

# LIBERAZIONE GENERALE 2

## Il sessismo come forma di dominio e controllo



Atti della  
giornata



# INDICE

Introduzione.....	3
Una storia di resistenza animale.....	9
L'invisibilizzazione che legittima il sessismo di Michela Angelini.....	11
Cartografie post – umane: dalla crisi dell'umanesimo alla zoopolitica di Egon Botteghi.....	18
Il potenziale queer del veganismo: dalla solidarietà agli animali alla sovversione degli stereotipi di genere di Marco Reggio.....	31
A fianco di chi si ribella. La solidarietà agli animali in rivolta in un'ottica non paternalista di Resistenza Animale.....	43
Il complesso patriarcale pastorale: le comuni radici del dominio di Annalisa Zabonati.....	54
La produzione discorsiva dei corpi: soggetti di dominio di Elisa Zanola.....	66

# Introduzione

*a cura di*

*Collettivo Anguane*

La prima edizione di *LiberAzione Generale*, svoltasi a Firenze nel febbraio 2013, ideata e fortemente voluta da Egon Botteghi e Michela Angelini, a cui entusiasticamente hanno cooperato il Collettivo Anguane, di cui fanno parte, ha realizzato il tanto auspicato collegamento tra le lotte e ha messo assieme attivisti\* e militanti\* lgbtqi, ecoanarchici\*, animalisti\*, antispecie\*. Sulla scena italiana è stata la prima volta che si proponeva un evento che riuscisse a coinvolgere un insieme articolato di soggetti che quotidianamente si mobilitano su diversi fronti politici e sociali.

L'evento si collocava all'interno di un progetto che da tempo vede i/le singoli\* componenti del Collettivo Anguane e il gruppo nel suo insieme protagonisti\* di riflessioni teoriche e prassi politiche inter-movimenti.

Il tema del 2013 si è focalizzato sulle interrelazioni tra antispecismo, antisessismo, intersexualità e omotransfobia proponendo brillanti ispirazioni concettuali in grado di sostenere le prassi nei vari movimenti di riferimento.

L'obiettivo era di poter far divenire

quell'evento un progetto continuativo, che potesse periodicamente proporre momenti di riflessione collettivi sulle intersezioni delle oppressioni e i collegamenti tra le lotte.

Per questa ragione siamo giunti\* alla seconda edizione di *LiberAzione Gener-ale* che si è svolta il 24 maggio 2014 a Verona, e ha visto la collaborazione di diversi gruppi impegnati su diversi fronti. La scelta della città è ricaduta su Verona, proprio perché da sempre è stata una piazza che ha visto la forte contrapposizione tra la sua anima repressiva e reazionaria e i movimenti radicali e antagonisti. Infatti precisamente nei mesi precedenti *LiberAzione Gener-ale 2 Verona* è stata protagonista di incontri, convegni e prese di posizione istituzionali chiaramente omotransnegativi e razzisti. Quale migliore sfida per il progetto *LiberAzione Gener-ale*?

Per questo abbiamo coinvolto il Circolo Pink da anni in prima linea in quella città a difesa dei diritti lgbtqi e di tutte le "minoranze", per attivare contrapposizioni politiche in grado di fare breccia nel patriarcato eterosessista ed etnocentrico, ma soprattutto per realizzare spazi liberati dal gioco catto-fascista e androantropocentrico.

E il tema è stato il sessismo nelle sue declinazioni eterosessiste, andropatriarcali, specie con la partecipazione di militanti\* attivi nelle varie realtà locali e politiche proprio su-

gli argomenti proposti.

La riflessione svolta nell'intervallo delle due edizioni dell'evento si è basata sulla convinzione che la forzata divisione binaria prevede modelli rigidi di adesione a un genere e a un sesso per umani e nonumani. Sin prima della nascita extrauterina i soggetti sono incasellati e condizionati ad aderire a prototipi precostituiti attraverso le biopolitiche del controllo e del dominio dei e sui corpi singoli e collettivi, nel complesso della sorveglianza circolare.

Le ideologie normative mantengono stabili i privilegi di alcuni individui e gruppi sociali su altri, costringendo la Terra e i suoi abitanti ad una condizione inautentica e oppressa/oppressiva.

Il sessismo impiega i pregiudizi e le credenze che attribuiscono caratteristiche naturali e innate a ogni genere, sesso, razza e specie, fondandosi sul principio della gerarchizzazione e sulle relazioni di potere che attribuiscono l'appartenenza a un sesso anatomico, che come sostiene Nicole-Claude Mathieu<sup>1</sup> è sempre politico.

Per favorire una comprensione più articolata delle interconnessioni tra le possibili categorie con cui interpretiamo il mondo, si possono utilizzare proprio gli spunti di questa an-

---

<sup>1</sup> Mathieu Nicole-Claude, *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, côté-femmes, Paris 1991.

tropologa francese scomparsa lo scorso marzo. L'Autrice propone 3 categorie per indicare l'identità sessuale/essuata/di sesso<sup>2</sup>:

1. l'identità sessuale, fondata sulla consapevolezza individuale del sesso in cui la nozione di genere traduce l'anatomia, quale corrispondenza omologa;
2. l'identità essuata, che parte dalla consapevolezza collettiva in cui il genere simbolizza il sesso, in forma di corrispondenza analogica;
3. l'identità del sesso, quale coscienza di classe, che esprime la corrispondenza socio-logica tra sesso e genere in cui il genere costruisce il sesso.

Questa possibile definizione che incorpora e supera per molti versi, anticipandolo storicamente, il concetto di gender/genere, è efficace per la comprensione delle dinamiche di claustrum minoritario delle persone lgbtqi e delle donne. Lo è anche per la comprensione dell'ideologia specista che per traslazione potrebbe configurarsi con le seguenti modalità:

1. l'identità animale, corrispondente alla consapevolezza soggettiva della propria dimensione psico-corpo-reale, quale categoria omologa;
2. l'identità animalizzata, percezione

---

<sup>2</sup> *Idem.*

di gruppo in cui ogni soggetto considerato appartenente a una minoranza è ritenuto vicino per analogia alla natura animale;

3. l'identità dell'animale, quale coscienza politica che esprime il nesso socio-logico tra natura e animale in cui l'umano costruisce l'animale.

I rapporti di dominio e sfruttamento sono gli universali che controllano i corpi e le menti di donne, persone lgbtqi, altro-da-umani. Tutti questi soggetti, e tutte le altre "marginalità", ricadono nel cono d'ombra in cui li relega il sistema di egemonia prevalente che si avvale del potente meccanismo della discriminazione, dell'esclusione, dell'aggressione, dell'eliminazione.

Ognuno di questi ambiti si intreccia inestricabilmente con gli altri, divenendo i vari banchi di prova per l'espressione della supremazia: ci si esercita sugli uni per sfruttare gli altri e per controllarli tutti. Le generazioni di dominanti ereditano i principi della salvaguardia dei privilegi e rinsaldano le alleanze per detenerli inalterati, creando una cosmogonia centrata sull'unico essere superiore, a cui anche la divinità è declinata: il maschio bianco occidentale borghese carnivoro eterosessuale e ipersessuato.

Per superare l'impasse in cui versano i movi-

menti di base e le prassi politiche radicali e antagoniste si deve operare il riconoscimento delle intersezioni degli abusi e delle emarginazioni, raccogliendo l'eredità delle lotte che hanno determinato tutte le forme di ribellione, eversione e resistenza finora espresse, in ogni latitudine e in ogni tempo. Si devono unire i singoli sforzi per creare alleanze, solidarietà e mutualismo di pratiche, di teorie e di azioni politiche in grado di sovvertire il sistema dominante.

Gli interventi che qui proponiamo costruiscono l'intreccio con cui ci confrontiamo per comprendere le dinamiche che coinvolgono le nostre azioni politiche e le nostre considerazioni teoriche. E iniziamo proprio con una storia di resistenza animale, la fuga di un toro che evade dal macello, per ribaltare la logica dell'attivismo buonista e antropocentrico, che tanto ancora condiziona l'ambiente animalista-antispecista, per rileggere le azioni degli altri animali come vere e proprie condotte di ribellione, di riscatto, di resistenza.

Queste posizioni sono proposte in modo organico e dettagliato, con utili indicazioni bibliografiche dal saggio del progetto Resistenza Animale che analizza in chiave innovativa e politicizzata i comportamenti animali, evidenziando le loro motivazioni e le loro ragioni. Appaiono così, finalmente, soggetti delle loro vite e quando ne hanno la possibilità e

soprattutto quando riusciamo a superare la barriera specista, ci comunicano in modo inequivocabile i loro desideri e le loro speranze. E se anche il sottofondo di questa chiave interpretativa è antropomorfo non è androantropocentrico, perché come suggerisce Marc Bekoff<sup>1</sup> l'antropomorfismo è il modo che gli umani hanno di comprendere gli altri animali, così come i canidi sono canimorfici, gli elefanti elefantimorfici, etc., in virtù delle proprie capacità emotive. Vale a dire che non possiamo esimerci di essere umani, ma non vogliamo essere solo umani, perché in comune abbiamo l'animalità che troppo spesso disprezziamo. Utilizzando lo strumento dell'empatia comune a molte specie animali, potremmo e dovremmo diffondere il senso della vicinanza e della similitudine nella differenza.

Nella relazione di Michela Angelini si affronta il tema della sovversività dei soggetti transessuali e omosessuali, persone che ribaltano le categorie precostituite e sono avvertite come minacciose per la struttura sociale omologante. Si interroga su cosa e chi sia maschio e cosa e chi sia femmina, quali i ruoli, quali i caratteri biologici e genetici, che passando per la categoria di genere, troppo spesso innalzata ad unico riferimento utile

1 Bekoff Marc, "The public lives of animals. A troubled scientist, pissy baboons, angry elephants, and happy hounds", *Journal of Consciousness Studies*, XIII, 5, 2006, pp. 115-131.

alla comprensione delle dinamiche di esclusione e dominio sessisti, produce una lucida disamina degli obblighi attraverso cui la persona trans è costretta a passare. Non solo a causa di una legislazione parziale e insufficiente a dare pieno riconoscimento sociale all'autodeterminazione, ma soprattutto per la disciplinarietà delle forze dominanti centripete che impediscono la libera espressione delle persone e le costringono all'invisibilità.

Egon Botteghi analizza il concetto di *postumano* della filosofa femminista Rosi Braidotti per provare a mappare il territorio in cui si muove l'antispecismo. La cartografia è lo strumento teorico e politico che consente di individuare la posizione dei soggetti e le collocazioni dei poteri, proprio grazie alla storizzazione e contestualizzazione, principi cardine del concetto di sapere situato, quale incarnazione del partire da sé e dalla parzialità dell'osservazione<sup>2</sup>, senza scadere nella relativizzazione assoluta. Una possibile ancora per l'antispecismo che talora propone un nuovo modello normativo che esclude ogni deviazione dalla sua proposizione di essenzialismo specista. Una lettura che ri-propone la consapevolezza del partire da sé nella prospettiva di una zoopolitica ancora abbozzata, ma foriera di interessanti possibilità

2 Haraway Donna, *Saperi situati*, in *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Haraway Donna, tr. it. Borghi Liana, Feltrinelli, Milano 1995, pp. 103-134.

pratiche e teoriche in grado di dare una svolta all'ormai esangue panorama antispecista.

Seguendo le proposte di Marco Reggio la liberazione animale dovrebbe mettere in discussione i privilegi e le categorie che ne beneficiano, e così i maschi dovrebbero rinunciare alle loro posizioni favorevoli, i bianchi abbandonare l'etnocentrismo colonialista, gli umani allontanarsi dalle benefici che derivano dalla propria condizione. Il veganismo può rinviare quindi a una possibile riformulazione delle oppressioni e dei modi in cui lo sfruttamento consente di avere degli agi e dei comfort che vanno rivisti. La posizione umana maschile appare su un prisma in cui si moltiplicano all'infinito le potenzialità favorevoli e difficilmente i maschi umani sono disposti a rinunciare a tutti questi benefit perché indeboliscono l'immagine sociale e l'autopercezione. La strisciante potenza dell'intersezione delle oppressioni ammorba anche il migliore degli attivisti maschi che inconsapevolmente spesso mettono in atto meccanismi di autoprotezione dagli assalti alla loro virilità socialmente costituita, abbandonata nel momento in cui adottano la scelta vegan. Un cimento che va accolto e non rifiutato per affrontare in modo sinergico le posizioni nella società e anche nei gruppi in cui si milita.

Elisa Zanola riflette sul dominio quale pro-

dotto discorsivo con ripercussioni reali, attraverso i rituali sociali e le pratiche che continuamente sono utilizzate per consolidare i poteri e le relazioni di dominio, in cui dominati e dominanti hanno talora posizioni complicate. Analizza uno degli ultimi eventi reazionari e omotransnegative tenutosi a Verona e cioè il convegno *La teoria del Gender: per l'uomo o contro l'uomo*, indicando le strutture discorsive imbevute di fallogocentrismo, eteronormatività e dicotomicità. Ma non sono che la rappresentazione di convinzioni che serpeggiano quotidianamente nelle menti e nelle azioni delle persone. Uno sguardo quello dell'Autrice che cerca di contemplare anche le questioni legate alla struttura capitalistica che riduce alla mercificazione le relazioni e reifica ogni soggetto rendendolo appunto oggetto. Donne, persone lgbtqi e animali nonumani sono accomunati dalle logiche dominanti che imperversano e li riducono a meri strumenti di rinforzo del potere. La possibilità suggerita è che la considerazione propria e altrui di sé come alterità possa mettere in discussione non solo le tipologie categoriali vigenti, ma siano cassa di risonanza per le istanze di critica radicale.

Le similitudini tra oppressioni patriarcali e pastorali sono il tema del contributo di Annalisa Zabonati. Il dominio degli uomini sulle donne e l'egemonia degli umani sugli altri

animali è la base della strutturazione gerarchica dell'ideologia patriarcale, che prevede anche altri ordini di subordinazione, come la classe, la razza, l'età, e così via. L'animalizzazione delle donne, ma anche di altri soggetti umani marginali, e la femminilizzazione degli altri animali e di tutti quegli umani che devono essere piegati alle volontà dominanti, sono le colonne portanti dell'inferiorizzazione e delle discriminazioni. I principi organizzatori di questa struttura ideologica e di potere sono confermati dalla violenza e dal sopruso, che non sono solo simbolici come suggerisce Bourdieu<sup>1</sup>, ma reali e concreti, come affermano Nicole-Claude Mathieu e Marie-Victoire Louis, strutturalmente invisibilizzati e neutralizzati<sup>2</sup>. Un predominio che pervade ogni soggetto che non sia maschio bianco borghese occidentale eterosessuale carnivoro. Donne, animali, persone lgbtqi si ritrovano colonizzate e reificate, frammentate, consumate per distruggere ogni possibile risorsa e confinarl\* nell'ampio spazio dell'insignificante e del violabile. Per questo è necessario attivare connessioni tra le lotte di liberazione e porre una nuova cultura che non sono

smantelli l'androantropocentrismo, ma che proponga modi diversi di convivenza e reciprocità.

\*\*\*\*\*

### **Ringraziamenti**

*Ringraziamo tutt\* coloro che hanno partecipato all'organizzazione di questa edizione di LiberAzione Gener-ale, specialmente il Circolo Pink e il Sat – Servizio Accoglienza Trans di Verona che si sono prodigati per la riuscita dell'evento.*

*Si ringraziano anche gli/le activist\* che sono intervenut\* e che hanno consentito il dibattito e il confronto tra movimenti e militant\*.*

*Un grazie anche ai gruppi che hanno aderito alla giornata.*

---

1 Pierre Bourdieu, *Il dominio maschile*, tr. it. Serra Alessandro, Feltrinelli, Milano, 1998.

2 Mathieu Nicole-Claude, "Bourdieu ou le pouvoir autohypnotique de la domination masculine", *Les Temps Modernes*, 604, 1999, pp. 286-234; Marie-Victoire Louis, "Bourdieu: défense et illustration de la domination masculine", *Les Temps Modernes*, 604, 1999, pp. 325-358.

## Una storia di resistenza animale\*



Sente che sta per fare una brutta fine e riesce a scappare dal mattatoio. È stata una fuga finita comunque male quella di un toro che ieri mattina ha seminato attimi di tensione all'interno del mattatoio comunale.

Il bovino, del peso di ben sette quintali, era arrivato da Esanatoglia giusto appunto per essere macellato. Ma la bestia che sulle prime era alquanto calma, deve aver “fiutato” qualcosa di strano tanto da riuscire a capire la fine che stava per fare.

Dopo che il personale addetto al trasporto

\* La storia tratta da un articolo scritto da Giulia Mancinelli e apparso su *Vivere Senigallia*, è stato letto nella giornata di *LiberAzione Generale 2* da Luigia Marturano, attivista di Oltre la Specie. Link all'articolo <http://resistenzanimale.noblogs.org/post/2014/05/19/deve-aver-sentito-lodore-del-sangue/>.

aveva portato l'animale fin dentro il mattatoio, appena allentate le corde che lo tenevano legato il toro, con uno scatto fulmineo, ha sbaragliato i “carnefici” che lo stavano attorniano ed è riuscito a scappare spalancando la porta dello scannatoio. In pochi secondi il toro si è diretto verso il prato del tiro al bersaglio che si trova proprio adiacente il mattatoio sfondando la rete che delimita la recinzione.

Inutile per gli addetti ai lavori cercare di riavvicinarlo. Solo dopo circa mezz'ora, il toro si è tranquillizzato andandosi a sdraiare all'ombra della recinzione all'interno del giardino del tiro al bersaglio pensando di aver ormai scampato il pericolo. Il destino della povera bestia era però segnato. Appena fuggito dal mattatoio infatti il personale ha subito allertato i vigili del fuoco intervenuti sul posto insieme alla polizia municipale che ha provveduto a transennare la pista ciclabile che corre nelle prossimità. A quel punto però l'unica soluzione era di abbattere il toro. Per questo sono intervenuti i carabinieri di Senigallia con un tiratore scelto che con due colpi di fucile ha ucciso il toro.

*“Quando siamo arrivati al mattatoio il toro era tranquillo -racconta Paolo Zitti, che ha trasportato il bovino da Esanatoglia- una volta entrati dentro però deve aver sentito l'odore del sangue e a quel punto non ha ca-*

*pito più niente ed è riuscito a scappare”*. Una volta abbattuto, il toro è stato caricato su una ruspa e portato all'interno del mattatoio.



# L'invisibilizzazione che legittima il sessismo

di

*Michela Angelini\**



Il sesso, da sempre, viene usato come pretesto per legittimare la superiorità dell'uomo sulla donna: il maschio, per natura forte e irascibile domina famiglia, clan, stato. La femmina, per natura votata alla maternità, è relegata all'accudimento della famiglia e a ruoli che richiedano una certa empatia e propensione alla

\* Attivista lgbtqi e vegana, componente del Collettivo Anguane (<http://anguane.noblogs.org/>).

cura, come l'infermiera o la maestra.

Cosa divide i maschi dalle femmine? I diversi genitali? Il diverso sistema ormonale? Le differenze cromosomiche? Oppure è solo una costruzione sociale per dividere l'umanità in oppressi ed oppressori? Per giustificare situazioni di palese disuguaglianza tra uomini e donne, da secoli, si ricorre alla scusa del naturale destino biologico.

Il genere, termine che vorrebbe distogliere l'attenzione dal sesso per puntarla sulle differenze culturali, sociali e psicologiche tra persone, purtroppo, è stato fatto coincidere con il sesso e viene usato come suo sinonimo, snaturando l'intento iniziale di esprimere diversi modi di essere e vivere tipici del singolo individuo.

L'educazione genderista è quotidiana. Libri scolastici, spot pubblicitari, giochi divisi per genere, insegnano ai bambini che ci si divide in adulti maschi impegnati, lavoratori, agitati e distanti dai figli e nelle femmine dominate da crisi emotive, sempre attente alla propria estetica e dedite alla pulizia della casa, alla preparazione dei pasti e alla cura della famiglia. Fin da bambini si viene sottoposti ad un processo di genderizzazione che non

prende minimamente in considerazione l'identità di genere, quell'anima che ognuno di noi ha dentro, che attinge caratteristiche tanto dall'universo maschile quanto da quello femminile, rendendo l'espressione di ogni soggetto unica e non divisibile in gabbie divise per genere.

L'identità di genere, il cui diritto è garantito solo dalla legge Argentina, non ha libera espressione all'interno della nostra società dove, infatti, dev'essere adattata al genere, per rientrare nell'unica espressione performativa permessa: quella di uomo per un maschio o quella di donna per una femmina. Qualsiasi comportamento non conforme alle possibilità di genere sarà prontamente punito. Un bambino maschio che, ad esempio, desiderasse una bambola in regalo, sarà subito oggetto di scherno dai famigliari, prima, e dal gruppo dei pari, poi.

Ci hanno anche insegnato che il genitore coincide con un ruolo stereotipato chiamato "madre" o "padre", quindi automaticamente che la genitorialità omosessuale e transessuale siano inaccettabili. Chi mette a conoscenza i propri famigliari della condizione transessuale o omosessuale sicuramente stravolge le aspettative

e mette in crisi il ruolo stereotipato di partner e genitore dati per assodati. Può non essere facile accettare una tale novità in famiglia (ovviamente la coppia in caso di cambio di preferenza sessuale si scoppia, ma questo non è detto succeda se il partner cambia sesso) e l'unico modo per tenere assieme i propri cari è rimettere al centro del discorso il tema della consapevolezza di sé e degli affetti. Dev'essere messo da parte il conformismo per rivalutare cosa significa essere uomini e donne e cosa significa la parola amare. Tutto questo si traduce in un rafforzare quel rapporto genitore – figlio creando maggiore condivisione, trasparenza e discussione. Da quel momento il genitore non sarà più il ruolo genitoriale che la società impone ma un genitore impegnato a svolgere al meglio la propria funzione genitoriale al di là di qualsiasi stereotipo imposto. Immaginiamo un figlio di un padre omosessuale riaccompagnato con un uomo dello stesso sesso. Come sarebbe il nuovo spot barilla? Ci sarebbero due persone indistinguibili con i criteri sessisti che cucinano, puliscono casa, fanno la spesa e vanno a lavorare. Il nucleo familiare funzionerebbe, nonostante la man-

canza di ruolo fondamentale stereotipicamente chiamato “donna”<sup>1</sup>. Poi ci sono altre famiglie rainbow, nate dall’unione di due persone omosessuali, che hanno un bambino con procreazione assistita od adozione. In questo caso il figlio avrà due mamme o due papà, che per la società bene è ancora peggio del caso precedente. Anche in questo caso l’essere diversi da una cosiddetta famiglia tradizionale impone di fondare il rapporto genitori – figli sulla sincerità e sulla condivisione. Quando hai due mamme o due papà è impossibile stereotipare i ruoli famigliari. Anche in questo caso la famiglia avrà solide basi per essere luogo di elaborazione e crescita responsabile. Poi c’è, ovviamente, il rovescio della medaglia. L’educazione che la società ci impartisce crea menti sessiste, omotransfobiche, che non sono abituate ad immaginarsi parte della società non conforme e a confrontarsi con essa. Questo può determinare un rifiuto, per preconcetto, di chi si dichiara omosessuale o transessuale in famiglia o nella sfera allargata degli affetti. Una società

<sup>1</sup> “Non farei mai uno spot con una famiglia omosessuale, non per mancanza di rispetto ma perché non la penso come loro, la nostra è una famiglia classica dove la donna ha un ruolo fondamentale” (dichiarazione di Guido Barilla a *La Zanzara*, 26/09/2013).

che vedesse convivere famiglie eterogenitoriali con famiglie omogenitoriali, mono genitoriali e famiglie allargate su quali basi fonderebbe il sessismo? Se i bambini fossero abituati fin dall’asilo a conoscere figli delle sopracitate categorie e se non esistesse alcun pregiudizio verso esse, come potrebbe essere la famiglia primo luogo dove si viene educati al sessismo? Se fin da piccoli fosse chiaro che ci si innamora di persone, e non di qualcuno dell’altro sesso, se il principe azzurro fosse gay, se i bambini potessero giocare con i pentolini e le bambine con castelli pieni di mostri, come dovrebbero cambiare gli spot pubblicitari per vendere ancora i loro prodotti?

Il binarismo sessuale è principio organizzatore della società e la paura del potenziale sovversivo insito in ogni persona transessuale ed omosessuale è troppo forte per non essere visto come minaccia per la “normalità”.

Usando le parole di Mario Mieli “Nelle donne soggette al «potere» maschile, nei proletari soggetti allo sfruttamento capitalistico, nella soggezione degli omosessuali alla Norma e in quella dei neri al razzismo dei bianchi, si riconoscono i

soggetti storici concreti in grado di ribaltare i piani odierni della dialettica sociale, sessuale e razziale, per il conseguimento del regno della libertà”. E ancora “le checche e i travestiti sono i “maschi” che, per quanto «maschi», comprendono meglio cosa significhi essere donne in questa società, dove gli uomini più disprezzati non sono gli autentici bruti, i fallocrati, i violenti, i presuntuosi individualisti, bensì quelli che maggiormente assomigliano alle donne”<sup>1</sup>. È ancora così, oggi o, con le dovute accortezze, si può essere parte di quella massa uniforme e acritica che alimenta il sistema invece di contrastarlo?

Alle persone transessuali è consentito rientrare nella norma rendendo il loro corpo confondibile con un corpo natio di quel sesso e alle persone omosessuali di vivere tranquillamente ad ogni livello sociale nascondendo il proprio orientamento sessuale o come va di moda dire nella società bene “non ostentando la propria omosessualità”. Troppo disdicevole un bacio in pubblico, un tenersi per mano, un volersi sposare se questo arriva da due

---

1 Mario Mieli, *Elementi di critica omosessuale*, Einaudi, Torino 1977.

persone dello stesso sesso e per il mai passato di moda “i panni sporchi si lavano in casa”, si può essere “sporchi” gay nel privato, se non si vogliono conseguenze non desiderate nel vivere il mondo pubblico. Non si ha diritto ad avere un’identità legale femminile se non si è prima proceduto ad un’eliminazione dei genitali maschili. Non si può mettere in crisi la società sessista, preferendo l’essere sé stessi invece di adattarsi alla comune morale.

L’invisibilizzazione dei fenomeni transessuale e intersessuale non è un’invenzione moderna. Come avveniva per le donne, nel medioevo, le persone intersex<sup>2</sup> e transgender (ma anche omosessuali) venivano messe al rogo. Il diverso veniva zittito eliminandolo fisicamente. Oggi, attraverso chirurgie estetiche e trattamenti ormonali, anche attuati su bambini neonati, nel caso degli intersessuali identificabili alla nascita, si spinge alla conformità il diverso per renderlo confondibile con un ma-

---

2 È intersessuale chi nasce con caratteristiche sessuali (genitali, ormonali o cromosomiche) non conformi al sesso maschile o femminile. Tale diversità, a volte, è evidente con la sola osservazione dei genitali esterni, altre si evidenzia solo con un accurato esame cromosomico. È transgender chi, pur nato/a con caratteri sessuali conformi al sesso maschile o al femminile, si riconosce nel genere opposto o in un genere altro.

schio o con una femmina e non mettere, così, in crisi il binarismo. Il diverso viene zittito rendendolo uguale agli eguali.

La disforia di genere, il forte e persistente identificarsi nel sesso opposto a quello assegnato anagraficamente alla nascita è, ad oggi, classificata come patologia psichiatrica. Chi vuole cambiare genere (trans-gender) dovrà passare sotto le grinfie di uno psichiatra che, oltre a dichiarare l'assenza di patologie psichiatriche, scriverà nero su bianco la diagnosi.

Con tale relazione sarà possibile assumere ormoni per modificare il proprio corpo ma, in caso si voglia modificarne l'anatomia mediante interventi chirurgici, non esistendo alcun diritto all'autodeterminazione del corpo, sarà necessaria una sentenza da parte di un tribunale, pagato dalla persona trans, che autorizzi il chirurgo a procedere.

Anche se la maggior parte delle persone trans desidera modificare chirurgicamente il proprio sesso, chi non vuole o non può ancora sottoporsi a tale intervento, è costretto dalla legge 164/82 e sue interpretazioni, a vivere con i documenti emessi alla nascita. Lo stato aiuta, così facendo, le persone transfobiche ad iden-

tificare i e le transessuali come diversi ogni qualvolta sia necessario mostrare un documento: ufficio di collocamento, lavoro, posta, farmacie, controlli delle forze dell'ordine, stipula di un contratto d'affitto, iscrizione alla palestra o quando si richiede la tessera per la raccolta punti al supermercato.

L'inevitabile stigma conseguente a tale situazione porta, spesso, all'esclusione o all'autoesclusione da ambienti lavorativi, politici e sociali, destino in comune con gran parte delle donne che, agli occhi di un ipotetico datore di lavoro, sono a rischio gravidanza. Dovendo, per destino biologico, essere madre e moglie, al pari di una persona trans che, per destino biologico, dovrebbe vivere nei panni imposti dalla società, donne e persone transessuali vengono sempre relegati a ruoli di minor importanza e a rimpinguare l'esercito dei disoccupati.

Non va meglio se analizziamo la situazione transessuale. I media proiettano l'immagine della donna trans non operata come unica opzione di transessualità, accostandola costantemente ad ambienti trasgressivi e al limite della legalità, rendendo agli occhi del pubblico la categoria

“transessuali” formata da sole persone poco raccomandabili e poco affidabili.

Regolarmente un uomo transessuale (percorso da donna a uomo) viene appellato al femminile e una donna transessuale (percorso da uomo a donna) viene appellata al maschile, tanto dai media, quanto dalla gente comune, finché i documenti non verranno rettificati. La comune morale vuol dare più importanza al documento di identità che all'identità di genere che ognuno di noi esprime con aspetto, comportamento e ruolo sociale. Il bilancio di tale situazione è che il 50% delle persone transgender, secondo uno studio svedese, ha pensato al suicidio e il 21% ha provato almeno una volta a togliersi la vita.

Sesso, genere e destino biologico vengono imposti alla nascita. Come una persona intersessuale può mettere in crisi la legittimazione della divisione maschi femmine in base al sesso, le persone transessuali possono mettere in crisi il sistema uomo donna basato sulle differenze di genere e le coppie omogenitoriali potrebbero minare la rigida divisione dei sessi voluta da questa società fortemente eteronormata.

In Italia è molto attiva la fabbrica di corpi normali, intenta ad agire su corpi di neonati intersex o di persone transgender per dare caratteristiche stabili e normalizzate. Non interessa se quel neonato intersex, cresciuto, si sentirà più uomo o più donna e non è previsto posto comodo in società per chi non vuol rientrare nel binario maschio – femmina. Di contro, è previsto lo scioglimento del matrimonio di quella persona transessuale che ottiene la rettifica dei documenti, diventerebbe un matrimonio omosessuale.

Chi non vuole o non può ancora cambiare il proprio sesso genitale o chi, nonostante la transizione mantenga caratteri non totalmente riferibili al genere scelto, resta sì soggetto in grado di sovvertire la dialettica sociale ma paga questo con l'assenza di tutele e con l'emarginazione. Quale sarebbe lo scenario se venisse garantito il diritto all'espressione dell'identità di genere, come avviene in Argentina<sup>1</sup>, fosse vietato agire chirurgicamente sui genitali dei neonati finché non possono scegliere quale corpo desiderano, come avviene in Colombia<sup>2</sup>, fosse intro-

---

1 [http://www.tgeu.org/Argentina\\_Gender\\_Identity\\_Law](http://www.tgeu.org/Argentina_Gender_Identity_Law).

2 <http://www.isna.org/node/181>.

dotto il pronome neutro “Hen”, come in Svezia e fossero autorizzate adozioni, procreazione assistita e gravidanza surrogata tanto per coppie eteroaffettive, omoaffettive e single?

Chi è oppresso e chi è oppressore davanti a corpi, legalmente riconosciuti e protetti, non maschi e non femmina e performance e ruoli, né puramente da uomo né puramente da donna? Chi deve stare a casa a lavare piatti e ad accudire i bambini se la coppia è formata da persone dello stesso sesso? Chi dovrà impegnarsi per far carriera e sostenere la famiglia?

Se si potesse migrare di genere senza dover essere sottopost\* a perizie psichiatriche, se i ruoli genitoriali non fossero più divisi in madre e padre ma unificati sotto la parola “genitore”, se l’uomo avesse la possibilità di accudire i figli neonati e la donna, neomamma, potesse lavorare e continuare a far carriera, se i bambini fossero educati in modo neutro e senza ricorrere continuamente a stereotipi di genere, cosa succederebbe alla nostra società?

In una società senza pressione genderista, in cui tutti possono incarnare l’espressione di genere che sentono propria, in cui

tutti possono essere genitore, quanti finirebbero fuori da quelle gabbie imposte dal sistema? Se ognuno potesse esprimere il proprio potenziale senza doversi continuamente confrontare con le categorie uomo – maschio – patriarca e donna – femmina - madre, su quali presupposti si reggerebbero il sessismo per essere ancora legittimato?

# **Cartografie post – umane: dalla crisi dell’umanesimo alla zoopolitica**

di

*Egon Botteghi\**

Durante la giornata di studio politico *LiberAzione Gener-ale 2* svoltasi il 24 Maggio 2014 a Verona, ho voluto parlare di un libro che non parla specificatamente di antispecismo, ma che parla all’antispecismo e la ragione per cui un\* antispecista potrebbe avere voglia di ascoltarlo, è che da all’antispecismo uno strumento in più, e cioè una mappa, una *cartografia* dell’ambiente e del tempo in cui agisce.

Questo libro, *Il postumano, la vita oltre l’individuo, oltre la specie, oltre la morte*, scritto da Rosi Braidotti, uscito nel 2014 per le edizioni DeriveApprodi, è un libro di filosofia e la filosofia è una delle cosiddette “scienze umane”.

Per l’autrice, uno dei compiti delle scienze

---

\* Attivista lgbtqi e militante antispecista, fondatore e ideatore del progetto Ippoasi, componente del Collettivo Anguane (<http://anguane.noblogs.org/>), del collettivo Intersezioni (<http://www.intersezioni.it/>) e della redazione di Anet (<http://www.antispecismo.net>).

umane del XXI secolo, all’epoca del postumano, è proprio quello di tracciare delle cartografie, e una cartografia è da lei definita

*una lettura teoreticamente fondata  
e politicamente radicata nel  
presente*

importantissime dal punto di vista dell’antispecismo critico e politico perché

*disvelano le collocazioni del potere  
che strutturano la nostra posizione  
di soggetti.*

Quindi ci possono aiutare a cogliere le strutture di potere che agiscono dentro ed intorno a noi, ci rendono consapevoli della nostra collocazione sia in termini di spazio (*dimensione geopolitica o ecologica*) che di tempo (*dimensione storica e genealogica*).

Questo evidenzia la *struttura situata*, quindi dipendente, di ognuno di noi e della teoria critica, e pertanto anche dell’antispecismo e ne limita le pretese assolute di sapere.

*Queste qualifiche sono cruciali per  
sostenere la critica sia  
dell’universalismo che  
dell’individualismo liberale.*

È, detto in maniera molto più raffinata, quello che io sostenevo quando dicevo che se gli antispecisti nostrani, specialmente maschi, non si rendono edotti dell’origine situata dell’antispecismo (bianco ed occidentale), rischiano di fallire il suo portato politico di liberazione generale.

Rosy Braidotti è una filosofa, femminista,

nata in Italia ma emigrata in giovane età in Australia e poi approdata alla Sorbona di Parigi, dove ha conosciuto Foucault, Barthes, Simone De Beauvoir, Lucy Irigay e soprattutto Gilles Deleuze. Si definisce una filosofa materialista-vitalista spinoziana.

Nel 1988 ottiene la prestigiosa cattedra, prima in Europa, di Women's Studies a Utrecht, dove tutt'ora insegna ed è sposata, in Olanda, con la compagna Anneke Smilik, anch'ella docente universitaria.

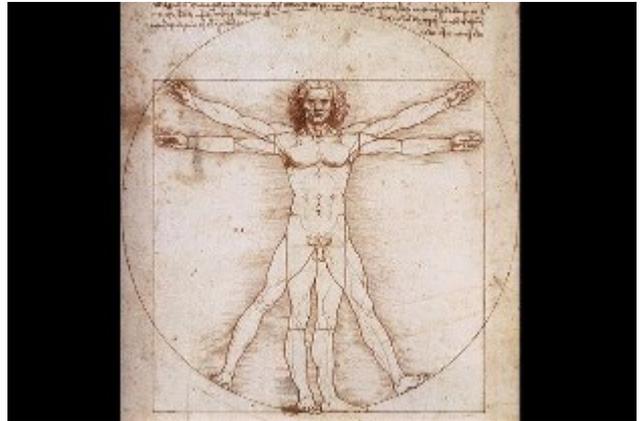
Interessante notare come, anche solo con la sua biografia, l'autrice mandi in crisi i dispositivi del riconoscimento dei diritti all'interno degli stati nazionali: è infatti sposata con la sua compagna fintanto che non varca i confini dov'è nata, l'Italia, stato che ancora non riconosce alcun tipo di unione tra le persone dello stesso sesso.

Parlando di mappe e di cartografie, che rimandano al segno tracciato sulla carta, al paesaggio, alla "visività", non ho potuto fare a meno di parlare di questo libro accompagnandomi con delle immagini, alcune tratte dallo stesso testo di cui parlo, corredate da una spiegazione quanto più breve e discorsiva possibile.

Ove non dichiarato espressamente, tutte le citazioni presenti, sono tratte dal libro in questione.

La prima immagine, quella che Braidotti

ascrive come immagine simbolo della cultura umanista, è la celeberrima immagine dell'*Uomo vitruviano*, un disegno a matita e inchiostro su carta (34x24 cm) di Leonardo Da Vinci, databile al 1490 circa.



Secondo l'autrice questo disegno, conosciuto in tutto il mondo, è l'incarnazione dell'essentialismo umanistico, che ha assunto una conformazione particolare dell'essere umano, un accidente, un caso, a regola universale, a metro di giudizio per tutt\* gli esseri umani, che devono essere come lui per essere degni, per incarnare quella perfezione corporea di bello e buono, di *mens sana in corpore sano*, di derivazione classica.

Parliamo proprio di "lui" di maschio, bianco, occidentale, "sano", nel pieno vigore dell'età.

*Quest'immagine è il simbolo della dottrina dell'Umanesimo, con la fede nel potere unico, autoregolatore e intrinsecamente e specificatamente morale della ragione umana, portatrice di progresso.*

*L'umanesimo ha sviluppato anche un'idea di civilizzazione che pone l'Europa come centro del potere della ragione autoriflessiva e del progresso di miglioramento della natura umana, quindi è eurocentrico.*

*Eurocentrismo, maschilismo e antropocentrismo sono da analizzare come fenomeni complessi e correlati.*

*Complessità* diventa una parola chiave e rappresenta anche le ragioni dell'importanza della lettura di un libro come questo: chi affronta i problemi legati al dominio e all'oppressione e si impegna per una conseguente lotta per la liberazione deve saper vedere la complessità delle situazioni e rendersi conto che non ci sono soluzioni facili, univoche o panacee a tutti i mali

*Se il potere è complesso, diffuso e produttivo, così deve essere la nostra resistenza ad esso.*

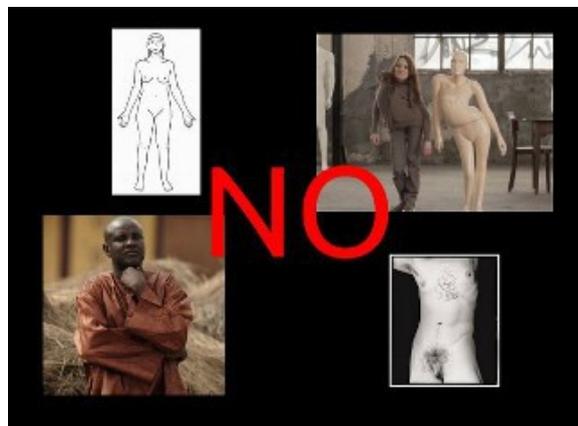
Di primaria importanza per far funzionare un dispositivo universalista come quello della cultura umanista, che nello stesso momento in cui pone l'uomo al centro dell'universo decide anche come deve essere quest'uomo per essere degno di una tale posizione, è la nozione di differenza intesa in senso peggiorativo.

*La perfezione si definisce anche e soprattutto in base a quello che non è.*

*Come hanno visto le femministe, l'Uomo ha bisogno della donna per definirsi: l'uomo è quello che non è donna.*

*Così l'umano si definisce in cosa non è animale.*

*Quando la parola "differenza" significa "inferiore", questo ha esiti letali per le persone individuate come "altre".*



Essi sono *gli altri sessualizzati, razzializzati e naturalizzati, ridotti allo stato non umano di corpi usa e getta*



Cominciamo così un viaggio attraverso vari "paesaggi" e passaggi che hanno portato alla messa in discussione di questo ideale umano monolitico e calato dall'alto, come una gabbia per la nostra intera specie, una gabbia di

contenzione, sofferenza, sfruttamento e morte per tutt\* i diversi, “cartografie” disegnate da pensator\* critic\* e movimenti di liberazione. L’autrice ci presenta per primi i pensatori radicali del ’68, presso cui ella stessa si è formata, che furono definiti *postrutturalisti* e buttarono giù dal piedistallo l’ideale di perfezione dell’uomo vitruviano, facendone opera di decostruzione.



*Si scoprì che quest’uomo, lontano dall’essere il canone di proporzione perfette, sebbene avesse raggiunto lo status di legge naturale, era in realtà un “costrutto storico” e quindi, come tale, “contingente” e “variabile” rispetto a valori e luoghi.*



Le femministe hanno invece evidenziato che

il presunto ideale astratto dell’uomo, simbolo dell’umanesimo classico, è in realtà il vero e proprio maschio della specie: è un lui.

Inoltre è bianco, europeo, bello e normodotato e, aggiungerei, eterosessuale e possidente.

*L’umano dell’umanesimo, quindi, non è un ideale, né una statica media obiettiva.*

Esso è piuttosto un modello sistematizzato di identità grazie al quale tutti gli altri possono essere valutati, normati ed assegnati a una definitiva posizione sociale (ma che si basa anche su queste alterità per “individuarsi”, in un gioco di specchi altamente deformante).

*L’antiumanesimo prende infatti le distanze dallo schema di pensiero dialettico, dove l’alterità aveva la funzione di tracciare i confini con l’altro sessualizzato (le donne), l’altro razzializzato (i nativi) l’altro naturalizzato (gli animali). Questi altri erano costituiti nella misura in cui funzionavano come specchi in grado di confermare la posizione suprema del medesimo.*

*Questa economia politica della differenza ha portato alla svalutazione di intere categorie di essere umani, considerati inferiori e dunque alla stregua di corpi utilizzabili: essere differente significava essere meno di.*

*La norma definitoria del soggetto veniva posizionata al culmine della scala gerarchica il cui premio consisteva nella stessa assenza di differenze.*

*L’umano è quindi una convenzione normativa con un elevato potere regolamentare e quindi funzionale alle pratiche di esclusione e discriminazione.*

Una delle conseguenze di questa svalutazione strutturale dell'Altro, è quella che Paul Gilroy chiama *agnatology* (citato dall'autrice). Il termine è stato coniato dallo stesso Gilroy, esponente dei *Cultural Studies*, in particolare della cultura nera inglese, docente dal 2012 al King's College di Londra dove è nato nel 1956 da padre inglese e madre guyanese, la scrittrice Beryl Gilroy. Con questo termine indica

*Il fenomeno per cui l'alterità dialettica e peggiorativa diffonde ignoranza strutturale circa coloro che, proprio perché altri, sono collocati fuori dalle categorie che attribuiscono l'appartenenza all'umanità.*

*Quindi i processi dialettici negativi di sessualizzazione, razzializzazione, naturalizzazione provocano la produzione di mezze verità o di forme di sapere parziale circa questi altri.*

Esempi di questo sono, a mio avviso, il trattamento che ha ricevuto il corpo della donna o delle persone transessuali da parte della scienza occidentale o tutti i miti che circolano sugli animali anche domestici, che pur vivendo accanto a noi vengono "rivestiti" con tutta una serie di narrazioni ricorrenti tali da farceli sembrare odiosi e che non corrispondono alla realtà.

*A riduzione poi allo stato subumano degli altri non occidentali è l'origine dell'ignoranza perdurante, della falsità e della cattiva coscienza del soggetto dominante, il*

*quale è responsabile della loro disumanizzazione epistemica e sociale.*

In Italia si pensi al popolo Rom, ad esempio. Dopo aver percorso le "regioni" e le ragioni della critica e della destrutturazione dell'ideale umanistico, violento e mortifero per tutt\* quell\* che si sono trovati incarnati in un corpo altro rispetto all'uomo vitruviano, Braidotti comincia a presentarci le cartografie dell'era postumana.



*È un fatto storico che i più grandi movimenti emancipatori della post-modernità siano guidati e alimentati dagli altri emergenti: i movimenti per i diritti di donne, gay, lesbiche e transessuali; i movimenti antirazzisti e anticoloniali, i movimenti antinucleari ed ambientalisti sono i megafoni degli altri strutturali della modernità" (ed io qua sarei felice di inserire l'antispecismo e di dare voce direttamente agli altri naturalizzati, svincolandoci da una visione paternalistica della lotta per la liberazione animale).*

*Essi contrassegnano la crisi del precedente centro umanista o della posizione dominante del soggetto, eppure non sono meramente antiu-*

*manistici, in quanto superano l'antiumanesimo in direzione di una storia e di un progetto completamente postumani" (per l'autrice è impossibile superare del tutto l'umanesimo ed il postumano è la condizione storica che segna la fine dell'opposizione tra umanesimo e antiumanesimo e che designa un contesto discorsivo differente, guardando in modo più propositivo a nuove alternative).*

*Questi movimenti sociali e politici sono al contempo il sintomo della crisi del soggetto, per i conservatori ne sono addirittura la causa, e l'espressione di alternative positive e propositive.*

Mi viene in mente la crisi della famiglia e della sua norma eterosessista, che è al centro di grossi dibattiti in Italia e di manifestazioni d'odio verso le famiglie "altre", che sono colpevoli, nella mente e nella politica dei conservatori, che ancora fanno le leggi in questo paese, di distruggere l'impianto ortodosso e naturale dell'unione del matrimonio eterosessuale.

Queste famiglie altre, invece, decostruendo la famiglia "tradizionale" italiana, semplicemente anche attraverso la loro esistenza e la loro richiesta a non venir discriminate, sono portatrici di un rinnovamento salutare dell'idea e della prassi di struttura familiare (di solito non sono sessiste e patriarcali, educano i figli con stili più libertari e rispettosi della peculiarità e dei bisogni di ognun\* e educano all'accoglienza dell'altro).

Giungiamo quindi nel territorio più interessante per un\* lettore/lettrice antispecista, a quelle cartografie che ci possono veramente fare da guida per evitare gli impervi tranelli dell'essenzialismo umanista, in cui anche il pensiero antispecista, se non accorto, può facilmente scivolare.

Ecco quindi il paesaggio del *postumanesimo critico*, un punto di vista che

*Rifiuta l'individualismo, distanziandosi ugualmente dal disfattismo relativista e nichilista. Esso promuove un legame etico di una forma del tutto differente da quella del soggetto individuale e dei suoi interessi, come definito dalle categorie canoniche dell'umanesimo classico.*

*L'etica postumana per un soggetto non unitario propone un profondo sentimento di interconnessione tra sé e gli altri, inclusi i non umani.*

*L'era postumana è carica di contraddizioni, queste contraddizioni richiedono una valutazione etica, un intervento politico e un'azione normativa. Ne segue quindi che il soggetto postumano non è postmoderno, cioè non è antifondazionista e neppure decostruttivista, perché non è strutturato linguisticamente.*

La soggettività umana che l'autrice difende è piuttosto materialista e vitalistica, incarnata e integrata, saldamente collocata in luoghi precisi.

È fondamentale, secondo me, che di questa collocazione sia ben conscio chi porta avanti un pensiero critico e di liberazione, per non

universalizzare prassi e pensieri che possono essere invece carichi di privilegi.

*Una teoria della soggettività che sia al contempo materialistica e relazionale, natural-culturale e capace di autorganizzarsi è cruciale al fine di elaborare strumenti critici adatti alla complessità del nostro tempo.*

Per far emergere questa soggettività, Braidotti si rifà alla filosofia di Spinoza, secondo cui la materia, il mondo e gli umani sono entità strutturate dialetticamente. Rifiuto quindi della dicotomia cartesiana Mente/Corpo. Per Spinoza la materia è una, guidata dal desiderio di autoespressione e ontologicamente libera.



Si arriva quindi al concetto di egualitarismo *zoe-centrato*, il centro del *postantropocentrismo*, che è la parte che più ci interessa come antispecisti

*La vita, invece di essere definita come proprietà esclusiva e diritto inalienabile di una sola specie, quella umana su tutte le altre, viene intesa come processo interattivo e senza conclusioni.*

Per l'autrice questo concetto della zoe è una

*risposta materialistica, laica, fondata e concreta all'opportunistica mercificazione transspecie che è la logica del capitalismo avanzato.*

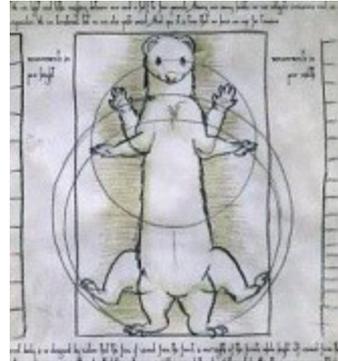
Attenzione però alle posizioni neo-fondamentaliste, come quelle dei difensori del determinismo biologico o della legge naturale o dell'olismo ecologico. Il rischio di essenzialismo è alto.



Nella mia esperienza ho purtroppo rilevato, in molt\* antispecist\*, un fondamentalismo che ha portato a giudizi transfobici sulla mia persona, perché in quanto trans andavo “contro natura”



A essere decostruita è la supremazia della specie, a venire in primo piano, invece è il continuum natura – cultura.



Quindi, se fino ad ora, grazie alla messa in discussione dell'ideale regolatore umanistico, le rivendicazioni degli altri umani emergenti hanno fatto irruzione nella storia del pensiero e dell'azione politica e sociale, con la messa in discussione della centralità della nostra specie, possono emergere anche le istanze degli animali non umani

*Una volta sfidata la centralità dell'anthropos, un certo numero di confini tra l'uomo e gli altri da sé cominciano a cadere, con un effetto a cascata che apre prospettive inaspettate. Così se il declino dell'umanesimo inaugura il postumano esortando gli umani sessualizzati e razzializzati a emanciparsi dalla relazione dialettica servopadrone, la crisi dell'anthropos spiana la strada all'irruzione delle forze demoniache degli altri naturalizzati.*

*Il postantropocentrismo destituisce il concetto di gerarchia tra specie ed il modello di uomo come misura di tutte le cose.*

*Ma per attuare questa destituzione c'è una gigantesca barriera di ancestrali abitudini e pratiche di linguaggio. Il linguaggio è lo strumento antropologico per eccellenza.*

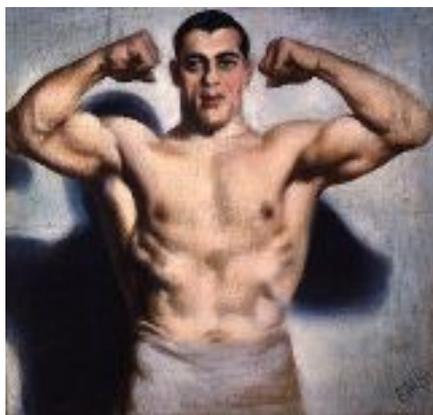
Ed opera quello che l'autrice chiama *narcisismo ontologico*

*Il soggetto dominante decide le qualità che include e si vanta di esemplificare e quelle che esclude, attribuendole agli altri declassati."*

Filippi e Trasatti, nel loro libro *Crimini in tempo di pace* analizzano un meccanismo simile quando parlano di macchine antropietiche, ossia di meccanismi linguistici e sociali che "creano" confini, tra cosa è l'uomo e cosa no, abbandonando alla sofferenza chi è dalla parte "sbagliata" del confine.

La dialettica dell'alterità è il motore interno del potere umanista dell'uomo, il quale distribuisce le differenze su una scala gerarchica come metodo per governarle. Tutti gli altri

modelli di tipo corporeo sono allontanati dalla posizione del soggetto, pur includendo essi alcuni altri antropomorfi: non bianchi, non maschi, non normali, non giovani, non in salute, disabili, malformati o in età avanzata. Tutti questi altri sono descritti in termini peggiorativi, sono patologizzati ed espulsi dalla normalità, sono spostati sul versante dell'anomalia, della devianza, della mostruosità e della bestialità. Questo processo è completamente antropocentrico, secondo linee di sesso e razza in quanto sostiene *ideali estetici e morali basati sulla civilizzazione europea bianca maschilista ed eterosessuale* (che sono quindi anche gli ideali del "nostro" fascismo).



Ritorno molto su questo argomento proprio in virtù della mia posizione di altro, cacciato dal "consorzio umano" in quanto persona transessuale (anche se già prima, come donna non eterosessuale, ero un "soggetto problematico").



Braidotti riprende una classificazione degli animali altro da umani proposta dallo scrittore argentino Jorge Luis Borges (nato a Buenos Aires il 24 agosto 1899 e morto a Ginevra il 14 giugno 1986), suddivisi in tre gruppi:

- quelli con cui guardiamo la televisione;
- quelli che mangiamo;
- quelli di cui abbiamo paura.

*Classificazione interessante perché mostra il confinamento delle nostre relazioni con l'altro animale secondo delle categorie classiche*

- *relazione edipica (io e te seduti sul divano)*
- *relazione strumentale (tu sarai eventualmente consumato)*
- *relazione fantasmatica (oggetti esotici ed estinti di info-trattenimento e trastullo).*

L'animale altro da umano è quindi il più ne-

cessario, familiare e prezioso altro dell'antropos.

La relazione edipica è quella che trovo più interessante, in un contesto come questo dove cerchiamo di renderci accorti delle nostre azioni e dei nostri pensieri, anche i più reconditi, all'interno di un'azione antispettista.

*la relazione edipica tra umani ed animali è ineguale ed anch'essa dominata dall' "uomo" e dalla consuetudine strutturalmente maschile a dare per scontato l'accesso diretto ed il consumo del corpo dell'altra, animali inclusi. Come modello di relazione, è inoltre, nevrotica, essendo satura di proiezioni, tabù e fantasie. Simbolizza anche la suprema arroganza ontologica di un soggetto umano che considera che tutto gli sia dovuto.*



Jacque (Jackie) Derrida (Algeri, 15 luglio 1930 – Parigi, 9 ottobre 2004), si riferisce al potere della specie umana sugli altri animali con il termine di *carno-fallologocentrismo*

*nel capitalismo avanzato animali di ogni specie e categoria vengono trasformati in corpi disponibili e commerciabili.*

*il traffico di animali rappresenta oggi il più ampio mercato globale. dopo quello delle armi e le droghe ma prima di quello delle donne.*

*“L'attuale pensiero postantropocentrico ha come effetto una nuova animalità anti-edipica all'interno di una tecno-cultura che cambia velocemente e che innesca mutazioni a tutti i livelli.*

*La sfida è capire come deterritorializzare, come rendere nomade l'interazione umano-animale (in divenire e nel contempo incarnato e situato), in modo tale da superare la metafisica della sostanza ed i suoi corollari, la dialettica dell'alterità.*

*Ciò comporta anche la desacralizzazione del concetto di natura umana e della vita che la anima.*

*Possono cani e gatti essere misura di qualcosa, sia pure di non tutte le cose?*

*Può questo sostituire la gerarchia che tacitamente sottende all' autorappresentazione umanista?*



### ***Umanesimo compensatorio***

In questa parte del libro (da p. 84 a p. 88)

l'Autrice parla esplicitamente dei movimenti a favore degli altri animali, cogliendone le note positive ma anche, secondo lei, delle forti criticità che l'allontanano dal suo pensiero.

*Durante la seconda metà del XX secolo, la questione dei diritti animali ha acquistato slancio in molte democrazie liberali avanzate...critica allo specismo ovvero all'arroganza dell'Uomo come specie dominante la cui prepotenza dà per scontato l'accesso al corpo degli altri. Gli attivisti per i diritti degli animali difendono la fine dell'antropocentrismo, l'assunzione della superiorità umana, e lottano per un maggiore primato degli interessi delle altre specie e organismi.*

*Nella teoria dei diritti animali, tali premesse analitiche postantropocentriche si combinano a elementi del neoumanesimo per riproporre una serie di valori umanisti.*

E cioè presupporre che gli altri animali

*possessano identità univoca, coscienza autoriflessiva, razionalità morale e capacità di condividere emozioni come l'empatia e la solidarietà.*

*Le ipotesi epistemologiche e morali che sorreggono questa posizione sono state adottate sin dall'illuminismo, ma precedentemente erano riservate ai soli umani, a scapito di tutti gli agenti non umani. I sostenitori dei diritti per gli animali, che definisco come neoumanisti postantropocentrici, convergono sulla necessità di difendere ed espandere questi valori ad altre specie.*

*La ragione per cui sono in qualche modo scettica nei confronti del neoumanesimo postantropocentrico consiste nel fatto che esso non è critico rispetto all'umanesimo in*

*sé. I tentativi di compensazione per conto degli animali generano quella che io definisco una sorta di tardiva solidarietà tra gli abitanti umani del pianeta, oggi traumatizzati dalla globalizzazione, dalla tecnologia e dalle nuove guerre, e i corrispettivi altri animali.*

*Si tratta di un fenomeno bivalente, dal momento che combina un sentimento negativo tra le specie (di vulnerabilità globale) con un piuttosto magnanimo accento morale umanista (paternalismo?). In questo abbraccio transspecie l'umanesimo viene reimposto acriticamente sotto l'egida dell'egalitarismo delle specie.*

*...l'estensione dei privilegi dei valori umanisti alle altre categorie difficilmente può essere considerata una mossa disinteressata e generosa, più facilmente come il tentativo di rendere produttiva tale inclusione. Sostenere il legame vitale tra gli esseri umani e le altre specie è non solo necessario ma anche utile. Ritengo questo legame negativo in quanto effetto della vulnerabilità condivisa, che è essa stessa una conseguenza delle azioni umane sull'ambiente. È forse questo il momento in cui gli umani estendono ai non umani la loro continua ansia per il futuro.*

*Antropomorfizzare così da estendere agli animali il principio morale di uguaglianza morale e giuridica è difettoso per due motivi:*

- *conferma il sistema binario di distinzione tra uomo e animale, imponendo, anche se per un buon fine, la categoria egemonica dell'umano agli altri*
- *nega del tutto la specificità degli altri animali, perché li tratta in modo uniforme come simboli del valore transspecie, con uno stesso e universale sentimento di empatia.*

*A mio avviso il punto sulle relazioni postumane è quello di compren-*

*dere l'interrelazione tra umano e animale come costitutiva dell'identità di ciascuno. È un rapporto di trasformazione o di simbiosi che si ibrida e altera "la natura" di ciascuno per porre in primo piano i motivi centrali della loro interrelazione.*

*Questo è il milieu del continuum umano/non umano, e ha bisogno di essere esplorato come fosse un esperimento aperto, non come una deduzione morale scontata di valori presunti ed universali.*



Il gabbiano ritratto nella foto viene chiamato Luigi dagli umani che lo conoscono, umani che hanno negozi sulla via della città di Livorno, dove l'uccello ha scelto di nutrirsi, stando appollaiato sulle auto in sosta antistanti ad una pescheria e a una pizzeria. Luigi, con richiami o entrando direttamente negli esercizi commerciali e battendo al banco con il forte becco, richiede bocconi di cibo che gentilmente riceve. Questo gabbiano verrebbe definito da Braiddotti come un cyborg

*In qualità di composti natural-cul-*

*turali, questi animali si presentano come cyborg, vale a dire come creature ibride, vettori di una relazionalità postumana.*

Quello che apprezzo è la libertà di questo uccello, che pur avendo addestrato gli umani a dargli cibo, rimane un animale che si autodetermina.

Attualmente è di mio grande interesse esplorare le cartografie degli animali sinantropi, come enorme possibilità di esperimento "a cielo aperto" di relazioni tra altri animali che non siano basati sulla relazione edipica di cui si parlava prima, che, come detto, ritengo un pericolo sempre in agguato anche in ambiente antispecista.

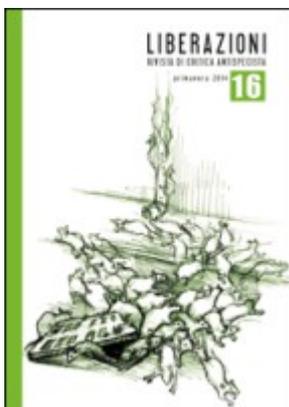
La mia posizione attuale è quella di cercare di costruire un dialogo politico con gli altri animali, considerati però non solo a livello individuale ma anche come "gruppi sovrani", irriducibili ai gruppi umani e portatori di istanze ognuno particolari.

Per questo, visto la difficoltà che questa azione pone, quasi completamente da inventare, mi piacerebbe poter studiare a fondo le situazioni dove questa relazione tra specie altre ed umani già esistono, e capire se ci sono momenti da salvare ed implementare nei modi in cui si è cercato di risolvere i problemi ed i conflitti che queste relazioni creano.

Se il fulcro del discorso è la relazione, gli antispecisti dovrebbero rivolgersi ai luoghi

dove queste relazioni sono in atto, e secondo me , dove queste relazioni sono tra individui (più maggiormente gruppi) liberi, per fondare una *zoopolitica*.

Per questo ho trovato molto interessante l'articolo di Eve Meijer *La comunicazione politica degli animali*, apparso sul nr. 16 della rivista *Liberazioni*.



Essendo la giornata di studio politico *LiberAzione Gener-ale 2*, caratterizzata anche dal tentativo di definire delle proposte pratiche per portare avanti prassi di lotta per la liberazione, elenco qui quelle che secondo me derivano dallo studio di questa presentazione:

- creare degli osservatori sugli animali sinantropi del nostro paese e studiare quelli di altri paesi;
- creare progetti rivolti alla difesa (non paternalistica ma politica, non ambientale ma di diritti di specie) degli interessi di questi animali, da vedersi forse come minoranze (se

non come numero, come potere);

- studiare le prassi in voga attualmente nell'approccio e nella "gestione" di questi animali, capire se ci sono delle prassi corrette in quelle in vigore da implementare e crearne di nuove, soprattutto basate sulla relazione e sul dialogo politico.

# Il potenziale queer del veganismo: dalla solidarietà agli animali alla sovversione degli stereotipi di genere

di

Marco Reggio\*



Come tutte le istanze di cambiamento radicale, la liberazione animale significa, per alcuni soggetti, mettere in discussione i propri privilegi. Come accade nell'ambito del sessismo, rinunciare al proprio *status* di dominante – o almeno agli elementi più dipendenti dalle

scelte individuali – è una sorta di precondizione necessaria per partecipare alle lotte da parte dei soggetti privilegiati. Nel caso dell'antispesismo, mentre gli animali altroda-umani si ribellano quotidianamente nei luoghi di sfruttamento, l'espressione della solidarietà da parte degli umani passa necessariamente per la rinuncia a godere, almeno in parte, dei vantaggi derivanti da tale sfruttamento.

La pratica vegan può essere letta in tal modo e può essere esaminata a partire da un'ottica intersezionale, per cui le forme di oppressione e discriminazione si intrecciano: non si limitano a sommarsi, ma si potenziano a vicenda, ciascuna con le proprie specificità. In tal senso, è interessante prendere in considerazione il vegetarianismo maschile, in cui i soggetti rinunciano ad alcune prerogative umane (allevare e uccidere altri animali per cibarsene), ma contemporaneamente ad alcuni caratteri considerati tipicamente maschili (lo stereotipo diffuso vuole gli uomini "predatori", carnivori e insensibili). Alla prima affermazione di solidarietà, quella verso gli animali da carne, si contrappone la vegefobia, negazione simbolica del vegetarianismo tesa a rimuovere lo sfruttamento animale e quindi a sostenerlo materialmente. Contro la seconda rinuncia, vengono messe in campo versioni più o meno esplicite o consapevoli dell'odio

---

\* Attivista antispesista, componente di Oltre la Specie (<http://www.oltrelaspecie.blogspot.it/>) e della redazione di Liberazioni (<http://www.liberazioni.org/>) e Anet (<http://www.antispesismo.net/>), co-ideatore del progetto Bioviolenza (<http://bioviolenza.blogspot.it/>) e Resistenza Animale (<http://www.resistenzanimale.noblogs.org/>).

omofobico: “se non mangi la carne sei un finocchio”.

Se i vegan in generale tendono a negare l'esistenza della vegefobia, i maschi vegan tendono a respingere le (velate) accuse di omosessualità negandola, e spesso rimarcando la propria mascolinità “doc”. Al contrario, è interessante vedere come il potenziale straniente, deviante (queer?) del veganismo, se riconosciuto, possa aiutare gli attivisti antispecisti a mettere in discussione radicalmente il modello di mascolinità dominante, l'eterocentrismo e il binarismo di genere.

Il presente contributo sviluppa questi temi attingendo principalmente al testo di Rasmus Simonsen, *Manifesto queer vegan*, le cui tesi salienti sono state presentate a Verona il 24 maggio. Vengono poi brevemente discusse alcune questioni emerse durante la giornata e riassunte da Egon Botteghi nel suo scritto *Siamo tutte frocie: mettere a frutto il potenziale queer del veganesimo*.

### ***Un veganismo che disturba***

Il punto di vista di Simonsen è, dichiaratamente, un punto di vista parziale. Non tanto e non solo perché l'autore è vegan, ed intende il veganismo in senso politico (come spiega nell'intervista che segue la traduzione italiana del suo *Manifesto*), quanto perché prende parola in quanto maschio non omosessuale. Il

fatto che questa presa di parola sia situata è importante sia perché non pretende di parlare per tutt\*, né di fornire un significato ultimativo, in grado di spiegare il veganismo come fenomeno politico, sia perché permette di mostrare come la solidarietà con gli animali metta in moto dispositivi, strategie di normalizzazione, elementi discorsivi che in definitiva non vedono i diversi soggetti (vegan) posizionarsi nello stesso modo. Nonostante l'insistenza identitaria sul termine *vegan*, non è la stessa cosa rifiutarsi di mangiare corpi animali *da maschi* che opporre un analogo rifiuto *da femmine*. Non è la stessa cosa, per un uomo o una donna del ceto medio occidentale e per un\* african\*, o ancora per un\* cinese. Il fenomeno stesso condensato nel neologismo “vegefobia” è una cartina di tornasole del modo in cui la violenza sugli animali si intreccia con i dispositivi normalizzanti che operano incessantemente in altri ambiti, primo fra tutti il dispositivo eterosessista.

Dichiarare il proprio veganismo può pertanto essere accostato al *coming out* di individui *queer*. Ad esempio, quando informai i miei genitori che intendevo diventare vegano, mia madre scoppiò in lacrime e disse: “Come potrò ancora cucinare per te?!”. Nel mio contesto familiare, il perturbamento non intenzionale causato dalla mia scelta suonò, a dir

poco, straniante [*queer*]: il ruolo di mia madre come nutrice veniva, a suo modo di vedere, messo a repentaglio e ogni pasto che avrei consumato in famiglia avrebbe sfidato abitudini alimentari antropocentriche. Rifiutando non tanto il cibo animale quanto, peggio ancora, la modalità stessa dello stare insieme che si realizza intorno al desco familiare, sarei diventato un “guastafeste”, “quello che si mette di traverso nella solidarietà organica” che si instaura nell’atto di mangiare (Ahmed, 2004, p. 213). La mia decisione aveva messo in dubbio la funzione della tavola, a cui Ahmed si riferisce come a un “oggetto parentale” (*Ivi*, p. 46), al luogo della coesione familiare; il cameratismo, la forza affettiva che mi legava al resto della famiglia non poteva più essere data per scontata. Opponendosi all’uccisione di esseri di altre specie, i vegani possono effettivamente, e ironicamente, trasformarsi negli “assassini” “della gioia familiare” (*Ivi*, p. 49). Niente più pasti “felici” insieme. Non solo: dato che in futuro mia madre non avrebbe più potuto continuare a svolgere lo stesso “lavoro di servizio” femminile (Cudworth, 2010, p. 82) per me e per gli altri componenti della famiglia, la mia scelta poneva in discussione anche l’ordine eterocentrato dello spazio domestico.

Le accuse di essere omosessuali che colpiscono, più o meno esplicitamente, i vegeta-

riani possono trovare due tipi di risposte. La prima, che non riconosce l’aspetto omofobico di questi atteggiamenti, è quello analizzato da Simonsen in relazione ad un video della PETA, la famosa organizzazione per i diritti animali americana, un video in cui la propaganda a favore di tali diritti si gioca tutta su una rappresentazione dell’affettività e della famiglia eterosessista che rinforza gli stereotipi di genere, sacrificando di fatto sull’altare dei diritti animali tutti i soggetti non conformi a tale idea di “normalità”. Analoghe sono le risposte, date della stessa associazione ma rilevabili anche fra posizioni diffuse fra gli attivisti maschi, che fanno appello alla virilità dei vegetariani: tutte risposte che all’accusa di omosessualità oppongono una fiera iper-eterosessualità. Questa tendenza, a ben pensarci, rende gli omosessuali (maschi) ancora più invisibili, nell’ambiente vegan, di quanto non siano in quello carnivoro. La risposta auspicata da Simonsen è quella opposta, quella di rivendicare l’omosessualità vegan o quantomeno l’attitudine queer. Ma non in nome di una tolleranza paternalistica per i vegan “diversi”, anzi. Il veganismo dovrebbe “sfruttare” il suo potenziale disturbante, perturbante, scomodo, quella capacità inevitabile di mettere in discussione categorie fisse come quelle legate alla sessualità.

La politica vegetariana è potenzialmente un

elemento disturbante proprio perché la carne è intrecciata con il mantenimento dello status quo, specialmente per quanto riguarda le idee dominanti di ruolo maschile/femminile, di corpo sano/malato, di sessualità accettabili/non accettabili. Alcuni dei punti di contatto fra carne e *gender*, carne e censo, etnia, posizione sociale, sono stati indagati a fondo a partire dall'opera di Carol Adams che ha evidenziato come la carne sia un alimento legato al patriarcato. La dieta carnea, come l'eterosessualità obbligatoria, è anche strettamente legata alla *riproduzione*, un ambito investito fortemente di potere, di desiderio, di elementi ideologici. L'ossessione per la riproduzione - come mostra Simonsen con riferimento a Lee Edelman - produce nella nostra società enormi pressioni verso specifici modelli familiari, specifiche pratiche sessuali e... alimentari. Tutte queste pratiche, storicamente determinate e tutt'altro che neutre, sono dunque presentate come *naturali* (il veganismo nella versione di Simonsen è queer proprio in riferimento al queer come pratica che agisce contro la "naturalizzazione", non solo nel campo del gender, ma in senso lato). Veganismo e omosessualità condividono una diffidenza che si concentra sulla figura del bambino, da entrambe simbolicamente (e non solo simbolicamente) minacciato: veganismo e omosessualità mettono in

crisi la perpetuazione della specie e la proiezione della società presente nel futuro. Per questo la vegefobia grava soprattutto sui genitori, seppur senza produrre effetti paragonabili alla violenza omofobica. Questo elemento spiega anche un altro tipo di inquietudine che il veganismo suscita e che può costituire una potenzialità finora quasi inespresa. Non mangiare animali, a differenza delle pratiche sessuali, rappresenta una condotta difficilmente occultabile e che si manifesta quotidianamente, ogni volta che siamo a pranzo o cena con altre persone. Questa pratica ricorda - al di là delle nostre intenzioni - che i referenti assenti nei piatti sono, ovunque, dei cadaveri. Uno degli atti vitali per eccellenza - nutrirsi - è permeato di morte. Una morte certamente rimossa, ma che il veganismo riporta al centro della scena. Questo è dunque un altro motivo di fastidio per chi siede a tavola (secondo un filone della critica queer, l'omosessualità assolve in qualche modo un'analogia funzione: si veda per es. l'opera di Leo Bersani). Anche in questo caso, si verificano delle reazioni, che si esprimono nelle accuse di essere "tristi", "moralisti", "ascetici", ecc.. E anche qui sono possibili due risposte. La prima rinforza il paradigma dominante e - con accondiscendenza - spiega che il vegano è "positivo", portatore di vita, di vitalità, di amore. La seconda assu-

me su di sé, invece, proprio il carico di *negatività* del veganismo, portando la morte in tavola e, letteralmente, rovinando il pasto ai commensali. In generale «i queer e i vegani ri-assegnano o negano schemi di esistenza che, nella maggior parte dei casi, dipendono dalla corporeità, che viene depotenziata e sottoposta alla presa di classificazioni sociali e culturali che decidono che cosa un “buon” corpo debba fare, come debba apparire e che cosa debba desiderare», per dirla con le parole di Simonsen stesso. Per inciso, la questione della riproduzione è ben più ampia qui, di quello che può suggerire il riferimento all’ideologia familista in ambito umano, poiché lo sfruttamento stesso degli animali non è neutro rispetto al sesso: buona parte degli animali imprigionati negli allevamenti viene sfruttato per le sue funzioni riproduttive, per esempio. In particolare le femmine sono sfruttate nella loro *maternità*. Un altro ambito di studio importante per l’attivismo sarebbe quello che esplora le potenzialità di solidarietà fra madri (e fra genitori in generale) di specie diverse, considerando per esempio il rifiuto del latte vaccino in quanto frutto di un esproprio violento nel vissuto delle madri umane vegan.

Questo potenziale disturbante del veganismo, bisogna dire, non investe soltanto il legame fra eteronormatività e veganismo maschile,

proprio perché l’alimentazione è collegata in modo complesso alla sessualità, alla divisione sessuale del lavoro, ai modelli familiari, alla visione medica sessualizzata dei corpi, e a molti altri aspetti. A conferma di questo, la vegefobia si intreccia con la misoginia, con la patologizzazione del dissenso, con la negazione dell’autodeterminazione dei (e soprattutto delle) minorenni, producendo particolari tonalità e dispositivi di depotenziamento della solidarietà verso gli animali, per es. con la patologizzazione sessualmente connotata del veganismo delle adolescenti (reinterpretato come anoressia, o come disturbo alimentare femminile di altro tipo). Un altro esempio che mostra la complessità dei piani in cui si intrecciano sessualità e vegefobia è quello dell’impatto della vegefobia sulla divisione del lavoro domestico: quante donne, diventate vegetariane, hanno dovuto continuare a cucinare animali, con le proprie mani, per il proprio partner? E quanti uomini hanno dovuto fare altrettanto? Quello che molte donne esperiscono, con il proprio *coming out* è molto diverso, e spesso si traduce in una sofferenza quotidiana aggiuntiva (quella di dover prendere comunque parte ad una violenza cui si è scelto di opporsi). D’altra parte, sarebbe interessante studiare come il percorso di eliminazione della carne dalla propria dieta abbia dato ad alcune donne una ulteriore possi-

bilità di mettere in discussione, oltre ai rapporti di dominio fra specie, *anche* i rapporti di dominio fra sessi nella sfera domestica; e, al tempo stesso, dare voce a quei casi in cui il vegetarianismo maschile ha fornito un impulso a ridiscutere i propri privilegi di genere nell'ambito della divisione del lavoro, a partire dalla necessità di cucinare per se stessi le proprie pietanze.

Le analogie fra le potenzialità destabilizzanti del veganismo e quelle delle pratiche queer suggeriscono quindi una possibile alleanza, ma, come avverte l'autore, è necessario fare attenzione a non sovrapporre i due ambiti, appiattendone i rispettivi significati sotto il cappello di qualche principio superiore generico (la normalizzazione, il "dominio", ecc.), perdendo così le specificità e la possibilità di indagarne più a fondo i nessi.

### ***Omofobia e vegefobia: un paragone osce- no?***

L'omofobia è garante di un ordine sociale fondato sull'assegnazione dei generi maschile e femminile e sulla costrizione all'eterosessualità. Essa consiste in una serie di dispositivi sociali violenti che mirano a reprimere (attraverso la ridicolizzazione, l'indifferenza...) l'omosessualità maschile e femminile poiché costituiscono una minaccia all'ordine di genere e alla dominazione maschile. Allo

stesso modo, la vegefobia è garante di un sistema fondato sulla differenziazione netta tra animali e umani, sul rifiuto di considerare gli interessi dei primi e sul dominio dei secondi. Anche la nozione di vegefobia raggruppa vari comportamenti che mirano a dissuadere chiunque volesse rimettere in discussione il consumo di carne animale, simbolo più importante della dominazione specista (*Riflessioni sulla vegefobia*, opuscolo).

Come spiegato da Egon Botteghi, la parola stessa "vegefobia" è stata percepita (anche) con disagio, proprio perché richiama l'omotransfobia. Al di là del dibattito su quest'ultimo concetto (alcun\* vi preferiscono, per es., *omotransnegatività*), è chiaro che il punto è il paragone stesso fra la condizione vegan e quella di lesbiche, gay, bisessuali, transgender, queer, intersessuali. Un primo elemento di fastidio deriva certamente dall'accostamento fra due fenomeni la cui intensità è diversa: come puntualizza lo stesso Simonsen, mentre gli omosessuali vengono percossi, uccisi o portati al suicidio, i vegetariani vengono derisi o discriminati in alcuni ambiti particolari (il diritto alla salute, per es.). In tal senso, l'accostamento proposto fra *coming out* vegan e *coming out* omosessuale non può ignorare questa differenza. "Dichiararsi", nei due casi, espone a ripercussioni di diversa entità.

Vi sono, ovviamente, altre differenze molto significative di cui tener conto, anche perché credo che la prima non sia sufficiente a spiegare il disagio emerso. Una, evocata da Botteggi, mi ha fatto riflettere. Si fa notare, sostanzialmente, che mentre il veganismo è sempre una scelta, l'omosessualità non lo è mai. A pensarci, credo che la questione sia più complessa su entrambi i "fronti". Che l'omosessualità non sia una scelta è opinione comune, ma non è certamente così indiscussa in ambiti più attenti al tema. Quantomeno rispetto a determinati aspetti, si situa al confine fra la scelta e la rivendicazione politica o sociale. In particolare, si pensi a quante azioni che sono bersaglio dell'odio omofobico sono frutto di scelta deliberata almeno in parte: manifestare pubblicamente il proprio orientamento sessuale, prendere parola per i propri diritti di membro di una famiglia non eterosessuale, manifestare pubblicamente aspetti della propria affettività, e così via. Anche in riferimento all'identità di genere, le cose non sono facilmente semplificabili: le persone transgender raccontano con tonalità molto diverse fra loro il proprio percorso, che comprende elementi percepiti come non scelti (per es., avvertire un corpo non corrispondente al proprio genere) ed elementi oggetto di scelte deliberate. Nonostante queste precisazioni, la differenza rispetto al veganismo

sembra essere abissale. Se esaminiamo però l'altro "fronte", il veganismo, appunto, ci sorge il dubbio che la ricostruzione (fatta soprattutto dai/dalle vegan) non corrisponda alla complessità delle storie personali. La parola chiave di questa narrazione è "scelta". Si "sceglie" di *diventare* vegan, si "sceglie" di non uccidere. Questo tipo di retorica è diffuso, principalmente, grazie proprio agli animalisti, che vi insistono da decenni ormai. La stessa idea di "diventare" contiene già l'idea che solo il mettere in pratica la solidarietà interspecifica nella forma di un'astinenza permetta di accedere ad un'identità chiaramente definita (quella di vegan). Tuttavia, l'esperienza di molte persone è diversa, o anche diametralmente opposta. Il rifiuto della carne è per molt\* una repulsione istintiva, emotiva, tanto da usare espressioni come "non potrei mai", "non riesco a". Queste persone non "scelgono" di diventare vegetariane, la loro non è affatto una scelta. Il mondo dei e delle solidali con gli animali da reddito è ben più variegato di quanto una visione identitaria appiattente possa far pensare, e vi convivono visioni del veganismo come scelta, come testimonianza, come impulso, come atto politico cosciente, come imperativo morale, o come un misto di alcuni di questi elementi. Un'altra differenza significativa riguarda la questione dell'identità. L'omosessuale è og-

getto di odio perchè incarna una precisa identità che eccede gli atti omosessuali, un'identità che secondo Foucault è un'invenzione relativamente recente (la questione in sé è controversa, ma in questa sede non è così importante). Il vegano sarebbe invece condannato per delle singole azioni (o meglio, non-azioni), e per il fatto di essere accostato all'identità omosessuale (o alle donne, il che non è la stessa cosa, ma spesso lo è per l'interlocutore). Anche questa idea della vegefobia mi sembra più semplicistica della realtà. Esiste, infatti, un'identità vegana percepita come tale sia dai vegan che dalla società in generale. Questa visione identitaria, del resto, inizia ad essere messa in discussione dall'interno, in un percorso analogo, se vogliamo, a quello del femminismo e del movimento omosessuale, che hanno attraversato delle fasi fortemente identitarie per poi criticarle (almeno in alcune loro componenti). Ad ogni modo, secondo alcuni, la derisione del maschio vegano sarebbe più una manifestazione di omofobia che di vegefobia. Questo è chiaro, ma non mi sembra il punto importante. Simonsen mi sembra sottolinei un aspetto che lo porta a dare un'indicazione chiara sulla risposta alla vegefobia omofobica (e cioè che bisognerebbe rispondere dicendo "sono finocchio, e allora?"): il veganismo ha il potenziale di risvegliare non solo delle inquietudini

rispetto ai rapporti con le altre specie, ma anche rispetto al genere, e questo perché le due cose hanno dei nessi anche molto complessi. Quindi il problema non è se quell'insulto provenga da un'idea ostile nei confronti degli omosessuali/e o dei vegetariani/e, ma in che modo questi aspetti sono legati. Anche l'odio omofobico può nutrirsi e intrecciarsi con altre discriminazioni, per esempio con la misoginia, ma questo non può portare ad un ragionamento analogo a quello sopra, per cui si sottolinea solo un aspetto della questione. Per es.: in parte l'omofobia maschile, soprattutto in passato, era tinta di misoginia. "Se sei frocio, sei un po' femmina, dunque conti un po' meno di me, e quindi ti insulto". Oppure, "rinunci al privilegio di essere il genere superiore, quindi ti meriti gli insulti destinati a quello inferiore". Non credo che possiamo dire che lì si tratta di misoginia e non di omofobia. Si tratta di un intreccio di entrambe le cose, che insieme ad altre "fanno" i comportamenti che chiamiamo omofobici.

Tutte queste distinzioni dovrebbero mostrarci chiaramente alcune cose. La prima è che le intersezioni fra le lotte, come insegna proprio il pensiero femminista, queer, anti-colonialista, non emergono dalla semplice giustapposizione di istanze (il femminismo "sommato" alle rivendicazioni delle minoranze etniche,

la critica queer “sommata” a quella del lavoro precario, i diritti degli omosessuali “sommati” a quelli degli animali...), ma dall’analisi delle modalità in cui diverse forme di oppressione e diversi dispositivi di normalizzazione si intrecciano, potenziandosi, compenetrandosi, ibridandosi e rimandando l’uno all’altro. Questi dispositivi non si limitano a sommarsi, appunto. Dunque, intersezione significa cogliere i nessi e, come dice Botteghi, fare attenzione a non colonizzare un tema piegandolo alle esigenze di un altro.

Un esempio illuminante è quello, recente, di Camilla. Camilla è una mucca fuggita nel luglio 2014 da un allevamento in Toscana. Dopo una latitanza di un mese, in cui le pressioni dei solidali umani hanno permesso di evitarne l’abbattimento, è stata purtroppo catturata e riportata al proprietario. Quando Camilla è fuggita, i giornali hanno sottolineato un aspetto che è servito anche da giustificazione per l’ordinanza comunale che prescriveva la cattura e prevedeva la possibilità di abbattimento. Camilla – dicevano gli articoli – è pericolosa, carica le persone. Esprimevano questo (presunto) carattere con una frase spettacolarizzante e insolita: “è una mucca che si crede un toro”. In queste poche parole, si intrecciavano molti aspetti significativi. Una mucca che evade è già uno scandalo, poiché si sottrae, prima ancora del manife-

starsi di qualche forma di compassione umana, ai ruoli che le vengono imposti dai suoi proprietari. Camilla è una fattrice; questo è il suo compito. Oltre che un animale che osa ribellarsi, però, Camilla è anche una femmina. Pertanto, gode – si fa per dire – delle proiezioni dei valori della nostra società, in cui le femmine sono remissive, docili, obbedienti. Un animale, femmina, che si ribella, è dunque un *doppio* scandalo. Il non senso dell’espressione (una mucca non può “credersi” un maschio, almeno non nel senso linguistico di questo “credersi” che abbiamo in mente noi umani) è però altamente performativo: ricorda e rafforza l’idea di un ruolo di genere che investe anche le femmine animali. Camilla, che le autorità considerano colpevolmente transgender, non può che sbagliare nel “credersi un toro”, sia perché il suo ruolo è quello di accettare passivamente la reclusione, sia perché il suo lavoro è squisitamente femminile (viene sfruttata la sua capacità di generare e accudire i vitelli).

In secondo luogo, dobbiamo stare attenti a non assolutizzare mai i punti di vista situati. Quello di Simonsen è un punto di vista maschile, diciamo queer, che propone degli spunti relativi al veganismo femminile, ma che sostanzialmente prende le mosse da un’esperienza dichiaratamente parziale, e sarebbe rischioso e scorretto, in effetti, farne un

punto di vista omnicomprensivo. Al tempo stesso, però, molte affermazioni “militanti” di attivisti\* vegan di lunga data che minimizzano la portata della vegefobia mi sembrano correre il rischio di assolutizzare delle posizioni molto parziali, e spesso privilegiate all’interno della (non)comunità vegan. Per esempio, molti attivisti antispecisti vivono la propria dieta senza prodotti animali in una condizione che assomma una forte determinazione personale, una cultura medio-alta, un alto livello di accesso alle informazioni, l’appartenenza al ceto medio o ad ambienti caratterizzati dal mutuo sostegno, il fatto di vivere in paesi ricchi e in zone urbanizzate con maggiore accesso a una serie di prodotti, unitamente ad altri fattori non trascurabili come, per esempio, la maggiore età. Risulta difficile, in queste condizioni, comprendere le difficoltà, di un bambino o di una bambina che vorrebbero smettere di mangiare animali, di un(‘)adolescente, di una persona di bassa cultura o di basso reddito, maggiormente dipendente, per esempio, dalle opinioni degli specialisti medici, o anche soltanto di una persona non antispecista, non militante, e meno determinata in questa “scelta” (seppur animata dalla contrarietà all’uccisione degli animali a scopo alimentare), e dunque più vulnerabile allo scherno sociale; o, ancora, di una coppia di genitori (o, peggio, di un geni-

tore vegan convivente con un genitore non vegan) sottoposti a forme di pressione sottili e quotidiane. Questo non toglie il fatto che, come abbiamo detto, l’ostilità verso il vegetarianismo non porti a violenze paragonabili, neppure lontanamente, alla violenza contro omosessuali e transessuali. Del resto, il fatto che esista un tipo di oppressione più pericolosa non può giustificare il fatto di ignorare quella più “tollerabile”.

Infine, sottolineare le distinzioni necessarie perché l’analogia di Simonsen sia utile alle lotte, mi porta a ricordare un aspetto fondamentale del dibattito, che forse è stato troppo poco considerato. C’è un aspetto molto peculiare della vegefobia che non dobbiamo dimenticare, e cioè il *chi* sia il vero bersaglio dello scherno nei confronti dei vegetariani. Ogni volta che qualcuno sminuisce o denigra una persona vegetariana, sta in fondo commettendo un atto che ha effetti immediati sul piano simbolico, soprattutto perché, come abbiamo detto, di rado i vegan vengono aggrediti fisicamente. Ma il vero obiettivo è un altro, e l’effetto è ben più che simbolico. Si tratta dell’animale: una mucca, un pollo, un maiale, un pesce che sono stati uccisi e verranno uccisi per farne cibo. In questo momento storico, questi animali ricevono solidarietà principalmente nella forma di astensione dalla carne da parte di alcuni animali

umani, e mi sembra che minare questa solidarietà – una solidarietà che *fa paura* – sia un preciso compito dei guardiani della norma sociale. Colpire simbolicamente chi solidarizza con gli animali macellati significa dunque colpire materialmente questi ultimi.

Queste rivendicazioni non rappresentano, come si potrebbe ingenuamente pensare, un'involuzione egoista del soggetto vegetariano, preoccupato di proteggersi e di vedere riconosciuta e tutelata la propria nicchia. Al contrario, si tratta della massima estensione della solidarietà. Una solidarietà che consiste infatti nel proiettare sull'animale non umano, che nella società umana è un non-essere, un vuoto, un nulla, l'essere che a noi è doppiamente riconosciuto, in quanto umani e in quanto cittadini. Difatti, noi abbiamo diritto, fondamentalmente, a non essere negati, né fisicamente, né simbolicamente; ma come vegetariani, viviamo l'imposizione di una negazione da parte della società, che non riconosce la nostra esistenza, e subiamo simbolicamente l'annientamento che gli animali non umani subiscono fisicamente.

*Rifiutiamo sia la nostra negazione simbolica, assumendo la fierezza del nostro gesto di disobbedienza, sia la negazione fisica degli animali non umani, denunciandone il massacro: le due cose si intrecciano, e l'una implica l'altra (Agnese Pignataro, La*

*negazione fisica degli animali attraverso la negazione simbolica dei vegetariani).*

A noi sta il compito, forse, di discutere come questo dispositivo di normalizzazione antropocentrico si intrecci con altri dispositivi normalizzanti che creano altrettanta sofferenza in alcuni soggetti umani respinti ai “margini”. In un certo senso, le nostre lotte dovrebbero tutte porsi il problema di *chi* viene reso invisibile, e in che modo.



## Fonti

A.A.V.V., *Riflessioni sulla vegefobia*, opuscolo, <http://it.vegephobia.info>.

Adams Carol J., *The sexual politics of meat. For a Feminist-Vegetarian Critical Theory*, Continuum, New York 2004.

Botteghi Egon, *Siamo tutte frocie: mettere a frutto il potenziale queer del veganesimo* ([http://www.antispecismo.net/index.php?option=com\\_k2&view=item&id=384:siamo-tutte-frocie-mettere-a-frutto-il-potenziale-queer-del-veganesimo-di-egon-botteghi](http://www.antispecismo.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=384:siamo-tutte-frocie-mettere-a-frutto-il-potenziale-queer-del-veganesimo-di-egon-botteghi)).

Bersani Leo, *Homos. Diversi per forza*, Pratiche editrice, 1998.

Corabi Antonella, *Letteralmente, paura dei vegetariani. Concretamente, animali al macello*, <http://it.vegephobia.info/index.php?post/2009/12/01/Vegefobia>.

jdavidcharles, *Intersezione di soggettività vegan e queer: alcuni pensieri*, in *Anguane* (<http://anguane.noblogs.org/?p=1735>).

Olivier David, *Una volontà di farci vergognare della nostra preoccupazione per gli animali*, in *Riflessioni sul Veggie Pride*, <http://it.vegephobia.info/index.php?post/2010/01/01/Una-volont%C3%A0-di-farci-vergognare-della-nostra-preoccupazione-per-gli-animali>.

Pignataro Agnese, *La negazione fisica degli animali attraverso la negazione simbolica dei vegetariani*, in *L'animale è politico*, [http://www.veggiepride.it/index.php?option=com\\_content&view=article&id=34:la-nimale-e-politico&catid=6:documenti&Itemid=11](http://www.veggiepride.it/index.php?option=com_content&view=article&id=34:la-nimale-e-politico&catid=6:documenti&Itemid=11).

Simonsen Rasmus Rahbek, *Manifesto queer vegan*, Ortica, Aprilia 2014.

Taylor Chloë, "Abnormal Appetites: Foucault, Atwood, and the Normalization of an Animal-Based Diet", in *Journal for Critical Animal Studies*, X, 4, 2012.

# A fianco di chi si ribella La solidarietà agli animali in rivolta in un'ottica non paternalista

di  
*Resistenza Animale\**



Nessuno ha una vita degna di considerazione di cui non si possa raccontare una storia.

Hannah Arendt

Il presente contributo costituisce una rielaborazione di quanto presentato durante la seconda edizione di LiberAzione Generale. Si basa principalmente sull'articolo *Quando i maiali fanno la rivoluzione*<sup>1</sup>, sui

\* <http://resistenzanimale.noblogs.org/>.

1 Stefania Cappellini, Marco Reggio, "Quando i maiali fanno la rivoluzione. Proposte per un movimento antispecista non paternalista", in *Liberazioni*, IV, 16,

materiali raccolti durante l'ultimo anno dal blog <http://resistenzanimale.noblogs.org/> e sulle discussioni seguite alla presentazione del 24 maggio a Verona; ulteriori fonti sono indicate nella bibliografia finale.

Dopo il caso di Camilla, la mucca evasa da un allevamento in Toscana<sup>2</sup> e catturata dopo un mese di latitanza, sembra che la capacità degli animali di sottrarsi allo sfruttamento umano sia una forza socialmente non trascurabile, in grado di muovere le energie di associazioni, singole persone, gruppi locali verso una solidarietà che può essere definita senza dubbio *politica*. Una solidarietà attiva che si esprime nella consapevolezza di condurre delle lotte comuni fra sfruttat\*, indipendentemente dalla specie di appartenenza, e nel tentativo di intraprendere dei percorsi locali che possano essere coronati da successo, un successo che nel caso specifico è stato in primo luogo quello di evitare l'abbattimento di Camilla. Un piccolo risultato, non senza problemi aperti e

---

2014, pp- 43-61 (consultabile on line <http://www.liberazioni.org/articoli/CappelliniReggio-Lib16.pdf>).

2 <http://resistenzanimale.noblogs.org/post/2014/07/20/muc-cavinci/>;  
<http://resistenzanimale.noblogs.org/post/2014/08/23/camilla-non-e-piu-latitante-liberta-per-camilla/>;  
<http://resistenzanimale.noblogs.org/post/2014/07/22/asilo-politico-per-camilla-appello/>.

interrogativi difficili, ma importante perché ottenuto *da* Camilla *con* il sostegno di chi ha raccolto una sua richiesta formulata in un linguaggio chiaro quanto il “nostro”: quello di un corpo che fugge, che resiste a numerosi tentativi di cattura, che si oppone come può al ristabilimento di un ordine sociale, di un assetto del territorio e delle attività che lei non ha deciso.

Da quando abbiamo pensato di raccogliere le storie di schiavi evasi dai camion che li trasportavano al macello, di animali da circo in fuga o ribellatisi al domatore, di animali “da reddito” latitanti nei boschi o – più spesso – abbattuti dopo la fuga dall’allevamento, le segnalazioni di atti di resistenza animale sono state sorprendentemente numerose. Si tratta di un fenomeno continuo, che caratterizza una società in cui lo sfruttamento animale è un pilastro dell’economia: tale sfruttamento, in effetti, non può non generare, come suo corrispettivo, un’opposizione continua e spesso disperata. Del resto, i casi che abbiamo documentato sono perlopiù quelli che sono finiti sui giornali e costituiscono dunque, verosimilmente, la punta di un iceberg. Non solo: ci è parsa (forse semplicemente per il fatto di avervi puntato la nostra attenzione) diffondersi la solidarietà ai/alle ribelli. Basti pensare, poco dopo al caso di Camilla, a quello di Ivana, una femmina di maiale

evasa da un allevamento nel cremasco e sostenuta da gruppi di umani con determinazione e, soprattutto, con fiducia nella sua capacità di modificare il proprio destino<sup>1</sup>. O al caso dell’orsa Daniza, oggetto di un ordine di cattura da parte della provincia di Trento per non aver rispettato una visione scandalosamente antropocentrica e turistica della *wilderness* nel difendere i propri cuccioli nel bosco in cui viveva. In quest’ultimo caso la mobilitazione è stata imponente, e ha assunto dimensione nazionale, con petizioni, presidi, manifestazioni davanti alla sede ministeriale romana, ed altre forme di pressione sulle istituzioni. Un elemento importante, anche qui, sembra essere stato rappresentato proprio dalla latitanza di Daniza, che ha accresciuto le speranze dei/delle solidali. Del resto, qualcosa di simile era già accaduto in passato con Alexander e, all’estero, con altri animali ribelli particolarmente determinati.

Di fronte a tale fenomeno, vorremmo fare alcune riflessioni sul significato della rivolta degli animali, riflessioni che non possono non prendere in considerazione il modo in cui l’animalismo e l’antispecismo hanno finora contribuito a sottovalutarlo o, peggio, ad invisibilizzarlo. Infatti, chi si batte per i diritti

<sup>1</sup> Ivana è stata sostenuta dall’associazione Vitadacani, che ha diffuso un appello a solidarizzare con lei chiedendone la cessione ad un rifugio (<http://resistenzanimale.noblogs.org/post/2014/07/27/eva-de-da-un-allevamento-nel-cremasco/>).

ti animali, o per la liberazione animale, troppo spesso vive il proprio agire come puramente altruistico, mettendo al centro della narrazione, una volta di più, gli umani (gli umani “buoni”, verrebbe da dire...).

Se pensiamo a quei casi in cui la volontà di agire per se stessi, per la propria libertà, è la scintilla da cui trae origine una storia di resistenza, questo modo di pensare all’animalismo – un modo paternalista, in sintesi – tende a riportare sullo sfondo i veri soggetti, a torto considerati “senza voce”, passivi beneficiari della “buona coscienza” animalista. Al contrario, come lo sforzo di mettersi in posizione di ascolto delle istanze espresse dai soggetti non umani possa aprire nuove strade per la lotta di liberazione animale. Le domande che questo approccio ci porta a formulare sono inevitabilmente aperte: qual è la possibilità di comunicazione del dissenso fra specie diverse? quali modelli è necessario inventare per rendere possibile l’espressione del disagio di altre specie come disagio politico? come dovrebbero modificarsi alcuni concetti elaborati in ambito umano, come quello di “consenso”, di “ribellione”, di “organizzazione”, di “atto politico”, di “agency”, e così via?<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Oltre ai testi citati nel seguito dell’articolo, si rimanda alla pagina dei materiali del blog *Resistenza Animale*, <http://resistenzanimale.noblogs.org/materiali/>, e in particolare: Melanie Bujok, *La resistenza contro lo sfruttamento animale*, in Massimo Filippi e Filippo

## ***Resistenza e normalizzazione***

Ogni volta che un animale evade da uno zoo, da un circo o da un allevamento, sembra quasi che i giornalisti, anziché dei fatti di cronaca, vengano descritti degli *aneddoti*. A dispetto delle parole usate, nessuno prende sul serio questi atti di ribellione: del resto, l’esito è quasi sempre fallimentare. Fanno eccezione alcuni casi relativamente noti, come Teresa, una mucca fuggita da un allevamento in provincia di Messina, che dopo aver attraversato lo stretto è stata salvata da una mobilitazione che l’ha portata in un rifugio. O come Yvonne, una mucca tedesca che dopo mesi di latitanza è stata catturata ed è stata sottratta allo sfruttamento. I casi sono però molto frequenti, ed è importante che cerchiamo di spiegare perchè di solito le evasioni sono destinate al fallimento (un dato che troppo spesso diamo per scontato).

---

Trasatti (a cura di), *Nell’Albergo di Adamo. Gli animali, la “questione animale” e la filosofia*, Mimesis, Milano-Udine 2010, pp. 239-261; Matthew Calarco, *Di fronte al volto animale*, in Massimo Filippi e Filippo Trasatti (a cura di), *Nell’Albergo di Adamo*, cit., pp. 105-128; Massimo Filippi, Filippo Trasatti, *Toc toc*, in Crimini in tempo di pace. *La questione animale e l’ideologia del dominio*, Elèuthera, Milano 2013; Jason C. Hribal, *Animals are part of the working class*, 2003 (versione rivista: 2012); Jason C. Hribal, “Animal, agency and class”, 2007, trad. it. in *Liberazioni*, 18, 2014; Eva Meijer, “Political conversation with animals”, trad. it. in *Liberazioni* IV, 16, 2014; Serena Contardi, *Madre Coraggio*, (<http://delmangiarfiori.wordpress.com/2012/09/17/madre-coraggio/>).

Senza dilungarci in questa sede, possiamo elencare in modo sommario tali elementi.

Un primo strumento che impedisce ai corpi animali di ribellarsi è, evidentemente, la selezione genetica, che ha operato in favore della diffusione degli individui più docili a discapito delle razze o dei singoli maggiormente in grado di ribellarsi. Quello che gli industriali di oggi trovano in alcuni paesi in termini di debolezza della forza contrattuale della manodopera, gli allevatori l'hanno trovato nel DNA<sup>1</sup>.

Il secondo strumento, almeno nei grandi allevamenti intensivi, è dato dal disciplinamento dei corpi, che letteralmente non trovano *spazio* di opposizione. La resistenza si esprime qui soprattutto come resistenza passiva, come inazione, come non collaborazione: gli schiavi si lasciano morire, si colpiscono fra loro, talvolta uccidono i propri cuccioli.

La storia di questo disciplinamento, che si intreccia con la selezione genetica, è stata descritta da Jason Hribal come una serie di risposte, sempre più efficaci, alla resistenza degli animali.

Siepi e recinzioni vennero erette per impedire la fuga degli animali. Strumenti crudeli, come i gioghi di legno e gli zoccoli, erano in-

<sup>1</sup> Un capitolo a parte meritano in tal senso, circhi e zoo. Rimandiamo al citato articolo *Quando i maiali fanno la rivoluzione*.

tesi a ridurre le possibilità di movimento. Lo sperone, le briglie e il morso, la frusta e il *bull-whacker* (una mazza chiodata) servivano tutti a provocare dolore. Si diffusero inoltre manuali tecnici che insegnavano l'arte di "stroncare" [*breaking*] la resistenza degli animali. Furono messe taglie sugli evasi. Vennero costruite gabbie per rinchiodarvi quelli che venivano ripresi. I proprietari tagliavano le ali, accecavano gli animali e recidevano loro i tendini. Li castravano e li sterilizzavano. Le corna venivano tagliate. Ciascuna di queste pratiche venne perfezionata e standardizzata. E per gli individui la cui renitenza era indomabile, era prevista una misura definitiva: la pena capitale. I resistenti venivano impiccati alle forche delle città o ai rami degli alberi delle foreste circostanti. I ribelli venivano tormentati a morte durante gli spettacoli e le feste. Agli evasi e agli individui che vivevano autonomamente sul territorio si sparava a vista. Si trattava di pubbliche esecuzioni: brutali nei metodi, eloquenti nell'ostentazione della violenza, determinate a sortire un effetto preciso. La violenza della società nei confronti degli animali divenne una violenza istituzionalizzata<sup>2</sup>.

Quando gli animali fuggono, entrano in gioco altri dispositivi il cui scopo è quello di vanificare le ribellioni. Si tratta di dispositivi che investono in modo più ampio la

<sup>2</sup> Jason C. Hribal, *Animals, agency, and class*, op. cit.

costruzione di una società come *società umana* e che mostrano il posto che ai non umani è riservato nell'organizzazione della vita e della produzione. Chi, grazie a un incidente, riesce a scappare dal camion che lo sta portando al macello, trova intorno a sé, per prima cosa, un territorio a misura d'uomo, inadatto alla sua sopravvivenza, un territorio funzionale alla sola comunità umana in ogni suo metro quadro, dalle strade asfaltate con tutte le loro barriere e le automobili lanciate ad alta velocità all'inaccessibilità delle risorse primarie come le fonti di acqua e di cibo, recintate, privatizzate, cementificate. Dovrà poi fare i conti con la densità abitativa umana, talmente alta da implicare un potenziale di vigilanza e controllo capillare (pressoché assoluto) sui latitanti. Senza contare che la selezione genetica, unitamente all'abitudine alla cattività, opera anche in questo caso. Gli animali "da reddito" sono di norma meno adatti dei loro progenitori alla vita selvatica, e al di fuori delle strutture gestite dagli umani raramente sono in grado di sopravvivere: per esempio, al di fuori del recinto non troveranno libere comunità di membri della loro specie, poiché la loro specie esiste soltanto negli allevamenti; troveranno, anche fuori dalle città, un ambiente inadatto alle loro capacità motorie, cognitive ed

etologiche. E se questi dispositivi non funzionano o funzionano in modo insufficiente, interviene la repressione intenzionale delle istituzioni umane, un meccanismo che si innesca a partire dalla necessità di tutelare l'incolumità pubblica nell'immediato (pericoli di incidenti stradali, danni alle colture, allarme sociale), ma che di fatto agisce ricacciando nella sfera dell'inesistenza i tentativi di evasione<sup>1</sup>.

Non bisogna neppure sottolineare tutti quegli elementi che riguardano la narrazione della resistenza. Proprio come è importante che agli schiavi negli allevamenti sia negato il diritto alla *biografia*, ad avere una storia degna di essere raccontata, così diventa decisivo risignificare la tensione alla libertà. Se ne incarica il linguaggio, ed in particolare il linguaggio giornalistico, che fa delle evasioni o degli atti di insubordinazione dei

---

<sup>1</sup> Alcuni dei casi che abbiamo discusso in modo più dettagliato sono quelli di Patience, elefantessa che ha ucciso il suo carceriere (<http://resistenzanimale.noblogs.org/post/2013/12/04/elefantessa-uccide-il-suo-carceriere/>); di Tyke, elefante del circo di Honolulu ucciso per essersi più volte ribellato e divenuto un simbolo della lotta contro i circhi con animali (<http://resistenzanimale.noblogs.org/post/2013/11/25/tyke-e-elefante-ribelle/>); di Tatiana, tigre ribelle uccisa dalla polizia di San Francisco e divenuta anch'essa simbolo per le lotte animaliste; di Alexander, cucciolo di giraffa ucciso ad Imola nel 2012; la mucca evasa e uccisa nell'aprile del 2014 nel pinerolese da un cacciatore ufficialmente investito della carica di "autorità giudiziaria" (<http://resistenzanimale.noblogs.org/post/2014/04/12/per-ragioni-di-pubblica-incolumita/>).

veri e propri spettacoli.

Le loro fughe dal macello non erano solo fughe fisiche, ma anche concettuali, momenti di rottura della routine in un sistema di uccisione altrimenti automatizzato e normalizzato. Lo sterminio e l'elevazione a celebrità (non dissimile dal rituale della grazia presidenziale al tacchino del Giorno del Ringraziamento) sono entrambi modi per contenere la minaccia rappresentata da questi momenti di rottura concettuale<sup>1</sup>.

Del dissenso animale si può non parlare (come generalmente accade) o parlarne come se fosse qualcos'altro: un'eccezione curiosa, uno spettacolo, una metafora di questioni più "serie", o una patologia. Quest'ultima possibilità – la patologizzazione del dissenso – accomuna, significativamente, il modo in cui vengono depotenziate alcune forme di protesta di gruppi minoritari umani (si pensi ai "folli", ai bambini, agli adolescenti, ecc.) e quelle di gruppi di animali<sup>2</sup>.

---

1 <http://neuroneproteso.wordpress.com/2012/03/10/lavorando-in-incognito-in-un-macello-un-intervista-con-timothy-pachirat/>.

2 Un caso molto interessante, in cui viene utilizzato un linguaggio quasi psichiatrico che intreccia la normalizzazione della devianza adolescenziale e quella della ribellione animale, è quello degli elefanti ugandesi (<http://resistenzanimale.noblogs.org/post/2014/03/13/in-uganda-gli-elefanti-bloccano-le-strade/>), commentato in dettaglio per ControRadio nella trasmissione "Restiamo Animali" ([http://www.controradiolive.info/podcastgen/?p=episode&name=2014-04-11\\_restiamo\\_animali\\_del\\_6\\_aprile\\_2014.mp3](http://www.controradiolive.info/podcastgen/?p=episode&name=2014-04-11_restiamo_animali_del_6_aprile_2014.mp3)).

### *Una questione di parole?*

Eppure, gli animali [...] resistono. La resistenza animale all'annientamento non consiste tanto, o non solo, nelle concrete ribellioni, fughe, o morti per inedia, di cui sono protagonisti alcuni degli animali a noi sottomessi. Gli animali resistono anche, o soprattutto, nella loro intatta ed insistente capacità di ispirare in noi - in una società che ci ha alienati da loro al massimo grado - interesse, sollecitudine nei loro confronti, desiderio di creare spazi di condivisione. Questi animali ci accompagnano dagli albori della nostra storia in modi e forme che non si limitano all'annullamento dell'animale in nome di una cieca "volontà di dominio" umana, ma racchiudono anche un senso di prossimità profondo nel comune essere al mondo, nel respirare, percepire, tessere legami affettivi con i propri simili; nell'essere infine consegnati ad un comune destino di caducità. Animali e umani formano insieme una comunità multispecifica.

Inoltre, a quegli umani che sono oppressi da altri umani, gli animali ispirano solidarietà sulla base di comuni esperienze di sofferenza e costrizione (nel caso delle donne, ad esempio, la riduzione del Sé al proprio corpo organico operata dalla società, la denigrazione ontologica, la manipolazione

scientifica)<sup>1</sup>.

Molte persone - anche animaliste - quando si parla degli atti di resistenza animale, tendono a riprodurre alcune dicotomie tipiche della politica umana: insurrezione / rivoluzione, spontaneismo / organizzazione, e così via. Solo la specie umana sembra poter entrare in questa dialettica, poiché le altre specie paiono essere inchiodate ad una natura immutabile in cui non c'è spazio per nulla di più di qualche moto di ribellione individuale ed estemporaneo. Come sempre, la dimensione culturale è "roba da uomini". Non è corretto, in realtà, parlare di capacità organizzative degli "animali non umani", mettendo in unico calderone tutte le specie diverse dalla nostra. Le caratteristiche cognitive e comportamentali variano notevolmente da specie a specie, e così le capacità di organizzazione della resistenza al dominio<sup>2</sup>.

Ad ogni modo, non si vede perché, quando si tratta di animali, contrapposizioni come quella fra pianificazione rivoluzionaria e

spontaneismo debbano essere riproposte in termini ottocenteschi, così dogmatici da risultare superati da tempo nelle pratiche di resistenza umana.

Le definizioni classiche di cosa sia la "rivoluzione", di cosa sia un "processo rivoluzionario" o di cosa sia una "strategia rivoluzionaria", sono formulate in modo da escludere gli animali e in realtà anche in modo da escludere la possibilità di uno stravolgimento profondo e reale, che si affranchi dall'esigenza di tenere conto dell'insieme monolitico della società. Questo significa partire dalla resistenza animale considerata come atto politico e, al tempo stesso, lavorare per l'ampliamento dell'ambito della critica al di là delle intenzioni dei singoli ribelli.

Nel concetto stesso di "resistenza" c'è una tautologia. Dato che la resistenza viene considerata un fenomeno umano - anzi, di alcune categorie umane in alcune situazioni - viene definito in modo da implicare delle precise caratteristiche: intenzionalità, consapevolezza, consapevolezza degli obiettivi della lotta, consapevolezza di ciò che si va a colpire, individuazione di un interlocutore nel conflitto, e in molti casi perfino organizzazione collettiva e pianificazione strategica. Qualora ci si chiedesse se un atto compiuto da un animale

---

1 Agnese Pignataro, *Chi sono le donne? Chi sono gli animali? Economie dei corpi e politiche degli affetti* (<http://www.inventati.org/femblogcamp/archive/2011/abstract.html>).

2 Si veda per esempio il caso della fuga pianificata da un gruppo di panda in uno zoo: <http://resistenzanimale.noblogs.org/post/2013/10/31/i-panda-che-pianificano-la-fuga/>. O, soprattutto, la vicenda dei gorilla che hanno imparato a distruggere le trappole di bracconieri collaborando fra loro: <http://resistenzanimale.noblogs.org/post/2013/12/17/i-gorilla-distruggono-le-trappole-dei-bracconieri/>.

non umano (o anche da un umano che non fa parte dei potenziali ribelli) è un atto di resistenza, mancherebbero sempre quelle caratteristiche. Siccome alcuni tipi di sfruttamento hanno un tale livello di controllo biopolitico da non lasciare spazio alla consapevolezza di ciò che sta accadendo, esistono ambiti di sfruttamento a cui per definizione non è possibile resistere (si tratta peraltro delle condizioni più dure). In sostanza, la resistenza è per definizione appannaggio di alcuni e sostenere che gli animali non possono ribellarsi diventa una mera tautologia. In quanto tautologia, riveste un interesse prettamente lessicale, ma non ha rilevanza politica: o ci si inventa un'altra parola per definire la resistenza - che pure esiste - di tutti coloro che non sono ammessi nella "resistenza", oppure si ridefinisce la resistenza in modo meno esclusivo. La prima soluzione ha come unica utilità quella di riconfermare il nostro posto al centro del mondo.

### ***Alcune proposte per superare il paternalismo***

Che cosa significa prendere sul serio la resistenza animale? E che cosa significa, concretamente, per il movimento di liberazione animale lavorare *insieme* agli animali? Si tratta, ovviamente, di un

territorio da esplorare quasi per intero, ma abbiamo fornito qualche spunto utile che sembra aver aperto delle possibilità per una prassi di solidarietà con gli animali. In primo luogo, si tratta di fare uno sforzo per superare il paternalismo che finora ha contraddistinto la gran parte del movimento antispecista. Questo paternalismo, come abbiamo visto, si è espresso soprattutto al livello della retorica: è dunque dal cambiamento del modo di esprimersi che dovremmo iniziare. Per esempio, anziché dire che "siamo la voce dei senza voce" dovremmo parlare di "far sentire la loro voce"; dovremmo fare molta attenzione anche a definire gli animali come "i più deboli". Quando si parla dei comportamenti stereotipati ed autolesionistici dei reclusi dovremmo sottolineare l'aspetto di resistenza, di dissenso in essi contenuto. Nelle rivendicazioni ALF è importante che emerga la collaborazione da parte degli animali, quando è presente. Di più: alcuni atti di ribellione senza il concorso umano dovrebbero comparire fra le azioni ALF, poiché ne rispettano le linee guida (nota: le linee guida che definiscono un'azione come riconducibile all'*Animal Liberation Front* non specificano se il liberatore debba appartenere alla specie umana o meno, né se il soggetto e l'"oggetto" della liberazione siano due persone diverse). Un diverso modo

di esprimersi dovrebbe quindi portarci a superare quell'atteggiamento per cui chi conduce la lotta animalista si sente moralmente superiore a chi si interessa di altre lotte e altri soggetti, secondo il luogo comune che fa della prima una lotta completamente altruistica, e di tutte le altre delle lotte "interessate", poiché chi le conduce lo farebbe per se stesso, mentre *noi* lo facciamo soltanto per *loro*. Un linguaggio non paternalista potrebbe inoltre facilitare il riconoscimento delle intersezioni fra le diverse lotte, aiutandoci a comprendere più profondamente la nostra animalità e ad evidenziare forme di solidarietà basate sul riconoscimento di una comune oppressione. Un esempio utile può essere quello propostoda Barbara X<sup>1</sup>, circa la possibilità per una donna transgender di riconoscere la sofferenza e la ribellione degli animali da macello a partire dalla propria condizione: la capacità di mettere in discussione con il proprio corpo e con le proprie pratiche di vita i ruoli imposti alle donne transgender (sex workers o impiegate nello spettacolo) può permettere di capire il profondo significato politico della fuga dal recinto di un allevamento che è anche fuga dall'unico ruolo che noi umani immaginiamo per le mucche o i

maiali (diventare cibo). Il paternalismo è però anche un'incapacità di cogliere i messaggi che arrivano dagli schiavi e, al tempo stesso, il proposito di mantenere saldamente in mano il pallino dell'agenda politica da parte degli umani. Dal primo dei due aspetti derivano forse anche alcuni aspetti deleteri della zoofilia e del protezionismo: è perché non li si è voluti ascoltare realmente che si è potuto dire, come ha fatto Michela Vittoria Brambilla, che ogni cane ha diritto ad un divano. Il fatto che un movimento a prevalenza femminile esprima una visione paternalistica è piuttosto interessante. La mobilitazione femminile si può interpretare almeno in due modi. Uno fa riferimento alla visione che vuole le donne martiri, dotate di altruismo e spirito di sacrificio quasi innati, tutti caratteri che si esprimerebbero in una marcata sensibilità ed emotività, in una tendenza all'ascolto empatico, in una particolare attenzione ai più deboli ed alla loro sofferenza. Un altro fa invece riferimento alla capacità di immedesimarsi nella condizione di oggetti di sfruttamento vissuta dagli animali, a partire dalla propria condizione di subalternità. Si tratta di due spiegazioni molto diverse, ma sembra che sia all'interno del movimento animalista che fra i suoi detrattori prevalga la prima. Se ci chiediamo il perché, un'ipotesi da

---

<sup>1</sup> Barbara X, *Fuga per la sconfitta*, maggio 2011, [http://www.antispecismo.net/index.php?option=com\\_k2&view=item&id=89:fugaperlasconfitta](http://www.antispecismo.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=89:fugaperlasconfitta).

approfondire potrebbe essere la seguente: la prima visione si impone perchè la narrazione dominante è connotata in senso maschile, indipendentemente da chi la elabora. Interpretare la mobilitazione femminile come intrinsecamente altruistica sostiene proprio una visione paternalistica: agli animali ci si dedica perché si è votati all'amore disinteressato. Interpretarla invece nel secondo modo contrasta apertamente un paternalismo che ha cause più lontane: le difficoltà di comunicazione fra la specie umana ed altre specie; la volontà degli umani di mantenere una posizione di privilegio rispetto agli animali anche all'interno di una lotta in loro favore; le condizioni di controllo biopolitico degli animali che come abbiamo visto ne rendono difficile la ribellione.

Non si tratta, però, di limitarsi a modificare la retorica che accompagna le importanti attività già messe in campo da associazioni e singoli.

Si tratta anche di costruire una narrazione, un osservatorio sulle vite ribelli, uno strumento per rendere evidente che gli animali sono soggetti attivi e che gli atti di rivolta sono molto più frequenti di quanto si pensi. Un osservatorio permanente permette di dare ad ognuna di queste azioni il significato che merita e di la-

sciar esprimere gli animali riguardo a se stessi.

Questo osservatorio, da quando abbiamo elaborato alcune proposte preliminari, esiste in forma di blog. Questo non significa, però, che tale opera di documentazione debba egemonizzare il discorso sulla resistenza degli animali: proprio perchè si tratta di un discorso tutto da elaborare, da esplorare, da lasciar esprimere, è auspicabile che si diffondano spazi di commento, di visibilità e di rielaborazione delle storie di chi ogni giorno resiste allo sfruttamento. E, in effetti, è quanto sta avvenendo.

È poi fondamentale che gli umani che intendono raccogliere la richiesta di alleanza dei membri di altre specie possano mobilitarsi a più livelli, sulla spinta delle azioni degli animali.

Può dunque essere necessario che si costruisca una vera e propria rete di sostegno per dare asilo politico agli evasi, cosa di cui si è sentita più che mai la necessità durante le mobilitazioni di questa estate per Camilla, Ivana e Daniza. La costituzione di una rete di sostegno mira a creare piccole sacche di possibilità per il successo delle evasioni. Si tratta quindi di erodere l'efficacia dei dispositivi sopra descritti, che di norma impediscono agli

animali di scampare alla morte e di rendere visibile la loro volontà di ribellione.

In generale, poi, sta iniziando a costruirsi un ambito di mobilitazione per la solidarietà verso il singolo. Quando abbiamo espresso, mesi fa, la necessità di costruirlo, non era chiaro come ciò sarebbe potuto accadere. Ora possiamo dire che la spinta più importante viene proprio dai ribelli, se proviamo a prenderne sul serio gli atti.

Come è avvenuto in alcuni casi (in particolare, in Italia, quello di Alexander), la solidarietà diffusa può e spesso deve tradursi nell'articolazione di rivendicazioni politiche più generali, che facciano quindi uscire le mobilitazioni dallo scopo immediato di favorire il buon esito di un'evasione o di una ribellione.

# ***Il complesso patriarcale pastorale: le comuni radici del dominio\****

di

*Annalisa Zabonati\*\**



## ***Cenni sulle riflessioni femministe sul dominio su donne e animali<sup>1</sup>***

Le teorie femministe riconoscono le intersezioni tra gli sfruttamenti soprattutto

grazie alle sollecitazioni provenienti da ambienti femministi neri, di colore, postcoloniali e lesbici. Per rivendicare l'eguaglianza con i maschi e per chiedere pari diritti hanno spesso rifiutato l'assimilazione delle donne alla natura e agli animali. Respingendo l'“animalità” delle donne, si sono orientate verso il razionalismo, sostenendo di fatto l'ideologia maschile del “dualismo trascendente”, emanazione della logica della conquista e del dominio<sup>2</sup>. Anzi il femminismo non ha dimostrato invero grande sensibilità ecologista in generale<sup>3</sup> e tanto meno nei confronti degli animali.

L'ambito femminista è complesso e variegato e al suo interno ci sono diverse posizioni che rappresentano differenti forme politiche e ideologiche, di cui traccio un sintetico profilo.

Il femminismo cosiddetto liberale non pone alcuna critica radicale al sistema e alla sua organizzazione poiché considera prioritaria l'inclusione delle donne nella scena sociale, politica e lavorativa per accedere ai di-

\* Il presente scritto si basa sul saggio *Las intersecciones de las opresiones del patriarcado y del pastoralismo*, in *Hacia una cultura de la sostenibilidad: análisis y propuestas desde la perspectiva de género*, Puleo, Alicia H., Tapia González, Aimé, Torres San Miguel, Laura, Velasco Sesma, Angélica (eds.), Departamento de Filosofía y Cátedra de Estudios de Género de la Universidad de Valladolid, in corso di pubblicazione.

\* Co-fondatrice del Collettivo Anguane, progetto anarcoqueer ecovegfemminista. Attivista ecovegfemminista si occupa di animalismo antispecista, ecofemminismo, movimenti sociali e politici.

1 L'uso del termine “animale” si basa sulla consuetudine e non è inteso come discriminante o specista.

2 Ruether Rosemary R., “Men, women, and beasts. relations to animals in western culture”, *Between the Species*, VIII, 3, 1992, 136-141.

3 Puleo Alicia, *Feminismo y ecología*, in *Medio ambiente y desarrollo. Miradas feministas desde ambos hemisferios*, López Castellano Fernando (Ed.), Editorial Universidad de Granada, Granada 2013, pp. 25-42.

ritti civili proprio all'interno del sistema stesso<sup>1</sup>. Esso non sfida il patriarcato perché ne è un derivato e i suoi metodi sono prodotto del pensiero occidentale. Concentrandosi sugli obiettivi dell'emancipazione sociale non appare rilevante tutto ciò che concerne prospettive di liberazione generale e la connessione con altre lotte e movimenti. Il tema ecologico, la natura e gli animali sono marginali e la realtà si traduce nell'assenso tacito e indifferente dell'oppressione degli altro-da-umani divenendo di fatto complici di un sistema interrelato di sfruttamenti<sup>2</sup>.

L'approccio femminista storico-materialista di tradizione marxista si muove invece da un'analisi economica in cui il dominio patriarcale è una parte dell'oppressione delle classi proletarie e subalterne. In questa visione, la liberazione, in ogni sua accezione, passerebbe attraverso l'abolizione della proprietà privata e il susseguente accesso egualitario ai mezzi di produzione. Questo

metodo rilegge le teorie marxiane in chiave di genere per decifrare le trame dei rapporti e le interazioni materiali nelle relazioni di dominio in cui la naturalizzazione si registra nei corpi, nel linguaggio, nelle categorie mentali e sociali. Il sesso, il genere e la razza sono il prodotto dei rapporti di dominio e sfruttamento. La natura è una costruzione sociale basata sulla divisione tra dominanti e dominati e sulle relazioni di potere fondate sull'appropriazione dei corpi e delle loro funzioni<sup>3</sup>. Eminentemente studiosi si cimentano con l'ecologia e l'economia politica esprimendo chiare posizioni ecofemministe in chiave ambientalista di genere. Analizzando e appoggiano i movimenti delle donne del Sud del mondo che reclamano l'accesso ai semi, alle terre e il principio di sussistenza e sovranità alimentare e rifiutano la logica neoimperialista e neocoloniale.

Il femminismo radicale focalizza le sue analisi sui rapporti di potere e dominio determinati dal patriarcato che legittima la supremazia maschile e che si iscrive in ogni forma di discriminazione. Il genere è la forma più profonda di segregazione ed è alla base delle altre oppressioni, ritrovandosi in

1 Werlhof (von) Claudia, "No critique of capitalism without a critique of patriarchy!", in *Capitalism, Nature, Socialism*, XVIII, 1, 2008, pp. 13-27; trad. it. Annalisa Zabonati, "Nessuna critica al capitalismo senza critica al patriarcato! Perché la sinistra non è un'alternativa", in <http://anguane.noblogs.org/?p=1878>.

2 Gruen Lori, *Dismantling oppression: An analysis of the connection between women and animals*, in *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Gaard Greta (Ed.), Temple University Press, Philadelphia 1993, pp. 60-90.

3 Guillaumin Colette, *The practice of power and belief in Nature*, in *Racism, sexism, power and ideology*, Guillaumin Colette, Routledge, London & New York 1995, pp.176-238.

molti contesti socio-culturali ed epoche storiche quale fenomeno antropologico panculturale. Le varie forme di questo orientamento femminista indicano da un lato il rifiuto dell'idea delle donne come classe oppressa, considerando invece essenziale il riconoscimento del genere come discriminante oppressiva, e dall'altro reclamando la separazione dal patriarcato, in quanto sistema autoritario, e dai suoi mandanti, gli uomini, emissari diretti del potere coercitivo. In quest'ottica il dominio sulla natura e sugli altro-da-umani è l'esercizio del potere patriarcale che estende la sua influenza per controllare ogni soggetto vivente. Anzi la natura condanna le donne nel loro ruolo sessuato e di genere e solo l'affrancamento dal biologico potrebbe consentire l'emancipazione.

Il femminismo della differenza individua nell'economia binaria<sup>1</sup>, creata dall'uomo, la forma di condizionamento basato sul genere e ritiene necessaria la distinzione delle donne dagli uomini. Ogni essere sessuato è indicativo di un processo storico che lo determina come appartenente ad una o all'altra delle categorie di genere. Tutti i comportamenti ne sono conseguentemente

1 Cavarero Adriana, *Il pensiero femminista. Un approccio teoretico*, in *Le filosofie femministe*, Cavarero Adriana – Restaino Franco, Mondadori, Milano 2002, pp. 78-115.

condizionati e la natura è un ambito che va confinato e distanziato per non cadere nelle spire di un essenzialismo apodittico. La differenza quindi è il quid che consente la soggettivizzazione utile all'auto e all'etero-riconoscimento che prelude alla rivendicazione della propria specificità. L'anarcofemminismo considera le donne una classe oppressa che necessita di allearsi con altri gruppi sfruttati per realizzare la liberazione generale. Le lotte per attuare questo obiettivo devono convogliare il rifiuto e la ribellione dello sfruttamento e del dominio, oltre che delle discriminazioni. In quest'ottica il patriarcato è un "fatto sociale totale" politico, economico, culturale<sup>2</sup>. Il patriarcato, che comunque non incarna il "nemico" principale, è responsabile delle discriminazioni sessiste ed eterosessiste, ed assieme allo stato, al capitalismo e al razzismo determina un sistema oppressivo.

L'anarcofemminismo non considera in modo esplicito lo specismo, ma contempla la contemporaneità, spesso necessaria, della critica al sistema e delle forme di contrasto allo stesso, attraverso il rifiuto delle logiche e delle pratiche gerarchiche, anche all'interno dei movimenti radicali e critici,

2 Pereira Irène, "Être anarchiste et féministe aujourd'hui", *Réfractations*, 24, 2010, pp. 63-72.

grazie ai collegamenti tra le varie lotte<sup>1</sup>. Va da sé che un dibattito sempre più serrato sia presente tra le fila dell'ecoanarchismo e dell'ecoanarcofemminismo che sono dichiaratamente antispecisti e che oltre alla natura in senso lato contemplano come soggetti rivoluzionari anche gli animali altro-da-umani.

L'ecofemminismo è un approccio che propone un discorso critico e una prassi orientati all'attenzione verso la natura e la biodiversità in cui le caratteristiche peculiari sono l'empatia, la compartecipazione, l'olismo, l'inclusività, la mutualità. Fattori questi che facilitano percorsi di liberazione in grado di riconoscere e rifiutare tutte le forme di dominio<sup>2</sup>. Al suo interno l'ecofemminismo presenta un arcipelago di posizioni che vanno da un ecologismo di genere all'ecovegfemminismo, passando per l'ecofemminismo della sussistenza e del femminismo ecomatriarcale.

### ***Il dominio sulle donne: il patriarcato***

Il patriarcato<sup>3</sup> si basa sulla separazione

- 1 Rúa Claude – Pothier Marie-Jo – Hernandez Hélène – Claude Elisabeth, “L'anarcha-féminisme”, *Réfractations*, 24, 2010, pp. 41-50.
- 2 Gruen Lori, *Dismantling oppression, op.cit.*
- 3 Smuts Barbara, “The evolutionary origins of patriarchy”, *Human Nature*, VI, 1, 1995, pp. 1-35; Marler Joan, *The beginnings of patriarchy in Europe: reflections on the kurgan theory of Marija Gimbutas,*

dell'uomo, in quanto maschio della specie umana, dalla natura, dagli animali altro-da-umani e dalle donne. Come prima accennato, è un fenomeno panculturale presente nei gruppi umani, che separa le categorie concettuali di cultura e natura<sup>4</sup>. La cultura non è però esclusivo appannaggio umano e le varie specie ne presentano forme diverse<sup>5</sup>, manifestando le caratteristiche della cultura stessa: creatività, apprendimento, comunicazione e trasmissione dei saperi. La cultura è un processo di interpretazione e trasformazione del mondo, e la natura è il luogo in cui questo si realizza. Natura e cultura sono intrinsecamente collegate e hanno la stessa matrice, sono il frutto di elaborazioni e delle capacità adattive interagenti. Rifiutare o negare questa prospettiva ha prodotto e produce le forzature ideologiche che stanno alla base dei principi egemonici di abuso e sfruttamento del sessismo e dello specismo, oltre che delle altre forme di

---

in *The Rule of Mars: The History and Impact of Patriarchy*, Biaggi Cristina (Ed.), KIT Press, Late Spring 2006, pp. 1-14.

- 4 Ortner Sherry B., *Is female to male as nature is to culture?*, in *Woman, culture, and society*, Zimbalist Rosaldo Michelle – Lamphere Louise (Eds), Stanford University Press, Stanford 1974, pp. 68-87; per una versione successiva e più critica cfr. Ortner Sherry B., *Is female to male as nature is to culture?*, in *Making Gender : The Politics and Erotics of Culture*, Ortner Sherry, Beacon Press, Boston 1996, pp. 21-42.
- 5 Bisconti Michelangelo, *Le culture degli altri animali. È Homo l'unico Sapiens?*, Zanichelli, Bologna 2008.

discriminazione.

Il patriarcato è il risultato della collisione progressiva dell'ideologia patriarcale e di quella matriarcale avvenuta nel corso di millenni per effetto delle varie influenze tra popolazioni umane<sup>1</sup>. È un processo storico e sociale che esprime un sistema maschile oppressivo attraverso l'espressione della propria egemonia con la violenza ripetuta e strutturale contro tutti quei soggetti ritenuti minacciosi per i privilegi maschili.

I vantaggi provenienti dall'impianto di privilegi implicano un complesso di dominazione in cui si evidenziano il gruppo dei privilegiati, che beneficia dalla propria condizione, e il gruppo degli oppressi, escluso da ogni vantaggio. Questo sistema ha favorito l'avanzamento di una categoria sulle altre, perpetuando dei meccanismi di disuguaglianza e sottomissione che si au-

toalimentano.

Tale potere biopolitico può essere illustrato, per le sue modalità di manifestazione che spesso si sovrappongono, in patriarcato coercitivo e patriarcato consensuale<sup>2</sup>. Il patriarcato coercitivo è garantito da rigide norme codificate i cui meccanismi sanzionatori sono violenti che decretano i ruoli di genere in primis, ma anche di ceto, di razza e di specie. Il patriarcato consensuale, presente nelle società con un'uguaglianza di tipo formale come quelle occidentali contemporanee, prevede l'adesione al sistema di tutti i componenti della società, uomini e donne di ogni classe ed orientamento, al fine di garantire la *pax sociale* basata sulla mistificazione politica delle parità. Sia che si presenti come sistema coercitivo piuttosto che consensuale il potere patriarcale mantiene il controllo sulle risorse, sulla produzione e sulla riproduzione.

Il patriarcato considera le donne subalterne e le assimila agli animali altro-da-umani, attraverso il processo di naturalizzazione delle donne e di femminilizzazione dei non-umani, ma anche di tutte le categorie sociali e delle singole individualità umane soggiogate e inferiorizzate attraverso i pro-

---

1 Eisler Riane, *The Chalice & The Blade: Our history, our future*, Harper & Row, San Francisco 1987, tr. it. Mingiardi Vincenzo, *Il calice e la spada. La civiltà della Grande Dea dal Neolitico ad oggi*, Frassinelli, Milano 2006; Miles Rosalind, *Who cooked the last supper? The women's history of the world*, Salem Press, Hackensack 1988, tr. it. Pece Luisa, *Chi ha cucinato l'ultima cena? Storia femminile del mondo*, Elliot, Roma 2009; Gimbutas Marija, *The language of the goddess*, Harper & Row, New York 1989, tr. it. Pelaia Mariagrazia, *Il linguaggio della dea. Mito e culto della dea madre nell'Europa neolitica*, Longanesi, Milano 1990; Ehrenberg Margaret, *Women in prehistory*, Oklahoma University Press, Norman 1990, tr. it. Bosi Roberto, *La donna nella preistoria*, Mondadori, Milano 1995

---

2 Puleo Alicia H., *Patriarcado*, in *10 palabras clave sobre mujer*, Celia Amorós, (Ed.), Editorial Verbo Divino, Estella 1995, p. 24.

cessi di de-umanizzazione e sub-umanizzazione<sup>1</sup>. Parallelamente gli altro-da-umani e la natura sono considerati vicini al principio femminile e resi corpi reificati da asservire e controllare<sup>2</sup>. Per assicurare la conservazione e la prosecuzione di questo sistema di sottomissione si utilizzano strategie circolari di denigrazione, annullamento della dignità, riduzione dell'autodeterminazione e infine negazione della libertà.

### ***Il dominio sugli animali altro-da-umani: il pastoralismo***

Le forme specifiche dell'interazione tra altro-da-umani e umani sono l'addomesticamento<sup>3</sup>, la pastorizia e l'allevamento. L'addomesticamento ha favorito l'affrancamento per gli umani dalla precarietà della sussistenza derivante dalla caccia e dalla raccolta. È basato sull'adozione di un'economia di produzione alimentare costante, attivata dal processo di dominio sulla natu-

ra e sugli altro-da-umani<sup>4</sup>.

Elemento essenziale per l'attività pastorale è l'accesso e l'esclusività alla proprietà "animata", cioè agli animali, attraverso varie procedure, dalla modificazione dei tratti delle specie, la selezione, l'allevamento, la coercizione comportamentale, la riproduzione forzata, l'uso degli animali per fini umani, la marchiatura arrivando a programmare e determinare delle modificazioni genetiche e comportamentali degli animali per facilitare il loro utilizzo rendendoli dipendenti dagli umani o anche come richiami per catturare quelli ancora selvatici.

La domesticazione, preconditione dell'allevamento e della pastorizia, si caratterizza per una sequenza di innovazioni tecnologiche necessarie per ricavare dagli animali ogni possibile risorsa, mediante l'invenzione e il perfezionamento di strumenti in grado di controllare gli animali e le loro vite<sup>5</sup>. Il lungo processo di domesticazione si snoda su un continuum di millenni che è sud-

---

1 Deckha Maneesha, "The subhuman as a cultural agent of violence", *JCAS - Journal for Critical Animal Studies*, VIII, 3, 2010, pp. 29-51.

2 Bujok Melanie, "Materialità corporea, 'materiale-corpo'. Pensieri sull'appropriazione del corpo di animali e donne", *Liberazioni - Rivista di Critica Antispecista*, Antologia 1, 2005-2008, pp. 7-19.

3 Shanklin Eugenia, "Sustenance and symbol: anthropological studies of domesticated animals", *Annual Review of Anthropology*, 14, 1985, pp. 375-403; Russell Nerissa, "The wild side of animal domestication", *Society & Animals*, X, 3, 2002, pp. 285-302.

---

4 Ingold Tim, *Taming, herding and breeding*, in *Hunters, pastoralists and ranchers*, Ingold Tim, Cambridge University Press, Cambridge 1980, pp. 82-144; Ingold Tim, *From trust to domination: an alternative history of human-animal relations*, in *The perception of the environment*, Ingold, Tim (Ed.), Routledge, London & New York 2000, pp. 61-76.

5 Hesse Brian, "Animal domestication and oscillating climates", *Journal of Ethnobiology*, II, 1, 1982, pp. 1-15.

diviso in varie fasi, quali la caccia selettiva, l'agricoltura, la semi-domesticazione, la piena domesticazione. La domesticazione, intesa come processo sociale di trasformazione delle regole che organizzano le popolazioni animali e i gruppi umani, si fonda sull'accordo tra gli umani per l'uso e lo sfruttamento degli animali, che in quanto nonumani sono considerati separati e manipolabili. Le pratiche di domesticazione presentano dei contenuti politici che non solo definiscono la relazione tra umani e nonumani, ma anche tra gli umani stessi<sup>1</sup> perché si innescano nei processi economici e di potere.

La domesticazione può quindi considerarsi come il processo sociale, economico, politico e simbolico in cui emerge la presunta unicità e superiorità umana che suddivide il mondo tra natura e cultura. Questo comporta il controllo sui corpi e la riproduzione, in cui al pari degli animali anche le donne sono “domesticate”, confinate nella casa e nella famiglia. Così come la sessizzazione passa per le femmine nonumane che sono manipolate al fine per riprodurre la loro specie e garantire la fornitura di alimenti e altri derivati in quantità controllata e co-

stante.

L'allevamento e il governo sugli animali sono nel tempo stati organizzati in modo industriale ed intensivo assumendo sempre più forme paradossali e de-animalizzanti, quali eredi dirette dell'economia e dell'ideologia pastorale<sup>2</sup>, che si sono evolute con il capitalismo in vera e propria industria agroalimentare e zootecnica, in cui gli animali sono ammassati in cicli vitali innaturali con l'unico scopo di assicurare la sopravvivenza umana.

La struttura dell'allevamento industriale intensivo, forma contemporanea dello sfruttamento dei corpi animali, non si limita agli scopi alimentari (carne, latte, uova, etc.), ma sono allestiti allevamenti di qualsiasi specie nonumana per ogni proposito considerato utile agli umani, dall'abbigliamento (pellicce, pellame, lana, etc.) alla bellezza e igiene (cosmetici e detersivi) alla ricerca (vivisezione). Non si usano solo gli animali e i loro derivati, ma i loro corpi sono anche strumenti per verificare la predittività di ipotesi e teorie, che a ben vedere non sono così diverse dagli auspici e dalle previsioni attraverso l'interpretazione delle urla, delle viscere, delle ossa degli altro-da-umani realizzate in varie epoche e presso varie popo-

---

1 Anderson Kay, “A Walk on the Wild Side: A Critical Geography of Domestication”, *Progress in Human Geography*, XXI, 4, 1997, pp. 463-85.

---

2 Ingold Tim, *Taming, herding and breeding*, op. cit..

lazioni.

### ***Un'analisi sulle interconnessioni dei domini: l'ecovegfeemminismo***

L'ecofemminismo abbraccia l'etica ecologica, quale sistema di valori. È un movimento sociale, una pratica e un'analisi politica e analizza le connessioni tra l'androantropocentrismo e il controllo e la distruzione della natura<sup>1</sup>. L'ecofemminismo, è un processo teorico e pratico, che sottolinea l'inseparabilità tra il coinvolgimento personale e l'azione politica, che considera l'olismo e l'etica principi fondanti<sup>2</sup> e che auspica una trasformazione sociale radicale, affermando il valore intrinseco di ogni creatura, l'ineludibilità della bio ed ecocentricità, la convivenza fra specie, il mutuo rispetto, l'imprescindibilità tra il personale e il politico, la critica e la demolizione del sistema o complesso patriarcale pastorale.

L'ecofemminismo, considerata la “terza ondata” del femminismo<sup>3</sup>, si accosta alle forme più radicali e critiche del pensiero politico, decostruendo l'androcentrismo pa-

1 Birkeland Janis, “Ecofeminism: linking theory and practice”, in *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Greta Gaard (Ed.), Temple University Press, Philadelphia 1993, pp. 13-59.

2 Kheel Marti, *An Ecofeminist Perspective*, Rowman & Littlefield, Lanham 2008.

3 Plumwood Val, *Feminism and the mastery of nature*, Routledge, London-New York 1993.

triarcale, l'etnocentrismo imperialista e coloniale, l'antropocentrismo specista, analizzando la femminilizzazione della natura e la naturalizzazione del femminile<sup>4</sup>. Tutto ciò a partire dalla riformulazione della presenza umana sulla terra, scardinando l'errore epistemologico primevo che indica nella contrapposizione cultura vs natura<sup>5</sup> la base di ogni forma di potere.

Il concetto di incorporazione, di incarnazione, di materia, di corpi che interagiscono e si relazionano con altri corpi è il filo conduttore delle riflessioni sul dominio da parte dell'ecofemminismo che riconosce la presenza in ogni cultura della “storia delle origini” che giustificano l'appropriazione umana della natura. Questa narrazione si presenta sotto forma di miti, leggende, favole, manufatti tramandati di generazione in generazione, quale rappresentazione simbolico-linguistica dell'esordio del controllo sulla natura, nei suoi passaggi antropici della storia e dell'evoluzione della subordinazione umana e nonumana. Caccia,

4 Niamh Moore, *Ecofeminism as Third Wave Feminism? Essentialism, Activism and the Academy*, in *Third Wave Feminism. A Critical Exploration*, Gillis Stacy - Howe Gillian - Munford Rebecca (Eds.), Palgrave Macmillan, Houndmills-New York 2004, pp. 227-239.

5 Mathieu Nicole-Claude, “Homme-culture et femme-nature?”, *L'Homme*, XIII, 3, 1973, pp. 101-113; Ortner Sherry B., *Is female to male as nature is to culture?*, *op. cit.*

domesticazione, sedentarizzazione, pastorizia, allevamento, religione - soprattutto andro-monoteista, empirismo e meccanicismo scientifici, sono considerati gli strumenti che nel corso dei millenni hanno trasformato i rapporti di potere<sup>1</sup> a favore della categoria maschile umana bianca occidentale.

Le donne sono la colonia per eccellenza, attraverso il controllo sui loro corpi, la loro sessualità, la fertilità, la riproduzione, la forza-lavoro e il lavoro di cura. Come territori invasi vengono definiti i loro limiti e i confini, le regole che le governano, le risorse che possono essere depredate. Sono l'“ultima colonia”<sup>2</sup> degli uomini, in quanto maschi, perché sono il primo feudo su cui si giocano i ruoli del potere e dell'egemonia dei gruppi e delle istituzioni. Le donne sono barattate per realizzare alleanze tra famiglie e tra gruppi di potere, sono la merce che i maschi vendono e acquistano per sancire i propri privilegi<sup>3</sup>.

Traslando questa metafora ai nonumani, essi sono l'“ultima colonia” degli umani, in quanto specie, coloro che devono essere e sono conquistati, domati, domesticati, con-

1 Gruen Lori, *Dismantling Oppression*, op. cit.

2 Mies Maria – Bennholdt-Thomsen – von Werlhof Claudia, *Women. The last colony*, Zed Books, London 1988.

3 Lewin Ellen (Ed.), *Feminist anthropology. A reader*, Blackwell, Malden – Oxford 2006.

trollati, decimati. Viene negato loro il principio di libertà e di autodeterminazione personale e collettivo, resi sudditi di un governo che non hanno scelto. La battaglia per la conquista è a volte cruenta a volte occultata, ma ha come risultato sempre il mancato riconoscimento dei desideri, delle prospettive, delle loro progettualità per imporre modelli e strutture utili al consolidamento del predominio umano.

L'ecovegfemminismo, evoluzione dell'ecofemminismo, adotta la prospettiva vegana come riconoscimento dell'altro-da-umano quale persona, soggetto portatore di interessi, di cultura e di riconoscibilità<sup>4</sup>. Ravvisa come questione politica il controllo e il dominio sugli animali (allevamento, ripro-

---

4 Adams Carol J., “The Oedible Complex: Feminism and Vegetarianism”, in *The Lesbian Reader*, Covina, Gina – Galana, Laurel (Eds.), Amazon Press, Los Angeles 1975, pp. 145-152; Adams Carol J. (1991), “Ecofeminism and the eating of animals”, *Hypatia*, VI, 1, 1991, pp. 125-145; Gaard Greta, “Vegetarian Ecofeminism: A Review Essay”, *Frontiers*, XXIII, 3, 2002, pp. 117-146; Kheel Marti, *Vegetarianism and ecofeminism: toppling patriarchy with a fork*, in *Food for thought: the debate over eating meat*, Sapontzis Steve (Ed.), Prometheus Books, Amherst-New York 2004, pp. 327-341; Bailey Cathryn, “We are what we eat: Feminist vegetarianism and the reproduction of racial identity”, *Hypatia*, XXII, 2, 2007, pp. 39-59; Adams, Carol J. (2010), “Why feminist-vegan now?”, *Feminism & Psychology*, XX, 3, 2010, pp. 302-317; Gruen Lori – Weil Kari (Eds.), “Animal Others”, *Hypatia*, XXVII, 3, 2012, pp. 477-700; Harel Naama, “Vegetarianism as feminism. Meat as a symbol of male domination”, in <http://anonymous.org.il/e-feminism.htm>, s.d.

duzione forzata, trasporto coatto, macellazione) ricordando che il cibo, il suo accesso, la sua produzione e il suo consumo non sono mai neutri, ma sono sempre legati alle classi sociali, alla razza e al genere di appartenenza<sup>1</sup>. E la carne quale cibo è strettamente legata alla rappresentazione della virilità, del maschile, della forza.

Le ecovegfemministe afroamericane<sup>2</sup> e native<sup>3</sup> propongono un'ulteriore analisi che parte dalla razza e dall'affrancamento dai canoni bianchi ed occidentali dell'onnivorismo, ma anche del veganismo per de-colonizzare il cibo e l'alimentazione, per rivalutare in chiave vegan la tradizione culinaria

- 
- 1 Adams Carol J., *The sexual politics of meat. A feminist-vegetarian critical theory*, Continuum, New York-London 1990.
  - 2 Harper Breeze A. (Ed.), *Sistah Vegan. Black female vegans speak on food, identity, health, and society*, Lantern Books, New York 2010.
  - 3 Laws Rita, "Native Americans and Vegetarianism", *VRG – The Vegetarian Resource Group Journal*, 1994, s.p., <https://www.vrg.org/journal/94sep.htm>, tr. it. Annalisa Zabonati, "I nativi americani e il vegetarianismo", <http://anguane.noblogs.org/?p=2349>; Robinson Margaret (2010), "Veganism And Mi'kmaq Legends: Feminist Natives Do Eat Tofu", <http://www.margaretrobinson.com/Robinsonaar2010.pdf>, tr. it. E.B. "Veganismo Nativo: le Native femministe mangiano il tofu!", <http://anguane.noblogs.org/?p=601>; Fisher Linda, *Freeing feathered spirits*, in *Sister species. Women, animals, and social justice*, Kemmerer Lisa (Ed.), University of Illinois Press, Urbana, Chicago and Springfield 2011, pp. 110-116, tr. it. Annalisa Zabonati, "Diritto alla caccia? parla Linda Fisher, nativa americana vegana", <http://anguane.noblogs.org/?p=1166>.

e i prodotti delle comunità d'origine. Prospettano la coscientizzazione, la responsabilità e la riformulazione afroamericana, latina e nativa di tutte le oppressioni, per dare così spazio ad ogni apporto genuinamente ecologico, femminista, animalista-antispeticista, antirazzista, anticlassista e criticare l'etnocentrismo maschile, bianco e borghese<sup>4</sup>.

Tra i nuclei di interesse e riflessione ecovegfemministi troviamo il principio circolare di femminilizzazione (per i nonumani) e di animalizzazione (per le donne); il rischio e la pericolosità per la salute di donne e nonumani derivanti dall'inquinamento e dalla devastazione degli habitat; l'inclusione degli animali nelle lotte di liberazione; la critica al femminismo antropocentrico; la condanna del sistema capitalista androantropocentrico; l'impegno etico e politico per gli altro-da-umani; la centralità del tema alimentare sia in termini di sovranità che di eticità.

L'ecofemminismo è stato per lungo tempo tacitato dal femminismo e dall'ecologismo

- 
- 4 Harper Breeze A. (Ed.), *Sistah Vegan, op. cit.*; Deckha Maneesha, "The salience of species difference for feminist theory", *Hastings Women's Law Journal*, XVII, 1, 2006, s.p.; Yarbrough, Anastasia – Thomas, Susan (Eds.), "Women of Color in Critical Animal Studies", *Journal for Critical Animal Studies*, VIII, 3, 2010, pp. 1-70.

perché entrambi antropocentrici<sup>1</sup>, e l'ecofemminismo per molto tempo ha sottovalutato l'approccio alla "questione animale" e allo specismo. L'ecovegfemminismo è orientato e si deve occupare proprio dell'analisi dei rapporti tra specie e della critica allo specismo non in quanto legato alla condizione delle donne e al sistema sesso-genere, ma in quanto movimento collocato in una posizione unica e strategica nel panorama politico e di critica al sistema<sup>2</sup>.

L'oppressione rappresenta la strutturazione della logica del dominio, all'interno di un complesso che comprende lo sfruttamento, la marginalizzazione, la mancanza di poteri, l'imperialismo culturale e la violenza, cioè le "cinque facce dell'oppressione"<sup>3</sup>, ognuna delle quali, anche singolarmente sperimentata, condiziona pesantemente coloro che la subiscono. Ciò avviene per ogni gruppo e/o singola persona che vivano in una condizione di ingiustizia, svantaggio e riduzione o assenza di libertà dovuta a pra-

tiche quotidiane di limitazione perpetua e ripetuta attraverso processi di ineguaglianza. Concetti applicabili anche ai nonumani che vivono uno stato permanente di alienazione, invisibilità, negazione delle loro capacità di autodeterminazione, sottomissione totale, abusi continui<sup>4</sup>.

Le potenzialità delle teorie e delle pratiche ecovegfemministe sono molteplici per consentire analisi transculturali e critiche al sessismo al razzismo e al classismo anche all'interno degli ambienti animalisti-anti-specisti, oltre che favorire la coscientizzazione dello specismo nei movimenti radicali e antagonisti, e promuovere il veganismo etico e politico.

L'ecovegfemminismo è però ancora troppo spesso neutralizzato e rimosso negli ambienti animalisti mainstream perché non politicizzati, così come lo è nell'antispecismo, autoproclamatosi massima espressione radicale e di critica al sistema, perché considerato implicito nella visione globalista e onnicomprensiva dell'ideologia fallicoantispecista.

Al fine di superare questa attuale impasse uno dei compiti dell'ecovegfemminismo è quello di trovare i punti di contatto tra mo-

1 Gaard Greta, "Ecofeminism revisited: Rejecting essentialism and re-placing species in a material feminist environmentalism", *Feminist Formations*, XXIII, 2, 2011, pp. 26-53.

2 Clark Emily "The Animal' and 'The Feminist'", *Hypatia*, XXVII, 3, 2012, pp. 516-520.

3 Young Iris M., *The five faces of oppressions*, in *Justice and the politics of difference*, Young Iris M., Princeton University Press, Princeton, 1990, pp. 39-65.

4 Gaard Greta, "Vegetarian ecofeminism. A review essay", *op. cit.*

vimenti, creare alleanze negli ambienti radicali, indicare le forme di micropoteri oppressivi nei vari gruppi, riconoscere le complicità involontarie nel dominio.

Patriarcato e pastoralismo sono integrati, assieme agli altri sistemi di oppressione nel concetto di kiriarchia<sup>1</sup>, che integra la nozione di intersezione e supera sia i limiti dell'analisi di genere e sesso derivanti dalla critica al patriarcato che quelli della riflessione sulla specie originati dalla domesticazione e dal pastoralismo.

Il termine kiriarchia, che deriva dal greco *kyrios* (signore/padrone) e *archein* (dominio) cioè il “dominio del padrone”, consente di indagare il funzionamento delle oppressioni nel loro insieme attraverso le loro varie forme, mentre l'intersezionalità è lo strumento di individuazione delle dinamiche interagenti del dominio.

Un possibile modo per affrontare politicamente l'insieme dei soprusi grazie alle riflessioni ecovegfemministe è la pratica della connessione delle lotte e dei dibattiti<sup>2</sup> per sfidare la tradizione sia dei movimenti radicali che dei poteri istituzionali, per espan-

dere la condivisione dei progetti di liberazione, per trasformare in azioni le teorie, per considerarci tutt\* abitanti della Terra.



1 Schüssler Fiorenza Elisabeth, *Changing horizons: Explorations in feminist interpretation*, Fortress Press, Minneapolis 2013.

2 Jones Patrice, “Toward total animal liberation”, *AR2002 Plenary session on Engaging Other Communities*, <http://www.bravebirds.org/ar2002.html>.

# La produzione discorsiva dei corpi: soggetti di dominio

di

*Elisa Zanola\**

Soffermiamoci un attimo sulla parola dominio. “Dominio” sembra incarnare anch’esso, come altri termini a cui più comunemente viene associata la performatività, una capacità performativa, nel senso che rappresenta non solo un termine linguistico, ma una vera e propria azione esercitata da chi utilizza il linguaggio e produce esiti non solo linguistici, ma ancora più tangibili delle stesse parole. Evocando la relazione tra dominanti e dominati, anche il termine dominio esercita una forma di potere latente che precede la lingua ma si serve di essa per riprodurre i suoi effetti.

Nel suo libro, *Parole che provocano. Per una politica del performativo* (1997), riferendosi però non specificatamente al termine dominio, ma alla capacità di alcune parole di rappresentare attivamente la realtà che nominano, Judith Butler scriveva

*Il performativo deve essere*

\* Dottoranda in Sociologia e Ricerca Sociale - Università di Verona.

*ripensato (...) come rituale sociale, come una delle vere e proprie modalità di pratiche potenti cui è difficile resistere proprio perché sono silenziose e insidiose, insistenti e insinuanti.*

Il performativo rappresenta anche una delle principali modalità di attuazione del potere discorsivo; e dunque anche del sistema di dominio.

Ma cosa s’intende per potere discorsivo? Per rispondere, utilizzeremo la definizione di discorso che Michel Foucault dà nel suo libro, *La volontà di sapere*

*Il discorso non è semplicemente ciò che traduce le lotte o i sistemi di dominazione, ma ciò per cui, attraverso cui, si lotta, il potere di cui si cerca di impadronirsi.*

Il discorso diventa anche il luogo nel quale le relazioni di potere e sapere si sviluppano, attraverso delle strategie assai complesse

*È proprio nel discorso che potere e sapere vengono ad articolarsi. (...) Non bisogna immaginare un mondo del discorso diviso fra il discorso approvato ed il discorso rifiutato o fra il discorso dominante e quello dominato; ma qualcosa come una molteplicità di elementi discorsivi, che possano entrare in gioco in strategie diverse.*

Tra discorso e potere, il rapporto è molto stretto, perché

*Il discorso trasmette e produce potere; lo rafforza, ma lo mina*

*anche, l'espone, lo rende fragile  
e permette di opporgli ostacoli.*

Tuttavia, le tattiche del potere discorsivo sono quanto mai insidiose e nell'analisi di Foucault, anche chi si oppone al potere, visto non come qualcosa che viene calato dall'alto, ma come l'esito di azioni poliformi e mutevoli, rischia in qualche modo di favorirlo.

Se ne è avuto un esempio anche all'inaugurazione della conferenza omofoba che si è tenuta il 21 settembre 2013 in Gran Guardia a Verona, *La teoria del Gender: per l'uomo o contro l'uomo*", all'apertura della quale, il sindaco Tosi ha esordito dicendo: "Ringrazio le associazioni gay che stanno protestando là fuori: in questo modo ci stanno facendo un'ottima pubblicità". A proposito di questo convegno, al quale è seguito anche un contro convegno, *Contro natura? Lesbiche, gay, trans si interrogano sul loro posto nel creato*, ci sono alcuni aspetti su cui vorrei soffermarmi, notando che un preciso discorso (che è poi quello che performativamente orienta le politiche omofobe di un determinato tipo di dominio) è emerso dalle parole dei relatori.

Questo discorso che hanno divulgato si basava su alcuni precisi presupposti, come:

- una spiegazione dell'appartenenza di genere di tipo

essenzialista/biologista. Quindi "nasciamo indiscutibilmente maschi e femmine", piuttosto che un pensiero, come le ricerche più recenti in ambito sociologico confermano, basato sull'idea che il genere sia l'esito di una costruzione sociale;

- un atteggiamento di indiscutibilità nei confronti dell'appartenenza di genere, quindi "siamo evidentemente maschi e femmine per natura" piuttosto che un atteggiamento più dubitativo, costruzionista e "pluralista" nei confronti della sessualità;
- un più spiccato attaccamento religioso, al posto di un maggior laicismo;
- l'accettazione di un maggior autoritarismo maschile, al posto di un atteggiamento più paritario tra uomo e donna;
- la visione del ruolo femminile come "materno-riproduttivo" piuttosto che emancipato-lavorativo;
- la concezione della famiglia come luogo di riproduzione sociale più che come uno spazio

affettivo non strettamente collegato a vincoli biologici;

- l'affermazione dell'evidenza genitale a discapito del polimorfismo del desiderio;
- la diversità percepita come minaccia piuttosto che come un arricchimento;
- l'appello ai legami della tradizione, al posto del riconoscimento dell'individualismo post-moderno;
- una collocazione politica più conservatrice piuttosto che progressista;
- il considerare l'omosessualità come qualcosa di reversibile, da curare, prendendo in esame anche le conseguenti "terapie riparative" piuttosto che riconoscere il fatto che l'omosessualità non sia una malattia;
- accusare gli omosessuali di eccessiva indiscrezione, al posto di riconoscere il valore aggregativo e oppositivo dei Pride e dei coming out;
- non vedere di buon occhio il divorzio, la stessa contraccezione e la fecondazione assistita, piuttosto

che essere favorevoli al divorzio, all'uso (e alla distribuzione) di preservativi e ai metodi di fecondazione artificiale;

- il richiamo alla morigeratezza sessuale, piuttosto che un atteggiamento più positivo verso la sessualità;
- una prevalenza del significato riproduttivo della sessualità, piuttosto che affettivo o edonistico.

Il discorso che voleva essere fatto passare dal convegno in Gran Guardia si basava su tre presupposti che reggono la struttura sapere/potere/discorso contemporanea, per quanto riguarda il genere, ma che la post modernità sta lentamente scalzando; e in sintesi, riguardano:

- Un potere di tipo fallogocentrico incentrato sul dominio maschile che esercita la sua violenza sui due grandi esclusi (dal punto di vista umano, senza considerare qui l'animale), da questo potere: la donna e l'omosessuale;
- Un sapere di tipo eteronormativo che vede negli orientamenti diversi da quello eterosessuale una pericolosa derivazione dalla norma "monosessuale" (Mario Mieli,

1977); si avvale di un sistema di conoscenza di tipo medico e psico(pato)logico di patologizzazione delle sessualità non normative (Michel Foucault, 1976) e produce pratiche di tipo omo e transfobico (sull'omofobia, particolarmente interessanti a livello italiano risultano anche gli studi di Vittorio Lingiardi, 2007) riservate a chi viola la norma etero normativa. Questo tipo di sapere, eteronormativo, risulta funzionale anche al mantenimento di una struttura di dominio di tipo capitalistico (Mario Mieli, 1977) tesa al mantenimento di rapporti di genere basati sull'assoggettamento della donna da parte dell'uomo (Engels, 1884) funzionali alla preservazione del capitalismo stesso. Contro cui è però possibile opporre lo schizotipico desiderio antitotalitarista di una macchina umana non totalmente assoggettabile al dominio del capitalismo e della psicanalisi (Deleuze-Guattari, 1972), quindi anche la forza del principio di piacere contro quello di prestazione (Marcuse, 1955) per evitare la riduzione

dei corpi a strumento di lavoro e di (ri)produzione del capitale;

- Un discorso di tipo binario, uomo versus donna; binarismo che nel discorso contemporaneo si connota come naturale, incontestabile, dato e non come l'esito di una costruzione sociale che in un determinato contesto storico ha attribuito - complice il diktat normalizzatore del binomio sapere/potere- determinate caratteristiche al maschile e al femminile, portando addirittura alla creazione di un genere quasi terzo (Ulrichs lo definiva "il terzo sesso"), non compreso e incomprensibile all'interno di questa rigidità binaria e contro il quale, come verso la donna, vengono spesso usati termini infamanti e provocatori (Luce Irigaray; 1985; Judith Butler 1997).

Non si può quindi tralasciare di riconoscere l'esistenza di questi meccanismi del discorso e della loro sotterranea violenza. Una violenza che agisce in un certo senso a livello pre-linguistico e che non ha effetto solo sul linguaggio, ma anche sulle azioni (e il pensiero) che orienta. Individuare i rischi di un discorso fallogocentrico può aiu-

tare a prevenire comportamenti orientati al fallogocentrismo, come individuare le insidie dell'eteronormatività permette una diversa prospettiva che possa mettere in dubbio l'arbitraria normalità di quello che è definito abitualmente, normale.

Nel fallogocentrismo intervengono molte più componenti di quelle che si potrebbe pensare: non solo il fallo, non solo il logos messi al centro del discorso. Jacques Derrida parla anche di carno-fallogocentrismo

*Carno-fallogocentrismo, quindi. Si leggono, in questa condensazione, anche più parole di quante non siano direttamente pronunciate: carne, fonocentrismo, logocentrismo, fallogocentrismo, ma anche fonologismo, fonologocentrismo, fallogocentrismo. Il carno-fallogocentrismo sembra incamerare, incorporare, una serie di elementi che s'aggregano tra loro in modo essenziale, si legano e si susseguono l'un l'altro come gli anelli di un serpente: l'articolazione tra fonocentrismo, logocentrismo, fallogocentrismo e carno-fallogocentrismo non fa che approfondire, chiarire e confermare l'idea stessa di soggetto sovrano come ipseità, che si costituisce e si definisce a partire da un'implicazione originaria tra il logos, il fallo e il mangiare carne. (...) Il fallogocentrismo, altro anello della condensazione derridiana, fa segno verso il mangiare, il logos e il fallo: questo è l'intreccio che fornisce il*

*nutrimento al soggetto, lo tiene vivo, lo fa funzionare, lo sfama, lo sostiene, lo sostiene. Il soggetto sovrano è un personaggio virile, dotato di fallo. Derrida lo ricorda senza sosta nei suoi seminari: la donna, il bambino, l'animale sono esclusi dalla scena della sovranità occupata interamente da figure maschili." (L. Odelio, Jacques Derrida: decostruzioni, Aut aut, 327, 2005).*

E ovviamente, anche se qui non è esplicitato, non solo donne, bambini e animali vengono rimossi dallo scenario della sovranità, ma con loro anche le persone lgbt(q)i.

Ricordiamo come per Derrida sia fondamentale un processo di decostruzione che smascheri la violenza di una certa metafisica della presenza, per portare in luce la differenza, l'altro, l'assenza; e che nella sua opera decostruttiva, Éperons, riflette, decostruendo Nietzsche, sulla verità come donna e dicendo, in merito al fallogocentrismo

*La donna è condannata, degradata, disprezzata, in quanto figura o capacità di menzogna. La categoria dell'accusa viene qui prodotta in nome della verità, della metafisica dogmatica, del sempliciotto che mette avanti la verità e il fallo come attributi suoi propri. I testi – fallogocentrici – scritti a partire da questa istanza reattiva e negativa sono numerosissimi.*

A questo punto, anche se ardito, risulta efficace affiancare un passo “decostruzionista”

di Derrida, presente nel medesimo libro, dove si dice “In verità la donna, la verità, non si lascia prendere” a un tentativo “decostruzionista” di Lacan da parte della Butler. Infatti per capire meglio il concetto di fallogocentrismo, bisogna risalire ad un’interpretazione lacaniana della Butler, che fa comprendere in che modo l’Altro, ossia la donna (ma lo stesso discorso potrebbe valere per l’Altro in quanto persona omosessuale; o l’Altro in quanto animale), che viene a coincidere con lo stesso “essere il Fallo”, sia l’esito di una riflessione ed elaborazione del potere maschile

*“Essere” il Fallo e “avere” il Fallo denotano posizioni sessuali divergenti o non posizioni (posizioni impossibili, in realtà) all’interno della lingua. “Essere” il Fallo equivale a essere il “significante” del desiderio dell’Altro e a sembrare tale significante. In altre parole, equivale a essere l’oggetto, l’Altro di un desiderio maschile (eterosessualizzato), ma anche a rappresentare o a riflettere quel desiderio. Questo Altro non costituisce il limite della mascolinità in un’alterità femminile, bensì il sito di un’autoelaborazione maschile. Per le donne “essere” il Fallo equivale allora a riflettere il potere del Fallo, a significare quel potere, a “incarnare” il Fallo, a fornire il sito in cui esso penetra e a significare il Fallo “essendo” il suo Altro, la sua assenza, la sua mancanza, la conferma dialettica della sua*

*identità. Affermando che l’Altro privo di Fallo è chi è il Fallo, Lacan indica con chiarezza che il potere è gestito da questa posizione femminile di non-avere e che il soggetto maschile che “ha” il Fallo necessita di questo Altro per confermare e, dunque, essere il Fallo in senso esteso. (...) (Judith Butler, Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity, 1990, trad.it. Scambi di genere. Identità, sesso e desiderio, Milano, Sansoni, 2004, p. 66).*

Se per Derrida (in Éperons- Sproni, 1978) la verità è donna; se per la Butler la donna è il fallo (Gender Trouble, 1990), si potrebbe azzardare il sillogismo: la verità è il fallo e comprendere che è proprio contro questa visione fallo(logo)centrica della verità che bisogna scagliarsi per afferrare l’altro, l’altra verità, che sfugge.

Una possibile soluzione nella ricerca di questa verità “altra” ci deriva da quella sfida contemporanea che consiste nella decostruzione dei generi maschile e femminile, per pluralizzarli in modo queer nelle infinite possibilità (lgbtqi ecc...) rese possibili dall’affermazione di sessualità non normative.

Quella queer si configura allora come una lotta permanente, un’azione di resistenza al potere di questo dominio normativo che produce, con la complicità di chi riproduce questi discorsi, uno specifico discorso op-

pressivo sui corpi che disciplina e controlla.

Chiamando in causa la parola “queer”, è doveroso rilevare come questo termine abbia una triplice natura; può infatti essere utilizzato come aggettivo, come nome e come verbo. Come aggettivo

*Queer is a continuing moment, movement, motive-recurrent, eddying, troublant. The word “queer” itself means across – it comes from the Indo-European root –twerkw, which also yields the German quer (traverse), Latin torquere (to twist), English athwart... Keenly, it is relational and strange” (Sedwick, Tendencias xiii) (D.E.Hall, Queer Theories, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, Macmillan, 2003, p.12).*

Utilizzato come nome, in un sistema di classificazione tipicamente vittoriano e “scientifico”, (come già denunciava Foucault) di tipo gerarchico e binario, coprirebbe i significati dei livelli più bassi: in questa logica per cui essere donna rappresenta essere meno di un uomo, essere di colore meno che essere bianchi, essere omosessuali meno che eterosessuali

*One version of being “a queer” is simply to occupy the lower half of the last hierarchized binary.*

Come verbo invece assume la concretezza di una sfida sovversiva

*The fear is always that the*

*“queer” noun will take on a transitive verb form, will spread its queerness, convert others, awaken discontent and undermine the system.*

È contro i regimi della norma e del normale (*regimes of the normal*) contro cui si scagliano le teorie queer.

Le istituzioni discorsive e quel potere che abbiamo visto servirsi di discorsi dominati da fallogocentrismo, eteronormatività e omo/trans fobia, non sono prive di effetti; quello che producono e riproducono sono soprattutto atteggiamenti discriminatori nei confronti degli “esclusi” dal dominio. Ne sono consapevoli anche molti dei nostri connazionali, che riconoscono l'esistenza di comportamenti discriminatori ai danni, ad esempio, delle persone lgbt(q)i.

Per il 61,3% degli intervistati della ricerca ISTAT “La popolazione omosessuale nella società italiana” infatti gli omosessuali sono discriminati. Negli ultimi 5 anni però la metà della popolazione ritiene che la situazione sia migliorata mentre il 40,5% dice di non vedere cambiamenti.

Il 40,3% delle persone omosessuali intervistate ha subito discriminazioni, percentuale che sale al 53,7% se si considera la discriminazione nei servizi sanitari, nella ricerca di una casa e in locali pubblici. Il 13% ha dovuto cambiare casa.

È percepita una maggiore discriminazione ai danni delle transessuali rispetto che degli omosessuali (80,3% vs 61,3%).

Per quanto riguarda il linguaggio offensivo (hate speech) il 47,4% degli intervistati sente parlare conoscenti che usano nei confronti dell'omosessualità un linguaggio offensivo; ma solo l'8% degli intervistati dichiara di farlo a sua volta. Dato che sembra risentire enormemente della preoccupazione dell'intervistato di non dare un'immagine negativa di sé all'intervistatore...ci sono buone ragioni per credere che le percentuali di chi lo usi siano di gran lunga maggiori. Sono più aperte verso le persone lgbt le donne (con oltre 5 punti percentuali di differenza per ogni risposta), i giovani e la popolazione del Centro Nord.

Se la maggior parte degli intervistati ritiene che le persone lgbt(q)i debbano avere gli stessi diritti, questi diritti però restano un'astrazione e non c'è unanime consenso su questioni reali (ad esempio matrimonio e adozione) in merito alle quali il trattamento giuridico è diverso: il 62,8% è d'accordo che gli omosessuali debbano avere gli stessi diritti per legge, ma solo il 43,9% è favorevole al matrimonio omosessuale. Le percentuali calano ancora di più se si parla di adozione: accettata per il 23,4% se la coppia è lesbica, per il 19,4%

degli intervistati se la coppia è gay.

L'Italia, come è possibile vedere dal report annualmente pubblicati da *ILGA Europe (International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association)*, aggiornato a maggio 2013, è uno degli ultimi Paesi europei per quanto riguarda le politiche lgbt(q)i.

I punteggi sono attribuiti a seconda di alcuni criteri, a loro volta suddivisi al loro interno

*Equality and non discrimination, Family, Bias motivated speech/violence, Legal gender recognition, Freedom of assembly, association & expression, Asylum.*

Chi promuove una legge o un provvedimento favorevole alla comunità lgbt(q)i in uno o più dei campi indicati nella tabella, acquisisce punti. La Russia, che è il Paese europeo con lo score più basso si attesta sul 7%; la Gran Bretagna, che ha quello più alto, sul 77%; l'Italia ad un misero 19%.

*È da ricordare che un tipo di sapere/potere e discorso etero normativo e fallogentrico risulta funzionale anche al mantenimento di una struttura di dominio di tipo capitalista tesa al mantenimento di rapporti di genere basati sull'assoggettamento della donna da parte dell'uomo e degli omosessuali da parte degli eterosessuali. A proposito, Mario*

*Mieli, nei suoi Elementi di critica omosessuale scriveva*

*Se la transessualità è il vero telos, si potrà conseguire solamente quando le donne avranno sconfitto il “potere” maschile fondato sulla polarità dei sessi e gli omosessuali avranno abolito la Norma diffondendo l’omosessualità universalmente. Inoltre, data l’importantissima funzionalità al prolungarsi del capitalismo della subordinazione femminile e della sublimazione nel lavoro delle tendenze dell’Eros definite “perverse”, la (ri)conquista della transessualità avrà luogo con la caduta del capitalismo e con il rifiuto del lavoro alienato e alienante: la lotta degli omosessuali e delle donne è (fondamentale per) la rivoluzione comunista.*

E in realtà un’alleanza visibile, tra alcune esponenti dei movimenti femministi e altri intellettuali e attivisti lgbt(q)i c’è è già stata: condividendo una simile violenza, non solo simbolica, dello stesso dominio, le donne risultano più sensibili alle tematiche lgbt(q)i. L’emancipazione femminile ha beneficiato anche del controllo della propria sessualità e dell’ingresso nel mondo del lavoro della componente femminile

*Nel passato, quando il potere di disporre della proprietà era in stretta correlazione con la paternità, gli uomini più anziani cercavano di controllare la sessualità delle donne. “Le donne sono state assai raramente*

*agenti autonomi in materia di sessualità e procreazione e hanno potuto esercitare solitamente un’autogestione delle proprie prerogative biologiche” (W.Seccombe, 1997): con la modernità e, soprattutto, dopo la seconda guerra mondiale, le donne iniziano, in particolare in Italia, ad operare un consapevole e regolare controllo delle nascite. Le donne iniziano ad articolare diversamente, nelle loro biografie di vita, il rapporto tra lavoro produttivo e lavoro riproduttivo (Di Nicola, 2005).*

Per quanto riguarda il dominio maschile, secondo il sociologo Pierre Bourdieu (1998)

*la particolarità di questo rapporto di dominazione simbolica è di esser legata non a segni sessuali visibili, ma alla pratica sessuale. La definizione dominante della forma legittima di questa pratica come rapporto di dominio del principio maschile (attivo, penetrante) sul principio femminile (passivo, penetrato) implica il tabù della femminilizzazione sacrilega del maschile, cioè del principio dominante, che è inscritta nel rapporto omosessuale.*

Uno degli aspetti più insidiosi di questo dominio, è rappresentato dal fatto che anche i dominati si trovano ad accettare questo stesso dominio, che è quindi riprodotto anche grazie, purtroppo, alla loro complicità

*Il dominato tende ad assumere su se stesso il punto di vista dominante: soprattutto attraverso l’effetto di destino,*

*prodotto dalla categorizzazione stigmatizzante e in particolare dall'insulto, reale o potenziale, il dominato può così essere condotto ad applicare a se stesso e ad accettare, contro la sua volontà, le categorie di percezione rette (...) e a vivere nella vergogna l'esperienza sessuale che dal punto di vista delle categorie dominanti, lo definisce.*

Si tratta, nel caso dell'omosessualità, ad esempio, di quel fenomeno che prende il nome di omofobia interiorizzata. (Lingiar-di, 2007).

Oltre alle donne e alle persone lgbt esiste poi un terzo soggetto/oggetto di questo dominio, sul quale in realtà viene adoperata una violenza ancora più atroce; Jacques Derrida, autore, tra gli altri, anche del libro *L'animale che dunque sono*, abbiamo visto parlare a proposito di Carno-fallogocentrismo, in cui intervengono gli elementi della carne, del mangiare, del logos e del fallo.

Il soggetto virile, dotato di fallo, viene sfamato sessualmente e alimentato servendosi di questi altri soggetti, che subiscono il suo dominio, in alcuni casi arrivando, praticamente impotenti, soprattutto se si tratta degli animali, ad affermarlo fino alla loro morte.

Eppure, affermando anche la loro alterità, di donne, omosessuali, animali, lo obbligano anche a ripensare e mettere in discussio-

ne le categorie stesse, sia a livello di pensiero che di riproduzione sociale, su cui si fonda la violenza di questo dominio.

*Per denunciare le categorie fondazionali di sesso, genere e desiderio come effetti di una specifica formazione di potere è necessaria una forma di indagine critica che Foucault, riformulando Nietzsche, denomina "genealogia". Una critica genealogica si rifiuta di cercare le origini del genere, la verità interiore del desiderio femminile, un'identità sessuale autentica e genuina che la repressione ha nascosto alla vista; la genealogia preferisce studiare i rischi politici insiti nel designare come origine e causa le categorie dell'identità che sono, in realtà, gli effetti di istituzioni, pratiche e discorsi con punti d'origine molteplici e diffusi. Il compito di questa indagine consiste nell'incentrarsi su (e nel decentrare) simili istituzioni definitrici: il fallogocentrismo e l'eterosessualità obbligatoria." (Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, 1990, trad. it. *Scambi di genere. Identità, sesso e desiderio*, Milano, Sansoni, 2004, pp. XXVI-XVII).*

## **Bibliografia**

Bernini Lorenzo, *Maschio e Femmina Dio li creò!? Il sabotaggio transmodernista del binarismo sessuale*, Il Dito e La Luna, Milano 2010.

Bourdieu Pierre, *Il dominio maschile*, tr. it. Feltrinelli, Milano 1998.

Butler Judith, *Scambi di genere: identità, sesso e desiderio*, tr. it. Sansoni, Milano 2004

Butler Judith, *Corpi che contano. I limiti discorsivi del "sesso"*, tr. it. Feltrinelli, Milano 1996.

Butler Judith, *Parole che provocano. Per una politica del performativo*, tr. it. Raffaello Cortina Editore, Milano 2010.

Derrida Jacques, *L'animale che dunque sono*, tr. it., Jaca Book, Brescia 2009.

Di Nicola Paola, *Crisi della natalità e nuovi modelli riproduttivi. Chi raccoglie la sfida della crescita zero?*, Franco Angeli, Milano 2005.

Foucault Michel, *Le parole e le cose*, tr. it., Rizzoli, Milano 1970.

Foucault Michel, *L'ordine del discorso*, in P. Veronesi, Foucault, *Il potere e la parola*, Zanichelli, Bologna 1978.

Foucault Michel, *La volontà di sapere. Storia della sessualità 1*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2009.

Istat, *La popolazione omosessuale nella società italiana*, 2011.

Lingiardi Vittorio, *Citizen gay, Famiglie, diritti negati e salute mentale*, Il Saggiatore, Milano 2007.

Mieli Mario, *Elementi di critica omosessuale*, Feltrinelli, Milano 1997-2002.

Odelio Laura, "Jacques Derrida: decostruzioni", *Aut Aut*, CCCXXVII, 2005.



[liberazionegenerale@distruzione.org](mailto:liberazionegenerale@distruzione.org)

<https://www.facebook.com/LiberAzioneGenerale>

*pub.in prop. 2014*

