

Storie di feralità

Greg Garrard*

Tra le cose più esaltanti dei miei tredici anni vi fu l'acquisto di un computer Sinclair ZX Spectrum. Per un giovane appassionato di informatica, le sue potenzialità erano straordinarie: monitor a otto colori, una tastiera con piccoli pulsanti di gomma e, nella versione deluxe, ben 48 kbyte di memoria. I programmi andavano caricati con dei nastri magnetici e questo poteva richiedere anche mezz'ora. Il computer che sto usando adesso ha una memoria 43.690 volte maggiore, salva la maggior parte dei suoi dati su un server remoto ad accesso immediato attraverso internet e può visualizzare un numero di colori superiore alla capacità percettiva di un essere umano. Storie analoghe, anche se meno strabilianti, potrebbero essere raccontate per quanto riguarda la medicina, l'osservazione astronomica, l'ingegneria dei materiali e una pletora di altri campi di ricerca. Lo sviluppo della cultura tecnologica e scientifica è reale e cumulativo, e – a meno di una catastrofe planetaria – non può subire inversioni. La modernizzazione ecologica è un obiettivo sempre più importante per il progresso scientifico, così come è probabilmente l'unica strada possibile per l'ambientalismo.

Anche l'evoluzione morale e politica è reale. L'uguaglianza di genere, razziale e sessuale, i diritti dei disabili e una crescente attenzione per il benessere degli animali sono tutte forme importanti di crescita morale in senso progressista, che però, a meno di venire sancite in costituzioni politiche, non sono cumulative e appaiono assai più vulnerabili ai mutamenti ideologici. La causa di ciò è che gli animali umani, che apparentemente hanno in mano le redini del mondo, sono, come sempre, fallibili e contraddittori; questo pone dei limiti notevoli alle nostre risposte morali, come lo psicologo Daniel Gilbert ha sostenuto in un articolo apparso sul "Los Angeles Times", dal memorabile titolo *Se la causa del riscaldamento globale fosse l'omosessualità:*

Benché tutte le società umane abbiano regole morali riguardo il cibo e il sesso, nessuna ha una regola morale sulla chimica dell'atmosfera. Così noi ci sentiamo oltraggiati dalla violazione di qualsiasi protocollo, eccetto quello di Kyoto. Certo, il riscaldamento globale è un male ma non ci fa sentire disgustati, adirati o scandalizzati, quindi non ci sentiamo in dovere di protestare contro di esso come facciamo invece nei confronti delle altre gravi minacce alla nostra specie, come il dare fuoco a una bandiera. Il fatto è che se il cambiamento climatico fosse causato dall'omosessualità o dalla pratica di mangiare gattini, milioni di persone scenderebbero nelle strade a protestare.¹

Mentre la conoscenza scientifica genera ancora più conoscenza fintantoché la ricerca di base globale esiste e continua a comunicare, la saggezza morale deve essere appresa, in modo doloroso e incerto, da ogni nuova generazione.²

L'arte appartiene alla scienza o alla sfera dell'etica? Senza dubbio, certe forme politicizzate della critica letteraria – il marxismo, il femminismo, l'ecocritica – si sono sempre reputate progressiste, ma non sembra che siano state accompagnate da movimenti letterari duraturi e cumulativi. L'arte cambia, forse anche si sviluppa, ma non progredisce. Se *Espiazione* di Ian McEwan è un romanzo migliore di *Delitto e castigo* o di *1984*, non è perché è più recente. In parte ciò si verifica perché l'apparizione di romanzi e poesie è *singolare*, nel senso che gli conferisce Derek Attridge. Le opere letterarie sono non-commensurabili, la loro autorità e inventiva vengono attribuite, a differenza di un valido esperimento scientifico, a uno specifico individuo o a un gruppo. In realtà, la nostra comprensione del termine 'sperimentale' ha contrapposto appunto i significati nelle arti e nelle scienze: come rileva Attridge, "il termine stesso 'esperimento' combina paradossalmente l'idea di un processo fisico controllato e ripetibile con l'idea di un'irripetibile sperimentazione di nuove procedure".³ In parte è così perché la letteratura è molto più incline a rispondere alla relativa stabilità delle nature umane (espressione che preferisco a 'natura umana') anziché alle trasformazioni tecnologiche o persino ai grandi cambiamenti storici. Tuttavia, io sostengo che la letteratura e la critica letteraria possono contribuire al progresso scientifico, a patto che le si concepisca in modo più ampio di come abbiamo fatto sino ad oggi. La potenzialità di tale progresso interdisciplinare è maggiormente evidente nei due campi delle scienze umane più legati alle scienze naturali: l'ecocritica e gli *animal studies*.⁴

Secondo E.O. Wilson, "la più grande avventura della mente è sempre stata e sempre sarà il tentativo di collegare il campo scientifico con quello umanistico",⁵ un progetto che il biologo statunitense definisce 'consilienza'. Nonostante si tratti di una proposta estremamente ambiziosa e progressista per la ricerca nelle diverse discipline accademiche, Wilson insiste ancora nel mettere la fisica al vertice di una spiegazione scientifica unitaria e rigidamente gerarchizzata: gli studi umanistici potranno dare un contributo al progresso del sapere e al benessere umano e della biosfera solo se rimarranno subordinati all'autorità delle scienze naturali. Questo saggio è ispirato dalle speranze di Wilson, ma cerca di mostrare come i vari quadri epistemici delle discipline possano e debbano collaborare efficacemente su un piano più o meno paritetico. Come afferma Stephen Rose, "può essere che il nostro mondo sia – o, per meglio dire, è – un'unità ontologica, ma per comprenderlo abbiamo bisogno della diversità epistemologica che [...] differenti livelli di spiegazione offrono".⁶

La feralità, condizione intermedia tra la domesticazione e la selvaticità, rappresenta un caso ideale per tre ragioni: è un'importante punto di controversia fra etica ambientalista e diritti degli animali; è un tema sul quale i punti di vista scientifici sono cambiati radicalmente negli ultimi anni; ha ispirato grandi opere narrative nel Ventesimo secolo e nel primo scorcio del nuovo millennio. Localizzeremo quindi la feralità operando una *triangolazione* fra ecocritica e *animal studies*, etologia ed ecologia evolutiva e narrativa letteraria, utilizzando le intuizioni (e magari anche le lacune) di ciascuna disciplina per generare una proiezione poliedrica e interdisciplinare di questo concetto.⁷

Feralità: fra ecocritica e *Animal Studies*

L'epocale tassonomia di Linneo nel *Systema Naturae* (1735) classificava la specie umana fra le scimmie umanoidi, cosa che sconcertò sia i teologi sia gli scienziati. Scrivendo a un collega, Linneo ribatté: "Voi non gradite che io abbia messo l'uomo tra gli *Anthropomorpha*, ma l'uomo sta imparando a conoscere se stesso".⁸ E pare che l'autoconsapevolezza sia proprio ciò che distingue la nostra specie. Analizzando le strane basi di questa categorizzazione, Giorgio Agamben osserva che nella definizione di Linneo:

Homo non registra accanto al nome generico – diversamente che per le altre specie – alcun contrassegno specifico se non il vecchio adagio filosofico: *nosce te ipsum*. Anche quando, nella decima edizione, la denominazione completa diviene *Homo sapiens*, il nuovo epiteto non rappresenta, con ogni evidenza, una descrizione, ma è soltanto una trivializzazione di quell'adagio che mantiene del resto il suo posto accanto al termine *Homo*. Vale la pena di riflettere su quest'anomalia tassonomica, che iscrive come differenza specifica non un dato, ma un imperativo.⁹

Se *Sapiens* non allude in modo descrittivo alla capacità di discernimento della nostra specie (del resto, come potrebbe?), ma alla facoltà necessaria per potersi identificare, "*Homo sapiens*", sostiene Agamben, "non è né una sostanza né una specie chiaramente definita; è, piuttosto, una macchina o un artificio per produrre il riconoscimento dell'umano".¹⁰ Per rappresentarci a noi stessi abbiamo bisogno degli animali, perché "*Homo* è un animale costitutivamente 'antropomorfo' (cioè 'somigliante all'uomo', secondo il termine che Linneo usa costantemente fino alla decima edizione del *Systema*), che deve, per essere umano, riconoscersi in un non uomo".¹¹

Posto al – o anche *come* – confine delle specie vi è l'uomo ferale che, dice Agamben, Linneo categorizza come una *variante* biologica della nostra specie, l'*Homo ferus*. Secondo Agamben, "gli *enfants sauvages*, che appaiono sempre più spesso ai limiti dei villaggi d'Europa, sono i messaggeri dell'inumanità dell'uomo, i testimoni alla sua fragile identità e della sua mancanza di un volto proprio".¹² Benché l'uomo ferale sia *riconosciuto come essere umano*, esso "sembra smentire punto per punto i caratteri del più nobile dei primati: è *tetrapus* (cammina a quattro zampe), *mutus* (privo di linguaggio), e *hirsutus* (coperto di peli)".¹³ Appena oltre quel confine immaginario vi è l'animale, attraverso la cui differenza e inferiorità l'*Homo sapiens* abitualmente definisce se stesso, come se guardasse in una sorta di strano anti-specchio. E se l'animale domestico è colui che afferma nel modo più inequivocabile il nostro potere e la nostra sovranità, forse l'animale ferale è quello che, come l'uomo ferale, rifiuta di rivolgerci lo sguardo e, così facendo, frustra la nostra compiaciuta auto-identificazione.

Tale sembra essere la visione del critico di *animal studies* Philip Armstrong, secondo cui la "ferità" (*ferity*), come lui la chiama, è un'energia sovversiva di forza e portata straordinaria. L'agentività animale che essa incarna "ci ha fornito un mezzo efficace per smantellare il paradigma strumentalista che ha coniugato la filosofia cartesiana, la nuova pratica scientifica, l'economia capitalista e il dominio coloniale su popoli e territori".¹⁴ La persistente matrice freudiana degli studi culturali, da cui

in larga misura derivano gli *animal studies*, è evidente là dove Armstrong afferma che, "come la storia della modernità evidenzia [...] il tentativo di sradicare, regolare, mercificare o manipolare in altri modi la selvaticità, tende a produrre la ferità – il ritorno o la fuga allo stato brado, anche attraverso modalità inaspettate".¹⁵ Tuttavia, se il ritorno del represso è cattiva psicologia, il ritorno del selvatico corrisponde a una pessima ecologia, poiché da molto tempo la modernità industriale, ogniqualvolta cerca di sradicare la selvaticità, ci riesce in pieno. Il punto chiave, tuttavia, è che una prospettiva basata sugli *animal studies* che ha ereditato una forte simpatia per la trasgressione sarà senza dubbio incline a celebrare, come fa Armstrong, l'animale ferale. La domesticazione sarà letta come forse la prima forma di 'biopotere' oppressivo che cerca di limitare o eliminare del tutto l'agentività animale.

Armstrong non è l'unico sostenitore della feralità quale forza sovversiva. Un altro scrittore dell'emisfero australe, Adrian Franklin, critica la preoccupazione ambientalista circa gli animali ferali come una forma di nazionalismo, affermando che:

... lo sterminio di certe categorie sgradite di animali basato sulla logica e sulle istanze dell'ecologia rafforza la compattezza del nazionalismo umano. Il nazionalismo ha sempre prosperato sfruttando la retorica dell'ecologia. L'ecologia non si occupa soltanto delle comunità che sono legate a specifici territori, ma attribuisce loro anche un costante senso di ordine stabilito dalla natura stessa.¹⁶

Per la verità, molte forme di nazionalismo (in particolare il repubblicanesimo statunitense fin dagli anni Ottanta del secolo scorso) sono ostili all'ambientalismo, e anche quando tali alleanze opportunistiche sono esistite, come quella tra nazisti tedeschi e conservazionisti, si sono dimostrate tanto superficiali quanto effimere.¹⁷ La rappresentazione che Franklin fa dell'"ecologia" quale discorso rigidamente territorializzante sembra anche privarla di ogni preciso valore scientifico: il suo discorso non si basa su studi scientifici ma su esempi estremamente selettivi, tratti dall'ambientalismo popolare e interpretati in modo tendenzioso. Franklin ha ragione quando sostiene che, dal punto di vista pratico e forse anche morale, non si devono sterminare gli animali ferali australiani; tuttavia non fornisce ragioni sufficienti per potere affermare che "la strategia di controllo degli animali ferali non si basa sulle scienze del territorio e della natura ma piuttosto su discorsi morali, culturali, etici e politici".¹⁸ Secondo quanto sostiene Franklin, l'accettazione degli animali ferali da parte degli aborigeni legittima la loro presenza quale componente di un gioioso mix "ibrido" e la biodiversità (che gli animali ferali arricchirebbero anziché distruggere) viene celebrata attraverso una debole e superficiale analogia con la diversità culturale.

Tale questione è particolarmente sentita in Australia, dove prosperano specie ferale e invasive di origini esotiche, ma dove hanno avuto origine anche i moderni diritti degli animali. Come osserva Peter Singer a proposito dell'etica e del linguaggio legati al "controllo degli animali infestanti":

Il coltivatore cercherà di uccidere gli animali "infestanti" con il mezzo più conveniente a disposizione. È probabile che questo sia un veleno. Gli animali mangeranno esche avvelenate e moriranno di una morte lenta, dolorosa. Non si ha alcun riguardo per gli "infestanti" – e il termine stesso "infestante" sembra escludere ogni preoccupa-

zione per la sorte di questi animali. Tuttavia, la categoria di “infestante” è una nostra invenzione: un coniglio infestante è capace di provare dolore tanto quanto l’adorato coniglietto bianco che alleviamo come animale da compagnia e merita gli stessi riguardi che riserviamo a lui.¹⁹

Nella pratica, gli animalisti hanno condotto battaglie appassionate, e a volte efficaci, contro lo sterminio degli animali ferali e invasivi. Per esempio, quando nel 1997 le autorità italiane preposte alla tutela della natura, prima di applicare misure di controllo cercarono di valutare l’impatto degli scoiattoli grigi che erano stati introdotti nel territorio, gli animalisti portarono la questione in tribunale. Il processo si protrasse per tre anni, e quando la sentenza dette ragione ai conservazionisti, la popolazione degli scoiattoli era troppo grande per poter essere soppressa. Nel loro studio, Dan e Gad Perry deprecano il fatto che “le risposte degli amministratori [dei beni naturali] e dei difensori dei diritti degli animali rimangano diametralmente opposte, generando una costante controversia”.²⁰ Detto ciò, i due studiosi forniscono anche un esempio di compromesso riuscito sul controllo soppressivo dei maiali selvatici in Texas e il sostegno di grandi organizzazioni, quali PETA negli Stati Uniti e RSPCA nel Regno Unito e in Australia, su forme di controllo della popolazione umana.²¹

Anche nel campo avverso di questa diatriba dominano le passioni. In uno dei primi scritti di J. Baird Callicott, sostenitore dell’“etica della terra”, l’addomesticazione sembra avere un potere quasi mistico nel de-naturare gli animali:

Gli animali domestici sono creazioni dell’uomo. Sono artefatti viventi, ma pur sempre artefatti. [...] Vi è quindi qualcosa di profondamente incoerente [...] nelle accuse di alcuni liberazionisti animali secondo i quali, negli allevamenti industriali, il “comportamento naturale” di polli e vitelli è crudelmente frustrato. Avrebbe quasi altrettanto senso parlare del comportamento naturale di tavoli e sedie.²²

Poiché gli animali domestici sono stati “selezionati per essere docili, tranquilli, stupidi e dipendenti”, afferma Callicott, “è letteralmente privo di senso proporre che siano liberati”.²³ È significativo che il suo elenco di animali de-naturati non comprenda i cani, giacché la lista dei tratti degradanti ben difficilmente potrebbe includere i Rottweiler (docili?), i Jack Russell Terrier (tranquilli?) o i Border Collie (stupidi?). Gli animali domestici reintrodotti in natura, sostiene Callicott, rivelano la realtà della situazione: sono destinati a morire, confermando così la loro vulnerabilità, oppure – come nel caso dei cavalli ferali – sopravvivono “iniziando a recuperare alcuni dei loro ancestrali tratti genetici selvatici, diventando più piccoli, snelli, vigorosi e scaltri”.²⁴

Non è difficile capire perché l’intransigente “etica della terra” di Callicott, che subordina tutti i diritti individuali – umani e animali – agli interessi di livello superorganismico conferiti all’ecosistema, sia stato stigmatizzato da Tom Regan come “fascismo ambientale”.²⁵ D’altro canto, il furore di Callicott è comprensibile, data l’immensa capacità distruttiva degli animali ferali, ben nota agli ambientalisti e ai biologi della conservazione. Forse l’esempio più eclatante è il coniglio, introdotto in Australia come animale da preda da un agricoltore nel 1859. La sua diffusione fu talmente rapida che, come riporta Clive Ponting, “alla metà degli anni Ottanta dell’Ottocento, nello stato di Victoria furono uccisi 1,8 milioni di conigli e quasi 7 milioni nel Nuovo Galles del Sud,

senza che ciò rallentasse percettibilmente la loro inarrestabile espansione".²⁶ Prima dell'introduzione della mixomatosi la popolazione dei conigli aveva raggiunto i dieci miliardi, causando profondi cambiamenti ecologici nell'Outback australiano. I gatti ferali sono stati ritenuti responsabili dell'estinzione di molte specie insulari di uccelli (compreso il famoso scricciolo dell'Isola di Stephens, presumibilmente sterminato dal gatto del guardiano del faro) e sono considerati un altro flagello importato per piante e animali autoctoni dell'Australia, insieme al cammello e al cavallo ferale, conosciuto come *brumby*. I cani non hanno goduto di una reputazione altrettanto cattiva, anche se Robert Whittaker osserva che "anche i cani domestici possono essere devastanti, e le loro popolazioni ferali sono state responsabili di estinzioni a livello locale di iguane terrestri nell'arcipelago delle Galápagos".²⁷

In questa, così come in molte altre questioni ecologiche, le generalizzazioni sono rischiose: l'impatto della ferilità dipende dalla specie in causa e dall'habitat nel quale si insedia. La singolarità dei paesaggi letterari di cui mi occuperò è che essi non mi permettono di "controllare" l'habitat (narrativo) – benché valga la pena osservare che i tre testi scelti hanno come scenario regioni settentrionali e fredde –, così limiterò le variabili concentrandomi su una sola specie: il *Canis familiaris*, ovvero il cane domestico.

Feralità: tra etologia ed ecologia evolutiva

Se il significato di "umano" dipende, come abbiamo visto, da "animale", analogamente "ferale" dipende da "domestico" e "selvatico". Sino agli anni Ottanta, nelle narrazioni popolari e scientifiche dell'addomesticazione ha prevalso una visione che S.K. Robisch ha chiamato "il mito del fuoco di bivacco", secondo cui gli antenati dei cani moderni, irresistibilmente attratti dal calore e dall'odore di carne arrostita dei fuochi di bivacco degli uomini delle caverne, furono addomesticati prima attraverso il contatto e la familiarità, quindi mediante una selezione mirata. Quale sia il fascino che una narrazione può esercitare su di noi lo dimostra *Zanna Bianca* di Jack London, la storia di un cucciolo di lupo che accetta l'addomesticazione: un'ontogenesi funzionale che compendia in modo efficace una filogenesi speculativa.²⁸ Kiche, la madre di Zanna Bianca, è mezzo cane e mezzo lupo, un'ascendenza che spiegherebbe il suo comportamento in prossimità di un accampamento indiano:

Negli occhi le aleggiava di nuovo la malinconia, ma non era la malinconia della fame: essa vibrava tutta d'una brama che la spingeva ad andare avanti, a farsi più vicina a quel fuoco, ad azzuffarsi coi cani, a seguire alle calcagna i goffi passi degli uomini.²⁹

Per il cane-lupo – anche per il forte Zanna Bianca – accettare il dominio dell'uomo è qualcosa di simile a una rivelazione spirituale, più saldamente radicata però nei fatti della vita:

Non è necessario alcuno sforzo della fantasia per credere in un simile dio; nessuno sforzo di volontà può indurre a negarlo; impossibile sfuggirgli: sta lì, eretto sulle due

gambe, col bastone in mano, immensamente forte, appassionato, collerico e buono, divinità e mistero e potere, entro la carne che sanguina se è ferita e buona da mangiare come qualunque altra.³⁰

London eleva gli umani a una forma peculiare di condizione divina: creature deboli e commestibili prodotte dall'evoluzione per trascendere, e in ultima analisi per indirizzare, l'evoluzione stessa. Sicuramente lo scrittore voleva che la posizione privilegiata del cane quale luogotenente dell'uomo non fosse svilita ma, data la concezione della preistoria incentrata sulla produzione di utensili che ha dominato la cultura del Ventesimo secolo – con le sue età della Pietra, del Bronzo e del Ferro –, ci voleva poco per passare dal buon soldato all'ottimo strumento e poi allo stupido artefatto di Callicott. Donna Haraway esprime un giudizio pungente su queste narrazioni:

Si sostiene che i cani siano stati i primi animali a essere addomesticati, ancora prima del suino. I tecnofili umanisti dipingono la domesticazione come l'atto paradigmatico tipico del maschio, del genitore singolo, dell'autogenerante con cui l'uomo crea se stesso ripetutamente in quanto inventa (cioè crea) i propri strumenti da lavoro. L'animale domestico è lo strumento di un'epoca che cambia, che realizza nelle sue carni l'intenzione umana, incarnazione nel corpo del cane dell'onanismo. L'uomo prende il lupo (libero) e lo rende cane (servo) e in tal modo rende possibile la civilizzazione. Abbiamo meticciano Hegel e Freud all'interno del canile? Consideriamo il cane come rappresentativo di tutte le specie domestiche animali e vegetali, assoggettate agli intenti dell'uomo in storie di progresso in divenire o di distruzione, a seconda di come le si legge.³¹

Il mito del fuoco di bivacco è doppiamente antropocentrico: anzitutto perché presuppone che l'addomesticazione sia qualcosa (buono o cattivo) *che noi abbiamo fatto ai lupi*; in secondo luogo perché non prende in considerazione gli esempi di addomesticazione che non implicano gli esseri umani.

Per esempio, numerose specie di formiche coltivano funghi che, trasformando la materia vegetale, forniscono cibo alla comunità. Il mantenimento scrupoloso della temperatura e dell'umidità giuste per l'attività del fungo ha indotto il biologo evolutivo Darcy Morey a descrivere il lavoro delle formiche come "agricoltura complessa".³² A proposito dell'addomesticazione delle piante, Michael Pollan in *The Botany of Desire* cerca di comprendere in modo controintuitivo quali siano le qualità delle piante che hanno spinto – o sedotto – gli esseri umani ad addomesticarle in modo più o meno inconsapevole. "Siamo abituati a pensare all'addomesticazione come a una pratica che noi esercitiamo su altre specie", afferma, "ma è altrettanto possibile concepirla come un'azione che certe piante e certi animali hanno svolto su di noi, un'intelligente strategia evolutiva intesa a favorire il proprio tornaconto".³³ Dato che sul pianeta vi sono all'incirca 100-200.000 lupi contro circa mezzo miliardo di cani, sembra proprio che la scommessa evolutiva dell'addomesticazione abbia premiato gli antenati dei cani.

Secondo Ádám Miklósi, oggi gli scienziati concordano nel ritenere che "l'ambiente naturale del cane è la nicchia ecologica creata dagli umani",³⁴ e che molto probabilmente sia stato l'immondezzaio del paleolitico, e non il cantuccio del focolare,

lo scenario primitivo dell'addomesticazione. Inoltre, i dati scientifici indicano che "non solo vi sono stati processi convergenti che hanno reso i cani adatti all'ambiente antropogenico, ma anche che il comportamento del cane e quello dell'uomo hanno importanti caratteristiche in comune".³⁵ Sebbene i percorsi causali siano stati probabilmente diversi per la mancanza di una stretta ascendenza evolutiva, i cani presentano, per esempio, alcuni aspetti in comune con i bambini umani per quanto riguarda i comportamenti affettivi. Come i bambini, ma a differenza degli scimpanzé e dei lupi socializzati, i cani prestano grande attenzione allo sguardo e ai gesti delle creature umane adulte, e rispondono ai loro stimoli referenziali. Cosa forse ancor più affascinante, Miklósi ha scoperto che mentre i lupi socializzati si ostinavano nella risoluzione di un rompicapo frustrante, "la maggior parte dei cani, dopo alcuni tentativi, desistevano e guardavano il padrone che stava dietro di loro".³⁶ David Paxton si propone di dimostrare che la co-evoluzione cane-essere umano è stata così stretta che i *due* cervelli si sono trasformati fino a migliorare in senso complementare le rispettive facoltà. In poche parole, noi pensiamo alcune cose per loro, loro annusano per noi, mentre assieme "noi e i cani, costituiamo un animale composito capace di parlare".³⁷ Scettica di fronte alle affermazioni di Paxton, Donna Haraway preferisce quelle "versioni rielaborate [dell'evoluzione] che attribuiscono ai cani (e alle altre specie) i primi passi verso l'addomesticazione dando poi vita a una danza infinita di agentività diffuse ed eterogenee".³⁸ In termini evolutivi, l'addomesticazione non è soggiogamento, ma piuttosto una forma specializzata di simbiosi. Come tutte le relazioni profonde (e in contrasto con la concezione confusa e accomodante di simbiosi che domina nel discorso ecologico comune), l'addomesticazione potenzialmente comporta da ambo le parti angoscia, crudeltà e incomprendimento, così come gioia, amore e benefici reciproci. In certe occasioni, noi abbiamo mangiato i cani e, a loro volta, i cani hanno mangiato noi. Ma, come recita il detto degli aborigeni australiani, "sono i cani che ci rendono umani".

Nella realtà la condizione dei cani ferali è sostanzialmente misera, e non gioiosamente liberata o ribelle come l'analisi di Armstrong ci porterebbe a credere. Luigi Boitani, un grande esperto in cani "randagi" di ogni genere, aveva stimato che nel 1995 vi fossero in Italia circa 800.000 cani ferali, una cifra che potrebbe sussistere soltanto con un afflusso regolare di animali abbandonati, dato il tasso di mortalità assai elevato fra le cucciolate. Le limitate possibilità di sopravvivenza dei cuccioli ferali pare siano accentuate dall'assenza o dalla scarsità di cure parentali evidenziate nei cani,³⁹ al contrario dei lupi, nonché dall'apparente mancanza di un'organizzazione di branco tipica invece degli altri canidi. Benché sia poco sensato fare generalizzazioni, poiché tutti gli studiosi rilevano la diversità genetica dei cani ferali e l'ampia varietà dei fattori ecologici che incontrano,⁴⁰ sembra comunque che i cani ferali non possano letteralmente vivere senza di noi.

A questo proposito, Miklósi afferma puntualmente che "il discendente adulto e socializzato dei cani ferali dovrebbe essere indistinguibile dagli altri cani che vivono tra gli umani. Bisogna osservare che in questo senso la feralizzazione è il processo opposto alla socializzazione, e non all'addomesticazione, come spesso si è scritto in passato".⁴¹ Dato questo mutamento nella comprensione della natura dei cani, potremmo aspettarci di trovare nella narrativa finzionale due forme tipiche

di feralità: una *condizione esistenziale* a metà strada tra le concezioni più o meno reificate di domesticità e di selvaticità, che riflette il vecchio paradigma antropocentrico; e una rappresentazione della feralità quale *episodio evolutivo* che accade al nostro simbionte più stretto. L'antropomorfismo in queste storie di feralità è un problema minore rispetto al lupomorfismo: mentre il cane sembra intrinsecamente (e sorprendentemente) resistente alla disneyficazione, corre tuttavia il serio rischio di perdere la domesticità e di raggiungere lo stato di feralità diventando un vero e proprio lupo. Come abbiamo visto, le rappresentazioni antropomorfe sono fondate su basi scientifiche più solide rispetto a quelle lupomorfe.

Il richiamo della foresta

La nostra prima storia di feralità è anche di gran lunga la più famosa. Jack London, l'autore de *Il richiamo della foresta* (1903), ebbe dozzine di imitatori, anche se, come osserva S.K. Robisch, "poteva essere facile da copiare, ma difficile da eguagliare" perché "non importa quanti scrittori abbiano ripreso i [suoi] personaggi, questi apparterranno per sempre a London, che prima di averli inventati li incontrò in carne e ossa nel mondo reale".⁴² London era sensibile al pensiero scientifico contemporaneo su lupi e cani, così come un acuto osservatore della morale uomo/canide e dell'economia materiale della Corsa all'oro del Klondike. Raymond Coppinger e Richard Schneider affermano, ad esempio, che "London aveva ragione nel fare di 'Buck' un incrocio tra un San Bernardo e un cane da pastore scozzese, rubato in uno dei quarantotto stati dell'Unione. Buck e i suoi compagni erano discendenti del cane, non del lupo".⁴³ Le fotografie del tempo mostrano che le mute da slitta erano costituite da un miscuglio di meticci, in contrasto con l'uniformità dell'attuale Alaskan husky.⁴⁴ Tuttavia, *Il richiamo della foresta* è anche un romanzo plasmato dalle posizioni ideologiche assai complesse di London, che lo condussero, come osserva Robisch, a cercare "nientemeno che una sintesi tra darwinismo, atavismo, il primo socialismo marxista, il concetto nietzscheano dell'oltreuomo e la relazione complicata tra naturalismo deterministico e autonomia survivalista".⁴⁵ Di conseguenza, lo scrittore dà troppa enfasi all'importanza delle gerarchie di dominio tra i cani da slitta, appassionando i lettori assetati di sangue con la lotta di Buck per spodestare il capo-muta Spitz. Mentre il vecchio capo spariva sotto una massa di cani inferociti, Buck osservava la scena da "campione vittorioso, bestia primordiale e dominante che aveva fatto la sua vittima e ne era felice".⁴⁶ La vittoria di Buck è la conclusione logica della sua brutale rieducazione, dalla fiacca 'moralità' con cui è cresciuto in California alla 'legge primitiva' che domina nel Nord ululante; rieducazione avvenuta a Seattle per mano di un uomo dal maglione rosso che, battendolo con un'accetta, lo indirizza sul percorso che dal 'cane' riporta al 'lupo'.

Secondo il darwinismo spenceriano mezzo tormentato e mezzo euforico di London, il 'selvatico' e il 'civilizzato' – con i loro corrispettivi simbolici, tra cui il 'lupo' e il 'cane' – sono condizioni tanto esistenziali quanto biologiche. Così, mentre Buck vive l'esperienza della "memoria della specie" che prorompe dal suo inconscio, noi sentiamo gli istinti atavici risvegliati da eventi strani e moderni come la Corsa

all'oro: "istinti morti da lungo tempo [riprendevano] vita, saltando intere generazioni educate dall'uomo. Per percorsi nebulosi ritornò agli albori della sua razza, al tempo in cui i cani selvaggi giravano in branchi attraverso le foreste primitive e uccidevano le loro prede dopo averle inseguite".⁴⁷ I vaghi ricordi della soleggiata California sono spazzati via dalle reminiscenze ancestrali di progenitori accucciati attorno ai fuochi di bivacco, accanto al loro padrone prognato e brachiopode. Anche allora, il lupo che vive in Buck lotta per imporsi sul cane fedele, orgoglioso della sua forza e della sua abilità nel trainare la slitta, proprio come il leale capo-muta Dave, che impone agli altri cani di tirare fino alla morte.

Il conflitto interiore raggiunge il suo apice quando John Thornton salva Buck dai crudeli e sprovveduti Hal e Charles. La loro tragica fine, del tutto meritata, genera nel cane un dilemma tra il civile "amore" e la "selvaggia" astuzia del lupo, un dissidio acuito dalla "passione del sangue" risvegliatasi in lui al sentire un coro di ululati: "ma nonostante il grande amore che provava per John Thornton e che sembrava richiamare in vita l'ormai debole influsso dell'educazione, le tendenze primitive, che le terre del nord avevano risvegliato in lui, rimanevano vive e attive".⁴⁸ Alla fine, però, il lungo periodo di convalescenza accanto al padrone si dissolve di fronte all'eccitazione dei *quattro giorni* di caccia solitaria a un alce maschio – forse il più ardito *tall tale* del Klondike che appaia nel romanzo. La feralità, che fonde gli antichi istinti del lupo con un'intelligenza affinata dal contatto con l'uomo, rende Buck il predatore perfetto. Dopo essersi vendicato nei confronti degli indiani Yeehat che hanno ucciso Thornton, vaga nelle foreste del Grande Nord, il che induce Robisch ad affermare che "se Buck è uno Spirito del Male, la sua feralità implica il diventare malvagio. [...] Nel momento più intenso de *Il richiamo della foresta* la trasformazione di Buck nel 'malvagio' travalica la condizione bestiale, nonostante questa venga valorizzata come pura".⁴⁹ Tuttavia, possiamo dire che l'ambivalenza di London va anche oltre, poiché Buck è 'malvagio' specificamente nei confronti di esseri umani che vengono essi stessi rappresentati come selvaggi. Il male elide il male, ma ciò non lo trasforma nel bene; al contrario, il potere ferale di Buck lo rende un *Uberhund*, al di là del bene e del male, un poderoso abitante di quella dimensione intensamente moralizzata che è il mondo della 'selvaggia' amorosità di London. Alla fine del romanzo, la sua trasformazione da focalizzatore antropomorfo a enigma lupomorfo resta incompleta: l'anonimo "Cane Fantasma" che squarcia le gole degli Yeehats è anche colui che ritorna ogni anno per piangere John Thornton e la perdita domesticità.

As Birds Bring Forth the Sun

Il nostro secondo caso è il racconto eponimo della raccolta *As Birds Bring Forth the Sun and Other Stories* (1986) dello scrittore canadese Alistair MacLeod. Come in molte delle forti narrazioni di Macleod, la vicenda è ambientata nel territorio aspro e spietato di Cape Breton, nella Nova Scotia, dove gli uomini lottano quotidianamente per sopravvivere. Il carattere leggendario di "As Birds Bring Forth the Sun" viene accentuato dal punto di vista equilibrato e scettico del narratore, il bis-bis-nipote di un uomo che salva un cucciolo ferito dalle ruote di un carretto e lo

rimette in salute. Crescendo, il cucciolo diventa una cagna enorme e devotissima al suo salvatore. Tuttavia, “non gli venne mai dato un nome e fu sempre chiamata *cù mòr glas*, che in gaelico vuol dire ‘grande cane grigio’”.⁵⁰ Quando la cagna va in estro, l’uomo riesce a trovare un maschio quasi altrettanto grande per montarla, quindi porta i due cani alla spiaggia, dove vi è una cavità in cui si potranno accoppiare. La rusticità dell’uomo enfatizza l’intimità della scena: “Era un uomo che, per il suo lavoro, era abituato alla procreazione degli animali, a guidare montoni, tori e stalloni e spesso sulle sue grandi e delicate mani c’era l’odore forte dello sperma animale”.⁵¹ Successivamente, il *cù mòr glas* scompare dalla casa dell’uomo per andare a partorire.

Il climax drammatico della vicenda è l’immagine speculare di un’altro racconto di fraintendimento e di tragica ironia, conosciuta nelle Isole britanniche come la storia di Gelert, ma che apparentemente si ritrova nei racconti popolari di altre parti del mondo: tornando da una battuta di caccia, il re Llewellyn trova il suo fedele cane coperto di sangue nel camera da letto del figlioletto, mentre il bambino è scomparso. In preda all’ira uccide il cane, ma poi scopre il bambino incolume e un lupo morto, che Gelert ha aggredito per difendere il piccolo. Nella storia di Macleod, è la cagna che scompare, e quando un anno più tardi l’uomo riesce a ritrovarla, lei gli corre gioiosamente incontro sulla battigia scaraventandolo per l’impeto nella risacca. I suoi sei cuccioli, ormai adulti, “fraintendono, così come molti eserciti, le intenzioni del loro capo”.⁵² I cani strappano la mandibola e squarciano la gola dell’uomo ferendolo mortalmente, sotto gli occhi dei figli inorriditi.

La notizia del terribile incidente si diffonde nella regione: “Si raccontò ripetutamente di tutte le premure che l’uomo aveva avuto per lei e nessuno mancò di cogliere le ironie della vicenda”.⁵³ Il cane, ora noto come *cù mòr glas a’ bhàis*, il grande cane grigio della morte, continua a perseguire la famiglia, una maledizione che trascende le generazioni:

Fu così che il *cù mòr glas a’ bhàis* entrò nelle nostre vite, ed è evidente che tutto ciò accadde molto, molto tempo fa. Eppure, con il trascorrere delle generazioni sembrò che lo spettro fosse in qualche modo diventato una presenza stabile, qualcosa che ci apparteneva; non come uno scheletro nell’armadio proveniente dal passato antico di una famiglia ma piuttosto come qualcosa di molto simile a una potenzialità genetica. In ogni generazione, quando c’era un decesso, il cane grigio veniva visto da qualcuno: donne che sarebbero morte di parto; soldati che partivano per guerre da cui non avrebbero fatto ritorno; gente che si faceva coinvolgere in dispute o in pericolose relazioni amorose; coloro che risposero a misteriosi messaggi di mezzanotte; quelli che sterzarono sulla strada per evitare il vero o immaginario cane grigio finendo in un ammasso contorto d’acciaio.⁵⁴

Infatti, non appena la cagna incinta attraversa a lunghi balzi la distesa di ghiaccio, passa dalla realtà tangibile all’allegoria di ciò che sta oltre il rifugio sicuro del focolare e della dimora dell’uomo: una selvatichezza ammiccante che significa morte. Una maledizione modernizzata e naturalizzata come “potenzialità genetica” è pur sempre una maledizione.

Il *cù mòr glas a’ bhàis* si iscrive così nella leggenda familiare, essa stessa una sineddoche della cultura tradizionale gaelica di Cape Breton; ma l’immortalità del

cane va a scapito della sua animalità. La sua feralità finisce per incarnare un'energia ctonia tanto seducente quanto fatale, che si impone e, al contempo, viene rifiutata come superstizione. Alla fine del racconto, il narratore e i suoi cinque fratelli grigi e pelosi si raccolgono attorno al letto di morte del loro padre, temendo possa sembrare che, contro la loro volontà, abbiano portato a compimento la maledizione:

Qui seduti, prendendo a turno le mani dell'uomo che ci ha dato la vita, noi temiamo per lui e per noi. Abbiamo paura di ciò che lui potrebbe vedere e abbiamo paura di udire la frase nata da tale visione. Siamo consapevoli che potrebbe essere confusa con ciò che i dottori chiamano 'la volontà di vivere' ma siamo anche consapevoli che certe credenze sono quello che taluni rigettano come 'immondizia'. Noi siamo consapevoli che ci sono uomini che credono che la terra sia piatta e che gli uccelli facciano nascere il sole.⁵⁵

L'espressione "siamo consapevoli" sembra essere una sconfessione agnostica di visioni e illusioni ma, poiché la bellezza e il mistero del titolo aleggiano su tutto il racconto, mentre i cani dal pelo grigio si raccolgono alla fine della storia attorno al letto di morte, il vortice della feralità mitizzata prevale sul garbato e superficiale scetticismo del narratore.

All'inizio del racconto, la presenza fisica del cane è pregnante – soprattutto quando viene rappresentato come un cucciolo ferito con "gli occhi sporgenti [...] le zampe anteriori che raspano [...] la lingua che lecca disperatamente" – ma poi l'animale diventa, come rileva Jane Urquhart, "una sorta di spettro canino", ma anche "il grosso cane Bran di Finn McCool che percorre a lunghe falcate il Selciato del gigante dall'Irlanda alla Scozia o il Cerbero che vigila la porta dell'Inferno e sorveglia lo Stige".⁵⁶ Il diventare leggenda corrisponde a una nobilitazione o a un declassamento? In entrambi i casi, contestare l'allegorizzazione potrebbe apparire irragionevole o moralistico: di fatto, questo è il destino della maggior parte degli animali romanzeschi; e, ad ogni modo, non si può inibire la figuralità. Gli animali allegorici qualche volta morsicano o uggiolano, mentre anche attorno ai cani rappresentati in modo realistico nella storia di cui ci occuperemo ora si condensano, che Hornung lo voglia o no, risonanze simboliche. Eppure, sarebbe bello vedere una maggiore curiosità nei confronti dei cani in quanto tali. Loro ripagano sempre questo approccio.

Il bambino che parlava con i cani

Il brillante romanzo *Dog Boy*⁵⁷ (2010) di Eva Hornung tradisce un'immensa curiosità da parte dell'autrice per i cani, così come la sua determinazione a resistere a una loro rozza allegorizzazione e antropomorfizzazione.⁵⁸ Per Romochka, il bambino protagonista abbandonato o rimasto orfano in un'anarchica Mosca post-sovietica, una famiglia di cani ferali non rappresenta una minaccia o un richiamo esistenziale, bensì la protezione dalla fame e dal freddo.⁵⁹ Seguendoli alla loro tana, il bimbo ha inconsapevolmente attraversato un "confine che è, di solito, invalicabile... nemmeno

immaginabile”;⁶⁰ tuttavia, a differenza delle due precedenti storie di feralità, qui il confine corre in modo irregolare *attraverso* la città moderna, anziché fra essa e una presunta “regione selvaggia”. Oltre questo confine, il carattere di Romochka bambino ferale si plasma attraverso una complessa interazione con i suoi compagni canini, passando attraverso fasi di vulnerabilità, affetto, paura e potere.

La prima ad essere sperimentata e abbandonata è la relazione convenzionale tra il ragazzo e i cuccioli: dà a ciascuno di loro un nome, che poi dimentica; quindi gli dà loro altri nomi ma di nuovo li dimentica. Ben presto il bimbo si rende conto del suo disperato bisogno e prende a poppare il latte dalla femmina dominante, Mamochka, cogliendo tenui indizi del mondo dominato dagli odori che i cani abitano:

I fratelli di poppata sapevano tutti di latte, ma i tre cani più grandi avevano muso e saliva dall’odore forte, ognuno diverso, da esperienze differenti. L’odore del corpo lo portavano sulle lingue, la propria firma in tracce di urina, zampe, pelle e ano, e la loro autorità nei denti, puliti e affilati. La salute e le abilità erano racchiuse nei loro baci. Anche lui ruzzolava sui cuccioli, baciando ogni cane quando tornava al nascondiglio, annusandogli collo e spalle per vedere cosa potessero aver fatto o scovato quel giorno. Lui, come i cuccioli, trovava allettante l’odore dei loro musci e corpi, ma non riusciva a leggerne la storia.⁶¹

Crescendo insieme ai cani, il bambino diventa sempre più “animalesco”, ma la feralità, anziché connotare solo caos o violenza letale,⁶² rappresenta un ordine sociale alternativo e vitale: sporco, puzzolente, impoverito, ma anche pulsante di affetto e pervaso da una forma di moralità. “Tutto [è] rituale” nella tana,⁶³ proprio come il mondo perfettamente regolato del gioco fra i cani che gli studi di Marc Bekoff hanno messo in luce.⁶⁴

Hornung rende in modo vivido il modo in cui le percezioni di Romochka entrano in sintonia con “l’ambiente” canino, nel senso che questo termine assume in *The Triple Helix* di Richard Lewontin:

[...] è la biologia – nello specifico i geni – di un organismo a determinare il suo ambiente effettivo, stabilendo il modo in cui i segnali fisici esterni divengono parte delle sue reazioni. Il fenomeno esterno e comune del mondo fisico e biotico passa attraverso un filtro di trasformazione creato dalla particolare biologia di ciascuna specie, e ciò che arriva all’organismo e ha per lui importanza è il prodotto di questa trasformazione.⁶⁵

Romochka può avere accesso a questo ambiente fenomenologico – noto ai biosemiotici come l’*Umwelt* dell’organismo – sia in virtù dell’evoluzione convergente di esseri umani e cani, sia grazie alla familiarità che la sua crescita insieme a loro comporta. Forse non si potrà mai sapere che cosa si prova a essere un pipistrello,⁶⁶ ma un cane non presenta tali problemi.⁶⁷

La vita di Romochka con i cani gli consente di realizzare il suo potenziale co-evolutivo, ma l’antico patto gli chiede ancora di fare la sua parte in quanto *essere umano*. Le sue limitazioni fisiche – naso inutile e denti piccoli – lo frustrano nella sua speranza di diventare più canino ma, quando agisce insieme a Sorella Nera per stanare un ratto, lei gli mostra quale grado di interdipendenza gli si richiede:

Sorella Nera si acquattò, coda scodinzolante, occhi luminosi nell'oscurità, ad annusare la fessura sotto la pila di legna. Si girò verso di lui e lo guardò con un'aria così piena di speranza e aspettativa che lo commosse. Aveva fiducia che lui potesse aiutarla a catturare il topo, ci credeva davvero! Romochka fu invaso da un pressante orgoglio. L'avrebbe fatto a qualunque costo.⁶⁸

Questa scena rievoca gli esperimenti di Miklósi con i cani e i lupi socializzati, cui si è fatto riferimento in precedenza: il fortuito sviluppo ferale di Sorella Nera non ha alterato la sua propensione evolutiva a ricorrere all'aiuto di un compagno umano per risolvere i problemi. Il suo muto richiamo entra nel contesto di una narrazione fortemente anti-antropocentrica dove sono i cani che permettono a Romochka di sopravvivere e, come suggerisce Agamben, di riconoscersi alla fine come *Homo sapiens*. Al contrario, il punto di vista degli *animal studies*, in cui l'addomesticazione è rappresentata come una forma di coercizione biologica, contrasta con il fatto che sia lo sguardo del cane a suscitare la soggettività umana di Romochka, e non viceversa.

Sino alla parte IV, quando l'attenzione si sposta sui tentativi degli scienziati del Centro infantile di comprendere Romochka e il più giovane trovato Cucciolo, il romanzo propone un'analogia critica e incisiva tra i cani ferili e i *bomži*, i senzacasas umani. Per i comuni cittadini di Mosca, ambedue sono altrettanto repellenti e degradati: quando Romochka con i suoi fratelli canini aggredisce una donna e la deruba dei suoi sacchetti della spesa, lei gli grida "Schifoso! Bomž! Animale!"⁶⁹ Così come l'ufficiale della *milicija* che afferma "i ragazzini selvaggi sono peggio dei cani rabbiosi",⁷⁰ la retorica rozzamente zoomorfica della donna stigmatizza i cani e gli umani "ferali" quali spregevoli subumani, assumendo un'assiologia antropocentrica. Ma Romochka, seppur turbato dal suo insulto, abita uno scenario morale e percettivo ben più complesso, in cui "l'inimicizia tra cani randagi e bomži è stagionale, e d'inverno raggiunge il suo picco".⁷¹ La sua paura delle persone ferili ha origine dal contrasto tra il caos delle loro esistenze e l'amore e la disciplina che regnano fra i cani:

A volte [i bomži] gli sembravano cani malati o randagi solitari. Non si poteva prevedere quando sarebbero diventati pericolosi. Alcuni non sapevano comportarsi, né con lui né con gli altri. Combattevano e ululavano, si laceravano e dilaniavano l'un l'altro per del cibo e degli scarti di metallo. Si derubavano a vicenda, si colpivano fino a perdere i sensi, si uccidevano persino. Si accoppiavano anche quando qualcuno di loro non voleva. Altre volte si toccavano con una tenerezza che lo riempiva di confusione e nostalgia.⁷²

Lo zoomorfismo di Romochka è critico e complesso; non si fonda sull'idea fantasiosa di una "bestia interiore" ma su una precisa, scrupolosa analogia tra le creature umane più disperate e i cani vagabondi.

I civilizzati moscoviti che Romochka incontra quando si avventura nella metropolitana sono anch'essi rappresentati zoomorficamente, ma non in modo degradante:

Folle di persone rimanevano vicino al bordo del binario, quasi si toccavano, ma erano distanti quel tanto che bastava per stare soli. Ovviamente non erano un branco. Era come se tutti quegli estranei avessero in qualche modo concordato che il loro territorio

personale poteva essere ridotto allo scopo di aspettare i treni. Sguardi vacui sulle rotaie o dritto davanti a sé, nessuno incrociava gli occhi altrui.⁷³

Come London aveva usato la focalizzazione attraverso Buck per manifestare la crudeltà che vedeva latente nella natura umana, così il punto di vista ferale e alienato di Romochka mette a nudo la nostra complessa negoziazione inconscia fra esclusione sociale e intimità fisica.

Le ultime due parti del romanzo spostano l'attenzione su questioni legate alla psicologia dello sviluppo che rendono così tristemente affascinanti i casi storicamente documentati dei "bambini ferai": quali aspetti del normale comportamento umano si possono sviluppare in un bambino allevato dai cani? Come distinguere gli effetti dovuti a una tale educazione verosimilmente deprivata dal 'ritardo' mentale che potrebbe aver indotto all'abbandono del bambino? Ma l'illuminazione del dottor Dimitry Pastushenko riguardo a Romochka avviene quando per la prima volta ammette che, lungi dall'essere un *subnormale* per natura o per le condizioni in cui è cresciuto, il ragazzo ha sviluppato una sorta di bilinguismo interspecie. La feraltà lo ha reso "maestro di *passaggi*" tra un mondo e l'altro: "C'era riuscito ora per tre mesi al centro... e niente meno che fra "esperti". Fra cani... be', Dmitrij poteva solo provare a indovinare, ma [...] Romochka poteva compiere... il passo".⁷⁴

Questo commutare fra culture è simile a ciò che i cani apprendono quando vengono socializzati in modo adeguato ai codici di comportamento sia canini sia umani.

Dopo questa illuminazione, Dimitry è costretto a riconoscere l'agentività indipendente degli animali quando vede un cane ferale prendere da solo la metropolitana per due fermate: "perché i cani gli erano sempre sembrati cose inanimate, metaforiche," si chiede, "quando erano in effetti simili agli umani e tanto metaforici quanto lo era lui?"⁷⁵ La verità sulla natura di Romochka risulta totalmente incompleta se non si prende in considerazione la sua famiglia ferale; così come la natura umana è incomprendibile se viene dissociata dai nostri compagni evolutivi, in primo luogo il cane 'domestico'. Per usare le parole di Donna Haraway, i cani sono "complici nel crimine dell'evoluzione umana, sono nel giardino fin dal principio, astuti come Wile E. Coyote".⁷⁶

Il bambino che parlava con i cani di Eva Hornung unisce perciò in un solo romanzo i due significati contrapposti di 'sperimentale' considerati in precedenza. Esso riporta fatti comprovati, dedotti da studi scientifici e ripetibili quali l'etologia comparata di Miklósi su lupi e cani o la co-evoluzione umano-canina, e descrive la feraltà come un fenomeno dello sviluppo piuttosto che il risultato di una lotta per l'esistenza. Al contempo, la specificità biologica dei cani – il fatto che essi *non* rappresentino tutta l'animalità, sempre e ovunque – fornisce loro quell'alterità trasformativa che, secondo Attridge, "entra in una sfera culturale e la modifica"⁷⁷ quando la singolarità si manifesta in un particolare atto di lettura. In primo luogo, Attridge nega implicitamente che gli animali siano estranei alla sfera 'culturale': "Io ritengo che la relazione tra l'essere umano e l'essere non-umano in tutte le sue forme sia una parte significativa di ciò che chiamo 'cultura'".⁷⁸ Successivamente, questa relazione viene riconosciuta quale esempio cruciale di alterità nel senso definito in *The Singularity of Literature*:

Possiamo specificare in modo un po' più completo la relazione tra lo stesso e l'altro pensandola come ciò che l'ordine culturale esistente deve bloccare al fine di mantenere le sue capacità e le sue configurazioni, i suoi sistemi di valore e le sue gerarchie; è ciò che non può permettersi di riconoscere se vuole continuare immutato.⁷⁹

L'importantissimo valore etico di un romanzo quale *Il bambino che parlava con i cani* risiede, secondo il ragionamento persuasivo di Attridge, nella dinamica culturale imprevedibile e senza precedenti che esso mette in moto: “[La singolarità] si produce, non è data a priori; e la sua comparsa è anche l'inizio della sua erosione, poiché genera i cambiamenti culturali necessari per favorirla”.⁸⁰ Una cultura alterata dall'alterità dei cani di Hornung – la si può chiamare biocentrica o postumanista, o definirla l'avvento del “Pensiero ecologico” di Timothy Morton – dovrebbe *interdifferenziare* all'interno della specie e tra le specie, anziché costruire un semplicistico schema binario uomo/animale che poi deve essere difeso oppure smantellato. Come afferma Morton, “gli umani possono essere degli ‘animali’, ma gli ‘animali’ non sono degli ‘animali’”.⁸¹ I cani, in particolare, non sono degli animali.

Conclusione

Canis familiaris è una denominazione strampalata quasi quanto *Homo sapiens*. Secondo il concetto di specie biologica, basato sulla potenzialità di ibridazione, il *Canis familiaris* è una sottospecie del *Canis lupus*, così come alcuni scienziati sostengono che noi in realtà siamo il ‘terzo scimpanzé’ (il genere *Pongo*).⁸² Sostenere l'unicità del genere *Homo* è, da questo punto di vista, giustificabile soltanto su un piano teologico, non tassonomico. In quanto parte della nostra famiglia, nostro partner evolutivo e prima specie addomesticata, il *Pongo sapiens* ha promosso il cane da *Canis lupus* alla sottospecie *familiaris*, forse per gratitudine, visto il ruolo che ha giocato nel nostro stesso processo di auto-riconoscimento. Come rileva James Serpell, tuttavia, il nostro buon luogotenente rimane un essere liminale:

Essere amato da un termine di paragone è una cosa, essere adorato da una creatura che mangia escrementi, annusa i genitali e morsica le persone è tutta un'altra faccenda. [...] In termini simbolici, il cane domestico esiste in modo precario in quella terra di nessuno che sta fra il mondo degli umani e quello dei non-umani. È una creatura interstiziale, né persona né bestia, sempre scomodamente in bilico fra il ruolo di animale di alto rango e quello di persona di infima condizione. [...] Esso è diventato una creatura metaforica, incarnando o rappresentando simultaneamente una strana commistione di caratteri mirabili e spregevoli.⁸³

Se il cane si trova al confine, al contempo immaginario e reale, tra l'uomo e l'animale, i cani ferali abitano invece il margine di questo confine. Possiedono l'energia agentiva che Armstrong ha idealizzato come generica “ferinità”; ma è probabile che la sovvertano e la trasformino in un rapporto più intimo di familiarità. Tuttavia, mentre alcune specie ferali sono indubbiamente distruttive, le generalizzazioni ambientaliste circa la ferilità quale forma di inquinamento biologico (peggiore anche

delle sostanze chimiche o delle radiazioni, perché si autosostiene) sono smentite da studi sulle comunità canine che mostrano come queste scomparirebbero se non potessero più cibarsi degli avanzi prodotti dall'uomo e contare sull'afflusso di nuovi cani abbandonati.

La vita domestica, sebbene denigrata da alcuni ambientalisti, non snatura il cane; così come un suo apparente rinselvaticamento è sempre transitorio e non incide in modo determinante sulla sua indole: una sola generazione socializzata separa i cani ferali dal ritorno all'ovile umano. Se anche nella narrativa della feralità vi è un'evoluzione pari a quella compiuta negli studi scientifici sulla feralità, potremmo aspettarci che questa si manifesti come *resistenza all'allegorizzazione*, così che i cani finzionali possano *essere cani*, anziché (oppure oltre a) dovere significare qualcosa. Al contempo, tuttavia, nelle migliori di queste narrazioni, la sofferenza e l'oltraggio che la feralità causa alle sue vittime, sia umane sia canine, ricostituisce il rapporto di simbiosi fra uomini e cani non come forma di oppressione biopolitica bensì come il più antico e impegnativo vincolo di responsabilità morale per *ambidue* le parti.

NOTE

* Greg Garrard è National Teaching Fellow, caporedattore della rivista "Green Letters: Studies in Ecocriticism" e professore di Letteratura e Ambiente presso la Bath Spa University, dove dirige anche il Writing and Environment Research Centre. È autore di *Ecocriticism* (Routledge 2004, 2011) nonché di numerosi saggi su letteratura e ambiente. Recentemente ha curato i volumi *Teaching Ecocriticism and Green Cultural Studies* (Palgrave 2011) e *The Oxford Handbook of Ecocriticism* (Oxford University Press 2013). Il saggio qui presentato per gentile concessione dell'autore e della casa editrice, è tratto da quest'ultima pubblicazione. La traduzione è di Erminio Corti.

- 1 Daniel Gilbert, *If Only Gay Sex Caused Global Warming*, "LA Times", July 2 2006.
- 2 Questa distinzione, probabilmente ovvia per tutti, mi fu evidenziata per la prima volta dal filosofo John Gray durante una conferenza.
- 3 Derek Attridge, *The Singularity of Literature*, Routledge, London & New York 2004, p. 20.
- 4 Si è scelto di non tradurre il termine per evitare confusione con l'espressione "studi animali" in uso nella lingua italiana per riferirsi alle pratiche di sperimentazione clinica svolte su soggetti non umani (N.d.T.).
- 5 Edward O. Wilson, *Consilience: The Unity of Knowledge*, Random House, New York 1998 (*L'armonia meravigliosa: dalla biologia alla religione, la nuova unità della conoscenza*, tr. di R. Cagliero, Mondadori, Milano 1999, p. 8).
- 6 Steven P.R. Rose, *Lifelines: Life Beyond the Gene*, Vintage, London 2005, p. 95.
- 7 I termini "triangolazione" e "proiezione" sono mutuati dalla cartografia. Il primo si riferisce all'uso della trigonometria per stabilire la posizione ignota di un punto che rappresenta il vertice di un triangolo formato con altri due punti noti. Una proiezione trasforma le coordinate di latitudine e longitudine da una sfera a un piano. In senso metaforico, la triangolazione cerca di situare un termine – nel nostro caso la 'feralità' – stimando la sua posizione da diverse prospettive disciplinari. Così come una proiezione cartografica, anche una proiezione concettuale punta sia a essere precisa sia a raggiungere, pur con un'inevitabile distorsione (un certo appiattimento, per così dire), un preciso obiettivo.

- 8 "Non placet, quod Hominem inter ant[h]ropomorpha collocaverim, sed homo noscit se ipsum", lettera a Johann Georg Gmelin, datata 25 febbraio 1747 (Ms. L0783).
- 9 Giorgio Agamben, *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Bollati Boringhieri, Torino 2002, pp. 32-33.
- 10 Ivi, p. 34.
- 11 Ibidem.
- 12 Ivi, p. 36.
- 13 Ibidem.
- 14 Philip Armstrong, *What Animals Mean in the Fiction of Modernity*, Routledge, London 2008, p. 38.
- 15 Ivi, p. 189.
- 16 Adrian Franklin, *Animal Nation: The True Story of Animals and Australia*, UNSW Press, Sydney 2006, p. 17.
- 17 Tempo addietro, sarei stato d'accordo con Franklin: *An Absence of Azaleas: Imperialism, Nativity and Exoticism in Romantic Biogeographical Ideology*, "Wordsworth Circle", XXVIII, 3 (Fall 1997), pp. 148-155. L'evidenza, tuttavia, mi ha fatto cambiare idea: *Heidegger, Nazism, Ecocriticism*, "Interdisciplinary Studies in Literature and the Environment", XVII, 2 (Spring 2010), pp. 251-271.
- 18 Ivi, p. 177.
- 19 Ivi, p. 233.
- 20 Dan Perry e Gad Perry, *Improving Interactions between Animal Rights Groups and Conservation Biologists*, "Conservation Biology", XXII, 1 (2008), p. 31.
- 21 Si vedano, per esempio, <http://www.guardian.co.uk/world/2009/nov/26/australia-thirsty-camels-animal-welfare> e il seguente articolo impeccabilmente equilibrato del *Daily Mail*: <http://www.dailymail.co.uk/news/article-494610/Massacre-murder-spring-The-shocking-cull-wild-horses-Aussie-outback.html>.
- 22 J. Baird Callicott, "Animal Liberation: A Triangular Affair", in Robert Elliot, a cura di, *Environmental Ethics*, Oxford University Press, Oxford 1995, p. 50.
- 23 Ivi, p. 51.
- 24 Ibidem.
- 25 Tom Regan, *The Case for Animal Rights*, Routledge & Kegan Paul, London 1983, p. 362.
- 26 Clive, Ponting, *A Green History of the World*, Penguin, London 1992, p. 171.
- 27 Robert J. Whittaker, *Island Biogeography: Ecology, Evolution, and Conservation*, Oxford University Press, Oxford 1998, p. 231.
- 28 Ernst Von Haeckel, che conìò il termine *oecology* e fu il traduttore di Darwin in tedesco, elaborò la teoria affascinante – benché errata – secondo cui lo sviluppo embrionale degli organismi (ontogenesi) "ricapitolava" lo sviluppo evolutivo delle specie (filogenesi). Il processo di gestazione, da questo punto di vista, comprimerebbe in poche settimane o mesi il trascorrere di ere geologiche.
- 29 Jack London, *White Fang*, 1906 (*Zanna Bianca*, tr. it. di Beatrice Boffito, BUR, Milano 2007, pp. 70-71).
- 30 Ivi, pp. 121-22.
- 31 Donna Jeanne Haraway, *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*, Prickly Paradigm, Chicago 2003 (*Compagni di specie: affinità e diversità tra esseri umani e cani*, Sansoni, Milano 2003, pp. 37-38).
- 32 Darcy Morey, *Dogs: Domestication and the Development of a Social Bond*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, p. 61.
- 33 Ivi, xvi.
- 34 Ádám Miklósi, *Dog Behaviour, Evolution, and Cognition*, Oxford University Press, Oxford 2007, p. 10.
- 35 Ivi, p. 237.
- 36 Ivi, p. 179. Un altro straordinario esempio di convergenza è il collie Rico, capace di riconoscere i nomi di 200 oggetti diversi e che, se sollecitato con un nome che non conosceva, di preferenza sceglieva l'oggetto sconosciuto fra i tre già noti (J. Kaminski, J. Call e J. Fischer, *Word Learning in a Domestic Dog: Evidence for "Fast Mapping"*, "Science", CCCIV, 5677 (2004). La

mappatura rapida in precedenza era stata osservata soltanto nei bambini. Vi sono, inoltre, alcune prove dell'apprendimento sociale nei cani, che coinvolgono insegnanti sia canini sia umani.

37 David Paxton, *Why It's Ok to Talk to Your Dog: Co-Evolution of Humans and Dogs*, 2011, Kindle loc. 179.

38 Donna Jeanne Haraway, *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*, cit., p. 28.

39 Potremmo senz'altro concludere, secondo quanto dimostra Boitani, che le rappresentazioni dei cani ferali o randagi quali "animali di branco" sono di fatto *lupomorfe*.

40 Luigi Boitani, et al., "Population Ecology and Biology of Feral Dogs in Central Italy", in James Serpell, a cura di, *The Domestic Dog: Its Evolution, Behaviour, and Interactions with People*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.

41 Ádám Miklósi, *Dog Behaviour, Evolution, and Cognition*, cit., p. 86.

42 S.K. Robisch, *Wolves and the Wolf Myth in American Literature*, University of Nevada Press, Reno 2009, p. 294.

43 Raymond Coppinger e Richard Schneider, "Evolution of Working Dogs", in James Serpell, a cura di, *The Domestic Dog: Its Evolution, Behaviour and Interactions with People*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, p. 26.

44 Nonostante somigli molto al lupo, l'Alaskan husky è una varietà recente nata dall'incrocio fra i cani meticci introdotti con la Corsa all'oro e i Siberian husky, poi migliorata attraverso selezioni. Come rilevano Coppinger e Schneider, i cani artici nativi e gli Alaskan malamut sono troppo grossi per trainare le slitte.

45 Raymond Coppinger e Richard Schneider, "Evolution of Working Dogs", cit., p. 290.

46 Jack London, *The Call of the Wild*, 1903 (*Il richiamo della foresta*, tr. it. Giorgio Van Straten, Giunti, Firenze 2004, p. 44).

47 Ivi, p. 27.

48 Ivi, p. 76.

49 S.K. Robisch, *Wolves and the Wolf Myth in American Literature*, University of Nevada Press, Reno 2009, p. 317.

50 Alistair MacLeod, *Island: The Complete Stories*, W.W. Norton & Co., New York/London 2001, p. 312.

51 Ibidem.

52 Ivi, p. 314.

53 Ivi, p. 316.

54 Ivi, p. 318.

55 Ivi, p. 320.

56 Jane Urquhart, "The Vision of Alistair MacLeod", in Irene Guilford, a cura di, *Alistair MacLeod: Essays on His Works*, Guernica Editions, Toronto 2001, p. 41.

57 Eva Hornung, *Dog Boy*, Bloomsbury, London 2010 (tr. it. Clementina Liuzzi e Daniele Parisi, *Il bambino che parlava con i cani*, Piemme, Milano 2012).

58 Una disamina articolata della distinzione tra antropomorfismo critico e grezzo e zomorfismo è contenuta nel mio volume *Ecocriticism*, Routledge, London 2011, pp.152-170.

59 Un articolo di "Financial Times" mostra come i cani ferali facciano parte della realtà quotidiana di Mosca e spiega che le campagne di sterminio nei loro confronti sono ormai un ricordo del passato: <http://tinyurl.com/c9rd9ce>.

60 Ivi, p. 20.

61 Ivi, pp. 24-25.

62 "Animalesco" e "bestiale" sono esempi indicativi di un linguaggio rozzamente zomorfico, che tipicamente degrada gli esseri umani rappresentandoli come animali (del tutto immaginari). Si veda la nota 27.

63 Eva Hornung, *Il bambino che parlava con i cani*, cit., p. 32.

64 Cfr. Linda Kalof e Amy J. Fitzgerald, *The Animals Reader: The Essential Classic and Contemporary Writings*, Berg, Oxford 2007.

65 Richard C. Lewontin, *The Triple Helix: Gene, Organism, and Environment*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) & London 2000, p. 64.

66 Il famoso saggio di Thomas Nagel affronta questo aspetto con la domanda 'Cosa si prova a essere un pipistrello?', proprio perché l'*Umwelt* dell'animale in questione è palesemente inaccessibile. L'obiettivo principale del saggio, tuttavia, è mettere in discussione il 'riduzionismo psico-fisico', cioè il tentativo di confinare la problematica mente/corpo a una questione meramente scientifica. Sapere in modo assai preciso come i pipistrelli percepiscono il mondo non ci permette, afferma Nagel, di conoscere in alcun modo quale sia la loro esperienza soggettiva. Se la stessa cosa vale anche per gli esseri umani, allora le neuroscienze non possono gettare alcuna luce su ciò che significa l'essere umani.

67 Si veda Jakob von Uexküll, *A Foray into the Worlds of Animals and Humans: With a Theory of Meaning*, tr. ing., Joseph D. O'Neil, University of Minnesota Press, Minneapolis 2010.

68 Eva Hornung, *Il bambino che parlava con i cani*, cit., pp. 56-7.

69 Ivi, p. 95.

70 Ivi, p. 143.

71 Ivi, p. 87.

72 Ivi, p. 90.

73 Ivi, pp. 123-24.

74 Ivi, p. 238.

75 Ivi, p. 243.

76 Donna Jeanne Haraway, *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*, cit., p. 5.

77 Derek Attridge, *The Singularity of Literature*, cit., p. 19.

78 Ivi, p. 21.

79 Ivi, p. 30.

80 Ivi, p. 60.

81 Timothy Morton, *The Ecological Thought*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) & London 2010, p. 62.

82 Jared M. Diamond, *The Rise and Fall of the Third Chimpanzee*, Vintage, London 1992.

83 James Serpell, "From Paragon to Pariah: Some Reflections on Human Attitudes to Dogs", in James Serpell, a cura di, *The Domestic Dog: Its Evolution, Behaviour and Interactions with People*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, p. 254.