

PRESENTAZIONE

Animali da compassione

di Marco Maurizi e Massimo Filippi

Con la pubblicazione di *Fenomenologia della compassione* di Ralph R. Acampora, il pensiero antispecista si arricchisce di una riflessione inedita, apprestandosi a un radicale ripensamento delle sue elaborazioni teoriche, delle sue pratiche discorsive - interne e rivolte al grande pubblico - e delle sue modalità di azione. Acampora, infatti, non solo offre al lettore nuovi *argomenti critici* a sostegno di una soluzione positiva della «questione animale» - che da soli basterebbero ad assicurare all'autore un ruolo di rilievo tra i pensatori antispecisti -, ma anche una *prospettiva filosofica* originale e un nuovo *linguaggio* con cui presentare in modo convincente le ragioni dell'antispecismo e le conseguenze che necessariamente ne derivano.

L'antispecismo come lo conosciamo oggi è nato, cresciuto e ha raggiunto visibilità soprattutto nell'ambito della cultura anglosassone di stampo prettamente «analitico» dalla quale ha ereditato una sana ricerca della chiarezza e del rigore razionali. Ciò era anche giustificato dal bisogno dei primi filosofi antispecisti di prendere congedo dall'accusa di «sentimentalismo» rivolta al movimento animalista di allora, che aveva condotto ammirevoli battaglie morali, senza però sviluppare un adeguato retroterra culturale.

A partire dalle riflessioni ecofemministe, la prospettiva filosofica e l'esigenza di trasparenza linguistica dell'antispecismo di «prima generazione» sono state sottoposte a critica in quanto considerate modi parziali di esercizio della razionalità: la critica femminista ha tentato di ricollegare l'argomentazione etica

alla sua componente *emotiva*, al suo radicamento nell'*esperienza vivente* del soggetto e alla *relazione*, piuttosto che alla gelida astrazione della filosofia morale con le sue rigide e monologiche strutture discorsive. Analoghe richieste, nel frattempo, sono sorte a partire dalle riflessioni del pensiero postumanista e, in genere, da tutta una serie di sviluppi teorici che hanno criticato le nozioni di diritto e quella sottostante e implicita di identità «pura» che, nelle sue espressioni migliori, poteva *tollerare* l'Altro e il diverso, ma che non era certo disposta a lasciarsene ibridare/meticciare, non considerandolo parte integrante e inscindibile del Sé. A grandi linee, questi sviluppi teorici sono riconducibili a quella corrente di pensiero filosofico che inizia con Nietzsche per arrivare alla riflessione dell'ultimo Derrida, il quale individua il disconoscimento dell'animale in quella serie di mosse gerarchizzanti e oppressive che hanno storicamente delineato la visione occidentale del mondo. *Fenomenologia della compassione* riprende tutti questi spunti e paga il dovuto omaggio all'ecofemminismo, al postumanismo e alla riflessione «continentale»: il tema centrale del libro è, infatti, la possibilità di ripensare l'umano e il non umano a partire dai rapporti concreti che si instaurano tra di essi e che inevitabilmente e strutturalmente li compenetrano. Acampora si avvale della fenomenologia e dell'ermeneutica per offrire una descrizione adeguata di tali rapporti, e giunge a mettere in crisi non solo i modi tradizionali in cui essi vengono pensati, ma anche il linguaggio in cui vengono espressi, linguaggio che si fa spesso veicolo inconsapevole di una sorta di criptospecismo.

In questo senso va interpretato l'aspetto creativo e poetico del linguaggio usato in *Fenomenologia della compassione*, uno stile che - pur correndo il rischio di presentare difficoltà a una prima lettura - non ha nulla di arbitrario e gratuito, ma tenta costantemente di spingere il linguaggio oltre i limiti che la *forma mentis* specista da sempre gli impone. Poiché una visione non specista è l'esatto opposto dell'ideologia dominante e del suo linguaggio, il tentativo di parlare di rapporti liberi ed eguali tra le specie sarà inevitabilmente il tentativo di dire l'indicibile, o meglio, il passo preliminare per rendere possibile ciò che oggi non può che essere articolato con il linguaggio dell'attesa inquieta e della speranza determinata (questa, secondo l'auto-

re, la fondamentale funzione della retorica «onirica» à la Martin Luther King). In altre parole, Acampora ci invita a fare un passo indietro (ontologico e assiologico) per caricare le ossa, i muscoli e le articolazioni del movimento antispecista di quell'energia necessaria a un balzo in avanti che metta finalmente la «questione animale» al centro dell'elaborazione teorica e dell'agenda politica.

L'ONERE DELLA PROVA

Il punto di partenza della riflessione acamporiana è la constatazione che l'uomo si trova sempre e costitutivamente in una relazione vivente/vissuta con il mondo animale non umano. Potrebbe sembrare un'osservazione banale - d'altronde (quasi) nessuno nega che l'uomo sia un essere naturale che vive tra altri esseri naturali - ma si tratta di una «banalità» che, in quanto perennemente occultata o svalutata, ha un dirompente effetto destabilizzante. Essa serve ad Acampora per mettere in scacco quella visione dominante dell'umano quale antitesi assoluta dell'animale costantemente negato e sconosciuto, a cui l'antispecismo continua a muovere la critica più radicale.

L'autore osserva come il dibattito sui diritti animali cominci solitamente col definire una serie di caratteristiche «moralmente rilevanti» e proceda poi a chiedersi se gli animali non umani posseggano o meno tali caratteristiche. Il presupposto di questa impostazione è l'idea secondo cui tra la nostra mente e il mondo esterno ci sarebbe una sorta di abisso logico, esistenziale ed etico che è compito della filosofia colmare. La conseguenza è che, nella controversia con gli antropocentristi, i sostenitori dei diritti animali vengono inevitabilmente a trovarsi sulla *difensiva*. Sono questi ultimi, infatti, a dover «gettare un ponte» tra la nostra «esperienza» e la «loro», laddove la posizione opposta viene surrettiziamente spacciata come «naturale».

Acampora è dell'avviso che una descrizione neutra dell'esperienza umana e non umana dica esattamente il contrario e che solo il pregiudizio logicista e solipsista possa assumere come dato di partenza l'assenza di ogni rapporto logico, esistenziale ed

etico con il mondo degli altri viventi. *Fenomenologia della compassione* sviluppa questo assunto fornendo una descrizione alternativa del rapporto tra le specie, usando come chiave di volta la nozione di *corpo*. Noi, in altri termini, non possiamo strapparci dal rapporto con l'animale non umano, con il suo sguardo, le sue movenze, la sua vicinanza, la sua elusività; in un parola: con il corpo che condividiamo e che ci con-divide. Ciò che ci lega al non umano è l'esperienza dell'essere corpo tra corpi, un'esperienza che porta con sé la consapevolezza della *vulnerabilità*, che sorregge quello che Acampora indica come *compassione corporea*. (Incidentalmente, questo è il titolo della versione originale dell'opera che qui si è scelto di tradurre con *Fenomenologia della compassione* per sottolineare il percorso teorico dell'autore e rendere così più chiaro al lettore «continentale» il retroterra culturale di un'espressione che potrebbe altrimenti suonare astrusa o di non immediata comprensione). Si tratta di una nozione di «corpo» non piattamente materialistica, bensì fenomenologica: il corpo, che ha dei rapporti, che fa degli incontri - che è, costituzionalmente, rapporto e incontro, che è «impuro» in quanto necessariamente non identico e meticcio - è il corpo *vivente* e *vis-suto*, realtà cui Acampora si riferisce con il termine di *corpeazione* [bodyment].

Accettate queste premesse, cioè la natura rizomatica del corpo che siamo-con-loro, l'onere della prova passa ai *detrattori* della coscienza e dei diritti animali; sono loro a dover giustificare l'assunto (indimostrato e indimostrabile) secondo cui l'essere umano vivrebbe in una sorta di vuoto pneumatico che gli precluderebbe ogni relazione e ogni esperienza con l'altro da sé. Sono gli antropocentristi a trovarsi nella difficile situazione di dover iperspiritualizzare la loro posizione, negando l'esistenza di un corpo (all') animale.

LO SPECISMO INVOLONTARIO DELL'ANTISPECISMO «PSICOCENTRICO»

Acampora non cerca solo di superare l'«isolazionismo filosofico» che frustra l'esperienza, che *già sempre abbiamo*, della convivenza interspecifica, recuperando così una posizione di

vantaggio da cui criticare l'antropocentrismo, ma ridefinisce anche quelle considerazioni filosofiche largamente diffuse in ambito antispecista (e condivise, ad esempio, dai «padri fondatori» Singer e Regan), sottolineandone una residuale *nuance* specista. Il problema, infatti, è che tali riflessioni, facendo propria la svantaggiosa e artefatta posizione di partenza del solipsismo antropocentrico, non possono che riempire il presunto *gap* tra l'umano e il non umano a partire da caratteristiche «moralmente rilevanti», sempre e comunque modellate *sull'umano*. Detto altrimenti, accettata la variante intraumana dell'antitesi uomo/animale fondante il nostro pensiero, e cioè la dicotomia anima o psiche *vs.* corpo (dove il primo termine è positivo e il secondo negativo) non si può non giungere a quella che Acampora definisce un'etica *psicocentrica*, che attribuisce qualità morali solo ai possessori di una psiche intesa in termini strettamente umanoidi. Il rischio che l'autore rintraccia nella visione antispecista «classica» è quello di considerare come moralmente degno di considerazione *solo* ciò che è comunque o in qualche modo simile all'umano. Indubbiamente questa è una visione *meno specista* di quella che nega completamente ogni considerazione morale al mondo non umano. Tuttavia, nella misura in cui la critica allo specismo ha come chiave di lettura quella di cercare di evitare *ogni* pregiudiziale basata sull'appartenenza di specie, anche i tentativi - pur lodevoli - di superare l'antropocentrismo, attribuendo uno *status* di soggetto morale alle specie a noi «simili», rimangono chiusi nell'alveo del pensiero specista e, quindi, intrinsecamente deboli, nonostante la forza del loro rigore deduttivo.

Per evitare fraintendimenti, però, è necessario aggiungere almeno un paio di altre considerazioni.

La prima è che Acampora non si prefigge un abbandono di quanto il pensiero antispecista antecedente ha prodotto, ma piuttosto una sua *ri-animazione* tramite l'innervamento di tali posizioni con tutti quegli aspetti che, per brevità, potremmo qui riassumere con il termine di «sentimento *del* corpo» (nell'accezione sia soggettiva che oggettiva del genitivo). In altre parole, la nozione di uguaglianza, che costituisce il sottofondo del pensiero antispecista attuale, sia esso utilitarista o giusnaturalista, non viene semplicemente - e rozzamente -

annullata. Al contrario, si prende atto che in un mondo informato dall'ideologia del dominio l'uguaglianza resta una nozione non solo astratta - in quanto associata al fatto che il portatore di diritti universali è, per definizione, una sorta di spirito decorporeizzato -, ma anche potenzialmente rischiosa - in quanto la non considerazione delle differenze di partenza dei cosiddetti uguali può portare a quella che Bookchin ha definito una «disuguaglianza tra uguali» (dove il più debole è sempre perdente poiché il gioco è facilmente truccabile). *Fenomenologia della compassione* si propone, quindi, di affiancare all'inaggrabile approdo del pensiero antispecista di «prima generazione» (cioè che lo specismo è un *pre-giudizio* - nel senso che dà per scontato un giudizio di valore che per esistere deve essere sottaciuto), il respiro della libertà. Libertà intesa, ancora con Bookchin, come «uguaglianza tra disuguali», dove la differenza - e l'animale per la nostra tradizione è la differenza per antonomasia - non viene tollerata, ma *ospitata*. La matrice di ogni autentica libertà non va rintracciata quindi in un ideale di tolleranza reciproca a somma zero, ma nell'ospitalità abissale dell'animale che già sempre siamo.

La seconda considerazione è che, proprio per quanto appena detto, la *compassione* di Acampora non è il ritorno alla *pietà* del movimento animalista che ha preceduto le elaborazioni teoriche degli anni Settanta e Ottanta del secolo scorso. Quella *pietà* era ancora strettamente antropocentrica; era, nonostante il lodevole impegno di quegli attivisti, una generosa concessione che un umano, un po' più benigno di quello paradigmatico, faceva all'animale, laddove quest'ultimo rimaneva comunque fuori e sotto di lui. La *compassione* acamporiana, invece, proprio perché non rigetta ma attraversa, lasciandosene per fondere, il pensiero antispecista precedente con tutti i suoi appelli alla giustizia, si declina in maniera al contempo più complessa e più inclusiva, come *con-sentire*, cioè sentire-assieme e acconsentire. In questo senso, Acampora può a buon diritto essere visto come uno degli apripista di un pensiero antispecista nuovo, di «seconda generazione», di cui inizia a fornirci una cartografia intelligibile.

ANCORA SUL CORPO

Come accennato in precedenza, per Acampora il corpo non è qualcosa di meramente materiale - altrimenti non si distinguerebbe dal *cadavere* di una scienza distorta dal positivismo o dall'astratto *corpo medio* delle dottrine universalizzanti -, ma piuttosto un'entità «naturalmente» sfuggente, qualcosa che è difficile descrivere proprio perché tocca il limite del linguaggio a cui siamo consegnati dalla tradizione specista che quel linguaggio ha formato e attraverso il quale si è formata. Per riuscire a rendere ciò che si iscrive nel corpo, si deve allora ricorrere al linguaggio della metafora - che l'autore giustamente fa rientrare nel novero degli strumenti del filosofo - e a tradizioni e pensatori «marginali» - che pure attraversano abbondantemente questo saggio. Il corpo può allora essere pensato come *marginale*, nel senso che nonostante tutto continua a non accettare la logica del *confine* impermeabile, del taglio netto, instaurato dal gesto arcaico e violento che ci ha alienati (tagliati fuori) dalla natura. Il corpo è dotato di *margini*, cioè si estende nell'ambiente e da quest'ultimo è continuamente pervaso, tanto che l'idea stessa di un corpo e di un ambiente separati è ancora il tributo che si paga alla retorica tradizionale. Il corpo animale è corpo fisico, più lo spazio che può raggiungere muovendosi, più lo spazio che può raggiungerlo attraverso il sensorio. Il corpo è poi *marginale* perché essenzialmente non identitario, continuamente rimodellato dall'interazione con l'altro da sé che, come detto, precede (e non segue) la formazione di quella pallida astrazione che chiamiamo Io.

L'enfasi sul corpo vivente e sulle sue caratteristiche sensori-motorie non può che portare alla constatazione che non viviamo in un mondo, ma in una serie di mondi: quella serie di mondi che vengono configurati dalla variabilità del movimento e delle capacità percettive. C'è il mondo dell'uomo, ma anche quello del lupo, quello dello scoiattolo, quello del ratto ecc. Mondi con la stessa dignità e con lo stesso diritto di esistere. Ciò, tuttavia, non riporta, se si segue Acampora fino in fondo, allo scetticismo o al relativismo etico, proprio per la natura anfibia dei termini chiave del suo pensiero: residenzialità corporea e vul-

nerabilità sono, infatti, al contempo proprie di ciascuno e comuni a tutti.

Nella riflessione acamporiana si inserisce, infine, anche un discorso di relazione positiva con la scienza, spesso guardata con sospetto da parte del movimento animalista. Scienza che ovviamente non significa scientismo becero, ma che rappresenta un ulteriore interlocutore che dovrebbe aiutarci a ritrovare il posto che ci compete nell'ambito del vivente. Scienza che, nel solco di James Rachels, ha il ruolo di *minare* tradizioni obsolete e non più sostenibili a favore di altre che meglio si accordano con il nuovo dialogo che un giorno potremo intrattenere tra noi e con le altre specie.

NUOVI ARGOMENTI

Fenomenologia della compassione non è però solo un libro per pochi cultori della materia. La sua densa tessitura teoretica è vivificata da un profondo desiderio di sciogliere i ceppi che legano da millenni il pensiero alle prassi di dominio (cioè alla volontà di negazione e appropriazione dell'Altro). Segno di questo potente *animus* critico è il quinto capitolo del saggio dedicato ad alcuni temi classici della lotta di liberazione animale: la vivisezione e gli zoo. In questo capitolo l'autore suggerisce quali argomenti «pratici», in favore dell'abolizione di entrambi, potrebbero derivare dall'assumere la prospettiva teorica delineata in precedenza. Si tratta di una disamina inedita e a tratti sorprendente.

Acampora sostiene che una descrizione adeguata del comportamento animale e dell'interazione tra umano e non umano non possa sostenere le pratiche di contenzione proprie dello zoo. L'animale, la cui vita è costituita dalla libera costruzione di rapporti, di incontri e scontri con altri animali, non può che trovare nella reclusione del giardino zoologico la propria negazione. Il «mondo» dell'animale in cattività è un mondo fittizio, in cui ogni cosa - non solo la terra, l'acqua, l'aria o le sbarre - è *artificiale*. L'incontro stesso con l'uomo è una costruzione (e una costrizione) che sfocia inevitabilmente in un *non incontro*: l'elusione dello sguardo dell'animale in gabbia è il sintomo

più evidente di questa fuga dall'irrealtà. Ma lo stesso animale, «preservato» in cattività, finisce per non essere se stesso e *svanisce* in quanto individuo: ciò di cui facciamo esperienza quando andiamo allo zoo non è l'incontro con *una* zebra - incontro che, per sua natura, non potrebbe che essere liberamente scelto, paritario e indeterminato negli esiti -, bensì lo svuotamento di ogni possibilità di incontro e di esperienza reciproca. Ciò che si incontra e che viene «protetto» in uno zoo non è che *la* zebra, l'astrazione di un campione arbitrariamente scelto a comportarsi «da zebra», prodotta a uso e consumo del suo carceriere umano. A tutto ciò ovviamente non può porre rimedio un «miglioramento» delle condizioni di prigionia degli animali negli zoo (come l'allargamento degli spazi di contenzione) che consistono solo in un miglioramento dell'*illusione di libertà* (che è la quintessenza della detenzione zoologica). L'unica cosa che potrebbe fare la differenza, sarebbe sottrarre costitutivamente l'animale dall'obbligo di soggiacere al nostro sguardo voyeuristico e oggettivante, con il che, però, la nozione stessa di zoo verrebbe strutturalmente negata o, quantomeno, radicalmente messa in discussione.

Analoghe considerazioni critiche giocano un ruolo fondamentale anche nella discussione della prassi vivisettoria. Una volta che si sia riconosciuto come la contenzione e la squalificazione dell'animale non umano a oggetto siano la negazione del rapporto che costitutivamente ci lega a quest'ultimo, la vivisezione appare quantomeno discutibile *senza* neppure fare appello alle atrocità con cui usualmente (e giustamente) si condiscano i testi antivivisezionisti. L'analisi acamporiana, muovendosi in uno spazio che precede ontologicamente e temporalmente le nozioni stesse di etica e di scienza, ha inoltre l'innegabile pregio di sottrarsi all'annosa diatriba tra antivivisezionismo scientifico ed etico, fatto questo salutare per il movimento animalista, spesso più attento alle proprie sfumature interne che all'efferatezza della violenza istituzionalizzata.

È importante sottolineare ancora, anche in questo contesto «pratico», come la prospettiva acamporiana non sia di tipo *etico*, bensì *fenomenologico* e *ontologico*. In altri termini, l'intento dell'autore non è quello di fornire un «sistema di etica», con assiomi, dimostrazioni e corollari, bensì di descrivere adeguata-

mente i rapporti che si instaurano tra umano e non umano. Si tratta di un passo preliminare a *ogni possibile* costruzione di un sistema etico ma che, in sé, non rientra nell'ambito dell'etica. Acampora parla quindi di un sistema *meta-etico*. Ecco allora che nel momento in cui ci si deve dar ragione di come si costituisca il tessuto di relazioni che è alla base dell'identità e dell'agire animali (siano essi umani o non umani), non si possono concettualizzare la contenzione e la reificazione zoologiche e vivisettorie se non come forme *degenerative* di tale tessuto. La ferita inferta all'animale non è in primo luogo la ferita inferta al corpo fisico ma al corpo vivente, cioè al corpo che si costituisce nello spazio ma al corpo vivente, cioè al corpo che si costituisce nello spazio di convivenza che gli (ci) permette di essere ciò che è (siamo).

VERSO UN'EQUOLOGIA PROFONDA

Il corpo è dunque per Acampora un costituente dello spazio, laddove lo spazio non può essere inteso - in senso geometrico - come un contenitore vuoto, bensì come un campo in cui si costituiscono relazioni tra individui. Caratteristica di questo spazio è l'interspecificità. Tale interspecificità non riguarda, ovviamente, solo gli animali dotati di coscienza ma tutte le specie che concorrono alla costruzione della convivialità di un determinato eco-tono (cioè di uno specifico spazio ecologico di convivenza). A partire da questo assunto, l'autore sviluppa una prospettiva filosofica che potrebbe condurre a un'unificazione tra l'ecologismo e l'antispecismo.

Infatti, benché si voglia tradizionalmente far rientrare la lotta di liberazione animale nell'alveo dell'ecologia (o, quantomeno, della cosiddetta «ecologia profonda»), è da parecchio tempo che la coscienza animalista si è accorta di come tale sovrapposizione poggi su un enorme *qui pro quo*. Il fatto di occuparsi entrambi di «natura» e quello di difendere l'alterità non umana dalla distruzione della civiltà, stanno all'origine di tale confusione.

È tuttavia un fatto assodato che l'ecologia profonda tenda a una sopravvalutazione della totalità rispetto all'individuo, soffre cioè di un approccio eccessivamente *olistico*. L'antispecismo, da parte sua, muove da un punto di vista del tutto opposto: esso,

tendenzialmente, considera l'*individuo* portatore di un valore morale indipendente e autonomo. L'antispecismo è una teoria e una prassi radicalmente *egualitaria* e non si rivolge a una natura romanticamente intesa come totalità «buona». Partendo dai propri presupposti, per quanto assurdo ciò possa apparire a prima vista, un antispecista non necessariamente lotterà per la «difesa dell'ambiente».

Il riconoscimento da parte di Acampora della potenza «espansiva» dei corpi muove invece in direzione di una «nuova alleanza» tra antispecismo e pensiero ecologista. I corpi, che si incontrano nello spazio della convivialità intanto che lo formano, che intrecciano i rispettivi margini, *rimarginando* i lembi di quella ferita che ci ha staccati dal resto della natura, istituiscono una sorta di reticolo planetario in cui, oltrepassando i dualismi che ci dominano, viene accordata giusta considerazione sia agli individui sia, *al contempo e con lo stesso gesto teorico*, alla biosfera, che non a caso è innanzitutto *corpo* celeste. Da qui, l'insistenza acamporiana sulle nozioni e le metafore spaziali con la conseguente critica rigorosa al tempo astratto consegnatoci dalla tradizione - tempo che si è sempre tradotto nel ticchettio del cronometro o, che è lo stesso, nell'antropocentrismo sfrenato dell'anticipazione della propria morte - a favore di un tempo meteorologico inteso come aria che tutti i corpi respirano facendosene attraversare, di un tempo più «profondo», dove ciò che conta è il riconoscimento della comune «carne-del-mondo», della residenzialità corporea condivisa.

L'argomentazione acamporiana giunge così provvidenzialmente a sanare la frattura teorica tra antispecismo ed ecologismo, offrendoci uno sguardo sul mondo che, essendo basato sulla *relazione*, coniuga - senza confonderli o ridurre l'uno all'altro - l'approccio *olistico* e quello *individuale*. Seppure il punto di partenza di *Fenomenologia della compassione* è necessariamente l'individuo (poiché solo l'individuo, a partire dalla residenzialità corporea che gli è propria, può vivere una relazione con altri), Acampora mette bene in luce come tale individuo non esperisca le proprie relazioni *in vitro*, bensì sempre all'interno di un ambiente determinato dall'intersezione e dalla reciproca «contaminazione» dei molteplici mondi di vita. Tale ambiente è *suo* solo perché egli ne è già da sempre costituito. Acampora parla qui di un «olismo

indisciplinato», poiché le sue riflessioni su individuo animale e ambiente non sottolineano l'aspetto armonico, quanto l'aspetto autonomo, molteplice e creativo che caratterizza i rapporti tra le specie.

L'impostazione egualitaria e individualista dell'antispecismo giunge così a collegarsi strutturalmente con la visione ecologista, lasciando aperto lo spazio di pensabilità di un'etica e di una politica nuove e tutte ancora da scrivere: un'etica e una politica che si illuminano alle soglie di quella che potremmo cominciare a chiamare un'*equologia profonda*.

Marco Maurizi (Roma, 1974) si è laureato in Filosofia presso l'Università di Roma «Tor Vergata» dove ha anche conseguito il titolo di dottore di ricerca in Filosofia a Roma. Come assegnista di Ricerca presso l'Università di Bergamo, ha lavorato a un progetto sull'antropologia negativa e l'epistemologia delle scienze sociali. Ha pubblicato *Adorno e il tempo del non identico* (Jaca Book, 2004), *La nostalgia dell'assolutamente non-altro* (Rubbettino, 2008) e diversi articoli di critica della cultura. Come traduttore ha curato l'edizione italiana di un inedito di G. Lukàcs: *Coscienza di classe e storia. Codismo e dialettica* (Alegre, 2007). È co-fondatore e redattore delle riviste online «Liberazioni» (www.liberazioni.org) e «Amnesia Vivace» (www.amnesiavivace.it).

Massimo Filippi, socio fondatore di Oltre la specie, è neurologo, curatore di diversi libri e autore di più di 500 articoli scientifici nell'ambito delle neuroscienze. Da diversi anni si interessa delle connessioni tra antispecismo, filosofia e politica su cui ha scritto diversi saggi. Ha curato l'edizione italiana di *Un'eterna Treblinka: il massacro degli animali e l'Olocausto* (Editori Riuniti, Roma 2003) e, insieme ad Alessandra Galbiati, quelle di *A muso duro: da attore ad attivista per i diritti animali* di Chris DeRose (Edizioni Cosmopolis, Torino 2003), *Gabbie vuote: la sfida dei diritti animali* di Tom Regan e *Un mondo sbagliato: storia della distruzione della natura, degli animali e dell'umanità* di Jim Mason (Edizioni Sonda, Casale Monferrato 2005 e 2007). Collabora con le riviste «école» e «Lo straniero».