

Quaderni Leif

Semestrale del
Centro Interdipartimentale
di Studi su Pascal e il Seicento
(CESPES)



16/2018

CESPES
Università degli Studi di Catania

Quaderni Leif

Semestrale del Centro Interdipartimentale di Studi su Pascal e il Seicento (CESPES)

16/2018

ISSN 1970-7401

Quaderni
leif

Semestrare del
Centro Interdipartimentale
di Studi su Pascal e il Seicento
(CESPES)

Università di Catania

Direttore

MARIA VITA ROMEO

Coordinatore della redazione

MASSIMO VITTORIO

Redazione

CHIARA CARCHIOLO, VALENTINA DRAGO, VALERIA
FORTUNATO, CINZIA GRAZIA MESSINA, JESSICA PRIVITERA,
SARA EVA RAVIDÀ, ELISABETTA TODARO, SALVO TOMASELLI

Comitato Scientifico

PAOLO AMODIO (Università «Federico II», Napoli)
MASSIMO BORGHESI (Università di Perugia)
DOMENICO BOSCO (Università di Chieti-Pescara)
HÉLÈNE BOUCHILLOUX (Université de Lorraine, Nancy)
RICCARDO CAPORALI (Università di Bologna)
CARLO CARENA (Casa editrice Einaudi)
VINCENT CARRAUD (Université Paris-Sorbonne)
DOMINIQUE DESCOTES (Université de Clermont Ferrand)
GÉRARD FERREYROLLES (Université Paris Sorbonne-Paris IV)
GIULIANO GASPARRI (Università di Enna)
DENIS KAMBOUCHNER (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne)
GORDON MARINO (St. Olaf College, Minnesota USA)
DENIS MOREAU (Université de Nantes)
MICHAEL MORIARTY (University of Cambridge)
RICHARD PARISH (University of Oxford)
ADRIANO PESSINA (Università Cattolica di Milano)
GIUSEPPE PEZZINO (Università di Catania)
PHILIPPE SELLIER (Université Paris Sorbonne-Paris IV)

Direttore responsabile

GIOVANNI GIAMMONA

Direzione, redazione e amministrazione

Dipartimento di Scienze Umanistiche, Università di Catania.
Piazza Dante, 32 - 95124 Catania.
Tel. 095 7102343 - Fax 095 7102566
Email: leifquaderni@gmail.com

Impaginazione e stampa:
emmme, grafica editoriale
di Pietro Marletta,
via Delle Gardenie 3, Belsito,
95045 Misterbianco (CT),
tel. 095 71 41 891,
e-mail: emmgrafed@tiscali.it

La rivista si avvale della procedura di valutazione e accettazione
degli articoli *double blind peer review*

ISSN 1970-7401

Registrazione presso il Tribunale di Catania, n. 25/06, del 29
settembre 2006

CHIOSA AL CONVEGNO

Maria Vita Romeo	Un'autentica conversione etica per una coscienza ambientalista	5
------------------	--	---

BIOETICA, AMBIENTE, ALIMENTAZIONE

Adriano Pessina	L'animale immaginario, tra affetti e diritti	9
Piergiorgio Donatelli	Un'unione solidale con i viventi	19
Salvatore L. Cosentino		
Venera Copani	La sostenibilità ambientale dei modelli agroalimentari	29
Salvo Fleres	Verso un codice etico dei sapori e dei saperi	45
Biagio Tinghino	Etica, scienza e alimentazione vegetariana. Una scelta sostenibile?	69
Arianna Rotondo	La carne animale, cibo di Dio e cibo degli uomini: divieti alimentari dal <i>Levitico</i> all'epistolario paolino	79
Massimo Vittorio	L'etica urbanistica: pianificazione territoriale e sostenibilità ambientale	91
Franco Riva	<i>Food & Travel</i>	111
Rosa G. Spampinato	Agricoltura e ambiente per una buona alimentazione	131
Grazia Arena	L'Etna: sistema dinamico di identità territoriali per la costruzione di uno sviluppo locale durevole	143
Alberto Giovanni Biuso	L'animale non esiste	159

AGORÀ

Ivana Randazzo	Educare alla bellezza	173
Maria Vita Romeo	Riflessioni su natura, medicina e morale	179

SPIGOLATURE

Cristiano Calì	Tecnologia e neuroscienze	195
Stefano Piazzese	La cristologia di Hegel	197
Salvatore O. Tomaselli	Etna ed Etica	200

PIERGIORGIO DONATELLI*

Un'unione solidale con i viventi

UN MODO CONSUETO DI TORNARE ALL'IMPORTANZA e al valore di ambienti e animali – un approccio che ha caratterizzato l'etica ambientale come disciplina filosofica – è quello di immaginare che gli ambienti naturali e gli animali ci stiano di fronte come agenti e situazioni a cui conferiamo un valore.

I.

Essi non hanno valore in quanto tali, attendono invece che il valore sia conferito loro dall'esterno, per così dire. Si tratta in effetti di un'immagine che proviene dalla modernità, dal tipo di dualismo che svuota la natura di fini e qualità umane e separa il soggetto dalla natura. È un'immagine molto influente e può guidare la riflessione in diverse direzioni che illustrano i diversi criteri normativi che conferiscono valore (stati edonici, preferenze, agentività, ecosistemi)¹. Secondo questa immagine la morale sorge da un gesto di distanziamento rispetto a circostanze che attendono di ricevere la loro salienza morale dall'esterno.

A parte l'importanza filosofica di questa immagine, l'approccio del conferire valore dall'esterno si spiega se pensiamo che in effetti molte circostanze che riguardano ambienti e animali non sembrano particolarmente problematiche: mangiamo gli animali come cibo preparato in molti modi, li utilizziamo per altri scopi come quelli legati alla ricerca, usiamo le risorse

* Università «La Sapienza», Roma.

¹ P. Donatelli (a cura di), *Manuale di etica ambientale*, Le Lettere, Firenze 2012.

che sono nell'ambiente per i nostri interessi. In moltissime circostanze ambienti e animali sono dei mezzi per i nostri scopi, fanno parte delle risorse che abbiamo a disposizione, e non emergono con uno spessore sufficiente fino a diventare un centro che attira il nostro interesse. L'uso di animali e risorse ambientali è per noi perfettamente naturale, caratterizza le nostre vite, e da questo punto di vista appare comprensibile che il problema sia quello di introdurre del valore dove non ve ne è affatto, dell'importanza dove non ne è avvertita nessuna. Ma il punto è che si immagina che la svolta necessaria sia raggiunta attraverso questo gesto con cui si conferisce valore da un punto di vista separato e privo di collocazione².

Il pensiero morale assume qui un carattere moralistico, che è peraltro un aspetto vistoso del discorso morale ai nostri giorni. Il discorso morale non ha mai avuto il prestigio di cui è rivestito oggi ma questo prestigio va assieme anche a una sua inefficacia, al suo carattere decorativo, che appare nel tono di indignazione e denuncia che per il resto lascia tranquille le persone. L'etica ambientale e animale può cadere vittima di questa tonalità moralistica: la moralità è collocata tutta da una parte, in un regno puro e perfetto, e dall'altra c'è il mondo reale e corrotto verso cui provare indignazione.

2.

Si potrebbe invece provare a partire dalle nostre vite, partire da dentro questo mondo e rifiutare quindi sia la mossa del conferire valore dall'esterno sia il tono moralistico che la accompagna. Quindi una prima critica è quella che rifiuta il trascendentalismo caratteristico dell'approccio del conferire valore per lavorare da dentro le vite che facciamo che non sono solo vite individuali ma forme di vita. Il concetto di forma di vita è pertinente e necessario per il tipo di approccio che voglio suggerire.

Per stare agli animali, per comprendere il loro ruolo e per riflettere su di essi dobbiamo mettere a fuoco le forme di vita che li coinvolgono e ci coinvolgono: le nostre vite di consumatori che si cibano di petti di pollo

² Per questo modo di porre la questione rimando a P. Donatelli, *Il lato ordinario della vita. Filosofia ed esperienza comune*, cap. V, il Mulino, Bologna 2018.

che si comprano incellofanati al supermercato, che indossano scarpe di pelle, che adoperano cosmetici e farmaci, che guardano la pubblicità in televisione di galline e uova e di carne cucinata: in breve è un'intera forma di vita che usa la carne come cibo, che fa soldi con la carne, che costruisce un ricco immaginario sulla carne degli animali. Si tratta di una forma di vita nel senso che le nostre vite biologiche, culturali e sociali sono dipendenti e interconnesse con l'uccisione e la lavorazione della carne degli animali. Questa congerie di aspetti, atteggiamenti ed emozioni ha una forma concettuale non sistematica ma unitaria: fatti, parole, atteggiamenti, emozioni si legano assieme secondo configurazioni ricorrenti.

Bisogna partire da dentro questa forma di vita per chiedersi come immaginare delle svolte – cominciando a riconoscere la propria posizione dentro le forme di vita, senza svincolarsi immaginando di non occupare nessuna posizione e di non essere compromessi con questa realtà (con la realtà). Un primo passo è quello di mettere in luce incoerenze e contraddizioni nelle forme di vita³. La nostra vita umana con gli animali non si presenta come un'organizzazione sistematica (bisogna dire che la vita umana non lo è mai in genere neanche quando è molto organizzata e disciplinata: la vita umana non è un sistema, è appunto un'organizzazione vitale e come tale consente movimenti e svolte che un sistema non consentirebbe, un punto che possiamo svolgere tenendo presenti Wittgenstein e Aldo Giorgio Gargani). Gli animali sono il cibo che è tranquillamente mangiato ogni giorno ma sono anche gli animali che parlano nelle favole, gli animali da compagnia che condividono moltissimi aspetti delle vite degli umani a cui siamo molto legati (nelle società democratiche perlomeno), gli animali con una loro vita in larga parte indipendente e selvaggia che vediamo nei documentari, ma sono anche i topi e gli scarafaggi e gli animali nocivi o sono anche le cavie in laboratorio. Possiamo dire con Cora Diamond che il concetto di animale contiene molte possibilità di descrizione, legame, coinvolgimento e interesse che vanno in direzioni diverse: l'amore e l'affetto, il ri-

³ Seguo qui la lezione di Cora Diamond nel suo *Mangiare carne, mangiare persone*, in J. B. Callicott, C. M. Korsgaard, C. Diamond, *Contro i diritti animali? Ambientalisti ma non animalisti*, Medusa, Milano 2012, pp. 95-117. Si veda più in generale C. Diamond, *L'immaginazione e la vita morale*, a cura di P. Donatelli, Carocci, Roma 2006.

spetto, l'interesse o anche il mancato riconoscimento di essere alla presenza di esseri viventi con una vita propria come capita forse e in parte con le cavie e con gli animali da allevamento.

Il punto di queste considerazioni è quello di suggerire che possiamo lavorare dentro le forme di vita, dentro queste scene concettuali, lavorare sui sentimenti, gli atteggiamenti e le parole che usiamo. Possiamo immaginare almeno due strade generali che possono essere percorse. Una di queste è di lavorare sulla vicinanza, su quanto è prossimo, su quanto appare in effetti molto umanizzato, ad esempio sui cani e sui gatti che fanno parte delle nostre vite e su noi che facciamo parte delle loro. Ne ricaviamo un'estensione dell'umanità tramite cui arriviamo a ridescrivere l'umano stesso, a valorizzare aspetti che non mettiamo in primo piano in genere, come il gioco e più in generale l'importanza di ciò che non è al centro delle vite degli adulti razionali: la postura eretta, la ragione, i contratti, il profitto. Questa è una linea che ci aiuta a rivedere l'umano mettendo in primo piano lati della sensibilità, della giocosità, la dipendenza dal cibo e dagli altri, la prossimità con il corpo. È una linea che possiamo accostare a quella psicoanalitica che valorizza il gioco e gli ambienti amorevoli che rendono agevole accettare la propria vulnerabilità, bisognosità e finitezza. In modo analogo possiamo lavorare sugli ambienti dal lato della loro vicinanza all'ambiente umano, come sfondi coerenti con le vicende dell'umanità, che sono poi i temi che Kant sviluppa attorno al concetto del bello naturale o il tema del domestico in Ralph Waldo Emerson: «invece del sublime e del bello; ciò che è vicino, basso, comune», la «letteratura dei poveri, i sentimenti del bambino, la filosofia della strada, il significato della vita domestica»⁴.

Dobbiamo prestare attenzione però a questa prossimità per non travisarla. La vicinanza potrebbe suggerire un'idea di assimilazione, poiché potrebbe sembrare che si tratti di estendere agli animali un'umanità che non abbiamo veramente rivisto, che già conosciamo, mentre qui sto suggerendo che dobbiamo partire da un'impressione di vicinanza per contestarla in effetti. Kant con la sua trattazione dei sentimenti del bello naturale e del sublime potrebbe essere letto in effetti come qualcuno che incoraggia un at-

⁴ R. W. Emerson, *The American Scholar*, in Id., *The Major Prose*, a cura di R. A. Bosco e J. Myerson, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 2015, p. 105.

teggimento indulgente verso noi stessi, indulgente verso la nostra umanità (trascendentale) di cui non mettiamo in discussione il valore e la supremazia (è stato letto in questo modo da Iris Murdoch). Mentre qui si tratta di lavorare sull'amore e la vicinanza per cambiare la nostra forma di vita che tollera l'amore per gli animali da compagnia solo in quanto sono separati dagli altri animali e ricondotti in perimetri quasi umani, una collocazione che lascia al sicuro anche noi stessi, distaccati dalla nostra animalità.

Perciò è importante lavorare anche sull'altra dimensione, quella che non ci rende agevole avvicinare gli animali e gli ambienti. Qui è più difficile assorbire gli animali nel mondo umano. Ci sono molte distanze: alcune di queste ci colpiscono in effetti come distanze che rientrano nuovamente nel quadro dei valori umani, come con il rispetto per l'animale feroce nella caccia, ad esempio, che è una forma di rispetto per l'avversario. Ma altre distanze richiedono una revisione del senso rassicurante di noi stessi. La ferocia degli orsi grizzly ritratta nel film *Grizzly Man* di Werner Herzog (2005) ci interroga su queste vite lontane e aliene nella loro raggelante indifferenza verso di noi. Come afferma Herzog nel documentario:

Ciò che mi perseguita è che tra tutte le facce di tutti gli orsi che Treadwell abbia mai filmato non ho scoperto nessuna parentela, nessuna comprensione, nessuna pietà, vedo solo la schiacciante indifferenza della natura.

Ma sono anche gli ambienti che si possono staccare da noi e osservarci minacciosi e ostili, un'esperienza che ci è recata ad esempio dall'inquietudine che può produrre un parco cittadino deserto nel pieno dell'estate. In questi casi animali e ambienti sono pieni di significato nella loro distanza proprio perché oppongono resistenza a essere collocati dentro lo sfondo delle vicende umane. Il valore di animali e ambienti emerge proprio in quanto non può essere assimilato al quadro dei valori umani⁵.

L'amore, il rispetto e il mistero sono alcune dimensioni di significato e di relazione che possiamo sviluppare stando dentro le nostre forme di vita.

⁵ David Wiggins ha distinto in proposito tra un quadro umano dei valori, che caratterizza il pensiero valutativo, e un quadro dei valori umani, che ne rappresenta solo una componente. D. Wiggins, *Nature, Respect for Nature, and the Human Scale of Values*, in «Proceedings of the Aristotelian Society», 100, n. 1, pp. 1-32.

Ci sono accessibili, anche se sono rese certamente difficili in società in cui il controllo della natura ha assunto una grande importanza. La natura misteriosa e piena di fascino appartiene ora in buona parte allo svago, alla ricerca di piaceri peculiari che non hanno alcun potere trasformativo. Ciononostante la natura è ancora l'occasione reale di confronto con un pianeta vasto e misterioso che ci guarda come suoi ospiti, non proprio come abitanti ma come soggiornanti.

In queste diverse dimensioni dell'esperienza e della relazione, che sono anche emozioni e tonalità diffuse dell'esistenza, animali e ambienti e assieme a loro gli umani considerati dal lato vivente, appaiono come realtà profonde e misteriose, vicine ma anche remote. Trovo che il romanticismo ci aiuti a elaborare questo tipo di esperienze, rapporti e tonalità della vita⁶. Il romanticismo può essere falsamente drammatico nel rappresentare l'umanità contornata da un mondo che gli fa da sfondo e lo applaude rispecchiandolo e sfidandolo (così potrebbero essere lette le analisi del bello e del sublime da parte di Kant); ma può anche indicare una strada diversa, che è certo difficile in una società dell'uso e del controllo ma non inaccessibile. Animali e ambienti hanno ancora questo potere trasformativo nei nostri confronti.

3.

In questa dimensione riflessiva della vita morale inserirei alcuni scrittori. Uno di questi è Guido Ceronetti. Ceronetti scrive a proposito di un mondo che gli appariva già senza uccelli:

Le campagne si fanno silenziose; ma il loro silenzio, che comincia ad angosciare anche i meno sensibili, non è che una fulminea risposta, il riflesso drammatico del silenzio che si è fatto nella mente, non più portatrice e rinnovatrice dei miti che ci scampavano da una vita simile alla morte.

Scomparso l'ultimo uccello non impagliato, non ingabbiato, non impaginato, avremo il mondo illimitatamente razionale verso il quale ci spinge la nostra impazienza di vivere privi di qualsiasi ragione⁷.

⁶ Rimando ancora al mio *Il lato ordinario della vita*, cit.

⁷ G. Ceronetti, *Le piume morte*, in Id., *La carta è stanca*, Adelphi, Milano 1976, p. 22.

La ragione che stiamo perdendo è identificata nel possesso di un mondo duro, profondo e oscuro che si oppone ai nostri scopi e ai nostri interessi; un mondo che merita rispetto e che conferisce significato alle nostre vite. Come afferma in un altro testo, discutendo del valore degli alberi («Gli alberi non sono il *verde*, sono i “nostri grandi fratelli immobili”»):

L'uomo tolto alle verde manette del sacro può fare soltanto quello che sta facendo; non chiedetegli di rispettare quel che non gli si presenta come una realtà oscura, funesta e imprevedibile. Si pensi al padre, al facile parricidio se *padre* significa una cosa qualunque, un atto, un'abitudine⁸.

Il mondo inteso come una realtà oscura, funesta e imprevedibile è un territorio vasto e profondo di cui non possiamo mai appropriarci completamente, non lo possiamo mai inglobare interamente nella rete dei nostri desideri, scopi e progetti; ci viene incontro e ci dà gravità e peso, ci limita anche nel modo in cui parole come “padre” limitano la condotta riconducendoci a un mondo di significati e forze indipendenti da noi. È una dimensione oggettiva della natura e degli animali che possiamo coltivare entrando in relazione con essi, una relazione in cui emerge l'indipendenza e la profondità di ambienti e animali che è anche la *nostra* profondità e oscurità, quella di animali ospiti temporanei di un mondo che non è veramente nostro, che non ci appartiene.

Propongo ora un altro passaggio. La densità oggettiva del mondo ci viene incontro come una realtà familiare di cui abbiamo perso la nozione, un mondo che era nostro e che è morto per noi. Il tema del mondo che è morto e che va rianimato è un motivo romantico importante. Anna Maria Ortese, che è un'altra scrittrice che coltiva questa dimensione della natura (che è anche una dimensione della vita e della scrittura), ha parlato del lutto che caratterizza l'esperienza dell'incontro con la natura. Usa delle immagini che sono anche religiose per svolgere il senso delle piante e degli animali che muti e accorati ci guardano da un mondo che abbiamo perduto.

Ci sono momenti in cui un albero ci si mostra improvvisamente *umano, stanco*. Altri momenti che un'umile bestia (o ciò che crediamo tale) ci guarda in modo tanto quieto, benevolo, profondo, tanto puro, consapevole, amoroso, “divino”,

⁸ Id., *Alberi senza dei*, in Id., *La carta è stanca*, cit., p. 44.

da farci balenare l'idea di una comune Casa, un comune Padre, un comune Paese, un Reale tanto felice e beato, dal quale partimmo *insieme*, per naufragare in questo. E gravasse quindi su tutti noi, l'albero, la bestia, l'uomo una stessa confusa memoria della Separazione, e apprendimento rassegnato del *lutto*. Nelle voci di molti uccelli, forse anche dei più lieti, risuona a volte questa nota accorata, quest'alta e trepida malinconia, a cui non sembra esservi spiegazione. Questo interrogativo mite che non ha senso, per esempio, in una calma sera d'estate⁹.

Questa tristezza elabora il senso di un'intimità perduta ma la cui eco ci raggiunge ancora e che è in nostro potere conquistare nuovamente, un'intimità difficile che è sempre in pericolo di essere perduta. In realtà la Separazione religiosa ha origine in noi, nella difficoltà ad accettare la realtà transeunte del mondo fisico e biologico, la vicinanza con gli animali, con le "piccole persone" come le chiama Ortese, e che chiede compassione da parte nostra: ammirare e soccorrere sono le due azioni richieste¹⁰. A questa natura che torna a noi dopo che l'abbiamo rifiutata e rimossa non dobbiamo conferire valore ma lasciare che la sua importanza e peso ce lo renda, ci restituisca il valore che abbiamo cancellato, reso invisibile, irriconoscibile.

Questo lavoro di ammirazione e soccorso non ha bisogno di figurarsi un mondo agreste, un mondo di coltivatori e artigiani, che sarebbe la strada di elusione fantastica del mondo attuale. Nella nostra forma di vita ci sono attività, rapporti e significati su cui possiamo lavorare. Gli ambienti che possiamo reincantare sono anche quelli urbani e artificiali. La vita con la tecnologia è anch'essa vita. Lo spazio per il vitale come dimensione di cui non ci possiamo appropriare del tutto ci riguarda ancora come individui altamente tecnologici.

4.

Per fare questo lavoro si tratta anche di provare a vivere diversamente. Non posso sviluppare ora il tema dell'alimentazione ma lo vorrei inserire a questo punto. Lo stile alimentare indica un aspetto importante del rappor-

⁹ A. M. Ortese, *Ma anche una stella per me è "natura"*, in Ead., *Le piccole persone. In difesa degli animali e altri scritti*, Adelphi, Milano 2016, p. 16.

¹⁰ Ead., *Corpo celeste*, Adelphi, Milano 1997, p. 156.

to con gli animali, con il mondo esterno e con noi stessi, e con il sistema dei consumi; realizza un piccolo cambiamento di rapporti nel quale inserirsi e stare. Lo stile alimentare non va visto solo come ciò che è richiesto da considerazioni morali, come una conseguenza normativa, bensì al contrario come una dimensione di vita, di abitudini e di pensiero, di percezione e descrizione nella quale collocarsi e abitare per riuscire a fare altre connessioni, per vedere le cose in modo diverso, come un punto di partenza e non di arrivo. Dentro la forma di vita attuale che contempla animali e ambienti asserviti agli interessi della produzione e del benessere umano (di alcuni umani) lo stile alimentare è un luogo dove situarsi e da cui vedere il mondo cercando di guadagnare altre connessioni che realizzino dei cambiamenti. Lo stile alimentare non è necessariamente ciò che è richiesto da considerazioni di giustizia ma è anche un modo di abitare il mondo, di situarsi nella vita, che modifica anche se solo di pochissimo la forma di vita.

Un filo attorno al quale ho svolto queste considerazioni è stato quello della critica al modello del conferire valore dall'esterno a organismi e ambienti che non avrebbero altrimenti alcuna importanza, alcun valore. Come ho suggerito, è un approccio che si lega bene al moralismo così caratteristico dell'epoca contemporanea che coltiva visioni morali elevate che convivono troppo facilmente con un mondo che va in direzioni del tutto diverse. Un modo per situarsi dentro la realtà è quello di afferrarne un lembo strettamente nella vita quotidiana, ad esempio con le abitudini alimentari, e lavorare da lì per cominciare a modificare la visione complessiva.