

Fabio Tutrone, *Filosofi e animali in Roma antica. Modelli di animalità e umanità in Lucrezio e in Seneca*, Pisa, Edizioni ETS 2012, pp. 388, ISBN 978-884673233-0

Ancora un lavoro di ampio respiro dalla scuola degli zooantropologi palermitani. Il saggio di Fabio Tutrone, *Filosofi e animali in Roma antica*, è anzitutto una dichiarazione di amore per le questioni animaliste attraverso lo studio della letteratura latina e delle sue rappresentazioni del mondo animale. La scelta dell'autore cade su due personalità solo apparentemente lontane come Lucrezio e Seneca. In realtà, nonostante la distanza di genere (poesia didascalica vs. prosa morale), entrambi sono fortemente accomunati dalla forza della propria militanza filosofica – per il Giardino di Epicuro l'uno, per la Stoà l'altro – ed utilizzano gli animali come sfondo per richiami esortativi, «strumento di lettura e messa a fuoco [...] di una natura a cui non è bene disubbidire» (p. 16). Anche se con orizzonti di pensiero diversi, i due filosofi rappresentano, per l'autore, le punte di un dibattito sugli animali e sui «modelli di animalità» quanto mai vivo in ambiente romano tra I secolo a.C. e I secolo d.C. Dall'età delle guerre civili alla seconda parte del principato giulio-claudio, infatti, le contingenze storiche rendono estremamente pressante il dibattito sui temi della violenza e della coesione sociale e gli intellettuali romani, desiderosi di incidere sul tessuto sociale contemporaneo, riprendono temi zooantropologici cari alla speculazione greca rileggendoli in modo spesso originale. Il lavoro di Tutrone si presenta, così, diviso in due parti: la prima dedicata a «l'animalismo di Lucrezio», la seconda a «l'antropocentrismo ambiguo» di Seneca.

Partiamo dall'ultimo. Nonostante la prospettiva stoica sul mondo sia assolutamente antropocentrica e l'essere umano vi figuri, teleologicamente, come il “beniamino” del cosmo (gli animali sono stati creati a suo uso e piacere), Tutrone mostra come in Seneca questa posizione, indubbiamente presente, sia tuttavia abbastanza attenuata. A questo si riferisce l'autore quando parla di “ambiguità”: è tale quella che emerge nei *Dialogi* e nelle *Epistulae* attraverso la valorizzazione dell'animale non umano come “specchio” di virtù che mancano all'essere umano; ad esempio la moderazione e la parsimonia, presente anche nelle *ferae*, opposta all'avidità senza freni di quegli uomini che hanno il solo obiettivo di sfruttare al massimo qualsiasi risorsa dell'ambiente per i loro personali scopi. Seneca, da bravo stoico, non rinuncia ad una visione gerarchica della natura, a quella *scala naturae*, poi ereditata dalla tradizione cristiana, che pone l'essere umano al livello più alto delle specie viventi; nonostante ciò, gli uomini che sono affetti da eccesso di bramosia sono collocati ad un livello nettamente inferiore rispetto agli animali, ovvero a quello dei «morti» (p. 164). All'insegna del *topos* ricorrente del “vivere secondo natura”, tipico della scuola stoica da Zenone in poi, Seneca legge anche il fenomeno della violenza sugli animali, usandolo come paradigma della violenza “innaturale” dell'uomo sull'uomo. Si tratta di un'ulteriore attenuazione del modello antropocentrico e della sua giustificazione, nella versione “forte”, della violenza sugli

animali in quanto esseri inferiori comunque, creati ad uso e consumo di chi sta al vertice. Seneca si scaglia contro la caccia, contro i giochi circensi, legando espressamente la violenza dell'essere umano sugli animali a quella arrecata agli altri membri della sua specie «quasi che l'assuefazione allo spettacolo impietoso della violenza sugli animali fosse un viatico e una prassi propedeutica per l'adozione di comportamenti negativi interni alla morale umana» (p. 226). Pompeo, ad esempio, ha tolto con violenza gli elefanti dalla loro nicchia ecologica per il solo scopo di spargere "innaturalmente" sangue durante i *ludi*, specchio del sangue poi versato, altrettanto "innaturalmente", nella guerra civile. Come nota Tutrone, questo ragionamento è tipico delle teorie antiche sull'alimentazione priva di carne, e sarà ripreso ampiamente nel corso del dibattito moderno sui diritti degli animali, da Erasmo da Rotterdam sino a Marguerite Yourcenar (p. 226). A proposito di vegetarianesimo, Tutrone dedica un paragrafo a quella che chiama «la morale della mensa» (p. 195), dove affronta il tema dell'ascrizione al filosofo di una pratica alimentare vegetariana. Sulla base dell'epistola 108, l'autore non ha dubbi che Seneca abbia abbracciato per un certo periodo il regime vegetariano sulla scorta degli insegnamenti di Sozione, maestro neopitagorico del filosofo da giovane. Le motivazioni, riportate per bocca dello stesso Sozione, partono proprio dall'etica del "violenza chiama violenza", cui si aggiunge quella del "misfatto" che il saggio commetterebbe nel caso che la teoria della metempsicosi risultasse fondata: meglio non mangiarla in ogni caso, la carne, visto comunque che si tratta di una «*luxuria* non necessaria e nociva per la salute» (p. 197). Il fatto che in seguito Seneca fosse tornato al carnivorismo non si deve, per Tutrone, ad un cambiamento di tipo etico, ma a ragioni pratiche – e pragmatiche – quali il sospetto che i culti di origine straniera (di cui la prassi vegetariana avrebbe potuto essere prova) destavano al tempo di Tiberio. L'autore conclude la parte senecana – di cui non abbiamo dato che un piccolo saggio – con una incursione sugli animali nelle *Naturales Quaestiones*, dove emerge la stessa ambiguità nei «modelli di animalità e umanità» messa in luce per i dialoghi e le epistole.

Ma il percorso tracciato da Tutrone, che vede gli animali come «strumento essenziale di analisi storico-culturale [...] in grado di ridisegnare la nostra mappa dell'universo letterario antico» (p. 293), era partito, nella prima parte del lavoro, da Lucrezio. Il filosofo rappresenta sicuramente il centro d'interesse maggiore o comunque più "antico" dell'autore – come mostra, in appendice, un articolo del 2006, estremamente documentato e ricco di conclusioni interessanti su un tema di così difficile approccio come quello dei rapporti tra Lucrezio e l'Aristotele "biologico". Lucrezio, in questo percorso, rappresenta per Tutrone il vero portatore di istanze che possono ricondursi – fuori da ogni tentativo di attualizzazione, quindi solo analogicamente (non esegeticamente) – a quel dibattito contemporaneo sull'«insieme dei problemi connessi alla relazione uomo-animale» senza dubbio centrale anche negli interessi personali dello studioso siciliano. A questo proposito vale la

pena di riportare un passo in cui l'autore conclude che «il paradigma *animalistico* [in corsivo nell'originale] propagandato da Lucrezio, fondato sull'evidenziazione della parità ontologica fra uomo e animale ben oltre gli steccati dell'antifinalismo di scuola, si propone l'obiettivo di scardinare gli assiomi dell'antropocentrismo tradizionale, per ricreare su nuove basi una piena consapevolezza etica dell'individuo» (p. 294). In tutto ciò, il *De rerum natura* rappresenta addirittura «uno dei più sorprendenti tentativi di superamento dell'antropocentrismo tradizionale mai compiuti nella storia della cultura antica» (p. 22). Il riferimento è anzitutto all'impegno lucreziano ed alla «personalissima veemenza» con cui il poeta rifiuta del tutto ogni visione del mondo che non ponga la relazione tra quello umano e gli altri animali su un piano «decisamente *orizzontale e paritetico* [in corsivo nell'originale]» (p. 23), anche in contrasto con certe correnti della sua scuola che inserivano la polemica contro la provvidenza stoica in un quadro antropocentrico (benché concepito in versione “debole”). E tutti i primi quattro capitoli della prima parte del saggio riescono con convinzione e grande cura analitico-testuale, nonché storico-filosofica, a dimostrare la forza di questa prospettiva nella complessa impalcatura formale e contenutistica del poema lucreziano, dal famoso proemio a Venere in poi. Di particolare rilievo il capitolo secondo del saggio, che si conclude mettendo in evidenza la «visione sapientemente *ecosistemica* [in corsivo nell'originale]» del filosofo romano, che vede tutti gli esseri, compreso quello umano, come parte di un organismo globale fondato sulle relazioni tra le singole specie e l'ambiente, secondo «un processo ciclico di trasformazione» che, con le dovute differenze, presenta delle analogie con la visione «della moderna scienza ambientale» (p. 85). E ancora, sempre con estrema documentazione e cura analitica, l'autore indaga, nel capitolo terzo, i rapporti con il pensiero aristotelico e, nel capitolo quarto, la definitiva consacrazione dell'uguaglianza tra la nostra e le altre specie quale appare nell'ultimo canto del poema, «il più cruciale momento di incontro e confronto fra quei due protagonisti – l'uomo e l'animale – che la sensibilità filosofico-letteraria di Lucrezio aveva posto sin dall'inizio al centro della propria costruzione naturalistica» (*ibid.*).

Per tutto ciò e altro ancora, il saggio, corredato di un ricco apparato di note esplicative e un'appendice di traduzioni dei brani in latino, si pone come un testo di grande rilievo non solo per gli studi lucreziani o senecani, ma anche per quelli sui “modelli di animalità” nel mondo antico in generale; e inoltre per chiunque, antichista o meno, voglia addentrarsi in modo rigoroso nella storia dello specismo e del suo emergere (e perdurare) come schema interpretativo dominante nel pensiero occidentale.

Andrea Guasparri

Università degli Studi e-Campus

Facoltà di Lettere

Via Isimbardi, 10

I – 22060 Novedrate (CO)

andrea.guasparri@uniecampus.it