

UNA RIFLESSIONE SUL “DIRITTO NATURALE”

Non abbiamo la pretesa di convincere i giuristi che per antica tradizione sono usi a considerare il diritto secondo una concezione formalistica, che lo riduce ad un insieme di norme che trae validità unicamente dalle leggi dello Stato. Essi, chiusi ad ogni considerazione che non riguardi unicamente il limitato ambito del sistema delle norme e della loro operatività, sono destinati a rimanere dei miseri operatori del diritto, nemmeno pensatori, giacché incapaci di elevarsi oltre il livello del diritto positivo. Il negativo di tale concezione non consiste tanto in tale limitatezza, quanto nel fatto che in tal modo si continua ad alimentare un relativismo anche da parte di chi, indirettamente, nella dottrina, crea il diritto, con possibili riflessi sulle leggi e sulla giurisprudenza.

Questi individui possono essere ben rappresentati, per esempio, da Norberto Bobbio, che, in quanto teorico del diritto positivo – avendo egli stesso rifiutato il concetto di filosofia del diritto quando questa, proponendosi il compito di definire a priori il diritto, voglia essere filosofia dei «problemi ultimi» con un linguaggio che i giuristi non comprendono¹ - ne estese la miseria alla sua concezione della giustizia, che oggi appare del tutto inutilizzabile alla luce delle problematiche più inquietanti del nostro tempo, essendo rimasta sempre entro i limiti di una concezione positivistica del diritto, che separava la scienza del diritto, in quanto avalutativa, dalla giustizia, intesa sulla base di valori morali che, espressione – come lo stesso liberalismo² - di un'ideologia,³ sono considerati come insieme di “beni o interessi”⁴ che il diritto protegge stando a contatto con “le matrici culturali da cui ogni ordinamento giuridico è derivato”.⁵ Bobbio ha considerato i diritti umani dei “pii desideri” prima che vengano riconosciuti in un ordinamento giuridico⁶ - nascendo essi dal bisogno di limitare il potere statale⁷ - e il diritto “un mero fatto storico”,⁸ mentre la sua militanza politica, da antifascista dell'ultima ora, si aggrappò, contraddittoriamente, sulla base di una retorica umanistica, a determinati valori morali, entro i quali - in contrasto con il suo positivismo giuridico e con l'asserita storicità dei valori morali – egli considerò la vita e la libertà, invece di derivarli – e non come valori morali - dal diritto naturale, che egli confuse sempre con una teoria della morale,⁹ per cui avrebbe dovuto ritenere la sua scelta politica dettata da un pio desiderio di libertà, giustificabile soltanto soggettivamente per la preferenza data ad una certa “ideologia” invece che ad un'altra. Bobbio, per di più, fu incapace di capire che

¹ *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, ed. Comunità 1965, p.35.

² *Ibid.*, p.96. “In realtà esprimiamo un giudizio di scelta fra due ideologie, il liberalismo classico o puro e il liberalismo sociale”.

³ *Ibid.*, p.104.

⁴ *Ibid.*, p.47.

⁵ *Ibid.*, pp. 49-50.

⁶ *Ibid.*, p.164.

⁷ *Ibid.*, p.192.

⁸ *Ibid.*, p.135.

⁹ *Ibid.*, pp. 179 sgg.

sono proprio i valori morali l'espressione di un relativismo storicistico, con cui poteva accordarsi lo stesso positivismo giuridico, ma senza che egli fosse capace di rendersi minimamente conto di ciò. Norberto Bobbio rimane come emblema negativo di tutti i giuristi incapaci di rendersi conto della miseria della loro concezione morale del diritto, muto, cieco e sordo, e dunque inservibile, di fronte ad ogni questione che debba essere risolta soltanto sulla base del diritto naturale, che deve essere il fondamento extra giuridico, metaculturale, di ogni sistema giuridico se non si vuole cadere nel baratro del relativismo, a cui non si può sfuggire con l'appello ai valori morali, che sono sempre culturali.

Altra espressione di penose contraddizioni è lo storicismo confusionario di Benedetto Croce (*Etica e politica*, 1931), che lottò sempre per il liberalismo pur non essendo mai riuscito a giustificarlo sulla base della sua concezione del diritto come espressione della forza dello Stato, a cui seppa soltanto contrapporre dialetticamente la spiritualità come forza vitale della coscienza morale, che, proveniente dalle volontà individuali della società civile, disfa e rifà continuamente il diritto dello Stato entrando in una tragica ma necessaria relazione con il mondo della forza, sia con il pensiero che con la rivolta armata. Con ciò giustificando tutto e il contrario di tutto, il liberalismo e la dittatura, con la pretesa di identificare questa dialettica con la storia della libertà, cioè dello spirito, anche in quei periodi storici in cui essa viene oppressa da sistemi dispotici. Forse il Croce si sarebbe ricreduto se il fascismo non gli avesse permesso di scrivere liberamente anche contro di esso.

In Germania il positivismo giuridico di Hans Kelsen (1881-1973)¹⁰ seguì ad un clima filosofico che aveva visto emergere l'irrazionalismo nella negazione della razionalità dei valori morali tradizionali sostenuti dalla filosofia neokantiana. Il positivismo giuridico parte dal presupposto che il diritto ha come unica fonte un'autorità esternamente riconoscibile. Per Kelsen il diritto deve essere una dottrina pura del diritto, nel senso che esso è un sistema di norme che è fondato su una norma fondamentale che costituisce l'unità del sistema giuridico, valida indipendentemente dal contenuto delle norme concrete, data la natura puramente formale del sistema. Ogni sentenza è valida se si richiama ad una legge che, a sua volta, si richiama ad una norma costituzionalmente valida, e la Costituzione è valida se si richiama ad una norma fondamentale che è fuori del diritto positivo. Da questa deve derivare sia il diritto interno che quello internazionale, superiore al diritto interno. Di fatto Kelsen finisce con l'identificare il dover essere con l'essere della norma giuridica. Il giurista si deve occupare soltanto del diritto in quanto espressione di una norma (o dover essere) già esistente, cioè dell'essere, e non del dover essere, distinguendo il piano descrittivo da quello normativo. Come è stato fatto notare,¹¹ Kelsen lascia insoluto il problema dell'origine della validità della norma fondamentale, e ciò significa dover riconoscere l'origine metagiuridica del diritto, in contrasto con l'identificazione del diritto con il suo ordinamento avente una validità

¹⁰ *La dottrina pura del diritto* (1934), Einaudi 1966.

¹¹ Mario G. Losano, *Sistema e struttura nel diritto*, 3 voll., Giuffrè 2002, vol. II, p. 55.

fondata sulla volontà del legislatore. **La norma fondamentale, infatti, non può non avere un'origine extra giuridica**, per esempio in un'azione rivoluzionaria, che muta la norma fondamentale con una nuova Costituzione. Sulla base della dottrina pura del diritto non si ha alcun criterio per giudicare quale Costituzione sia preferibile. Infatti il criterio non può che essere o storico-sociologico o giusnaturalistico. Nel primo caso si può fare appello al diritto consuetudinario o alle rivoluzioni. L'aporia della concezione di Kelsen nacque dal fatto che egli pretese di trovare nella norma fondamentale non soltanto il fondamento della produzione delle norme, ma anche il fondamento della loro validità. Ma ciò avrebbe dovuto comportare la considerazione del fondamento della legittimità da attribuire a determinate autorità che costituiscono la fonte delle norme, mentre per Kelsen è da escludere dalla scienza del diritto ogni considerazione esterna ad esso, in quanto comporterebbe il riferimento a fonti storiche o metafisiche. Egli rinunciò alla domanda riguardante la legittimità del potere in quanto questa non può essere dedotta da alcuna norma. Infatti tale potere dovrebbe presupporre una norma ancora più elevata rispetto a quella fondamentale del sistema giuridico. Kelsen presuppose, dunque, una norma fondamentale che di per sé è extra giuridica, ma si astenne dal prendere posizione sul contenuto di tale norma, in quanto sarebbe di carattere prescrittivo e non descrittivo, cioè neutrale dal punto di vista dello scienziato del diritto. Per Kelsen la norma giuridica deve essere riguardata come un atto di volontà dell'autorità suprema, che è il fondamento della validità della norma. Così la norma fondamentale è allo stesso tempo presupposta dall'ordinamento giuridico e allo stesso tempo non ne fa parte.¹² Passerin D'Entrèves¹³ ha notato che Kelsen avrebbe fatto meglio a chiamare «principio fondamentale» quella che egli chiama «norma fondamentale» in quanto la sua costruzione giuspositivistica si presenta sostanzialmente come fondata su un principio giusnaturalistico. Kelsen non ha voluto mai riconoscere che, risalendo di grado in grado nella piramide delle norme giuridiche, si arriva necessariamente a dover postulare un'autorità superiore a quella della costituzione, a cui invece Kelsen vuole fermarsi in quanto espressione della volontà del costituente. In tal caso egli non può pretendere di giustificare la *validità* della «norma fondamentale», ma soltanto alla validità delle norme che da essa dipendono. Infatti la norma fondamentale non può essere a sua volta una norma giuridica, in quanto “non prescrive che bisogna obbedire agli ordini dell'autorità costituente: rimane come conoscenza”, come riconosce lo stesso Kelsen.¹⁴ Tutto l'impianto giuridico di Kelsen è fondato sul ritenere che la «norma fondamentale» sia, appunto, normativa, mentre, contraddittoriamente, aggiunge che essa non è prescrittiva in quanto il giurista si limita a pensare la «norma fondamentale», non potendo prescriverla. “Ciò significa però ammettere quella natura metagiuridica che Kelsen ha cercato di mascherare,

¹² *La dottrina pura del diritto*, cit., p. 223.

¹³ Alessandro Passerin d'Entrèves, *La dottrina del diritto naturale* (ed. or. in inglese, 1951), Comunità 1954.

¹⁴ *La dottrina pura del diritto*, op. cit., p. 229.

ma senza successo”.¹⁵ Questa – aggiungiamo noi - è la conseguenza della separazione tra scienza giuridica e realtà giuridica, che poi vengono confuse dando un fondamento non positivo al diritto positivo. In sostanza, la norma fondamentale non può che essere anteriore alla validità di ogni altra norma, mentre Kelsen pretese di ricavare la validità del sistema giuridico dalla «norma fondamentale».

Kelsen scrive che il giuspositivismo concilia la validità con l'efficacia, essendo la «norma fondamentale» una condizione necessaria ma non sufficiente per la validità del diritto, che richiede che la norma sia non soltanto valida, cioè conforme alla Costituzione, ma anche capace di applicazione concreta vincolando i comportamenti, cioè efficace.¹⁶ Ma in tal modo, facendo dipendere la norma anche dalla sua efficacia, veniva introdotto nel sistema una realtà naturale extra giuridica, in contrasto con l'affermazione secondo cui “il fondamento della validità di una norma non può essere che la validità di un'altra norma”.¹⁷ Il che dovrebbe escludere la considerazione aggiuntiva dell'efficacia. Infine, Kelsen scrive che “la validità della norma è costituita da un dover essere”, ma, d'altra parte, la validità è per lui la specifica esistenza del diritto, cioè il potere come fonte del diritto, sul piano della dottrina pura del diritto che si limita a constatare prescindendo da giudizi di valore, per cui il dover essere della norma viene assorbito nell'essere del diritto esistente.

Il risultato fu che il suo sistema giuridico venne criticato sia da liberali che da socialisti e nazionalsocialisti, in quanto da ogni direzione veniva accusato di conservatorismo per il suo prestarsi ad essere applicato a qualsiasi ordinamento giuridico. E, in effetti, Kelsen non poté mai giustificare la sua fede democratica considerando la democrazia sul piano puramente procedurale, quale sistema fondato sul pluralismo e sulla dialettica tra maggioranza e minoranza. Infatti la democrazia non può fondarsi da sé, dovendo presupporre dei principi, quelli del liberalismo, che sfuggono anche ad una fondazione democratica, in quanto sono al di là del rapporto tra maggioranza e minoranza. Lo stesso Kelsen riconobbe che “il diritto naturale è l'eterno problema di ciò che è alle spalle del diritto positivo” sebbene rimanesse “abbagliato dalla Gorgone del potere”.¹⁸

È evidente che il sistema formalistico di Kelsen può valere solo per i giuristi, studiosi della dottrina, non per i giudici, puri meccanici, manovali del diritto – mentre, nella loro ignoranza, si sentono arroganti padroni di esso - nell'applicare la norma giuridica, che essi possono solo interpretare, al contrario dei giuristi, che, interpretando la base normativa del discorso legislativo, possono provvedere ad abrogare le antinomie e ad integrare le lacune completando e rendendo coerente il discorso legislativo per una riformulazione da parte del legislatore. Ma i giuristi debbono limitarsi all'analisi della coerenza del sistema deduttivo delle norme, mentre è oggetto della filosofia del diritto la questione riguardante il fondamento ultimo

¹⁵ M. Losano, op. cit. vol. II, p. 77.

¹⁶ Op. cit. pp. 239-43.

¹⁷ Ibid., p. 217.

¹⁸ *Gleichheit vor dem Gesetz*, Berlin-Leipzig 1927. Cit. in Losano, op. cit. vol. II, p. 100.

delle norme. Quando, invece, i giuristi vanno oltre l'analisi del linguaggio giuridico e il tema della giustificazione della norma giuridica, in merito alla natura dei criteri della sua validità, abituati per mestiere ad avere a che fare con il formalismo dell'analisi del diritto traggono da esso una interpretazione della natura del diritto entro i termini di un convenzionalismo del sistema delle norme giuridiche, considerate come derivanti da chi ha il potere di emanarle. Quando, in alternativa, superano i limiti di una concezione convenzionalistica tradiscono i limiti della ricerca di una coerenza nel sistema complessivo delle norme introducendo il riferimento ai valori, che non è necessario al discorso sulla validità della norma quando si tratti di far valere una valutazione di fronte ad un conflitto tra norme, che il giurista non può risolvere con il metodo dell'argomentazione che pone capo ad una valutazione comparativa di ragioni pro o contro una determinata decisione, perché così farebbe affiorare un relativismo dei valori morali, entro un orizzonte socio-culturale capace di superarsi soltanto con il riferimento a più ampi gruppi sociali, sino al ricupero di valori fondamentali da ricercarsi nella forma di un consenso a livello dell'umanità, invece che in una via di uscita dall'antropocentrismo, che è data unicamente dal diritto naturale quale presupposto di ogni altro diritto.¹⁹

Accade così che la prassi giuridica alimenti in ogni caso una concezione culturale del diritto, inteso come diritto positivo, anche quando faccia riferimento a valori universali, che contraddittoriamente troverebbero la loro giustificazione in una certa cultura giuridica giacché non vi può essere universalità al livello dei valori morali se non per la pretesa di una cultura di essere superiore alle altre anche quando questo non venga universalmente riconosciuto. Al contrario, il diritto naturale non ha bisogno di tale riconoscimento essendo metaculturale per il suo stare al di là di ogni cultura.

Il diritto naturale sfugge alla dicotomie cognitivismo/non-cognitivismo²⁰ e, all'interno del cognitivismo, ontologismo (o realismo)/trascendentalismo (come quello di Kant). Tali dicotomie nascono dalla diatriba circa la natura delle asserzioni prescrittive della morale, se esse siano da ritenere simili alle proposizioni enunciative (con i valori di vero e di falso) o siano del tutto separate. Il diritto naturale, da una parte, è conseguente alla verità fattuale che ogni organismo tende alla sua autoconservazione, mentre, dall'altra, tale tendenza sarebbe negata se non si accompagnasse al diritto di conservarla. Gli spregiatori del diritto naturale si contraddicono perché dovrebbero negare a se stessi il diritto all'autoconservazione, necessario per continuare a negare

¹⁹ Cfr. per esempio AA. VV., *Il contributo della filosofia analitica al problema della giustificazione in morale e nel diritto*, Laterza 1986.

²⁰ Nel non-cognitivismo sono poste le morali che, come quella fondata dall'emotivismo, rifiutano un valore di conoscenza alle prescrizioni morali. Ma, mentre l'emotivismo, negando che si possano dare prescrizioni universali, rimane legato al soggettivismo dei giudizi morali, il non-cognitivismo di per sé non esclude il carattere di universalità dei giudizi etici. In questo senso è un non-cognitivista Richard Hare, nonostante abbia preferito sostituire alla dicotomia cognitivismo/non-cognitivismo quella descrittivismo/non-descrittivismo (come il suo) per salvare l'asserita razionalità della norma morale, da lui intesa come derivante dall'armonizzazione della forma dell'universalità (tratta dall'etica di Kant) con il contenuto dell'utilitarismo, così da giustificare la necessità di massimizzare le preferenze di tutti.

l'esistenza del diritto naturale, che, pertanto, rientra nel cognitivismo ontologico, mentre sono del tutto artificiali le suddette dicotomie se riferite ai valori morali, giacché questi non esistono nella realtà (come vorrebbe il cognitivismo ontologico morale²¹) e non sono assimilabili a verità di ragione (come pretende il cognitivismo – in realtà pseudocognitivismo - trascendentale dell'imperativo categorico di Kant). Né una prescrizione morale - come pretende il non-cognitivismo (o non-descrittivismo) di Hare (che richiede di massimizzare le soddisfazioni delle preferenze di tutti) - può essere universale se sta fuori del cognitivismo, come dimostrato dall'insanabile conflitto *culturale* tra valori morali. Infatti, se ognuno dovesse massimizzare le preferenze di tutti – e perciò anche le credenze religiose – dovrebbe accettare di andar contro le proprie.

È stato osservato²² che la distinzione tra diritto e morale, quando non voglia ridursi alla distinzione, rispettivamente, tra l'autorità che ha il potere politico di emanare norme e l'arma della critica di certe norme emananti dal potere, deve tener conto della distinzione tra un diritto statico, *che è*, e un diritto dinamico, *che deve essere*,²³ nella distinzione tra essere e dover essere, per cui non vi può essere distinzione, all'interno del diritto dinamico, tra diritto e morale, giacché il dover essere, cioè la morale, diventa la giustificazione della norma del diritto. Si può desumere da ciò che il giurista è soltanto un tecnico del diritto *che è*, mentre non può pretendere di conside-

²¹ Tutta la tradizione razionalistica sino a Kant escluso può essere considerata espressione di un cognitivismo ontologico, che ha attribuito al bene un'esistenza oggettiva.

²² Luisa Gianformaggio, *Rapporti tra etica e diritto*, in *Teorie etiche contemporanee*, op. cit., pp. 149 sgg. L'autrice ha preferito, come al solito, tradurre semplicemente i *diritti naturali* in *diritti umani*, per evitare lo scoglio del fondamento dei *diritti umani*. L'autrice (*Sul senso giuridico della giustificazione morale e giuridica*, in *Il contributo della filosofia analitica*, op. cit. pp. 151 sgg.) distingue tra fondazione – identificantesi con la validità di una norma (morale o giuridica) o di un sistema di norme - e giustificazione, riferibile ad una situazione dialogica che, anche nel diritto, deve rispondere a dubbi e a critiche, mentre il sistema formale di Kelsen pone soltanto una questione di fondazione delle norme basata sulla loro validità ed efficacia, insieme con la loro certezza – fondate su una autorità competente ad imporle - non di una loro giustificazione extra giuridica. Aggiunge l'autrice che la morale è un sistema di norme che sorge spontaneamente da una società, mentre il diritto, che è un'elaborazione intenzionale della base morale, può rischiare di sacrificare i valori della giustizia e della giustezza senza la giustificazione delle sue norme. Queste giuste osservazioni non salvano la confusionaria autrice dall'essere un esempio di come l'analisi del diritto possa volgersi miseramente verso un relativismo delle norme giuridiche, giacché l'autrice intende la giustificazione come dialogo, e pertanto considera le norme giuridiche entro un sistema la cui validità, in ultima istanza, dipenderebbe dal risultato ricavabile da un confronto tra affermazioni avverse fatte su base morale. Il diritto naturale rimane sempre il grande assente.

²³ Si tratta della stessa distinzione che si trova in Herbert Hart (*Il concetto della legge*, 1961, Einaudi 1965). Hart riprende, a sua volta, la distinzione di Jeremy Bentham tra *is* e *ought to be* (identificantesi con la morale, di ispirazione utilitaristica). Hart fa anche riferimento ad un contenuto minimo del diritto naturale come referente di massima della morale positiva. Ma egli identifica tale diritto con la sopravvivenza dell'individuo umano e della società. Era la solita necessaria conclusione di una concezione antropocentrica del diritto naturale confuso con la morale, nella contraddittoria espressione "diritti morali", che, infatti, in Hart, hanno come presupposto, e non come conseguenza, il diritto naturale ad essere libero (*Esistono diritti naturali?*, in *Contributi all'analisi del diritto*, Giuffrè 1964, pp. 83 sgg.), cosicché non esisterebbe il diritto naturale se non per gli uomini in quanto soggetti morali.

rare il diritto soltanto nei limiti di una sua giustificazione sulla base del potere che emana le norme, che si identifica con la legalità, perché esiste una giustificazione superiore che è il diritto che *deve essere*, che fa valere la legittimità in contrapposizione alla legalità. I principi del moderno Stato liberale, per esempio, non possono essere fondati sul diritto *che è*. Il sistema giuridico è dunque dinamico, non perché - come lo intese Kelsen - esso non debba fornire ragioni, e dunque possa variare a seconda del potere che emana le norme, ma perché, al contrario, esso deve adeguarsi continuamente al *dover essere*.

Ma, quando venga affacciato il tema del diritto naturale, questo si nasconde subito dietro l'ipocrita espressione dei *diritti umani*, ad evitare la domanda riguardante il fondamento di tali diritti, dando per scontato che esso esistano, e basta. In realtà anche la distinzione tra morale e diritto, tra il diritto che *deve essere* è il diritto *che è*, è una distinzione mal posta perché favorisce anch'essa una confusione tra morale e diritto nel diritto che *deve essere*, promuovendo il relativismo dei valori morali, da cui si può uscire soltanto grazie al diritto naturale, che è metaculturale solo in quanto sia diritto all'autoconservazione. Tutti gli altri diritti sono convenzionali, giustificabili quando non siano in contrasto con il diritto naturale, mentre le norme morali hanno una falsa pretesa di universalità, dipendendo dai costumi sociali, culturali. Da qui tutti i possibili conflitti tra metacultura del diritto naturale e culture dei valori morali.

Una seria obiezione contro il diritto naturale è provenuta dalla cosiddetta legge di Hume, secondo cui non si può trarre il dover essere dall'essere, cioè dal fatto. Ma questa obiezione oggi non pare avere più quella forza deterrente che aveva prima.²⁴

È stato, infatti, osservato, ma sulla base di una asserita struttura teleologica, che esistono fatti che esprimono un essere che è anche un dover essere. In particolare, è stato Hans Jonas a scrivere che nel mondo esistono scopi ontologicamente fondati che custodiscono valori.²⁵ Scrive Jonas, parafrasando l'imperativo categorico di Kant: "Agisci in modo che le conseguenze della tua azione siano compatibili con la permanenza di un'autentica vita umana sulla terra"; "Agisci in modo che le conseguenze della tua azione non distruggano la possibilità futura di tale vita"; "non mettere in pericolo le condizioni della sopravvivenza indefinita dell'umanità sulla terra"; "Includi nella tua scelta attuale l'integrità futura dell'uomo come oggetto della tua volontà".²⁶ L'asserita necessità di passare da un'etica antropocentrica ad un'etica planetaria è in Jonas soltanto la maschera di un rinnovato antropocentrismo che considera la salvaguardia dell'ambiente in funzione della salvaguardia dell'umanità. Ciò consegue dalla *fallacia naturalistica* che è sottesa alla pretesa che in natura vi siano degli scopi o valori e che si evidenzia, per esempio, quando Jonas scrive: "La natura custodisce dei valori in quanto custodisce degli scopi, ed è perciò tutt'altro che avalutativa...Nella capacità di avere degli scopi in generale possiamo scorgere un bene-in sé, la cui infinita superiorità rispetto a ogni assenza di scopo dell'essere è intuitivamente certa...In questo tendere verso lo

²⁴ David Hume, *Trattato della natura umana, Opere filosofiche*, Laterza 1987, pp. 486-97.

²⁵ *Il principio responsabilità*, 1979, Einaudi 1990, p. 97.

²⁶ *Ibid.*, p.47.

scopo possiamo scorgere un'autoaffermazione sostanziale dell'essere, che si pone in senso assoluto come migliore rispetto al non essere. In ogni scopo l'essere si dichiara a favore di se stesso e contro il nulla".²⁷ Jonas scrive che "ogni essere vivente è fine a se stesso" e che "sotto questo aspetto l'uomo non è in nulla superiore agli altri esseri", ma per precisare subito che "soltanto lui è responsabile anche per essi". Come se gli esseri viventi dipendessero per loro natura dall'esistenza dell'umanità, anche se la «dignità umana», aggiunge Jonas, è soltanto potenziale di fronte alle bassezze dell'umanità, che, tuttavia, ha sempre la precedenza, "non importa se la meriti in base a quello che ha già compiuto e a quello che probabilmente intende ancora compiere, avendo essa una «missione mondana» che non è diminuita dalla considerazione che sia stata l'evoluzione, "il caso cieco a farla comparire".²⁸

Da queste premesse - che sono una congerie di confusioni che nascono dalla contraddittoria sintesi dell'evoluzione biologica con un preteso primato morale dell'uomo, che si traduce nel primato ontologico della specie umana - Jonas trae il diritto alla vita, trasformando la premessa in conclusione. Infatti non sono gli asseriti scopi o valori dell'essere - in realtà proiezioni umane sull'essere - che possano fondare il diritto alla vita, perché è il diritto alla vita che crea degli scopi in ogni organismo vivente, che si risolvono tutti in mezzi atti al conseguimento del benessere dell'organismo, e perciò alla conservazione della vita stessa. Anche quando Jonas sembra superare i limiti di un rinnovato antropocentrismo, scrivendo che "la comunanza dei destini dell'uomo e della natura, riscoperta nel pericolo, ci fa riscoprire la dignità propria della natura, imponendoci di conservarne l'integrità", riemerge la concezione antropocentrica nella sola preoccupazione della sopravvivenza dell'umanità: "Per il momento ogni sforzo in vista dell'uomo autentico passa in seconda linea rispetto al puro e semplice salvataggio del suo presupposto, l'esistenza dell'umanità in un ambiente naturale sufficiente. Nella minaccia totale di questo momento storico-universale siamo risospinti indietro dalla questione sempre aperta, e di variabile risposta, di *che cosa* debba essere l'uomo, all'imperativo originario, preliminare, anche se fino ad ora mai diventato attuale, *che* egli debba essere, appunto in quanto uomo".²⁹ Dunque la comunanza dei destini - parola senza senso - dell'uomo e della natura appare in funzione della sopravvivenza dell'uomo sulla Terra. Non vi è, pertanto, da meravigliarsi che in Jonas riemerge la concezione heideggeriana dell'uomo custode dell'essere, per di più corrotta, nonostante l'ateismo di fondo dell'ebreo Jonas, da un impiego strumentale della concezione biblica che lo induce a scrivere - in merito all'ingegneria genetica - che l'uomo non può ricreare o rimodellare la specie (umana): "Noi non siamo stati autorizzati, così direbbe la *pietas* ebraica, a creare una nuova immagine, né possiamo rivendicare una saggezza e conoscenza tali da arrogarci un tale ruolo. Se c'è qualcosa di vero nel fatto che l'uomo è stato creato a immagine di Dio, allora il timore reverenziale...dovrebbe impedirci di in-

²⁷ Ibid., pp. 97-103.

²⁸ Ibid., pp. 124-26.

²⁹ Ibid., pp. 176-78

trommetterci in quel profondo segreto che è l'uomo".³⁰ E così salta fuori anche la concezione religiosa nell'impiego del termine "sacralità" della vita, naturalmente umana, e nel riferimento ad un piano divino del mondo: "noi non siamo i soggetti che possono creare l'uomo, noi siamo stati creati".³¹ Così l'assunto importante di Jonas, secondo cui è l'essere stesso il fondamento del dover essere, si immiserisce in una concezione morale della natura, confermando che dietro ogni concezione morale, e perciò antropocentrica, si nasconde, cosciente o incosciente, una concezione religiosa – antiscientifica – della natura, considerata gerarchicamente come una scala di valori avente al vertice l'uomo, mentre la natura, al contrario, non ha né scopi né valori.

Chi si appelli ancora ai valori morali deve rispondere alla seguente domanda: quando sarebbero apparsi i valori morali nella coscienza della specie umana nella sua evoluzione dall'*australopithecus* al *sapiens sapiens*? La domanda, pur necessaria, non può avere una risposta, e ciò valga a dimostrare la mancanza di senso dello stesso parlare di valori morali, che, risultando conseguentemente culturali, non possono sottrarsi al relativismo, mentre il diritto naturale sussisterebbe anche se la specie umana non esistesse.

In questo senso dovrebbe essere ancora valida la legge di Hume. Come dovrebbe essere valido l'argomento della *fallacia naturalistica* che George Moore (*Principia Ethica*, 1903) portava contro coloro che presumevano di poter trarre dei valori dalla natura, quasi fossero delle proprietà intrinseche naturali. Ma contro questa concezione Moore sostenne la strana teoria che il bene è una qualità non naturale e una nozione indefinibile (come il giallo), e tuttavia indipendente dal soggetto conoscente. Gli oggetti dotati di valore intrinseco sono le cose belle della natura e dell'arte e l'amore per la comunione umana. Si può osservare che in tal modo i beni si pongono in una sorta di terzo mondo, tra gli intelligibili di Platone e le qualità naturali, entro un contesto che sottende un idealismo dimezzato, in contrasto cioè con il realismo di Moore, secondo cui conoscere significa porre una relazione di exteriorità, e non di inclusione, tra la coscienza e gli oggetti, che non vengono modificati dal conoscere. Il risultato è il conservatorismo di Moore, che consiglia di attenersi in pratica a quelle morali che promettono una maggiore realizzazione di beni intrinseci. La contraddittorietà di tale tesi si rende evidente quando si consideri che l'oggettività del bene, come concepita da Moore, sarebbe pur sempre dipendente da un soggetto se il bene non è una qualità naturale. **La legge di Hume e la fallacia naturalistica non possono riguardare il diritto naturale**, che, in quanto prescinde dai valori morali, proiettati antropomorficamente sulla natura, si limita a cogliere in essa soltanto la tendenza di ogni organismo all'autoconservazione, in cui unicamente l'essere coincide con il dover essere. Infatti, se si considerasse questa tendenza soltanto un fatto, e dunque un essere che non implica il dover essere, si arriverebbe alla conclusione contraddittoria che la distruzione della natura che non fosse causata da accidentalità naturali sarebbe un'auto-distruzione della natura, essendo l'uomo parte della natura, per cui non vi sarebbe da dolersi della sua distruzione, che sarebbe un fatto naturale, mentre, al contra-

³⁰ *Dalla fede antica all'uomo tecnologico* (1974.), Il Mulino 1991, p. 273.

³¹ *Enciclopedia multimediale delle scienze filosofiche*, RAI, 1991).

rio, si deve riconoscere che lo sarebbe soltanto a causa di cataclismi climatici, cioè di forze puramente fisiche, che determinerebbero l'estinzione della vita, come in parte è sempre avvenuto in centinaia di milioni di anni con l'estinzione di vari generi e specie animali. Il che non contraddice la tendenza di ogni forma di vita a conservarsi contro le avversità fisiche esterne. Il potenziale distruttivo dell'uomo può porre in pericolo la vita sul pianeta soltanto perché la sua forza, con il suo preteso dominio sulla natura, è un fatto culturale, come la sua pretesa di avere egli solo dei diritti naturali. Ma, essendo unica l'origine di tutte le forme di vita, se non si riconosce a tutte il diritto a conservarsi, come conseguenza della loro tendenza all'autoconservazione, lo stesso diritto non può *esistere* nemmeno per la vita individuale umana, e dunque gli spregiatori del diritto naturale non avrebbero, se non convenzionalmente, il diritto di continuare a vivere per continuare a spregiare il diritto naturale. Ma, quando questo voglia trovare un fondamento sui valori morali, la malattia mentale – culturale - del-l'antropocentrismo, dura ad essere debellata, si insinua subito nel postulare scopi e valori nella natura per giustificare una concezione gerarchica che continua a vedere l'uomo come padrona della natura in quanto postosi al vertice di essa, pur essendo l'ultimo arrivato, scoprendo così la sua concezione di fondo finalistica, cioè antiscientifica. La catena preda-predatore non è una negazione, bensì una conferma, del diritto naturale, quando si consideri che il predatore uccide per la propria autoconservazione. Il diritto naturale implica anche il diritto alla libertà individuale, giacché non può esistere il diritto all'*autoconservazione* quando non si accompagni alla libertà di ogni individuo di conservarsi *da sé*. La libertà, dunque, non può avere una connotazione morale, come sempre è stata intesa, da coloro che, come Kant, hanno fatto della libertà morale, cioè umana, il fondamento del diritto, invece di considerarla come effetto del diritto naturale.

Né il diritto naturale richiede che ciascuno cooperi alla conservazione degli altri prendendosi cura. Il prendersi cura degli altri, quando ciò non si limiti alle cure parentali, che sono presenti anche in molte forme di vita animale, rientra nell'ambito della morale o in quello delle norme dello Stato, che stabiliscono una reciprocità di diritti e doveri *convenzionali*, giustificabili quando non siano in contrasto con il diritto naturale. Lo Stato non può farsi carico di doveri morali, che non comportano una reciprocità tra doveri e diritti perché ai doveri morali non può corrispondere alcun diritto. Il diritto naturale richiede solo l'indifferenza, con cui si identifica il rispetto dell'altro.

Se la questione si ponesse sul piano della terminologia non vi sarebbe alcuno ostacolo alla sostituzione del "diritto naturale" con il "principio naturale", giacché è anche un "principio naturale" la tendenza di ogni organismo alla propria autoconservazione. Non si tratterebbe, infatti, di un principio morale, bensì di un principio radicato nella natura vivente, anche nei vegetali. Ed è evidente che il limite del diritto naturale di ogni organismo, come insegna il mondo animale, è il diritto di un altro organismo alla propria autoconservazione, come anche nella predazione. In questo senso si può dire che la crudeltà è un fenomeno che riguarda soltanto l'uomo in quanto animale culturale. Prafrasando una frase di Heidegger ("Solo un Dio ci può salvare") si dovrebbe dire: *solo il diritto naturale ci può salvare*.

La Conferenza generale dell'ONU per l'Educazione, la Scienza e la Cultura (Parigi 21 ottobre- 12 novembre 1997), pur giustamente preoccupata di trasmettere alle future generazioni una Terra non “danneggiata per via dell'attività umana” e non “compromessa dai mutamenti nocivi sugli ecosistemi”, al fine di non “compromettere la preservazione della specie e delle altre specie”, ha continuato a finalizzare tutto ciò alla conservazione del “patrimonio culturale, materiale e immateriale” dell'umanità.

*La Terra è ancora concepita, insensatamente, come patrimonio dell'umanità.*³²

Non vi è dunque da meravigliarsi che molti degli Stati che hanno partecipato alla suddetta Conferenza, prima aderenti alla moratoria, poi corrotti dal Giappone, dall'Islanda e dalla Norvegia, che non hanno mai aderito alla moratoria, nella riunione del 18 luglio 2004 a Sorrento della commissione internazionale baleniera abbiano richiesto, anche se inutilmente – dovendosi raggiungere la maggioranza di 2/3 - che venisse nuovamente resa libera la caccia alle balene e si siano opposti all'istituzione di nuovi “santuari” protettivi dei cetacei. Sulla base del “dialogo” tra tutti gli Stati la commissione in futuro potrebbe doversi attenere alla decisione “democratica” della maggioranza di 2/3 di rendere libera la caccia alle balene, favorendo le ragioni commerciali dettate dal palato, e non certo da ragioni di sopravvivenza alimentare. Infatti, la forte minoranza (di 24 Stati contro 29), guidata dal Giappone, potrebbe diventare la maggioranza di 2/3 con l'iscrizione di nuovi Stati alla commissione, comprati dal Giappone con aiuti economici.

Qui si mostra tutta la sterilità della filosofia del dialogo, che dovrebbe essere sostituita dalle ragioni della giustizia armata contro la violenza inutile, non bastando le proteste sterili, perché pacifiste, delle associazioni ambientaliste (come Greenpeace) e animalistiche,

che non sanno far prevalere ciò che ci dice la conoscenza scientifica, che il dolore è proporzionale al grado di evoluzione del cervello e al corrispondente grado di capacità di affettività.

Se si riflette sul fatto che le balene sono apparse sulla Terra³³ circa 50 milioni di anni prima dell'uomo, che è l'ultimo animale apparso sulla Terra, che un giorno lascerà solo agli insetti, e tuttavia ci si esprime ancora nelle sedi internazionali in termini di risorse naturali quali patrimonio dell'umanità, tutto ciò deve apparire solo ridicolo perché antiscientifico.

³² Soltanto l'India nella sua nuova Costituzione del 1985 ha incluso il dovere di compassione per gli animali non umani. Ma la compassione è un sentimento, da cui non può derivare un diritto, che implica rispetto, non compassione.

³³ I cetacei, tutti mammiferi, hanno assunto la respirazione polmonare evolvendosi dai pesci come animali terrestri, prima di tornare per sempre al mare.

L'affondamento di una baleniera con tutto il suo equipaggio sarebbe un atto di giustizia,

al di là di ogni schieramento nel “dialogo” tra tesi opposte e di tutta la retorica morale sulla dignità dell’uomo, che può valere meno di un cetaceo.³⁴

Tutti coloro che siano convinti che un uomo valga sempre e in ogni caso più di un cetaceo valgono assai meno di un cetaceo. Alla faccia di un disegno divino e antropocentrico della natura, si possono odiare, giustamente, certi animali “nocivi” come i parassiti (pulci, pidocchi, zecche, etc,) o certi altri come le zanzare (causa, alcune razze di esse, della malaria) – da cui è necessario difendersi eliminandoli per contrapposizione al loro diritto naturale un opposto diritto naturale alla vita, come è necessario difendersi da determinati batteri e virus con antibiotici e antivirali – ma non avrebbe senso nutrire disprezzo per essi.

L'uomo è l'unico animale che, in quanto culturale, possa essere degno, oltre che di odio, anche di disprezzo. Molta umanità sarebbe migliore se fosse “bestiale”. Infatti, almeno soltanto per questo, sarebbe metaculturale nel rispetto del diritto naturale inteso come diritto all'autoconservazione.

O si riconosce che il diritto naturale non discende da una considerazione antropomorfa della natura, derivante da un'estensione illecita del diritto alla natura vivente, che non avrebbe alcun diritto, in quanto non in grado di richiederlo e di farlo valere, o si deve accettare che non ha alcun senso nemmeno il conservare la vita sulla Terra, che non esistono “crimini contro l’umanità” e che la distruzione della natura ad opera dell’uomo sarebbe un’autodistruzione della natura, e perciò un fatto naturale di cui non bisogna dolersi.³⁵ Da questo punto di vista è più coerente una

³⁴ Diamo merito a Margherita D’Amico (*Corriere della sera*, 22 gennaio 2006) che, in occasione del tardivo salvataggio di una balena arenatasi nel Tamigi, ha scritto che la stessa umanità che era affacciata con compassione agli argini del Tamigi è la stessa umanità che rimane indifferente all’agonia di centinaia di migliaia di polli sepolti o bruciati vivi (a causa dell’epidemia aviaria), ai cuccioli di foca uccisi a bastonate, alle centinaia di balene arpionate dalle baleniere del Giappone, della Norvegia e dell’Islanda, che non hanno accettato la moratoria nella caccia alle balene, etc. Quando la sofferenza è di un’intera specie, non di un individuo, allora i *mass media* fanno calare il silenzio su tutte le sofferenze degli animali destinati alla macellazione, che non appaiono più come individui. “Se una mucca si imponesse ai nostri cuori come soggetto, quanti continuerebbero a mangiarne la carne o indossarne la pelle?”. Bisogna, tuttavia, osservare che non si tratta di appellarsi ai cuori, sibbene al diritto naturale.

³⁵ Chi, come Norberto Bobbio, ha creduto di fare del diritto una scienza impoverendolo nel formalismo linguistico e nello storicismo raccoglie oggi le miserie che ha coltivato per tutta la vita, non avendo mai potuto giustificare in tal modo le sue scelte politiche e di vita, che, se fosse stato coerente, avrebbe dovuto considerare del tutto convenzionali. I suoi studi, alla luce delle odierne problematiche, sono del tutto sterili e inservibili, anticaglie del diritto. È il giusto risultato che si merita chi ha scritto: “Ma oggi chi mai scriverebbe ancora un trattato di diritto naturale? La storia del diritto naturale è la storia di una grande evasione. La storia della giurisprudenza comincia quando questa evasione è esaurita... Tutto quel rigore che i giuristi avevano impiegato per costruire un diritto ideale, sarà meglio

forma di nichilismo ecologico sul presupposto che non esistano diritti in natura, nemmeno il diritto di conservare la propria vita e il diritto di non soffrire, e che il diritto debba essere inteso soltanto come diritto positivo, nei limiti della salvaguardia, nella società, di quei soggetti che sono capaci di richiederlo, per cui i neonati o gli handicappati mentali non dovrebbero essere soggetti di diritto. Questa concezione è più rispettabile di quella che accetta il concetto di “sacralità” della vita o di diritto naturale circoscritto all’uomo, limitando così alla specie umana il *diritto all’auto-conservazione*. Quest’ultima concezione presuppone o un dualismo natura-spirito o un finalismo che interpreta l’evoluzione in senso antropocentrico. In tutti e due i casi il parlare di diritto naturale consegue soltanto da un uso improprio del termine “naturale”.

Se si nega il diritto naturale si è nichilisti, se lo si limita alla specie umana si è antropocentrici, cioè antiscientifici.

È quanto ha mancato di capire, per esempio, l’imbecille che ha scritto: “Sono abbastanza critica con le teorie dei diritti, e mi sembrano molto più fruibili quelle del benessere. I diritti possono essere molto vuoti. Possiamo avere leggi che proteggano molto gli animali e la natura in genere, senza che questo si traduca nel discorso dei diritti”³⁶ Come se l’evoluzione biologica avesse affidato finalisticamente all’uomo il compito heideggeriano di custodire la natura.

In realtà la natura si proteggerebbe meglio da sé senza l’uomo.

Soltanto da una ripresa del diritto naturale, quando lo si riconosca obiettivamente e non lo si intenda contraddittoriamente come diritto della sola natura umana, cioè della ragione, quale si espresse nell’età moderna nell’adeguamento della natura alla ragione, ma come *diritto all’auto-conservazione*, sulla base di una ragione intesa come adeguamento alla natura - quale si espresse nella formulazione di S.

adoperato per costruire il sistema del diritto vigente” (*Scienza del diritto e analisi del linguaggio*, Rivista trimestrale 1950, pp. 342-67. Cfr. anche *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Comunità 1965). Privo di competenze Bobbio (art. cit., p. 363) ha frainteso il significato della geometria euclidea, che non è una pura costruzione formale in alternativa ad altre geometrie (dello spazio curvo), ma, come la considerò Einstein, una metrica *oggettiva*, valida entro i limiti della fisica newtoniana e della relatività ristretta, intesa come approssimazione alla fisica della relatività generale (riferentesi alla geometria dello spazio curvo di Riemann). Chi, pessimo maestro di coerenza, ha preteso di non essere un “evasore” nel diritto avrebbe dovuto tacere invece di pretendere di giudicare gli avversari politici, non avendone l’autorità sulla base di un diritto storico e “scientifico”. Simili individui non hanno alcunché da insegnare, se non in negativo. Lo stesso discorso può farsi per Benedetto Croce, liberale e storicista, che considerò il diritto come espressione della forza dello Stato. Giovanni Gentile fu almeno coerente nella sua concezione dello Stato etico che, nell’identificazione della volontà dello Stato con la libertà individuale, negava il diritto naturale.

³⁶ Maria Chiara Tallacchini, *Le teorie sul futuro del pianeta, i diritti delle piante e degli animali*, Avvenire, 20 aprile 1999.

Tomaso (*adaequatio intellectus ad rem*) e quale è intesa tutt'oggi dagli scienziati - dipenderà, non soltanto il diverso atteggiamento dell'uomo nel futuro riguardo alla vita, ma anche la sua possibile sopravvivenza sulla Terra, ormai troppo appesantita dalla sua presenza.

Se si scorre la storia della filosofia moderna sino a Kant escluso non si troverà alcun grande filosofo che provenga dall'ambiente universitario. Una persona di media cultura era in grado di leggere e comprendere le maggiori opere di filosofia. Con l'idealismo tedesco la filosofia si chiude dentro le Università riproducendo un falso sapere a causa del venir meno del collegamento che essa nei secoli XVII e XVIII aveva avuto con la problematica scientifica.³⁷ La filosofia diventa un vuoto contrasto tra filosofi che "pensano solamente per pensare", un "meccanismo per produrre filosofia e filosofi a uso esclusivo della mera riproduzione. Filosofie diversissime si inseguono e si danno il cambio...ma niente resta se non quello che si è detto «volontà di sapere» fine a se stessa".³⁸ Essa trova fondamento ormai, non nella realtà, ma nelle stesse Università, dove è necessario scrivere comunque per acquisire titoli con le pubblicazioni. Questa costrizione a scrivere ha oggi generato una palude di falso pensiero che maschera il suo vuoto dietro un linguaggio esoterico incomprensibile da parte di persone di media cultura. La filosofia è ormai un'autosoppressione del sapere. La filosofia teoretica vorrebbe essere filosofia di tutto, e perciò è filosofia di niente. La filosofia morale non dovrebbe nemmeno esistere a causa della contraddizione intrinseca alla pretesa di stabilire norme etiche universali, e dovrebbe lasciar luogo alla sola filosofia del diritto. La filosofia della scienza nasce dalla ridicola pretesa dei filosofi di stabilire essi il significato dei concetti scientifici, mentre tale significato può essere espresso soltanto dagli scienziati, non da coloro che manipolano arbitrariamente concetti altrui. Né può esistere una *storia della scienza*, per di più insegnata da filosofi – come, invece, è previsto scriteriatamente dall'ordinamento ministeriale italiano dei settori disciplinari dei concorsi universitari, includenti la *storia della scienza* e la *storia del pensiero scientifico* come insegnamenti attribuibili a laureati in filosofia – potendo esistere soltanto una *storia delle scienze* come opera collettiva, che comporta una rosa di insegnamenti distinti per disciplina in considerazione dell'impossibilità di essere docenti di una *storia delle scienze*, date la grande ramificazione del sapere scientifico e la specializzazione all'interno di una stessa disciplina, che richiede competenze che i filosofi non hanno e non possono avere.³⁹

Il risultato è un moltiplicarsi inutile di "verità" filosofiche che servono soltanto

³⁷ Vi sono poche eccezioni, rappresentate, per esempio, nell'800 da Schopenhauer, da Kierkegaard, da Stuart Mill e da Spencer.

³⁸ Manlio Sgalambro, *De mundo pessimo*, Adelphi 2004, pp. 146-47.

³⁹ Nella Facoltà in cui insegna chi scrive è divenuto ordinario di *storia della scienza* uno che conosce soltanto Galileo e dintorni. Tutto il resto è il buio dell'ignoranza. Che cosa sa, per esempio, dell'elettromeccanica quantistica di Feynman e dei modelli cosmologici? Il ministero avrebbe dovuto inventare per lui l'insegnamento di storia della fisica galileiana. Un altro è divenuto ordinario di *storia del pensiero scientifico* per essersi occupato quasi unicamente di Pasteur e dintorni.

ai filosofi universitari per avere uno stipendio.

Non è un caso che, da quando la filosofia è diventata il falso sapere dei filosofi universitari, privi di cognizioni scientifiche, abbia avuto inizio l'eclisse del diritto naturale

per il prevalere di concezioni soggettivistiche e relativistiche, e che il diritto naturale si sia dovuto rifugiare malamente nell'antropocentrismo di filosofi cattolici o, in generale, nella confusione delle concezioni etiche dei filosofi che fondano religiosamente, anche se sono laici, i diritti umani sulla cantilena della "dignità della persona umana" e dei "valori morali", prescindendo da qualsiasi considerazione scientifica circa l'evoluzione biologica e la comune origine di tutte le forme di vita.

Parafrasando quanto scrisse Hume a chiusura delle *Ricerche sull'intelletto umano*, si può concludere: contengono i libri di filosofia scritti nelle Università proposizioni che si ricolleghino alle conoscenze scientifiche riguardanti la natura? No. Contengono proposizioni che si richiamino al relativismo, allo storicismo, al soggettivismo, nella contraddittoria affermazione che ogni conoscenza scientifica è soltanto una pura costruzione umana priva di alcun fondamento nella realtà, mentre si presuppone come assoluta la verità del relativismo e si ignora che la conoscenza scientifica è l'unica conoscenza cumulativa, il cui progresso, metaculturale, si sottrae ad ogni concezione soggettivistica? Sì. Contengono proposizioni, teologiche o non, che prescindano dalla conoscenza dell'evoluzione biologica e dalla *verità scientifica* della comune origine di tutte le forme di vita? Sì. Contengono proposizioni che, riguardando i diritti umani, non si accompagnino ad alcuna riflessione sui suoi fondamenti? Sì. Più in generale, contengono proposizioni che non siano coerenti con le premesse, cosicché, se si ammette il diritto naturale, questo, tuttavia, viene attribuito alla sola natura umana, mentre, se il diritto, in alternativa, viene concepito come una convenzione umana, tuttavia si ha la pretesa di condannare i "crimini contro l'umanità"? Sì. Contengono proposizioni di filosofia morale, con l'impiego di termini o espressioni quali "tolleranza", "dialogo", "dignità della persona umana", "valori morali", "solidarietà" (invece che "socialità") e altri termini ed espressioni altrettanto vuoti di contenuto e pieni di retorica umanistica, nell'ignoranza che non esiste l'uomo, ma esistono gli uomini, compresi i criminali? Sì. Contengono proposizioni che distinguano la morale dal diritto lasciando la prima al campo del sentimento e fondando il secondo sul diritto naturale, cioè unicamente sulla norma *neminem laedere*, sapendo che ognuno vede il bene morale con i propri occhi e cerca di imporlo agli altri, mentre il male, inteso come danno, sanzionabile giuridicamente, deve essere ben visibile da tutti perché richiede soltanto che ognuno si astenga dall'agire sugli altri se non gli è stato da questi richiesto? No. Contengono proposizioni che si rivolgano moralmente ai buoni sentimenti senza fornire strumenti giuridici per diminuire il tasso di crudeltà degli uomini sulla Terra? Sì. Contengono proposizioni, insomma, che servano a demolire sul piano del

diritto la concezione antropocentrica della natura, che è all'origine di tutti i guasti ambientali e di danno per tutte le forme di vita? No.

Allora vengano presi tutti questi libri e gettati nel fuoco perché essi continuano a propagare soltanto "inganni e sofisticerie" alimentando la violenza antropocentrica, e i loro autori, pessimi maestri nelle Università, sarebbero dovuti, o dovrebbero, andare a zappare la terra rendendosi finalmente utili agli altri.

L'antropocentrismo alle origini dello sfruttamento dissennato della natura e dei guasti ambientali

La natura si rivolta contro gli uomini quando venga violato il diritto naturale all'autoconservazione e a non soffrire. Come nel caso degli allevamenti intensivi, in cui gli animali vengono tenuti in vita in condizioni innaturali, che favoriscono l'espandersi di epidemie, con trasmissione dei virus dagli animali sofferenti agli uomini.

Se non fossero esposti alle stesse epidemie anche i vegetariani vi sarebbe da auspicare una severa lezione naturale a tutti coloro che, consumando carne, si rendono responsabili di tali allevamenti.

Come vi era da aspettarsi, di fronte alla recente influenza aviaria si nasconde pubblicamente la verità, attribuendo alle specie migratorie, trasformate in capri espiatori, la causa di trasmissione del virus, non avendo il coraggio di dire che, al contrario, il virus si è sviluppato e diffuso tra le specie degli animali costretti crudelmente a vivere ammassati in poco spazio, anche se all'aperto, in zone che sono a contatto con quelle dove sostano uccelli migratori, che vengono pertanto infettati dagli animali da allevamento di morte. Si aggiungano le inesistenti condizioni di igiene di tali allevamenti di morte nei Paesi asiatici, soprattutto in Cina, da cui è una regola che provengano quasi tutte le influenze, aviarie o non, che si spargono nel resto della Terra ogni anno. La Cina aveva negli '50 del secolo scorso mezzo miliardo di abitanti. Dopo 50 anni è giunta a 1.200 milioni!

Ecco la causa maggiore delle epidemie asiatiche: la folle antropizzazione della Terra. Se un'epidemia potesse essere idealmente circoscritta all'Asia di area cinese e ad altri Paesi a forte incremento demografico, come l'India,⁴⁰ sarebbe un guadagno per il resto della specie umana la riduzione della popolazione di tale area almeno alla metà. In Occidente gli allevamenti di specie aviarie avvengono crudelmente in spazi chiusi, con luce artificiale che altera il ciclo biologico trasformando una giornata di 24 ore in una di 12 ore con la distribuzione di luce artificiale in proporzione a tale dimezzamento, in modo che sia maggiore la produzione di uova e mi-

⁴⁰ Il primo ministro Indira Ghandi fu assassinato da fanatici religiosi che si opponevano alla sua politica demografica che incoraggiava la sterilizzazione.

nore il tempo dello sviluppo e dell'ingrassamento. E per evitare epidemie si aggiunge dell'antibiotico nel mangime, cosicché chi consuma carni ingerisce anch'egli ogni volta una buona dose di antibiotico per uso veterinario, alimentando l'allevamento di animali che, innaturalmente, nascono e vivono poco tempo senza aver mai conosciuto la luce del sole. La natura si vendica sugli uomini con l'aumento del numero di decessi per cancro.

E' stato dimostrato sperimentalmente che i topi in condizioni di scarsità di cibo smettono i riprodursi. Questa umanità pazza, peggio dei topi, meriterebbe di morire di cancro o di pandemia, non meritando alcuna compassione. Nel XX secolo la popolazione umana è passata da un miliardo e mezzo a quasi sette miliardi. Follia antropocentrica.

La follia politica si commisura all'ignoranza dei dati che documentano la follia economica del destinare a mangime per animali da allevamento un ettaro di terreno che potrebbe produrre in un anno 2500 kg di proteine vegetali per uomini, mentre, destinato a mangime, produce solo 250 kg di proteine animali, con un consumo di acqua 70 volte maggiore. Si va predicando moralmente contro la fame nel mondo e contro lo spreco delle risorse d'acqua perché non si rispettano le condizioni di vita conformi al rispetto del diritto naturale, facendo del palato, e non delle reali necessità dell'organismo, la base delle tradizioni alimentari. Anche nel caso dell'alimentazione vale la considerazione dei danni che producono le tradizioni culturali, a cui dovrebbe essere opposta una *alimentazione metaculturale*, che non fa del palato, ma della salute dell'organismo l'unico riferimento. Variando di una parola un noto proverbio, si può dire che "ne uccide più il palato che la spada".⁴¹

L'Occidente è corresponsabile di tutte le crudeltà derivanti dalle tradizioni alimentari di altri Paesi, soprattutto di area cinese, non avendole mai contrastate in sede internazionale e non avendo mai promosso manifestazioni pubbliche di condanna. In Cina, dove vige il detto che tutto ciò che si muove da sé è mangiabile, e dove sia il buddismo che il marxismo non sono serviti a sradicare le crudeltà causate da tradizioni alimentari e dall'antica "medicina", è prevista la pena di morte per l'uccisione di un panda, solo perché animale a rischio di estinzione, ma nei mercati e nei ristoranti cinesi vengono esposti in gabbia anche i cani, pronti per essere uccisi a scopo alimentare, prescindendo dalla considerazione che la sofferenza di un cane è assai maggiore di quella di un panda, proporzionalmente alla sua maggiore intelligenza e alla sua maggiore capacità affettiva.⁴² Ma come può l'Occidente pre-

⁴¹ E' risaputo ormai che la carne favorisce il sorgere di diverse specie di tumori. Il noto oncologo Umberto Veronesi (vegetariano) ha dichiarato che essa favorisce in particolar modo i tumori al pancreas, all'intestino e al colon. Attualmente un milione e mezzo di italiani sta combattendo contro un tumore, aggravando le spese sanitarie per tutti. Si sa che gli animali erbivori non sono soggetti a tumori. Ma pare che questi argomenti non servano contro il potere del palato e dell'economia di morte.

⁴² Nei Paesi islamici i cani sono considerati animali immondi e i gatti sono appena accettati solo perché si racconta che Maometto ne avesse uno con sé.

tendere di essere maestro di diritto per il resto del mondo se, per esempio, la legislazione del Canada permette le stragi delle foche per alimentare il mercato delle pellicce, e la Norvegia e l'Islanda (oltre al Giappone) rifiutano di aderire alla moratoria riguardante la caccia alle balene o la Spagna non rinuncia al barbaro spettacolo di morte della corrida?

Non dovrebbe essere considerato omicidio sequestrare e giustiziare almeno qualcuno dei componenti del governo canadese, mettendo una taglia su di esso, perché legalizza l'orrenda strage delle foche (330.000 cuccioli uccisi a bastonate in due settimane). Egli dovrebbe fare la stessa fine che vuole facciano i cuccioli di foca. La stessa cosa vale per il lurido e schifoso governo norvegese che, oltre a non aver aderito, con l'Islanda e con il Giappone, ad una moratoria nella caccia alle balene, permette che agenzie turistiche incoraggino l'incremento del turismo offrendo nel tutto compreso due cuccioli di foca da ammazzare a bastonate per non guastare la pelliccia.⁴³ Si tratterebbe infatti di un atto di giustizia in nome del diritto naturale delle foche, che - non potendo difendersi contro i loro miserabili e feroci assassini che, pur appartenendo a due degli Stati più ricchi della terra, le uccidono per ricavarne pellicce - non possono che essere rappresentate giuridicamente da uomini che facciano valere il loro diritto naturale alla vita, contrapponendo la violenza del diritto alla legittima difesa alla barbara violenza del danaro. Non ci si può infatti appellare alla coscienza di volgari e vigliacchi assassini se - pur di fronte alle proteste pacifiche, e perciò inutili, degli animalisti e dei giornalisti che assistono impotenti a tale strage - questa vergognosa espressione della specie umana dimostra di essere senza coscienza e senza pietà, per cui per essa la fine in una camera a gas sarebbe una morte troppo dolce, meritando di essere estirpata dalla Terra come tutta la genia umana che per danaro, anche al di fuori di interessi alimentari, aumenta la crudeltà sulla Terra. Chi pensa diversamente è ammalato inguaribilmente di antropocentrismo, la radice di tutto il male e di tutti i guasti della Terra.

In Cina, dove vive il popolo più crudele e più barbaro della Terra in fatto di tradizioni alimentari, lo sviluppo capitalistico è stato proporzionale all'aumento della crudeltà sugli animali, che, oltre che essere mangiati, senza alcuna distinzione di specie, vengono anche crudelmente tenuti in gabbie ed uccisi a bastonate per ricavare pellicce - anche da cani e gatti - da esportare in Occidente, il quale - poiché gli affari economici vengono prima - tace negli incontri con i politici cinesi

⁴³ Quanto valgano gli uomini si può dedurre dal loro comportamento nei riguardi degli animali. Abbiamo avuto notizia della barbarie norvegese da un recente libro di Luca Goldoni intitolato *Millezampe. Gli animali si raccontano* (Rizzoli 2005, p. 95). L'applicazione su questi ripugnanti individui della legge del taglione sarebbe la forma di giustizia migliore. Come nei riguardi di certi sconsiderati politici di AN (ibid., p. 96-97), tra cui un avvocato, Francesco Onnis, che, per raccattare voti dalla schifosa genia dei cacciatori, hanno presentato una folle proposta di legge che depenalizzi il bracconaggio ed estenda la caccia agli uccelli migratori, garantendo una *par conditio* anche a quelle zone che siano povere di selvaggina stanziale. Questa genia, per mascherarsi oggi da ambientalista, osa usare il termine eufemistico "prelievo" invece di "uccisione". Ecco a che cosa arriva la democrazia, intesa come insieme di interessi corporativi, mafiosi, scissi dal diritto naturale.

su tale barbarie La LAV (lega antivivisezione) ed altre associazioni animalistiche si limitano a documentare e a protestare, invece di promuovere una rappresaglia contro l'invadente presenza cinese in Italia, complice il governo, e contro l'ambasciata cinese, perché la cosa abbia eco nel mondo. Tali associazioni non hanno mai organizzato, come avrebbero dovuto fare, assedi violenti contro le ambasciate degli Stati sopra nominati, come pure di altri, come la Spagna e il Messico, che conservano la corrida. Usino in Canada i *no-global* le armi contro i massacratori di foche.

Vi è una carenza di diritto interno ai singoli Stati e di diritto internazionale che impediscano lo sfruttamento di risorse e di forme di vita anche quando esso provochi guasti ambientali che si riflettono su tutto il pianeta.

Tutto ciò dipende dal fatto che ad una globalizzazione dell'economia, che non è un fenomeno recente, essendosi soltanto ampliato negli ultimi decenni, non si è accompagnata una globalizzazione del diritto. Come aveva già osservato più di 50 anni fa Carl Schmitt (*Il nomos della terra*, 1950), si è sviluppato un diritto internazionale economico fondato sul libero commercio che ha destabilizzato il diritto politico dei singoli Stati, corrispondente in ciascuno Stato al prevalere della società civile sullo Stato stesso. Così si è prodotto un dualismo tra diritto internazionale economico e diritto internazionale politico, provocando uno squilibrio tra gli Stati, conseguente alla fine del primato europeo sulla Terra. Il formarsi di grossi raggruppamenti economici interstatali ha portato alla perdita della sovranità statale sull'economia interna e del controllo politico dell'economia interstatale da parte del sistema di rapporti politici tra Stati.

L'economia continua a non tener conto della diversità dei tempi biologici da quelli storici, in relazione al fatto che l'equilibrio biologico dipende dalla rinnovabilità delle risorse energetiche. L'incremento di animali da allevamento per sostenere l'aumento della popolazione porta alla desertificazione delle terre sottratte alle foreste. Maggiore è la popolazione umana, e maggiore è l'entropia, cioè la diminuzione di risorse energetiche rinnovabili date dall'ecosistema, che non riesce a stare dietro al consumo umano di esse. Le scienze biologiche rimangono ai margini della politica. Siamo ancora alla concezione che Francesco Bacone aveva della natura, considerata come dominio dell'uomo tramite la scienza.

“C'è da spiegare al sindacalista e all'economista che la sua visione dei processi produttivi non può prescindere dalle conoscenze termodinamiche e biologiche... La distruzione della varietà dei patrimoni genetici e la diminuzione della complessità dell'economia portano a processi di instabilità: i danni all'ambiente, l'incremento incontrollato di alcune specie, la distruzione di interi ecosistemi provocati dall'azione semplificatrice dell'uomo sono sotto gli occhi di tutti. Si può quindi dire che la diminuzione della complessità in un ecosistema porta generalmente alla diminuzione della sua stabilità...Ogni specie vegetale che sparisce porta con sé la scomparsa di un numero variabile da 10 a 30 specie animali a essa legate dal punto di vi-

sta alimentare. Nell'America settentrionale l'85% del patrimonio genetico che esisteva all'inizio del secolo non esiste più. Alcuni scienziati americani cercano di dar risposta conservando il germoplasma o plasma genetico per migliaia di varietà di piante. Così si è venuta a creare una situazione che vede il nord del pianeta ricco di cibo e senza problemi di fame e il sud del pianeta ricco di patrimonio genetico. Ed è da queste aree che viene sottratto il germoplasma. L'immensa diversità del materiale genetico è necessaria per la sopravvivenza delle piante alimentari.⁴⁴

L'aumentato bisogno di cibo, in proporzione all'aumento della popolazione, ha portato anche alla riduzione delle foreste, trasformate in terreni agricoli, non prevedendo che il conseguente aumento di anidride carbonica, per diminuzione delle piante, porta a variazioni climatiche che causano la desertificazione. Vaste porzioni di tali terre, sottratte alle foreste del centro e del sud America, sono state, inoltre, destinate a colture per allevamenti di animali da carne, far favorire l'industria dell'*hamburger* negli Stati Uniti. Tali terreni, dopo pochi anni non sono più in grado di dare colture e debbono essere abbandonati.

James Lovelock, che nel suo noto libro *Gaia* aveva considerato il pianeta Terra come un organismo vivente capace di autoregolarsi per mantenere le condizioni di vita, nel suo ultimo libro *La vendetta di Gaia* non è più ottimista come lo era stato circa trent'anni fa. Egli, al contrario, prevede la fine dell'uomo nell'arco di un secolo. Il quadro di allarme è di quelli destinati a far paura per le previsioni inquietanti. I rimedi sono ritenuti possibili, ma pressoché inesistenti. Secondo Lovelock il riscaldamento della Terra avrebbe raggiunto il punto di non ritorno, e l'umanità avrebbe davanti a sé poco meno di un secolo. L'impatto dei condizionamenti climatici nel giro di 50 anni sarebbe tale da permettere la vita solo in una ristretta porzione di artico, condannando a morte certa miliardi di persone. La previsione arriva ad un approccio che osserva l'insieme dei fattori di pressione sull'atmosfera, in luogo dei semplici elementi indicativi dei cambiamenti climatici. Lo scioglimento dei poli avrà come effetto un innalzamento della temperatura degli oceani perché i ghiacci non rifletteranno più i raggi solari. La nefasta serie di previsioni ha suscitato, tuttavia, dei dubbi da parte di Greenpeace, che pur confermando che le ultime notizie sull'ambiente sono negative, ha giudicato eccessiva la posizione di Lovelock e si limita a sostenere che la necessità di battersi contro il riscaldamento del pianeta non significa che tale battaglia sia già persa. Siano o non eccessive le previsioni di Lovelock, è un fatto che esse tacciono sulle cause che stanno a monte dell'antropizzazione della Terra. Esse sono prima di tutto culturali, essendo tra i primi responsabili le religioni, oltre ad ogni concezione antropocentrica della natura considerata, biblicamente o non, come dominio dell'uomo. Il progresso tecnologico, quando sia indirizzato unicamente verso un maggiore benessere materiale, che maschera la ricerca del profitto, o sia teso a sostenere un più alto livello di vita delle popolazioni povere prescindendo dalla necessità di una diminuzione della popolazione umana, è la vera vendetta di Gaia. Tra le cause culturali deve essere compre-

⁴⁴ Enzo Tiezzi, *Tempi storici, tempi biologici*, Garzanti 1984, pp. 61, 66, 89-90, 91-92,

sa l'insipienza dei politici, che per ragioni di potere sanno "democraticamente", percepire solo il presente.⁴⁵

In merito alle fonti energetiche rinnovabili è stato dimostrato che esse possono essere ricavate dalle biomasse, producendo, per esempio, forti quantità di alcool come combustibile al posto del petrolio, non rinnovabile e generante emissioni di anidride carbonica per combustione, con il conseguente aumento della temperatura sulla Terra. Ma al fine di produrre alcool è stato impiegato in Brasile in modo dannoso il sistema della monocoltura della canna da zucchero, con grossi impianti che, essendo centralizzati, comportano spese di trasporto che riducono l'efficienza del sistema produttivo.

Le terre utilizzate per la produzione di cibo sono l'11%, quelle destinate a pascoli con produzione di foraggi sono il 22%, il 30% è ricoperto da foreste, mentre la percentuale residua (37%) non è coltivabile. Pertanto, se si vuole trarre energia dalle biomasse bisogna armonizzare le estensioni destinate alla produzione di cibo con quelle destinate a colture sufficienti per produrre combustibile al posto del petrolio, utilizzando prioritariamente i residui urbani ed agroindustriali. Ma per ridurre le estensioni destinate a produrre cibo è necessario prima di tutto ridurre i terreni destinati all'alimentazione degli animali da carne, introducendo una rotazione di mais, barbabietole e fieno.⁴⁶

Ma tali considerazioni possono rimanere valide sotto la condizione che diminuisca la parte dei terreni che sono destinati alle colture per animali da allevamento, e perciò sotto la condizione che diminuisca la popolazione umana. E la conclusione che si può trarre da ciò è che devono diminuire in misura assoluta il consumo di carne e la popolazione terrestre per poter avere una maggiore quantità di biomasse utilizzabili per la produzione di energia.

Indipendentemente dal tema delle risorse energetiche ricavabili dalle biomasse, e in relazione alla disponibilità futura dell'idrogeno come fonte principale di energia, rimane certo che un aumento della disponibilità alimentare, ferma restando la popolazione, sarebbe possibile soltanto rinunciando proporzionalmente al consumo di carne, riducendo cioè proporzionalmente la quantità di terreni destinati oggi all'alimentazione degli animali da allevamento, eliminando la contraddizione economica, scientificamente documentata, che vede la produzione di una certa quantità di proteine ricavate dalla carne costare enormemente di più in relazione alla maggiore estensione di terreno necessaria per averla alimentando gli animali da allevamento, quando la stessa quantità e qualità di proteine potrebbe essere tratta dai vegetali,

⁴⁵ Tra questi insipienti in Italia tutti coloro che lamentano la diminuzione delle nascite.

⁴⁶ All'inizio degli anni '80 fu fatto un calcolo dal Centro per la biologia dei sistemi naturali (CBNS) di St. Louis e dal Dipartimento di biochimica e di biofisica dell'Università della Pennsylvania che dimostrava la possibilità degli Stati Uniti di sostituire il petrolio con l'alcool razionalizzando le colture, tenendo anche conto che l'alcool ha un resa termodinamica maggiore rispetto a quella del petrolio (cfr. E. Tiezzi, op. cit., pp. 175-76.).

con guadagno per la salute, senza avere più bisogno di estendere le terre coltivabili a danno delle foreste e dell'equilibrio dell'ecosistema.

La fame nel mondo è causata anche da tradizioni alimentari, che, soprattutto nell'Occidente, sono fondate sulla carne. L'uomo, come è documentato dall'odierna paleontologia, discende da un animale erbivoro (*Australopithecus africanus*) che, a causa del ridursi delle foreste africane e della conseguente formazione della savana nell'Africa subsahariana, si pose in competizione nella savana con gli animali carnivori, pur conservando la struttura di un animale non carnivoro, come dimostra ancora la sua dentatura, più adatta, con la prevalenza dei molari, a tritare i vegetali.⁴⁷ Rimane documentato anche il fatto che l'intestino degli erbivori è almeno 10 volte più lungo rispetto alla lunghezza del loro corpo, mentre quello dei carnivori è appena 3 volte più lungo. E ciò si capisce tenendo conto del fatto che nei carnivori i rifiuti della digestione della carne, che produce sostanze tossiche, deve rimanere nell'intestino il meno tempo possibile. La sovrapproduzione di ammoniaca, prodotta dalla decomposizione della carne, deve essere filtrata dalle reni, che possono trovarsi in stato di sovraccarico di sostanze azotate. Per questo i carnivori sono facilmente soggetti ad insufficienza renale, quando le reni non riescono a smaltire l'azoto in più. L'uomo ha un intestino che è lungo 12 volte la lunghezza del corpo. Inoltre i carnivori secernono succhi gastrici ricchi di acido cloridrico, necessario per digerire la carne, mentre l'uomo, come gli erbivori, produce questo acido in una misura venti volte inferiore. Gli erbivori, come l'uomo, non sono capaci di metabolizzare, come i carnivori, una dose alta di grassi saturi animali e il colesterolo, la cui eccessiva quantità va a danno delle arterie, provocando arteriosclerosi e scompensi cardiaci, sino all'infarto.⁴⁸

Si aggiungano i danni derivanti dagli additivi chimici che vengono impiegati per aumentare il peso degli animali o dagli antibiotici, che possono provocare una mu-

⁴⁷ Già Rousseau (*Discorso sull'origine e sui fondamenti dell'ineguaglianza tra gli uomini*, Nota V) faceva notare come gli erbivori siano provvisti di denti piatti (molari), atti a tritare l'erba, mentre sono sprovvisti dei denti aguzzi dei carnivori, che debbono strappare lembi di carne. Inoltre i carnivori, osserva Rousseau, sono sprovvisti del colon. L'uomo sotto questi due aspetti è un animale costituzionalmente programmato dalla natura come erbivoro. Osserva ancora Rousseau (ibid., Nota VII) che le femmine degli erbivori non partoriscono mai più di due piccoli, ed è facile riconoscere l'intenzione della natura dal numero delle mammelle, che non sono mai più di due, mentre nei carnivori il parto dà luogo alla nascita di piccoli che non sono mai meno di due, in corrispondenza con il fatto che molto più numerosi sono i capezzoli della femmina. I rapaci depongono un gran numero di uova, mentre gli altri uccelli ne depongono e ne covano sempre due. La ragione di ciò, precisa Rousseau è il fatto che gli erbivori debbono passare gran parte della loro giornata dedicandola al nutrimento e le femmine non potrebbero avere il tempo per allattare un numero maggiore di piccoli. Mentre i carnivori impiegano poco tempo a nutrirsi.

⁴⁸ Ciò è documentato dal 1961 nel <<Journal of the American Medical Association>>, che raccomandava una dieta vegetariana, oltre che dalla dichiarazione del Comitato sulla Nutrizione, diffusa dalla Commissione Centrale per la Pianificazione Comunitaria e la Medicina dell'Associazione Americana contro le malattie cardiache (in *Alimentazione e disturbi alle coronarie*, 1973). Anche la National Academy of Sciences concluse nello stesso modo (in *Alimentazione e disturbi alle coronarie*, 25 dicembre 1972, vol. 222, n. 13, p. 1647).

tazione dei germi rendendoli resistenti o l'impiego di ormoni per stimolare la crescita. Senza trascurare il nitrato e il nitrito di sodio necessario per conservare le carni, come gli insaccati o i prosciutti. Per questo la FAO chiese che si proibissero i nitrati almeno per l'infanzia. Né bisogna trascurare che l'animale, nei mattatoi, accorgendosi della sua prossima fine, preso da terrore, scarica nel suo organismo sostanze tossiche come l'adrenalina, che rimangono nelle carni.

Se la percentuale di proteine per pasto deve essere contenuta nella misura del venti per cento secondo l'Organizzazione Mondiale per la Sanità, allora chi mangia carne supera normalmente tale percentuale, accumulando nell'organismo scorie azotate a carico delle reni.

L'organismo umano produce già di per sé molti dei ventidue amminoacidi che la natura ha selezionato in quanto capaci di formare catene più stabili nella formazione delle proteine, di cui, come si sa, gli amminoacidi sono i costituenti. Di questi non ne produce otto, che si trovano però nei legumi, nel latte, nel grano e in altri prodotti come le noci. E' stato calcolato che trenta grammi di lenticchie equivalgono ad una bistecca. Inoltre, mentre 100 grammi di carne contengono soltanto 20 grammi di proteine (il 60% è acqua), 100 grammi di legumi o di formaggio contengono 25 grammi di proteine e 100 grammi di soia ne contengono 34. Il che significa che chi compra la carne paga ad un prezzo enormemente superiore una minore quantità di proteine. E bisogna rilevare che le proteine sono necessarie per ricostituire i tessuti, ma che sono, tuttavia, i carboidrati dei cereali che forniscono l'energia all'organismo. Questo è il paradosso dell'irrazionalità umana derivante dalle tradizioni alimentari che hanno la complicità dei medici, che tacciono o continuano a dire pubblicamente che la carne è necessaria all'organismo umano.

Ciò premesso, il diritto naturale è l'unica barriera all'irrazionalità che si manifesta nel riservare ampi spazi di terreno coltivabile alla produzione di alimenti per animali d'allevamento,

quando da uno stesso spazio si ricaverebbe una quantità maggiore di alimento per gli uomini con una maggiore produzione di proteine. E' stato calcolato che lo stesso spazio necessario per ricavare un chilo di carne bovina può servire a ricavare sedici chili di grano e che un acro di terreno può nutrire un numero di uomini venti volte maggiore se quello stesso acro non venisse posto a cultura per nutrire animali da carne. Da qui discende anche la severa censura che René Dumont, economista dell'Istituto Nazionale Francese di Agricoltura, mosse alla Conferenza delle Nazioni Unite per l'Alimentazione mondiale (Roma 1974) contro l'eccessivo consumo di carne, chiedendo che venissero ridotti al minimo gli allevamenti. Non basta. Era stato calcolato negli anni '70 che occorrevano soltanto 65 litri di acqua per coltivare un chilo di cereali, mentre ne occorrevano almeno 2.500 per produrre un chilo di

carne e che un acro di terra coltivato a grano produceva una quantità di proteine dieci volte maggiore rispetto a quella che si ricavava riservando lo stesso acro a pascolo per animali da carne.

Ogni anno vengono destinati circa 145 milioni di tonnellate di cereali e di soia per l'alimentazione degli animali allevati per la produzione di carne, diminuendo così dell'80% la produzione di cereali e di soia per gli uomini. Inoltre, per produrre la stessa quantità di cibo l'allevamento intensivo consuma 70 volte più acqua della coltivazione. Per produrre una tonnellata di carne bovina occorrono 31.500 metri cubi d'acqua, mentre per produrre una tonnellata di cereali ne occorrono 450. Un'eguale estensione di territorio produce 10 volte più proteine se coltivata a cereali e leguminose per il consumo umano, anziché essere destinata a pascolo o a coltivazioni per la produzione di mangimi. Un ettaro di terreno, se coltivato a soia, può dare in un anno 2500 Kg. di proteine alimentari vegetali, mentre, se utilizzato a pascolo, può dare solo 250 kg. di proteine di carne bovina. Pertanto i consumi dei Paesi ricchi sono responsabili della distruzione dei territori, oltre che dello spreco di risorse alimentari, che sarebbero maggiori per la popolazione terrestre se almeno diminuisse il consumo di carne.

Gli allevamenti intensivi, che riducono innaturalmente gli animali in poco spazio sono una violazione patente del diritto naturale. Violazione che poi si rivolge contro gli uomini quando tali condizioni favoriscono il diffondersi di epidemie. La natura si rivolta contro lo sfruttamento economico in violazione delle normali condizioni di vita.

Non esiste un diritto naturale dei Paesi poveri ad essere aiutati. Essi hanno soltanto il diritto naturale a non essere sfruttati, mentre hanno il dovere, anch'essi, come i Paesi ricchi, di salvaguardare l'equilibrio naturale della Terra. Alla luce del diritto naturale si può capire l'enorme confusione in cui navigano senza bussola gli antiglobalisti, pur potendo avere ragione riguardo a determinate richieste, che essi, tuttavia, ricchi di sentimento e poveri di ragione, non sono capaci di analizzare confondendo i doveri giuridici con i doveri morali, per la dilagante confusione tra diritto e morale. Essi oggi si appellano a quel movimento iniziale che nacque a Seattle sulla base di rivendicazioni mirate principalmente alla difesa dei "diritti umani" e dell'ambiente, nella più generale condanna di ogni tipo di sfruttamento. Posta in questi termini la battaglia dei *no-global* potrebbe essere non condivisa soltanto dagli irresponsabili. Ma se si analizzano i contenuti che vengono assegnati ai diritti umani ed il concetto che essi hanno di sfruttamento, si palesa tutta la confusione ideologica e antropocentrica in cui versa il loro movimento.

Infatti è necessario prioritariamente intendersi sul significato dell'espressione "diritti umani" e del termine "sfruttamento".

Lo sfruttamento viene considerato come effetto di una economia liberistica e di una politica liberale. La contraddizione di fondo si evince dalla considerazione che, se sono stati il liberismo e il liberalismo a produrre la ricchezza dei Paesi economi-

camente egemoni, si dovrebbe piuttosto incoraggiare i Paesi poveri ad essere almeno liberali in politica, se non anche liberisti in economia, invece di identificare a priori il liberismo con lo sfruttamento. Ma nessuna condanna è stata mai indirizzata contro i governi dei Paesi del Terzo mondo, che sono tutti antiliberali. Nessuna condanna è stata mai indirizzata contro i Paesi islamici, che sono la negazione assoluta dei diritti umani, per il prevalere, con gradi diversi, di una concezione del diritto fondata sul Corano, che ai diritti individuali sostituisce il confuso diritto della comunità, che impedisce anche il solo concepire lo Stato come Stato laico, condizione del rispetto del diritto naturale.

D'altra parte, lo sfruttamento non può consistere nel rispetto della legge della domanda e dell'offerta, per cui non si può pretendere che le imprese occidentali paghino nei Paesi poveri la mano d'opera secondo costi proporzionali al costo della vita dei Paesi ricchi. Bisogna invece domandarsi se tale mano d'opera avrebbe alternative migliori se non vi fossero le imprese occidentali. Inoltre la povertà dei Paesi poveri viene concepita come conseguenza dell'asserito sfruttamento, evitando di fare un confronto con le condizioni in cui si trovavano prima ancora della colonizzazione. Vi è infatti da domandarsi se le popolazioni africane, per esempio, fossero più o meno povere prima che le loro terre venissero colonizzate dagli europei ??, se il tasso di mortalità infantile fosse superiore o inferiore, se le malattie fossero allora più o meno estese, più o meno curabili, prima di rivendicare oggi il diritto agli aiuti economici da parte dei Paesi ricchi. Perché nessuno può pretendere di avere dagli altri ciò che non ha mai avuto, mentre può pretendere di non essere privato di ciò che prima aveva. ??Perché soltanto in quest'ultimo caso vi sarebbe violazione dei diritti e, conseguentemente, sfruttamento.

Questo discorso può apparire immorale, ma è giusto alla luce della distinzione tra morale e diritto. .

D'altra parte, la disoccupazione nel mondo occidentale deriva oggi in buona parte proprio dal fatto che la mano d'opera si è spostata in grande misura dai Paesi ricchi, dove è troppo elevato il suo costo, in proporzione al costo della vita, verso i Paesi poveri o emergenti, per cui, sotto questo aspetto, se sono maggiori i benefici per il consumatore e per l'impresa, sono maggiori gli svantaggi per i lavoratori dell'Occidente, tra i quali la disoccupazione aumenta, paradossalmente, a causa del lavoro esportato nei Paesi poveri o emergenti. Dunque bisogna domandarsi

Che cosa deve il disoccupato del Paese ricco al lavoratore del Paese povero?

Le risorse minerarie africane furono scoperte e sfruttate dai colonizzatori quando le popolazioni africane non sapevano, né erano in condizioni che potessero permettere loro di avere conoscenza di tali risorse. Né vi erano confini tra regioni, non esistendo nemmeno gli Stati, in relazione ai quali si potesse stabilire di chi fos-

se la proprietà di tali risorse, che di diritto e di fatto erano di nessuno. La proprietà delle risorse nacque con la formazione delle colonie, i cui confini diventarono poi confini di Stato con l'acquisita indipendenza. Alla luce di ciò non si può dire che gli europei abbiano sottratto risorse a chi non soltanto non sapeva di averle, ma non aveva nemmeno alcun titolo giuridico per rivendicarne la proprietà non avendone nemmeno il possesso. Risorse che divennero proprietà degli Stati africani dopo l'indipendenza. Se essi, non avendo la tecnologia necessaria per continuare a sfruttarle, si sono dovuti rivolgere ai Paesi ricchi, da quel momento la questione economica diventava innanzi tutto politica, in relazione alla capacità o non dei governi africani di saper rappresentare gli interessi dei loro popoli e non gli interessi di pochi, compresi quelli delle industrie dei Paesi ricchi e delle locali *élites* di potere, spesso ancor oggi espressione di guerre tribali.

Dopo questa premessa il discorso sul cosiddetto sfruttamento incomincia ad uscire dalle secche del sentimentalismo, che non può essere mai fonte di diritto, come invece pretende di essere quando si affronta il tema della povertà, portandolo sul piano della morale. O si accettano le regole di mercato, oppure si deve riconoscere che il mercato non deve esistere, nemmeno nelle relazioni tra Stati. Il che sarebbe impossibile anche tra Stati ad economia interna comunista. Scrive Hayek (Nobel 1974) che le regole di mercato "implicano che nessuno ha l'obbligo di darci un reddito particolare, a meno che non sia impegnato contrattualmente a farlo...Nessuno ha diritto ad un particolare stato di cose se non è dovere di qualcun altro assicurarlo. Non si ha il diritto che le nostre case non brucino o che i nostri prodotti o servizi trovino un acquirente, né che siano forniti particolari beni o servizi. La giustizia non impone ai nostri simili il dovere di prendersi cura di noi; a tale proposito, una rivendicazione può sussistere soltanto se si mantiene un'organizzazione appositamente designata".⁴⁹ Ma si tratta, evidentemente, di diritti convenzionali, giustificati dal fatto di appartenere ad una medesima organizzazione politica, che, in base ai comuni diritti politici, "può giustificare persino la pretesa di partecipare su una base egualitaria alla determinazione di quel che esso dovrebbe fare", ma "non fornisce però la base per rivendicare che il governo si prenda cura materialmente di tutti... Si sono aggiunti recentemente nuovi diritti umani positivi <<economici e sociali>>, per i quali si reclama dignità uguale o superiore. Si rivendicano benefici particolari a cui ogni essere umano si presume abbia diritto, senza indicare chi incorra nell'obbligo di provvedere a tali benefici, o attraverso quale processo debba essere fatto...I nuovi diritti non possono essere imposti per legge senza distruggere contemporaneamente quell'ordine liberale a cui tendono i vecchi diritti civili". Da qui la fondamentale contraddizione della *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* adottata dall'Assemblea delle Nazioni Unite nel 1948, che, cercando di contemperare i vecchi diritti civili della tradizione liberale con la concezione marxista, ha aggiunto i <<diritti sociali ed economici>>, precisando che "ognuno ??<<ha il diritto di realizzare...i diritti economici, sociali e cul-

⁴⁹ Friedrich August von Hayek, *Legge, Legislazione e libertà*, 1982, Il Saggiatore 1994, p.300, 309.

turali indispensabili alla sua dignità e al libero sviluppo della sua personalità>>...Questi diritti non possono mai avere la forma di <<ognuno deve avere questo o quello>>... Persino un briciolo di buon senso avrebbe potuto suggerire agli autori di questo documento che ciò che decretavano come diritti universali era, per il presente e per ogni prevedibile futuro, assolutamente impossibile da raggiungere...Parlare di diritti quando sono in gioco unicamente aspirazioni...svilisce il termine <<diritto>>, il cui vero significato è molto importante preservare se si vuole mantenere una società libera...E' ovvio che anche per il futuro non prossimo sarà assolutamente impossibile assicurare ovunque un livello minimo uniforme e adeguato per tutti gli uomini – per lo meno, i paesi ricchi non saranno disposti ad assicurare agli altri paesi il livello dei loro concittadini”.⁵⁰ I Paesi poveri hanno soltanto il diritto naturale di non essere sfruttati, che è il diritto di non subire un peggioramento delle condizioni di vita a vantaggio di altri.

Anche se la domanda potrà sembrare frutto di cinismo, ci si deve domandare a che titolo un Paese povero possa rivendicare il “diritto” di avere, per esempio, medicinali a prezzi che non siano di mercato, con la pretesa sottintesa che un'industria farmaceutica si faccia missionaria, rinunciando al profitto o a parte di esso.

I Paesi poveri potrebbero avere il diritto di essere aiutati soltanto per il fatto di dover subire l'inquinamento atmosferico causato dai Paesi industrializzati. Ma si tratterebbe di diritti corrispondenti al diritto di essere risarciti. Oppure i Paesi ricchi potrebbero concedere degli aiuti ai Paesi poveri sotto la condizione che accettino di essere controllati demograficamente perché l'aumento della loro popolazione non riduca l'estensione degli spazi naturali e non causi l'alterazione dell'equilibrio ambientale, che non ha confini tra Stati. I Parchi africani sono la conseguenza negativa dell'alterazione dell'ambiente dovuto all'espansione umana, perché altrimenti non ve ne sarebbe bisogno. Rimangono attuali gli studi che, sotto la direzione di Aurelio Peccei, condusse il Club di Roma negli anni '70 in relazione ai limiti dello sviluppo compatibile con l'ambiente, che comporta l'inscindibilità di “sviluppo e costrizioni su scala mondiale”,⁵¹ che significa, aggiungiamo noi, inscindibilità tra

⁵⁰ Hayek, op. cit., pp. 310-13, 430. Nel cap. 9 Hayek spiega come la <<giustizia sociale >> nasconda la difesa di interessi di gruppo contro l'interesse generale che è dato dal rispetto delle regole di condotta del libero mercato, che crea i valori secondo le richieste che provengono da una società aperta, non totalitaria come quella socialista in cui si decide dall'alto quali debbano essere per ciascuno i beni da conseguire.

⁵¹ Aurelio Peccei, *Quale futuro?*, Mondadori 1974, p.107. Cfr. anche AA. VV., *I limiti dello sviluppo* (a cura di Aurelio Peccei), Mondadori 1972. Dal testo si desume l'inutilità di ogni tentativo di promuovere uno sviluppo economico di fronte ad un aumento della popolazione terrestre, con il conseguente tradursi dello sviluppo in un maggior danno dell'ambiente, il quale è in grado di assorbire i prodotti di rifiuto dell'attività umana attraverso una loro conversione in sostanze utili ad altre forme di vita, ma soltanto se i rifiuti non raggiungono un punto di saturazione (p.61). L'equilibrio nello sviluppo deve tenere costanti la popolazione e il tasso di investimento, con una natalità che eguagli la mortalità e con un tasso di investimento di capitale che eguagli quello di deprezzamento. Pertanto la modifica del tenore di vita si può ottenere soltanto variando il rapporto tra popolazione e capitale (pp. 137 sgg.).

sviluppo e diritto naturale, contro la violenza della morale della libertà quando essa sia assunta come principio dell'arroganza che non vuole rinunciare a standard già acquisiti di consumo, e perciò di inquinamento e di impoverimento dell'ambiente. "L'uomo ha superato e decimato le altre specie, e continua a sfruttare scelleratamente la biomassa animale e vegetale e le risorse fisiche della Terra. E le dimensioni finite del nostro pianeta non potrebbero comunque sopportare questo continuo suo aumento esponenziale sia in numero sia in consumi". Uno dei limiti dello sviluppo è "l'incapacità della biosfera di mantenere tanti abitanti al tenore di vita che tutti vorremmo per noi e per gli altri".⁵² Il modello di sviluppo comprende cinque variabili principali, che sono la popolazione, le risorse naturali, gli investimenti nell'agricoltura, nell'industria e gli inquinamenti.

Se si analizzano le varie richieste che vengono sostenute dal movimento avverso alla globalizzazione ci si avvede, alla luce della distinzione tra morale e diritto, che tale movimento pone insieme confuse e contraddittorie rivendicazioni che debbono essere nettamente distinte.

Lo sviluppo di questo movimento può essere distinto in tre fasi con riferimento prevalente 1) ai diritti umani e alla questione ambientale; 2) ai temi umanitari definiti socialmente e collegati allo sfruttamento economico e alla manipolazione dei consumi; 3) alla disuguaglianza economica tra nord e sud.⁵³ Il movimento, passato per l'Italia, si è ideologizzato in senso monotematico, perdendo proprio la globalità dei temi, senza la quale si evidenzia la concezione antropocentrica che il movimento *no-global* ha della natura, e, conseguentemente, la contraddittorietà delle sue richieste, che hanno sempre taciuto sulla globalizzazione del commercio delle armi, le cui fabbriche sono lasciate in mano ai privati, mentre dovrebbero essere statali e sottratte alla legge del profitto, non potendo concepirsi che strumenti di morte possano essere fonte di profitto.

L'identificazione *di principio* della disuguaglianza con lo sfruttamento è l'equivoco da cui scaturisce la confusione teorica della costruzione di tutto il discorso dei *no-global*. Infatti è vero che lo sfruttamento genera disuguaglianza, ma non è vero

⁵² Ibid., p. 65 e p. 69. "Possiamo ridurre enormemente la mortalità infantile, ma alterando il delicato equilibrio demografico di intere popolazioni" (p. 91).

⁵³ Paolo Ceri, *Movimenti globali. La protesta nel XX secolo*, Laterza 2002, p. 59. L'autore riconosce che il tema dello sfruttamento non è stato posto in relazione dai *no-global* con la questione dei diritti, se non nei limiti di un umanitarismo in funzione di una logica di guerra che è incapace di comunicare, mentre il movimento non ha affrontato la questione dei diritti di libertà, mancante proprio in quei Paesi che vengono considerati sfruttati dall'Occidente. Vi è, tuttavia, da aggiungere che tali diritti un Paese se li deve guadagnare da solo, se non si vuole rimanere entro i limiti dell'umanitarismo proponendo la prospettiva di Amartya Sen (p. 143) che implica che ciascun Paese abbia diritto ad un "livello di benessere e di speranza di vita...legati alla dignità della persona e al riconoscimento dell'identità culturale".

Il discorso di Ceri rimane invischiato anch'esso nell'ambito dell'umanitarismo assistenzialistico trasformato in diritto, perché non può giustificare il dovere, se non morale, dei Paesi ricchi di aiutare i Paesi poveri, se prescinde dall'interesse che possano avere i Paesi ricchi ad aiutare quelli poveri, dato come scontato che non vi sia sfruttamento di essi.

che la disegualianza e la povertà siano di per sé dovute a sfruttamento. Se così fosse le tribù indigene che ancora sopravvivono nell'Amazzonia e in Australia come cacciatori-raccoglitori sarebbero sfruttate e avrebbero il diritto di essere portate ad un diverso livello di vita. Ma questo significherebbe, al contrario, imposizione coloniale di modelli di vita ad essi estranei dall'origine. Se un'economia diventa egemone perché più forte, lo sfruttamento esisterebbe soltanto se le altre economie fossero costrette a subire l'economia egemone al di là di una libera contrattazione, che potrebbe significare anche il rifiuto di importare i prodotti dell'economia egemone in un mercato di libera contrattazione tra diverse economie, se non tra diversi Stati, i quali hanno tuttora la possibilità, nonostante la globalizzazione, di difendere i loro prodotti ??innalzando barriere doganali. Se non lo fanno la colpa non è dell'economia egemone, ma delle economie o degli Stati che non sono capaci di allearsi contro di essa.

L'economista E. Stiglitz⁵⁴ (Nobel 2001) ha analizzato la politica del Fondo Monetario internazionale, accusato di avere negli ultimi anni sottoposto i prestiti ai Paesi in via di sviluppo a richieste volte unicamente a contenere il deficit pubblico e l'inflazione, e non a promuovere l'espansione economica dei suddetti Paesi. Le critiche di Stiglitz sarebbero giuste se non avessero un bersaglio sbagliato. Non è compito del FMI la lotta alla povertà, essendo esso un'istituzione sorta finanziandosi attraverso i risparmi raccolti da tutti i Paesi, al fine di un loro investimento. Piuttosto, vi è da domandarsi a che titolo i suddetti Paesi pretendano di essere aiutati dai Paesi ricchi in mancanza di un progetto strategico, volto a far nascere in essi meno poveri, per non vanificare gli aiuti, e a promuovere riforme politiche strutturali, in difesa dell'equilibrio dell'ambiente, che non ha confini.

Inoltre, i Paesi poveri si sono indebitati rincorrendo modelli di sviluppo che non potevano essere sostenuti, mentre i discorsi umanitari provengono proprio da Paesi che hanno leggi e governi che sono la negazione del diritto naturale, quale fondamento dei diritti umani.

G Soros⁵⁵ ha scritto che "la principale causa della povertà è un cattivo governo" e ha auspicato che gli aiuti tengano conto della situazione politica interna dei Paesi beneficiari. Dopo aver rilevato che l'Organizzazione Mondiale del Commercio (Wto) genera un conflitto tra profitto privato e benessere pubblico, egli auspica che vengano stanziati per i Paesi poveri risorse per l'istruzione primaria per impedire il lavoro a basso costo.

Questa serie di auspicati provvedimenti confonde la morale con il diritto, giacché non tiene conto del fatto che anche i Paesi ricchi hanno le loro sacche di povertà. Pertanto bisognerebbe finalizzare gli aiuti anche ad un vantaggio dei Paesi ricchi, che può essere tratto solo da un controllo della politica dei Paesi beneficiari, anche per isolare quei Paesi che non rispettano gli standard dei diritti individuali, e

⁵⁴ *La globalizzazione e i suoi oppositori* (2002), Einaudi 2002. L'autore è stato vice presidente della Banca Mondiale, da cui si è dimesso per contrasti.

⁵⁵ *Globalizzazione. Le responsabilità morali dopo l'11 settembre*, Ponte delle Grazie, Milano 2002.

perciò del diritto naturale, alla luce del quale soltanto può essere giustificata la difesa della compatibilità della libertà di mercato con uno sviluppo sostenibile in armonia con la conservazione dell'equilibrio naturale, compromesso dal prevalere dissennato dell'economia sul diritto e dall'antropizzazione della Terra, conseguenti sempre a concezioni antropocentriche, siano o non espresse.

I vegetariani non dovrebbero dolersi delle sofferenze e della morte per cancro di tutti coloro che mangiano carne, cioè sostanze cancerogene, comprese le sostanze tossiche che gli animali producono nel loro organismo trovandosi in situazione di stress e di terrore nei mattatoi (ancor più se sottoposti alla barbarie del “rituale” ebraico-islamico). Questi stessi individui, ipocriti, magari non sarebbero capaci di fare, almeno una volta nella vita, i macellatori nei mattatoi, e lasciano che siano altri a sporcarsi le mani di sangue, mentre essi ritengono di averle monde, anche se sono essi stessi che alimentano l'industria di morte. Se fare i macellatori in un mattatoio comporta una sorta di abitudine all'abbruttimento, per mancanza di sensibilità derivante dal lavorare ad una catena di montaggio per lo smontaggio degli animali, tra fiumi di sangue, se ne deve dedurre che

la società ha bisogno dell'abbruttimento di pochi per convincersi ipocritamente di avere la coscienza non abbruttita.

Ancor meno i vegetariani dovrebbero dolersi delle sofferenze e della morte di tutti cristiani che incrementano la strage degli agnelli per “santificare” le feste di sangue del Natale e della Pasqua, secondo una tradizione che, per quanto riguarda la Pasqua, riprende la tradizione della Pasqua ebraica, a cui non si sottrasse Gesù nell'ultima cena ordinando ad un apostolo di portare l'agnello al tempio-mattatoio perché fosse ivi scannato per offrirlo prima a Dio, secondo quanto abbiamo già detto.

Ed è giusto non dolersi delle sofferenze e della morte di tutti coloro che usano la pelliccia incrementando le stragi di animali liberi (come le foche) o tenuti in allevamento per incrementare l'industria di morte. Invece di dire privo di “umanità” bisognerebbe dire privo di “bestialità”, essendo quasi tutta l'umanità degna di disprezzo, mentre sarebbe migliore se fosse “bestiale”.

Come vi sarebbe da non dolersi – anzi, da gioire – di un cacciatore che rimanesse impallinato da un altro cacciatore, essendo i cacciatori una schifosa genia che dovrebbe sparire dalla faccia terra perché pretendono che l'uccidere sia uno sport, ed ultimamente, per salvare la faccia, si presentano, da ipocriti, come tutori e conservatori dell'ambiente, in realtà promuovendo ancora un rapporto di inimicizia con gli animali che vivono liberi, a danno di tutti coloro, anche se pochi, che vorrebbero avere con essi un rapporto di amicizia e non vorrebbero che essi continuassero a vedere nell'uomo il peggiore nemico. Uno Stato che permette la caccia non si accorge di essere uno Stato ancora barbaro, che permette il gusto di uccidere per uccidere. Chi usa un'arma contro un animale per il gusto di ucciderlo non può ave-

re remore psicologiche per uccidere anche uomini. Si trattiene dall'uccidere questi ultimi soltanto perché in tal caso vi è la prospettiva del carcere, non perché abbia rispetto per la vita. Questo è l'insegnamento che proviene dallo Stato.

Nessuna sensibilità per gli insensibili!

In Italia un milione e mezzo di individui è malato di cancro, certamente anche a causa della dieta che comprende la carne, come ormai riconosciuto dagli oncologi, tra cui, primo, Veronesi (vegetariano). Certamente a coloro che sono alieni da considerazioni che riguardano il diritto naturale è auspicabile che li riguardi direttamente un aumento di decessi per cancro.

Negli ultimi tre anni i vegetariani in Italia sono passati da un milione e mezzo a tre milioni. Per i carnivori, per cui non vale il diritto naturale degli animali, è bene che valgano la morte per cancro all'intestino, al pancreas e al colon - che sono i tumori più frequenti causati dalla carne - e l'estendersi ogni giorno di più della convinzione scientifica dei danni alla salute provocata dall'ingestione della carne. Ma, in attesa che questa convinzione scientifica si allarghi all'educazione alimentare, non si può tollerare che nel frattempo nei mattatoi si aggiungano maggiori sofferenze per gli animali a causa di ebrei credenti e di islamici.

Si converta il teologo Ratzinger al diritto naturale non antropocentrico prima di rivolgersi agli atei vegetariani, che non hanno alcunché da imparare da lui, che mangia le bistecche e i salamini tedeschi e alimenta l'impostura dei cristiani, lui compreso, che, pur mangiando carne, rifiuterebbero l'idea di dover andare almeno una volta nella vita in un mattatoio per uccidere, dissanguare, scuoiare e squartare gli animali che mangiano, e che, tuttavia, credono di avere le mani monde di sangue, pur essendo peggiori di quelli che se le sporcano.

Per essi dovrebbe valere almeno una questione di coerenza, che si esprime nella massima seguente:

non accettare i frutti di tutte quelle azioni che per ragione o per sentimento rifiuteresti di fare.

Altrimenti sei un ipocrita. Ma gli ipocriti meritano disprezzo, non rispetto.

