come sappiamo dalla grammatica narrativa (Greimas, Courtès 1979), nell'immanenza delle nostre pratiche sociali concrete sono implicate forme di sapere, tacite e implicite, e forme di valorizzazione. In più, tali forme sono comunque esplicitabili grazie all'analisi dei percorsi e dei valori della narrazione. Quanto meno da Propp, ma forse anche prima, da Aristotele, sappiamo che a partire dalle sequenze d'azione compiute dagli attori in gioco – di finzione o meno, poco importa – possiamo ricostruire le motivazioni psicologiche delle azioni stesse, e dunque la cosiddetta ‘interiorità’ dei personaggi – fittizi o meno, poco importa –, siano essi umani o non umani. In altri termini, se pure non sappiamo nulla di quel che gli animali pensano, e ancor prima se pensano, conosciamo benissimo quel che fanno, con noi e fra loro; **conoscenza che** possiamo inferire i presupposti ‘psichici’ delle loro azioni, nonché le forme di socialità entro cui operano. Kondor *docet*.

Questa forma di sapere sull'animale, secondo Despret (2002), non può essere un sapere ‘ascetico’, quello di un osservatore esterno che fissa il proprio sguardo obiettivante su una natura supposta universale e necessaria, ma semmai il gesto impegnato di una soggettività che interviene sul campo, mettendo in gioco passioni oltre che ragioni, valori oltre che metodologie. Si situa proprio qui l'esperienza celebre di Jane Goodall, alla quale Despret dedica parecchio spazio, che si rifiutava di studiare gli scimpanzé senza preventivamente instaurare con essi una qualche relazione affettiva. Infiltrandosi nella vita sociale di queste scimmie (famiglia, allevamento dei piccoli etc.), essa è riuscita a ribaltare proprio quelle idee darwiniane (e freudiane) sulle scimmie gelose di cui s'è detto, dove un solo esemplare maschio dominerebbe sull'intero gruppo. Trasgredendo i protocolli della scienza, reinventando una scienza ricca di affetto, una scienza al femminile dice Despret, la Goodall dà una svolta alla primatologia, ma cambia anche gli scimpanzé, e cambia se stessa. Mettendo in gioco il suo essere donna sensibilmente coinvolta piuttosto che scienziato freddamente imparziale, Jane Goodall è stata capace non solo di comprendere il ruolo delle femmine nel gruppo e la centralità della maternità al suo interno, ma la propria stessa esperienza materna. “Gli scimpanzé mi hanno insegnato a essere madre”, sembra ripettesse spesso.

Non si tratta soltanto di una battuta, ma di un esempio, celebre e straordinario, del mondo in cui la relazione di conoscenza, nel discorso etologico, non è fra un soggetto e un oggetto, ma fra due soggetti, e include dunque la relazione intersoggettiva fra di essi, dove ognuno cambia, o può cambiare, in relazione all'altro. Così come esiste un mondo comune fra umani e non umani nella vita quotidiana e in quella sociale, non si vede perché metterlo fra parentesi in quello della conoscenza scientifica. Lo sguardo dell'uomo sull'animale, strategico come ogni sguardo, modifica l'animale, e modifica al tempo stesso l'uomo. Osservando gli animali, l'uomo li trasforma, non solo

nella sua rappresentazione cognitiva, ma nei loro modi di fare e di essere, nei loro valori, nelle loro culture di riferimento, e così facendo si trasforma a sua volta. In altre parole, le trasformazioni, e le relative momentanee identità, sono reciproche, a seconda delle rispettive strategie e tattiche. Si pensi al caso dei pappagalli: secondo Despret, non si tratta di capire, stereotipicamente, se sanno o meno parlare, ma se hanno qualcosa da dire, se cioè li si sa mettere in condizioni di farlo, avendo qualcosa di interessante da dir loro. Il problema così si sposta: non è la facoltà di linguaggio a fare materia di problema, per gli etologi, ma il set di comunicazione e i valori che pone in gioco. Analogamente, sembra si sia iniziato a capire il comportamento dei corvi solo quando un ricercatore li ha presi con sé in casa, ha dato loro un'identità, un ruolo nella relazione interpersonale con se stesso e con i propri familiari.

4. EVOLUZIONE ACCELERATA

Discutendo di primati e sapere scientifico, non si può non evocare la scimmia accademica di Franz Kafka. Il riferimento è al celebre racconto dal titolo "Una relazione accademica" (*Ein Bericht für eine Akademie*, 1917), dove è questione della trasformazione di un'animale, appunto una scimmia, in uomo: una sorta di parodia accelerata dell'evoluzione darwiniana. Una storia del tutto opposta a quella della "Metamorfosi", dove, com'è noto, è un uomo a diventare animale. In generale, il fenomeno del *divenire animale*, hanno osservato Deleuze e Guattari (1975), è centrale nell'opera dello scrittore boemo: dove le procedure di trasformazione, le forme del passaggio, sono ben più importanti delle essenze iniziale e finale. Del resto, in Kafka, la metamorfosi non è mai del tutto compiuta: c'è sempre un resto, un ibrido, un attore che non mai del tutto uomo o del tutto animale.

Come ha osservato Pezzini (1998), nella "Metamorfosi", quando la storia ha inizio, Gregor Samsa ha già il corpo di un animale. Quel che accade nel corso del racconto è la progressiva acquisizione delle varie 'competenze' animali. Deve imparare ad avere le stesse passioni, gli stessi desideri, gli stessi gusti, gli stessi programmi d'azione, gli stessi valori di una blatta. E, quando quasi ci è riuscito, si lascia morire. In "Una relazione accademica" è più o meno la stessa cosa, se non che la scimmia, divenuta quasi-uomo, inizia a prendersi gioco degli uomini stessi, senza avere tuttavia la possibilità di trovare una forma vera e propria di libertà. Un'altra differenza pertinente fra i due testi è che se nella "Metamorfosi" il discorso è in terza persona, in "Relazione" è in prima: è la scimmia che racconta la propria storia sotto forma di una relazione accademica. Ma di che storia si tratta? È la vicenda della sua cattura in Africa, del suo trasporto in Europa su un battello, nel quale Pietro il rosso (questo il nome che si dà) resta rinchiuso costantemente in una gabbia. Per cercare di trovare una possibilità di evasione, una *linea di fuga*, decide di apprendere a poco a poco le forme di vita prettamente umane o, meglio quelle che egli crede siano le forme di vita umane, a partire dal suo sguardo costitutivamente allucinato, straniato, altro. Progressivamente, la scimmia comprende (o crede

d'averne compreso) quel che gli uomini amano fare: sputare, fumare la pipa, bere molto alcol. Così, per essere accettata dagli uomini, e – spera – esser liberata, la scimmia scimmiotta i suoi aguzzini, fa cioè quel che per stereotipo è proprio delle scimmie: imitare il comportamento di chi sta loro di fronte. Comincia così a sputare, a fumare la pipa e, non senza difficoltà, a tracannare dell'alcol.

Ecco all'opera un doppio regime di veridizione: la scimmia crede di compiere azioni tipiche degli uomini, prova a diventare umano, e lo fa per farsi accettare dagli umani che lo tengono prigioniero in quanto scimmia; ma gli uomini lo osservano, divertendosi moltissimo, credendo che egli faccia cose tipiche da scimmia, e lo tengono ancor più in gabbia. Da cui – come per Jane Goodall coi suoi scimpanzé – la doppia metamorfosi: Pietro diventa un uomo di spettacolo, un attore, mentre gli uomini che stanno a guardarlo non sono più cacciatori senza scrupoli ma spettatori perfino amabili, gente che si fa incantare da un scimmietta in gabbia. La preda ha dovuto – e saputo – trasformarsi, non in uomo generico, bensì in commediante, per riuscire a trasformare i suoi predatori in spettatori. Ma al tempo stesso sono i predatori che hanno trasformato la preda: da scimmia selvaggia Pietro è diventato altro, s'è innalzato di livello, è evoluto, specializzandosi in qualcosa di utile, di redditizio; e loro ne trarranno beneficio. Così, quando finalmente Pietro il rosso arriva in Europa, viene mandato in un circo, dove decide di continuare a lavorare per “formarsi”, vale a dire per diventare sempre più umano (o scimmia che imita gli umani). E ci riesce: Pietro diventa una celebrità (ricordiamoci che è sempre e soltanto lui a raccontare tutto questo), e prende lezioni private per diventare un uomo provetto (o scimmia da circo provetta). Infine, quando è all'apogeo della sua carriera, viene invitato in un'università a tenere una relazione accademica dove si trova a raccontare la propria curiosa storia d'evoluzione per adattamento all'ambiente... Come per l'etno-etologia di Despret, la trasformazione non è unilaterale ma reciproca, e l'addomesticamento dell'animale non è una perdita del suo stato di natura bensì una naturalizzazione ulteriore, che si costituisce in parallelo alla trasformazione degli esseri umani.

L'aspetto di maggior rilievo è dato nondimeno dal fatto che, a ben pensarci, tutta questa storia è letta da un enunciatario che la segue passo passo, recependo fenomenologicamente le tappe del discorso della scimmia. E lo fa, ovviamente, a partire dal titolo del racconto. Il lettore deve così progressivamente comprendere che non si tratta, forse, di una vera e propria relazione accademica tenuta da un professore, ma del discorso di una scimmia evoluta rapidamente, straordinariamente, in accademico, e cioè della dotta testimonianza di un soggetto che comprova, ridicoleggiandola, la teoria darwiniana dell'evoluzione. Ma si tratta veramente di un dotto, di un professore, per quanto frutto di un'evoluzione dallo stato scimmiesco? o non si tratta forse di una scimmia che racconta le proprie esperienze di vita dopo essere diventato un attore? o ancora: forse, non si tratta né di un professore, né di una scimmia, né di una relazione accademica, ma di un numero di circo dove una scimmia,

o piuttosto un uomo che scimmiotta le scimmie, racconta per simulazione la storia comica di una scimmia che crede un po' troppo alle teorie di Darwin... credendo di essere una scimmia che s'è trasformata in uomo. Ecco instaurato un regime di credenza che Todorov (1970) avrebbe chiamato *fantastico*: quello di una indecidibilità a priori, e dunque di un sapere che s'adatta ai contesti, che rifiuta l'ascetismo obiettivamente del naturalista (nel doppio senso del termine) per vivere insieme alle entità – gli umanimali – che sta studiando. Chi parla nel testo? a chi parla? Qualsiasi risposta è sensata, nessuna è certa.

Infine, va osservato che in questo racconto accade esattamente il contrario dell'esperienza di Gregor Samsa: la scimmia è diventata uomo, pensa come un uomo, ha quasi acquisito la morale degli uomini, ma possiede ancora il corpo e l'affettività di una scimmia. È peloso, e le sue passioni sono pochissimo umane; sono bestiali: non prova ad esempio alcuna vergogna ad abbassarsi i pantaloni per mostrare le cicatrici. E quando si tratta di avere delle relazioni sessuali, non ha dubbi: è alle scimmiette che si rivolge, con tanto desiderio da appagare, ma con una certa *pruderie*:

La sera c'è quasi sempre lo spettacolo, e ormai non potrei avere più successo di così. Se torno tardi dai banchetti, dalle società scientifiche o da una piacevole compagnia, mi aspetta a casa una piccola scimpanzé semi addomesticata, e presso di lei me la spasso alla maniera delle scimmie. Di giorno però non la voglio vedere; ha negli occhi la follia dell'animale addestrato e confuso; solo io lo vedo e non riesco a sopportarlo.

BIBLIOGRAFIA

- Barthes, R., 1963, "Structure du faits divers", in Id., *Essais critiques*, Paris, Seuil.
- Barthes, R., 1977, *Fragments d'un discours amoureux*, Paris, Seuil.
- Cimatti, F., 2013, *Filosofia dell'animalità*, Roma-Bari, Laterza.
- Consigliere, S., a cura di, 2014, *Mondi multipli*, 2 voll., Roma, Youcanprint.
- Deleuze, G., Guattari, F., 1975, *Kafka, pour une littérature mineure*, Paris, Minuit.
- Descola, Ph., 2005, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard.
- Despret, V., 2002, *Quand le loup habitera avec l'agneau*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond.
- Despret, V., 2004, *Hans, le cheval qui savait compter*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond.
- Despret, V., 2007, *Bêtes et hommes*, Paris, Gallimard.
- Despret, V., Larrère, R., eds., 2014, *Les animaux : deux ou trois choses que nous savons d'eux*, Paris, Hermann.
- Greimas, A.J., Courtes, J., 1979, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette.
- Greimas, A.J., Fontanille, J., 1991, *Sémiotique des passions*, Paris, Seuil.
- Latour, B., 1999, *Politiques de la Nature*, Paris, La Découverte.
- Latour, B., 2005, *La Science en action*, Paris, La Découverte.
- Latour, B., Woolgar, S., 1979, *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*, London, Sage.
- Marrone, G., 2011, *Addio alla Natura*, Torino, Einaudi.

- Marrone, G., 2012, *Stupidità*, Milano, Bompiani.
- Marrone, G., 2017, "Levi analogista", in *Riga*, di prossima pubblicazione.
- Marrone, G., a cura di, 2012, *Semiotica della natura (natura della semiotica)*, Milano, Mimesis.
- Marrone, G., Ferraro, G., Giannitrapani, A., Traini, S., a cura di, 2016, *Dire la Natura*, Roma, Aracne.
- Pezzini, I., 1998, *Le passioni del lettore*, Milano, Bompiani.
- Sebeok, Th. A., ed., 1968, *Zoosemiotics*, Bloomington, Indiana U.P.
- Todorov, T., 1970, *Introduction à la littérature fantastique*, Seuil, Paris.
- Viveiros de Castro, E., 2009, *Métaphysiques cannibales*, Paris, Presses Universitaires de France.