

“ *Non aduliamoci troppo tuttavia per la nostra vittoria umana sulla natura. La natura si vendica di ogni nostra vittoria.*

– Friedrich Engels

”

Liberazioni

55

LIBERAZIONI

RIVISTA DI CRITICA ANTISPECISTA

inverno 2023

55

J.BUTLER *Le vite palestinesi contano* E.MAGGIO *Animali da set* S.M.MULLER *Colonialismo carnista: una dissezione retorica della “selvaggina” nell’epidemia di Ebola del 2014 (Seconda parte)* A.A.FERRANTE *20231709 Vente au cadran. Taccuino dell’asta di animali, oppure, che ci faccio sul campo?* G.PAROLARI *Il genocidio compassionevole* A.P.GUMBS *Resta Nera* N.SHUKIN *Thomas Edison* C.SALZANI *Il nome, l’individuo, la specie, o che cos’è un animale allo zoo?* F.PELUSO E G.REGOLI *L’animalizzazione tra antispecismo e antipsichiatria*



liberazioni
ASSOCIAZIONE
CULTURALE

€ 6,00



Liberazioni

Trimestrale Anno XIV n. 55 / Dicembre 2023

Associazione Culturale Liberazioni

Viale del Mercato Nuovo 44/G, 36100 Vicenza

C.F. 03606200248

Direttore responsabile

Roberta Marino

Redazione

Giulia Barison, Luca Carli, Silvana

Ferrara, Massimo Filippi,

Emilio Maggio, Luigia Marturano,

Bianca Nogara Notarianni, Chiara

Stefanoni, Federica Timet^o

Copertina e illustrazioni: Luigia Marturano

Impaginazione e grafica: Silvana Ferrara

Finito di stampare nel Dicembre 2023

presso Yoo Print S.r.l.,

Via G. Mazzini 34, Gessate (MI)

Autorizzazione del Tribunale di Vicenza

n. 1223 del 16 marzo 2010

www.liberazioni.eu - redazione.liberazioni@gmail.com

Dove trovare la rivista (L'elenco aggiornato è reperibile su www.liberazioni.eu)

Albugnano	Rifugio Jill Phipps - info@rifugiojillphipps.org
Ambra	Agripunk Onlus - Località L'Isola 61/a
Asti	Centro di Documentazione Libertario Felix - Via Enrico Toti, 5
Bologna	Modo Infoshop - Via Mascarella 24/b
Borgo Val Di Taro	Agriturismo Vegan Il Borgo Di Tara - www.agriturismovegan.it Località Tovi Fraz. San Pietro, 13 - 0525.98011 - 3807704447
Brescia	Capre e Cavoli Bar Bistrot - Via Moretto, 61 Nuova Libreria Rinascita - Via della Posta, 7
Busto Arsizio	Gusto Arsizio Ristorante vegano - Via Palestro, 1
Catania	Libreria Calandra - Via Antico Corso, 63
Cesena	Spazio Libertario "Sole e Baleno" - subb. Valzania, 27 www.spazio-solebaleno.noblogs.org
Forlì	Equal Rights Forlì - equalrights@inventati.org
Genova	Libreria Adespotos - Via delle fontane, 15
Grado	CaVegan - tamarasandrin@virgilio.it - 3473080298
Milano	Libreria Les Mots - Via Carmagnola ang. Via Pepe Libreria Antigone - Via Antonio Kramer, 20
Napoli	Libreria Tamu - Via Santa Chiara, 10/h Libreria Ubik di To. Mar. s.r.l. - Via B. Croce, 28
Padova	Circolo ARCI La luna nuova - Via Barbarigo, 12
Pistoia	Ass. Centro di Documentazione - Via S. Pertini, snc
Rimini	Associazione Grottarossa - Via della Lontra, 40 Biblioteca Civica Gambalunga - Via Gambalunga, 27
Roma	Biblioteca Casa del Parco - Via della Pineta Sacchetti, 78 Biblioteca Comunale Corviale - Via Marino Mazzacurati, 76 Libreria Anomalia - Via dei Campani, 73 Libreria Antigone - Via dei Piceni, 1 Mr. Ibis Ludopub - Via Luigi Filippo de Magistris, 91-93
San Gavino Monreale	casa famiglia Animali di Nessuno - animalidinessuno@gmail.com - 3473189288
San Piero a Grado	Ippoasi - Via Livornese, 762
Torino	Biblioteca Civica Centrale - Via Della Cittadella, 5 Centro Studi Sereno Regis - Via Garibaldi, 13 Libreria Comunardi - Via San Francesco da Paola, 6 Radio Blackout - Via Cecchi, 21/A
Trento	Biblioteca antispecista Rossana Fontanari - Via del Suffragio, 13
Valchiusa	KOIVU - Strada provinciale per Trausella, 20 - 3770847881
Venezia	La Tecia Vegana - Calle dei Sechi Dorsoduro, 2104
Verona	Libre! - Interrato dell'Acqua Morta, 38 - libreverona@gmail.com Paginadodici - Corte Sgarzerie, 6a

Per aiutarci a distribuire la rivista o segnalare altri punti vendita, scrivere a: redazione.liberazioni@gmail.com

LIBERAZIONI

RIVISTA DI CRITICA ANTISPECISTA



liberazioni
ASSOCIAZIONE
CULTURALE

Prima di portarci al mattatoio, com'era nei suoi programmi, volle prepararci

a quella visita. Affrontò prima l'argomento nel corso di parecchie lezioni, spiegandoci e rispiegandoci che gli animali non dovevano più soffrire, i tempi erano cambiati e non si agiva più come una volta, ora si faceva in modo che le bestie andassero incontro a una morte rapida e indolore. Arrivò al punto di usare in proposito il termine «umano» [...].

Io avevo di lui una tale stima e gli ero così affezionato che accettai anche questi preparativi un po' troppo circospetti per la visita al mattatoio, senza concepire nei suoi riguardi la minima avversione. Sentivo che voleva abituarci a qualcosa di inevitabile [...].

Pensavo tuttavia con grande angoscia al giorno della visita, che si faceva sempre più prossimo. [...]

Quando venne il momento e attraversammo il mattatoio, [...] mi tenne accanto a sé. Illustrò tutte le attrezzature come se fossero state appositamente studiate per compiacere gli animali. [...] Ripensandovi oggi, ho l'impressione che si comportasse come un prete che si sforza di distogliere qualcuno dal pensiero della morte. [...]

A un certo punto fu travolto dal suo amore per la scienza e ci mostrò qualcosa che distrusse tutto. Passammo accanto a una pecora appena macellata, che giaceva squarciata davanti a noi. Nella placenta nuotava un minuscolo agnellino, poteva esser lungo mezzo pollice, nemmeno testa e zampe erano chiaramente riconoscibili, ma tutto pareva ancora trasparente. [...]

Noi gli stavamo tutti attorno e lui mi aveva perso di vista. Ma in quel momento fui io che levai lo sguardo su di lui e dissi piano: «Assassinio».

OFFICINA DELLA TEORIA

- 4 Judith Butler
Le vite palestinesi contano
- 13 Emilio Maggio
Animali da set
- 21 S. Marek Muller
Colonialismo carnista: una dissezione retorica della “selvaggina” nell’epidemia di Ebola del 2014 (Seconda parte)

TERRITORI DELLE PRATICHE

- 43 Antonia Anna Ferrante
20231709 Vente au cadran. Taccuino dell’asta di animali, oppure, che ci faccio sul campo?
- 52 Grazia Parolari
Il genocidio compassionevole

TRACCE E ATTRAVERSAMENTI

- 56 Alexis Pauline Gumbs
Resta Nera
- 63 Nicole Shukin
Thomas Edison
- 77 Carlo Salzani
Il nome, l’individuo, la specie, o che cos’è un animale allo zoo?
- 88 Federica Peluso e Giulia Regoli
L’animalizzazione tra antispecismo e antipsichiatria

NOTE BIOGRAFICHE

Judith Butler

Le vite palestinesi contano¹

NS²: Continuiamo la nostra conversazione sui bombardamenti di Israele a Gaza. Ci raggiunge ora la filosofa e studiosa di studi di genere Judith Butler che, con decine di altr* scrittor* e artist* ebre*, ha recentemente firmato una lettera aperta al Presidente americano Biden per chiedere un cessate il fuoco immediato. Judith Butler hanno scritto, tra gli altri, *La forza della nonviolenza: un vincolo etico-politico* (2020) e *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism* (2013). Un loro recente articolo apparso su “London Review of Books” è intitolato *The Compass of Mourning*³. Judith Butler, che interviene oggi da Parigi, è Distinguished Professor alla Graduate School dell’Università di Berkeley, titolare della cattedra Hannah Arendt presso la European Graduate School e parte dell’Advisory Board di Jewish Voice for Peace.

Benvenuto* a *Democracy Now!*, Prof. Butler. Stavamo parlando con la Dottoressa Ashrawi⁴, che ha affermato che alle persone palestinesi è stato rifiutato, cito, «il riconoscimento della nostra umanità e dei nostri diritti». Lei ha scritto molto sul modo in cui a vite diverse è stato dato un valore diverso.

JB: Inizierei col dire che tutti quelli che lei ha intervistato in Palestina nel corso della trasmissione hanno usato la parola *genocidio*. E penso che dobbiamo prendere questa parola molto sul serio, perché descrive

1 Trascrizione dell’intervento di Judith Butler a *Democracy Now!* del 26 Ottobre 2023, parte 1: https://www.democracynow.org/2023/10/26/judith_butler_ceasefire_gaza_israel e parte 2: https://www.democracynow.org/2023/10/26/judith_butler_on_hamas_israels_collective. Licenza Creative Commons.

2 Nermeen Shaikh è giornalista, autrice di *The Present as History: Critical Perspectives on Global Power* (Columbia University Press) e ospite settimanale di *Democracy Now!*

3 Letteralmente *La bussola del lutto*, tradotto su “Internazionale” col titolo *Condannare la violenza*, 15 Ottobre 2023. I verbi sono coniugati al plurale per rendere i termini inglesi *they/them/their* utilizzati dalle persone non-binarie.

4 Hanan Ashrawi, diplomatica e studiosa palestinese, già membro del comitato esecutivo dell’Organizzazione per la Liberazione della Palestina (OLP), è stata la prima donna a ricoprire un seggio nel più alto organo esecutivo della Palestina. È stata anche portavoce ufficiale della delegazione palestinese al processo di pace in Medio Oriente.

la situazione in cui un’intera popolazione viene presa di mira – non solo i militari, ma anche i civili – e bombardata, forzatamente dislocata, e sono in fase di esecuzione piani per trasferire, anzi per radere interamente al suolo tutta quanta Gaza. Il Center for Constitutional Rights, tra gli altri, specializzato in questioni legali, ha pubblicato uno studio di 40 pagine sul perché sia corretto definire genocidio ciò che sta accadendo alle persone palestinesi. Altri gruppi che studiano il diritto internazionale sostengono che il genocidio non per forza assomiglia sempre a quello del regime nazista e può consistere nella sistematica riduzione dei mezzi di sussistenza, della salute, del benessere e della capacità di sopravvivenza. Questo è esattamente quanto sta accadendo.

Una domanda fondamentale – e un fatto allarmante – è perché la maggior parte dei media statunitensi e il governo degli Stati Uniti abbiano deciso di essere complici di crimini genocidari. E Hanan Ashrawi ha ragione a sostenere che non solo non offrono sostegno ideologico o consulenza per affermare che la violenza genocidaria israeliana è giustificata. Nei fatti stanno anche fornendo armi, sostegno e consulenza per *attuare* tali politiche genocidarie.

A mio avviso, le persone palestinesi sono state etichettate come indegne di compianto [*ungrievable*]. Cioè, come un gruppo di persone la cui vita è ritenuta priva di valore e non degna di persistere e di prosperare in questo mondo. La perdita di queste vite non è considerata una vera perdita, perché non solo sono ritenuti meno che umani, sicuramente anche per questo, ma anche una minaccia all’idea di umano che viene difesa dalla politica sionista, condivisa da Israele, dagli Stati Uniti e da molte altre potenze occidentali.

Quindi, penso che nel momento in cui nel discorso pubblico si diffondono queste caricature della realtà – tutti i palestinesi sono Hamas, o Hamas è terrorista piuttosto che, diciamo, una lotta di resistenza armata, o la violenza israeliana è moralmente giustificata e la violenza palestinese è barbara – beh, perché non dovrebbe essere giusto descrivere come barbaro il bombardamento delle persone nelle loro case e nei loro ospedali e nelle loro scuole o mentre fuggono seguendo le direttive di Israele? Voglio dire, quello a cui stiamo assistendo non è solo l’uccisione di civili palestinesi come vittime di guerra, come una sorta di sottoprodotto. Questi civili sono proprio presi di mira. E prendere di mira i civili che appartengono a un particolare gruppo etnico, per l’appartenenza razziale, è una pratica genocidaria. Questo è ciò cui stiamo assistendo.

E dovremmo ribellarci tutt*, obiettare e chiedere la fine del genocidio.

È vero che ho firmato diverse petizioni, una delle quali chiede un cessate il fuoco immediato. Questo è il minimo. Ma il fatto è che la violenza a cui stiamo assistendo fa parte di una violenza di lunga data, che risale a 75 anni fa e che è stata caratterizzata da deportazioni sistematiche, uccisioni, imprigionamenti, detenzioni, furto di terre, vite danneggiate. In realtà abbiamo bisogno di una più consistente soluzione politica. Finché la Palestina non sarà libera e le persone della Palestina non potranno vivere come cittadini o attori politici in un mondo che hanno contribuito a creare – con un governo proprio, in democrazia – continueremo a vedere violenza. Continueremo a vedere questa violenza strutturale che produce questo tipo di resistenza. Quindi spero che...

AG⁵: Judith Butler...

JB: ... che non ci mettiamo le pezze alla fine, insomma.

AG: Posso chiedere...

JB: Prego...

AG: Il politico israeliano Moshe Feiglin ha invocato una nuova Dresda su Gaza, riferendosi al bombardamento della città tedesca di Dresda durante la Seconda guerra mondiale, che causò la morte di circa venticinquemila persone.

JB: Sì.

AG: Una tempesta di fuoco su tutta Gaza. Naftali Bennett, l'ex primo ministro, alla domanda sull'uccisione di civili israeliani, più di 1.400 persone il 7 ottobre, ha risposto al conduttore di Sky dicendo: «State seriamente parlando di civili palestinesi?». Brevemente, cosa risponderebbe?

JB: Beh, uno dei problemi è che i civili palestinesi non sono riconosciuti come tali. In altre parole, quando nelle narrazioni e attraverso i media la Palestina è identificata con il terrorismo e le persone palestinesi con il terrorismo, la barbarie e l'animalità, non esistono i civili nell'immaginario di coloro che esercitano violenza su di loro. [...] E questo è falso, e bisogna contrastarlo. Grazie.

[...]

NS: Vorrei chiederle ora della lettera aperta che lei ha firmato insieme ad altri* scrittori* e studiosi* ebrei* per esortare il Presidente Biden a sostenere il cessate il fuoco a Gaza. Citerò solo una riga della lettera, che dice: «Condanniamo gli attacchi contro i civili israeliani e palestinesi. Crediamo che sia possibile e di fatto necessario condannare le azioni di Hamas e riconoscere l'oppressione passata e presente del

5 Amy Goodman, giornalista investigativa e attivista statunitense.

popolo palestinese. Crediamo che sia possibile e necessario condannare l'attacco di Hamas e prendere posizione contro la punizione collettiva delle persone palestinesi che sta avendo luogo e sta aumentando a Gaza mentre scriviamo»⁶. Potrebbe dirci di più su questo? Voglio dire, dovrebbe essere ovvio poter condannare ciò che ha fatto Hamas e contemporaneamente opporsi a questo brutale, continuo assalto a Gaza...

JB: Ritengo che ci si possa e ci si debba opporre all'uccisione di civili. Questo è un precetto etico fondamentale della guerra. Quindi è logico affermare che ci si oppone all'uccisione di civili da entrambe le parti. Penso che il problema stia nel fatto che spesso molte persone che si considerano sioniste hanno affermato che gli attacchi di Hamas giustificano l'attuale risposta da parte dell'esercito israeliano. Ma come vediamo, la forza militare è radicalmente asimmetrica. E questo non è certo un conflitto in cui entrambe le parti sono colpevoli in modo uguale. Dobbiamo comprendere la storia della violenza che è stata inflitta alla Palestina, compresa Gaza, incluso privare la popolazione di acqua potabile, di assistenza sanitaria, di alimenti di base e di elettricità, in altre parole, l'attacco sistematico alle condizioni stesse della vita.

Non credo di poter parlare a nome di tutte le persone che hanno firmato quella lettera. Ma, come ebrei* diciamo: *Non in nostro nome*. Quello che lo Stato israeliano sta facendo, quello che le forze militari israeliane stanno facendo, non ci rappresenta. Non rappresenta i nostri valori. E poiché ritengo, come ho detto, che quello a cui stiamo assistendo sia l'attuazione di un piano genocidario, stando alle definizioni legali internazionali di genocidio, è imperativo, eticamente e politicamente, in quanto ebrei*, pronunciarsi contro il genocidio, come contro la creazione di una nuova classe di rifugiati* o l'intensificarsi dello status di rifugiati* per tante persone palestinesi che, in alcuni casi, sono rifugiate dal 1948. Le loro famiglie lo sono. Questo è, credo, il pensiero alla base di questo appello.

AG: Prof. Butler, sentiamo cosa ha affermato John Kirby, il portavoce del Consiglio di Sicurezza Nazionale, che ha parlato questa settimana durante un conferenza stampa della Casa Bianca: «Questa è una guerra. Un combattimento. È sanguinosa, è brutta e sarà caotica. E ci saranno ancora vittime fra i civili innocenti. Vorrei potervi dire qualcosa di diverso. Vorrei che questo non accadesse. Ma è così. Succederà

6 Judith Butler et al., *Open letter to President Biden: We Call for a Ceasefire Now*, in "The Guardian", 19 Ottobre 2023, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2023/oct/19/biden-jewish-americans-israel-gaza-call-for-ceasefire>.

così». In sostanza, l'uccisione di civili è destinata ad accadere. Judith Butler, se lei potesse rispondere, come docente ebrea, a coloro che nel governo israeliano, come Naftali Bennett, hanno detto «State seriamente parlando di civili palestinesi?» per dire che chi si preoccupa delle persone palestinesi in qualche modo minimizza ciò che è accaduto il 7 ottobre, l'uccisione di 1.400 israeliani, la peggiore uccisione di massa di ebrei dopo l'Olocausto, cosa direbbe?

JB: Quando il portavoce della Sicurezza Nazionale afferma che è un peccato che i civili perdano la vita a Gaza e vorrebbe che non fosse così, in realtà sta mentendo. I civili sono presi di mira. E penso che possiamo anche dire che una delle cose che sta accadendo in questo momento – e da un po' di tempo a questa parte – è che lo Stato israeliano sostiene che tutti questi obiettivi civili che colpisce sono scudi per le postazioni militari. È una spiegazione molto comoda, ma non giustifica il bombardamento delle case, e il bombardamento *mirato* delle persone che fuggono da nord a sud. Quindi, credo che questa sia malafede, nella migliore delle ipotesi, una brutale menzogna, se vogliamo essere onesti.

Penso anche che ci siano, purtroppo, alcuni gruppi ebraici e sionisti che si preoccupano completamente, esclusivamente o principalmente, della vita ebraica, e la loro posizione è che la distruzione della vita ebraica sia la cosa peggiore possibile al mondo. Ed è terribile. È assolutamente terribile. Ma la vita ebraica non ha più valore di quella palestinese. E penso che ci sia un certo numero di persone che in teoria è d'accordo, ma poi ritiene giustificabili i massicci attacchi mirati, la carneficina pianificata contro Gaza, perché nessuna violenza sarà mai sufficiente a compensare la loro percezione del danno subito.

Vorrei solo aggiungere che è estremamente difficile che i media e la stampa offrano descrizioni esplicite e dettagliate delle sofferenze di Gaza. Su “The New York Times” si parla molto di più delle vite degli israeliani e delle loro perdite. Ma non abbiamo mai lo stesso tipo di copertura per la Palestina. A volte ci forniscono dei numeri. E, come avete visto, quei numeri possono essere contestati, persino da Biden, anche se forniti da agenzie delle Nazioni Unite o da rispettabili agenzie sul campo. Quindi, stanno minimizzando e derealizzando in tutti i modi possibili – cioè facendole sembrare false o inventate – le morti palestinesi. E credo che il nostro compito, da studiosi*, attivisti*, giornalisti*, sia quello di portare tutto ciò in primo piano e rendere queste vite e queste morti significanti per un pubblico ampio.

NS: Prof. Butler, nel suo lavoro ha scritto molto sul perché certe vite abbiano più valore di altre. Ci piacerebbe sentire come questo si riflette

non solo nei commenti come quello di John Kirby, che abbiamo appena sentito, ma anche nella copertura mediatica mainstream della guerra, qui negli Stati Uniti. Voglio citare questo passaggio dal suo libro del 2009, *Frames of War: When Is Life Grievable?*: «Quando consideriamo il nostro orrore morale un segno della nostra umanità, non ci accorgiamo che l'umanità in questione è, di fatto, implicitamente divisa tra coloro per i quali proviamo una preoccupazione urgente e istintiva e coloro le cui vite e morti semplicemente non ci toccano o non appaiono affatto come vite». Potrebbe dirci come si esprime questo, come ha detto prima a proposito de “The New York Times” in particolare, nei media statunitensi? Dato che si trova a Parigi in questo momento, potrebbe forse parlarci anche di questo aspetto relativamente ai media europei.

JB: Prima di tutto ribadiamo l'ovvio, ossia che l'approccio coloniale dell'occupazione israeliana in Palestina è razzista e che le persone palestinesi sono considerate meno che umane. Sono non europee. Ovviamente ci sono anche persone ebreiche non europee. Ma le persone palestinesi sono razzializzate e trattate come meno che umane. Quindi la perdita di quelle vite non viene classificata e riconosciuta come una perdita. Certo, lo è all'interno della Palestina. Voglio dire, esistono sempre modi di riunirsi e di piangere, di trasportare i morti e di onorare i morti. Quindi, ci riferiamo solo al punto di vista di coloro che credono che l'eliminazione di vite palestinesi o il costante danno inflitto alle vite palestinesi sia in qualche modo giustificato. Perché non vedono quelle vite come umane secondo l'idea di umano che hanno.

E lo vediamo quando Netanyahu definisce queste persone animali o altri che le chiamano barbari oppure, ricordiamolo, quando vengono definite come un problema strategico: «Oh, c'è questa popolazione da gestire. Forse possiamo deportarla». Quindi, quando qualcuno come... quando qualcuno del governo israeliano parla di trasferire le persone palestinesi nel Sinai, di farne una questione egiziana, indagando sugli alloggi disponibili intorno al Cairo, in realtà sta parlando di deportare le persone come se fossero merci o bestiame, come se loro avessero il diritto di farlo, come se possedessero queste persone o come se queste persone fossero in qualche modo degli oggetti trasportabili. Questa è non solo una disumanizzazione radicale, ma è ciò che rende possibile il trattamento brutale, la deportazione e le uccisioni in atto in questo momento. E non credo si tratti di bombardamenti a caso. Stiamo assistendo al dispiegarsi di un piano che, se non verrà interrotto dagli Stati Uniti e da altre grandi potenze, sarà devastante.

In Europa, e a Parigi, è stato anche, per un certo periodo, fatto divieto

di protestare pubblicamente per la Palestina. Fortunatamente, la Corte Costituzionale ha annullato la decisione dell'esecutivo e almeno ventimila persone sono scese in piazza lo scorso fine settimana. E vediamo accadere la stessa cosa nei circoli accademici statunitensi, ma anche in quelli europei. Chi non condanna Hamas non è considerat* accettabile. È considerat* antisemita. Se non si sostiene Israele in modo inequivocabile, si è considerat* antisemit* o filo-terrorist*. E, naturalmente, non appena questo accade, le persone che vogliono obiettare, pubblicamente o nelle università, all'ingiustizia che viene commessa rischiano di perdere il sostegno, il lavoro, di essere stigmatizzate. Conosco accademic* che sono state sospes*, qui e in Svizzera. Conosco accademic* in Germania che provano a protestare, e vengono tacciat* di antisemitismo. Non è antisemita criticare lo Stato di Israele se lo Stato di Israele è uno Stato coloniale che sta perpetrando le più atroci forme di violenza. Bisogna opporsi alla violenza. Bisogna opporsi agli accordi dei coloni. Bisogna opporsi all'ingiustizia. Anzi, come persone ebrae, siamo obbligate a opporci all'ingiustizia. Non saremmo delle brave persone ebrae se non ci opponessimo all'ingiustizia. Quindi, sentirmi dare dell'antisemita – come per anni mi hanno definito coloro che mi danno addosso – perché sostengo valori che sono condivisi, e che sono certamente anche valori ebraici, è semplicemente spaventoso.

AG: Cosa è accaduto a Berna? Hanno cancellato una sua conferenza [...]

JB: No, sono io che ho scelto di non andare, perché ho visto che parlare all'Università di Berna in queste condizioni avrebbe creato dei problemi e avrebbe potuto danneggiare chi mi ospitava e il loro dipartimento. Ma è vero che laddove ci sono persone chiaramente antisioniste o che sostengono il movimento BDS (Boicottaggio, Disinvestimento e Sanzioni), come me, ci sono proteste, tentativi di censura, tentativi di togliere riconoscimenti o di impedire l'accesso. Nei campus statunitensi è un crescendo. Ma, naturalmente, il diritto di riunirsi, protestare e manifestare deve essere tutelato. Essere solidali con la Palestina non significa necessariamente essere d'accordo con tutte le azioni militari di Hamas, ma significa stare dalla parte di chi viene preso di mira in modo genocidario.

NS: Prof. Butler, quale potrebbe essere secondo lei è una soluzione percorribile alla crisi attuale? Come accogliere la sua ingiunzione, il suo invito alla nonviolenza espressa ne *La forza della nonviolenza: un vincolo etico-politico*, – ovviamente, è una posizione complessa quella che lei assume – per immaginare una possibile conclusione per di

questa situazione?

JB: Prima di tutto, è immediatamente necessario un cessate il fuoco. Ma penso che non ci sarà alcuna risoluzione a meno che agli abitanti di Gaza non venga permesso di tornare alle loro case, di ricostruirle e di portare il lutto e condurre la vita che è loro. Penso che l'occupazione debba finire, incluso l'assedio di Gaza che è parte dell'occupazione. A volte si dice che Gaza non è più occupata, che l'occupazione è finita nel 2005. Non è vero. Può darsi che le truppe si siano ritirate, ma ogni parte del confine, tranne forse il valico di Rafah, è pattugliata e controllata dalle autorità statali israeliane. Ciò significa che le merci e le persone non possono entrare né uscire senza il permesso dell'autorità israeliana. Quindi non può esistere alcuna autonomia politica, in simili condizioni.

Ma penso anche che le deportazioni a cui stiamo assistendo in questo momento siano avvenute anche nel 1948, quando è iniziata la Nakba. La Nakba non è un singolo evento datato 1948. È una condizione continua. Quindi la violenza a cui assistiamo ora, le uccisioni, i massacri, le deportazioni, sono una continuazione della Nakba. È forse il suo momento più evidente nel presente. Ma non dobbiamo pensare che, se risolviamo ora questo particolare conflitto, avremo risolto il problema alla radice. La radice del problema richiede di trovare una maniera che consenta alle persone palestinesi di avere pieno potere di autodeterminazione, per vivere in una società democratica, che ponga fine agli espropri, dove le terre rubate siano riconosciute e restituite, siano corrisposti risarcimenti e sia consentito tornare a molte persone che sono state costrette ad andarsene in circostanze terribili.

AG: Judith Butler, vogliamo ringraziarla molto per essere qui con noi [...]. Dato che abbiamo due minuti ancora, in riferimento al nome della cattedra dedicata a Hannah Arendt, dove pensa che si posizionerebbe, oggi, Hannah Arendt?

JB: Beh, ci sono diversi aspetti nel pensiero di Hannah Arendt, ma direi che fu molto perspicace quando nel 1948 scrisse che fondare lo Stato di Israele sul principio della sovranità ebraica era un terribile errore, che avrebbe prodotto un conflitto di carattere militare per i decenni a venire. Arendt sosteneva una soluzione con due nazioni, una struttura pluralistica, in cui persone ebrae e palestinesi potessero convivere in una qualche forma di uguaglianza. Non sono sicur* che avesse pienamente elaborato questa idea, che in parte mutuava da Martin Buber. Ma pensava che nessuno Stato potesse basarsi su una forma di sovranità etnica o religiosa senza risultare in una deportazione per tutte le persone

non appartenenti a quella religione o etnia. In un certo senso prevedeva che Israele avrebbe prodotto una massiccia classe di rifugiati e che si sarebbe impantanato in un conflitto per gli anni a venire.

Ed è anche per questo che dobbiamo ribadire il diritto al ritorno. Non arriveremo alla radice del problema finché i milioni di persone palestinesi le cui famiglie hanno vissuto in esilio forzato per tutti questi anni non saranno prese in considerazione e non sarà dato loro un riconoscimento, una riparazione, un modo per onorare il diritto al ritorno.

Traduzione dall'inglese di Federica Timeto

Emilio Maggio **Animali da set¹**

No animals were harmed
in the making of this film.
(American Human Association)

La pietra dello scandalo da cui trae origine la normativa sul maltrattamento degli animali che vengono usati nei set cinematografici fu *Jesse James*, distribuito in Italia con il titolo di *Jess il bandito*, western del 1939 per la regia di Henry King. La “pistola fumante” riguarda una sequenza in cui un cavallo viene letteralmente scaraventato giù da una scogliera, spinto da un meccanismo a scorrimento a cui l’animale non poteva sottrarsi. Grazie alla stampa, l’episodio divenne un vero e proprio caso che divise l’opinione pubblica americana. Nel 1940 la Motion Picture Association of America decise di intervenire affidando all’American Human Association il controllo e la gestione legale e giuridica degli animali da set e degli eventuali maltrattamenti durante le riprese in qualsiasi film distribuito nelle sale cinematografiche.

Secondo la paradossale classificazione stilata da Deleuze e Guattari in *Mille Piani*, gli animali andrebbero distinti in tre “specie”: gli animali edipici (animali di *piccola storia*, *confidenziali*, *familiari*, *sentimentali*); gli animali di Stato (gli animali totem su cui si fondano tutte le discipline adatte a studiarli, analizzarli, guardarli, curarli, preservarli, controllarli, salvaguardarli, antropomofizzarli, metaforizzarli); e gli animali demoniaci: gli animali che non si amano ma si odiano, si evitano, si temono, soprattutto quando si coalizzano in branchi, mute, bande che moltiplicandosi fanno popolazione e racconto, raccontandosi senza l’ausilio dell’uomo che continua a cacciarli, a predarli, a braccarli, a imprigionarli, a nasconderli – ma anche greggi che, benché allevate con “cura”, si alleano.

Ma allora dove collocare, mi chiedo, i cosiddetti animali da set?

¹ Questo articolo vuole sviluppare i temi che affronto nella rubrica dedicata agli animali da set per la web-radio Restiamo Animali: <http://www.restiamoanimali.it>.

Deleuze e Guattari probabilmente risponderebbero che in ogni animale è presente Edipo, lo Stato e il Demonio in quanto ogni animale è affetto, genere e potenza. Ogni animale, così come ogni uomo, è un processo in divenire. Ciò nonostante, il mio dubbio persiste. L'aspetto paradossale della tassonomia zoologica ed etologica nel cinema raggiunge vertici vertiginosi, di senso e dissenso. Le suddivisioni in ordini e classi, specifiche del regno animale, al cinema sembrano collassare su se stesse. Se prendiamo in considerazione il cavallo, per esempio, su di esso convergono le istanze della produzione, il set, l'allevamento, l'addestramento, il lavoro e, non da ultimo, la sua rappresentazione in immagini in movimento. Il cavallo è quindi un'immagine-lavoratore che produce plusvalore all'interno di quella fabbrica dell'immaginario collettivo che è il dispositivo cinematografico; ma è anche un'immagine-reddito che produce credito creativo e incassi; ma è anche un'immagine-affetto che produce sentimenti che catalizzano attenzioni, speranze e identificazioni nello spettatore. Sebbene il cavallo come cineanimale non sia mai un cavallo, quel cavallo, esso si sottrae o è sottratto alla sua funzione in nome del cine-spettacolo o del cine-capitale. Il senso allora è probabilmente comprendere come l'animale da set – resta da stabilire cosa fa un *corpo-animale* sul set, più che stabilire cosa o chi esso sia – funzioni all'interno delle logiche dei modi di produzione cine-capitalista e come sia possibile estrarre profitto dalle immagini-animale e dalla loro combinazione con lo sguardo dello spettatore. Come dice giustamente Ubaldo Fadini nella sua prefazione a *Il cine-capitale* del filosofo e critico cinematografico Jun Fujita Hirose², l'immagine cinematografica, e nel nostro caso l'immagine dell'animale-lavoratore all'interno dell'industria cinematografica, è lavoro vivo, tanto più vivo quando, come nel caso di *Gli uccelli* di Hitchcock³, a cui Hirose dedica un intero capitolo – *Uccelli di tutto il mondo unitevi!*⁴ – la produzione dello straordinario avviene grazie all'uso di animali ordinari come degli uccelli comuni allorché si radunano in moltitudine. La minaccia è costituita proprio dalla comunità di uccelli ordinari che diventano hitchcockiani e cioè straordinari. Proprio come i cavalli, che possono tranquillamente transitare dalla sperimentazione, con cui Muybridge testava l'efficacia del mezzo cinematografico nel rappresentare le *immagini-movimento*, alla loro

2 Jun Fujita Hirose, *Il cine-capitale. Il cinema di Gilles Deleuze e il divenire rivoluzionario delle immagini*, trad. it. di Gianfranco Morosato, ombre corte, Verona 2020.

3 Alfred Hitchcock, *The birds*, USA 1953.

4 Jun Fujita Hirose, *Il cine-capitale*, op.cit., p. 15.

trasformazione in cineanimali come possibile divenire rivoluzionario in cui finalmente l'*immagine-tempo* finisce per prevalere sull'*immagine-azione*.

La tassonomia in divenire di Deleuze-Guattari non contempla l'animale spettacolo. Eppure, questa "specie" non permette di comprendere la sua struttura ontologica e, men che mai, di accedere a definizioni "specifiche" determinate dalla sua fisiologia, dai suoi organi o dalle sue funzioni. Il che ci riporta a chiederci di cosa parliamo quando parliamo, come in questo caso, di animale da set e cos'è che lo differenzia dal cine-animale.

Se ragioniamo attenendoci ai criteri della giurisprudenza applicata agli altri animali, l'animale da set corrisponderebbe a pura forza lavoro e avrebbe bisogno di uno statuto, così come per le categorie attraverso cui la società applica e organizza la divisione del lavoro umano. Ma l'animale da set è anche un attore e può assurgere al ruolo di vera e propria star cinematografica e icona universale – gli esempi sono numerosissimi, da Rin Tin Tin alla schiatta dei cani-poliziotto, da Furia, il *Cavallo del West*⁵ a Babe, il *maialino coraggioso*⁶. Tuttavia, Gunda⁷, per esempio, è un animale da set oppure è una scrofa "catturata" semplicemente da un obiettivo? Quando vediamo un animale su uno schermo stiamo sempre assistendo a una messinscena – anche quando stile, realizzazione e promozione classificano un film come cinema del reale – oppure esiste un immaginario reale, come lo chiama Tamara Sandrin⁸, che ci permette di percepire la *scrofità* di Gunda? La visione di Gunda su uno schermo produce nello spettatore una sorta di scacco percettivo che la trasforma in un simbolo, in una parte per il tutto che impone comunque una lettura fantasmatica dell'animalità. Il soggetto Gunda, di per sé rivoluzionario in quanto solleva una serie di questioni in cui è l'alterità a essere di/mostrata, potrebbe anche rivelare l'aspetto autoritario del cinema documentaristico, quella *cosa vista* con gli occhi obiettivi della scienza che performano le immagini ordinarie di una scrofa riconfigurandole come straordinarie. In questo senso, *Gli uccelli* è un film che pur sottostando alle regole del cine-capitale – gli animali usati sono gestiti e allevati da vere e proprie agenzie di collocamento che li affittano agli *studios* – è in grado di desimbolizzare l'autoritarismo

5 *Fury*, serie televisiva statunitense andata in onda dal 1955 al 1960.

6 Chris Noonan, *Babe*, Gran Bretagna 1995.

7 Victor Kossakovsky, *Gunda*, Norvegia-Usa 2020.

8 Tamara Sandrin, *L'immaginario reale di Gunda*, in "Liberazioni", n. 46, 2021, pp. 58-64.

proprio di certo cinema del reale mettendo in luce il rifiuto del lavoro delle immagini-uccelli che, coalizzati in moltitudine, non significano altro che quello che sono, un unico “[...] corpo autonomo, puramente ottico e sonoro”⁹.

A questo punto mi permetto di storicizzare la questione dello sfruttamento animale nel cinema, non tanto per risalire a un inizio certo e indiscutibile, quanto per sottolineare come, fin dall’inizio, la macchina-cinema metta in questione sia la sua “naturale” predisposizione antropologica sia la sua dissacrante versione rivoluzionaria, quella costituita non più dalle *immagini-movimento* ma dalle *immagini-desiderio*.

Un buon punto di partenza per ricostruire il lavoro delle immagini-animati potrebbe essere *Nope*, l’ultimo film di Jordan Peele¹⁰, il filmmaker afroamericano che recentemente più si è distinto nel decostruire l’avventurosa storia del cine-capitale, utilizzando proprio quelle pratiche basse che fanno riferimento ai generi cinematografici di maggior riscontro commerciale, come l’horror e la fantascienza. Peele è uno dei pochi cineasti contemporanei in grado di far luce proprio su quei meccanismi stilistici, produttivi e formali che fanno lavorare le immagini per produrre plusvalore.

Il modo con cui Peele ri-significa la lingua del cinema popolare all’interno di quel processo di accumulazione delle immagini che struttura il cine-capitale consiste nel tentativo di valorizzare il lavoro de* spettator* – in questo caso i “neri” degli Stati Uniti d’America – paventando una realtà alternativa allo stato delle cose che continua sistematicamente a discriminare le persone in base alla razza e alla classe di appartenenza. Si può affermare che *Nope* dispone nel campo cinematografico molte delle questioni sollevate dalla critica antispecista. Descrivendo con la smalzata disinvoltura di colui che conosce alla perfezione il lavoro delle immagini e le immagini della divisione del lavoro sul set, Peele fonda una vera e propria teoria critica del modo di produzione cine-capitalistico – la nascita del cinema sinonimo del movimento animale; l’uso e l’abuso degli animali da e sul set; la filiera produttiva strutturata sullo sfruttamento di determinati animali (i cavalli, per esempio, sono il western, fanno il western); lo specismo insito nel dispositivo cinematografico (a questo proposito è indispensabile sottolineare come la semiotica dei piani di ripresa e delle sequenze sia concepita generalmente solo su un’ideale figura umana); il razzismo con cui l’industria

hollywoodiana costruisce l’immaginario collettivo.

La critica di Peele sembra contraddire l’aforisma godardiano che metteva in discussione la prosaica e presunta universalità dell’immagine e il cui vero intento era rilanciarne l’aspetto misterico oltre al potere di tradire una sola prospettiva e un solo punto di vista: “Non esiste un’immagine giusta, esiste giusto solo un’immagine”¹¹. Il regista afroamericano piuttosto si concentra sulle immagini “ingiuste” che fin qui hanno contrassegnato la storia hollywoodiana nel tentativo di ripoliticizzare il cinema di genere e di degenerare sia le aspettative del pubblico *racial* sia i presupposti dialettici della macchina della realtà riprovisiva. Le storie imbastite da Peele, pertanto, tradiscono una volontà trans-specifica di guardare al mondo e non più il mondo. Ciò che implica l’essere guardati – non solo il controllo esercitato dai sempre più sofisticati dispositivi dell’attuale cultura della sorveglianza ma anche l’essere guardati dal mondo, dall’animale.

In *Nope* l’essere guardati dagli animali è sinonimo di riguardo. In fondo, il motivo per cui continuiamo a guardare gli animali è perché essi ci riguardano. La narrazione del film è scandita dai nomi dei cavalli appartenenti alla scuderia Haywood – l’assonanza con Hollywood è puramente voluta –, azienda che alleva, addestra e noleggia questi animali fin dalla preistoria cinematografica. In questo senso i cavalli reclutati per i film sono sia *immagini-movimento* messe a profitto per produrre plusvalore, sia *immagini-lavoratori* messe a profitto per produrre pluslavoro. In altre parole, rappresentano sia la nascita del cinema come fabbrica fordista di immagini-lavoro, sia la sua controparte straordinaria di produttrice di immaginario collettivo. Peele lo esplicita inserendo alcune immagini di repertorio tratte dagli esperimenti proto-cinematografici di Muybridge, note con il titolo di *Animal Locomotion*. La stretta relazione tra specismo e razzismo viene suffragata storicamente dal fatto che a cavalcare i cavalli usati dal fotografo inglese sia stato un fantino di colore. Le prime star del cinema, quindi, sono state un *negro* e una *bestia*. La geniale equazione di Peele sottolinea, se ce ne fosse ancora bisogno, come i membri della comunità transatlantica schiavizzata abbiano subito veri e propri processi di animalizzazione in grado di assimilarli agli animali domestici e agli animali da reddito. Lo specismo, il colonialismo e il razzismo di cui sono intrise le immagini

9 Jun Fujita Hirose, *Il cine-capitale*, op.cit., p. 46.

10 Jordan Peele, *Nope*, USA 2022.

11 Per essere precisi la frase esatta, «Non è un’immagine giusta, è giusto un’immagine», è stata formulata dal gruppo di cineasti-attivisti riuniti sotto l’egida del nome collettivo Dziga Vertov durante le riprese di *Vento dell’est*, diretto da Godard nel 1970. Ma il regista transalpino l’ha ripresa direttamente o meno all’interno di molte delle sue opere.

hollywoodiane non fanno altro che naturalizzare i processi di sfruttamento e oppressione della cultura dominante.

Peele risponde anche alla domanda iniziale sulla agency dell'animale da set – cosa fa questo animale per essere considerato tale o per essere assunto dalla produzione con il “rischio” di essere investito da quella polvere di stelle con cui l'industria cinematografica è solita celebrare se stessa? – facendo iniziare il suo film con un altro film, una sitcom televisiva di grande successo, *Gordy's home*, e chiarendo subito che il suo apologo è tutto centrato sui meccanismi alienanti con cui il cine-capitale tesse le sue narrazioni e le sue retoriche. Il metalinguaggio adottato da Peele non è affatto casuale e approfondisce la questione del cineanimale e della sua “controfigura” prestazionale sul set come meglio non si potrebbe. Gordy, questo il nome dello scimpanzé protagonista, è infatti sia la star della fiction – un animale da reddito che interpreta il ruolo di un animale da affezione – sia la sua traduzione, in termini produttivi, in cineanimale, ovvero di un animale addomesticato che interpreta la parte di un animale domestico. Timothy Morton, a proposito del disgusto verso l'abietta situazione attuale del mondo, indice di “vergogna” e “orrore”, afferma: «Il disgusto ha un aspetto “meta”: è *disgusto del disgusto* [...]. L'aspetto “meta” costituisce l'autentico *stile*, poiché è sincerità». Pertanto, il disgusto con cui Peele affronta le immagini del capitale ha per forza di cose la connotazione metalinguistica di far parlare la stessa macchina del realismo cine-capitalista. Nel suo cinema, il collasso delle immagini che si presumono veridiche, in quanto non hanno bisogno di controfigurare il rischio esistenziale della vita-morte, assume rilevanza significativa proprio grazie alle prestazioni gratuite e autentiche degli animali da set. Peraltro, l'orrore è provocato dal perturbante riconoscere che il mondo umano non potrebbe essere altro che il sogno “a occhi aperti” – *eyes wide shut* – di un insetto, come quello che impedisce la visione integrale di una delle telecamere poste per sorvegliare la tenuta in cui si allevano i cavalli. Tornando a Gordy, la scimmia, vero e proprio archetipo cinematografico, sussume il lavoro delle immagini e le immagini del lavoro in una unica figura, quasi umana e un po' animale, che enfatizza l'aspetto *meta* del cinema, la dimensione autoriflessiva e autofagocitante con cui mette a disposizione dello spettatore la sua grande riserva di immagini ottiche e sonore. Gordy sovverte le sue stesse radici cinespettacolari di animale straordinario al servizio di un sistema di ordinaria divisione del lavoro uccidendo tutti gli attori co-protagonisti e tutti membri della troupe. Il suo “gesto” è non solo un atto di ribellione nei confronti delle regole su cui è strutturato un set ma anche una

sfida metacinematografica al sistema discriminatorio e all'immaginario conformista di Hollywood – un sentito omaggio all'ammutinamento in *King Kong* (il gorilla che resiste allo sfruttamento cine-capitalista americano) e al rovesciamento di ruolo in *The cameraman* (la bertuccia che si impossessa dei mezzi di (ri)produzione della realtà sostituendosi al regista).

Forse è proprio Kubrick in *2001: Odissea nello spazio*¹², antropocentrizzando in maniera discutibile il mito del *sapiens* con gli strumenti dell'antropologia culturale, a riuscire a sintetizzare al meglio la questione della scimmia come figura proto-cinematografica oltre che proto-umana. La celeberrima e iconica sequenza che immortalava la violenta evoluzione della specie verso quella che Timothy Morton chiama *agri-logistica* – termine con il quale la/il filosof* inglese intende il sistema operativo del mondo umano che organizza, da ben 12.000 anni, cioè da quando è stata posta la prima pietra della cosiddetta civilizzazione, la divisione gerarchica del vivente in base alla classe di appartenenza, al genere e alla razza, e la cui ideologia di fondo è strutturata sul mito della sopravvivenza ad ogni costo¹³ – presuppone il travestimento come la più inquietante e spettrale delle figure cinematografiche, ciò che si sottrae al concetto di Vita unica e universale. Le scimmie protagoniste della sequenza sono attori travestiti (in maniera *straordinariamente* verosimile) che mimano la prossemica dei primati – «[...] mostri [*che*] violano il principio di non contraddizione»¹⁴ – a dimostrazione del fatto che l'animale non umano, nel cinema più che altrove, è sempre il “terzo escluso”. La scimmia di Kubrick, quindi, non è più una scimmia e non è ancora un umano; è “qualcosa” che si rende vera. solo attraverso uno schermo. Corrisponde a un attore umano che interpreta una scimmia proto-umana che a sua volta interpreta l'*origine della Specie*. E forse la contraddizione tra l'animale da set e il cineanimale – l'uno come testimone della autenticità delle immagini in movimento, l'altro come soggetto-oggetto del progetto estetico e politico del cinema, indice di contraffazione e falsità – si risolve nell'ambigua interdipendenza tra le due figure.

Per tornare al linguaggio giuridico con cui la macchina cinematografica regola e controlla le procedure atte a salvaguardare l'integrità fisica

12 Stanley Kubrick, *2001, A Space Odyssey*, USA-Regno Unito 1968.

13 Cfr., Timothy Morton, *Il sistema operativo del nostro mondo*, in “il manifesto”, 29 luglio 2021. Intervista rilasciata da Morton a Massimo Filippi.

14 T. Morton, *Ecologia oscura. Logica della coesistenza futura*, trad.it. di Vincenzo Santarcangelo, LUISS, Roma 2021, p.174.

e la dignità degli animali da set, è chiaro che il carattere universale di tali diritti estesi agli animali non umani assume il forte vizio di inconsistenza in quanto volto a tutelare solo quegli animali che rientrano nella storia ufficiale del cinema.

Gli esempi in tal senso sono moltitudini. La tartaruga sventrata, il maialino che agonizza dopo essere stato preso a fucilate e la scimmia a cui viene tagliata di netto la testa in *Cannibal Holocaust*¹⁵, il maiale scannato e macellato sul set di *Novecento*¹⁶, per non parlare di tutti gli insetti, i topi, i rettili che danno vita al serraglio del cinema horror dimostrano che le cose sui set cinematografici funzionano diversamente.

La questione dei diritti universali è di per sé non risolutiva fintanto che si continuerà a considerare gli animali come specie. L'animalità, così come l'umanità, non esiste se non nei termini concreti, di gioia, piacere, dolore e finitudine.

E se al posto del labrador che accompagna, saltando e scodinzolando, l'uscita degli operai dalla fabbrica in *La sortie des usines Lumiere*, pellicola che designa la nascita ufficiale del cinema, ci fosse stata una scimmia? Avrebbe avuto un impatto sullo spettatore sicuramente molto perturbante ma irresistibilmente significativo.

15 Ruggero Deodato, *Cannibal Holocaust*, Italia 1980.

16 Bernardo Bertolucci, *Novecento*, Italia 1976.

S. Marek Muller

Colonialismo carnista: una definizione retorica della “selvaggina” nell’epidemia di Ebola del 2014 (Seconda parte)¹

L’ideologia come metodologia retorica

L’analisi che segue utilizza un tipo estremamente specifico di critica del discorso: la critica del discorso *ideologico*. Svolgere una critica del discorso significa chiedersi in che modo le varie pratiche comunicative di chi parla influenzino il pubblico, inducendolo a un’azione o a un orientamento verso il mondo. Valutando i macro e i micro elementi della struttura di un discorso (denominati con vari termini, tra cui “frammenti retorici”, “simboli”, “ideogrammi”, ecc.) chi parla individua gli elementi efficaci e/o fallaci del discorso che riescono o meno a produrre un comportamento desiderato. Ai fini di questo studio, l’ideologia può essere definita come «un linguaggio politico, custodito in documenti testuali, con il potere di dettare decisioni e controllare le credenze e i comportamenti del pubblico»². La critica del discorso ideologico è un approccio descrittivo e prescrittivo alla ricerca che si inserisce nella teoria e nella prassi critiche³. È un modo per rendere operativa la “critica del discorso”, che sottolinea le interconnessioni tra linguaggio, sapere e potere. La critica del discorso ideologico invita chi parla a “ricostruire” una serie di frammenti argomentativi e a suggerire la propria interpretazione di questo insieme⁴. In tal modo, l’esercizio critico rivela le ideologie dominanti e/o egemoniche implicite nel testo, manifestate attraverso i discorsi (o i *non*-discorsi) de* parlant*. Citando Marouf Hasian e S. Marek Muller, la contestualizzazione del discorso attraverso la critica alle ideologie

1 La prima parte di questo saggio è stata pubblicata sul numero precedente della rivista.

2 Michael Calvin McGee, *The “Ideograph”: A Link between Rhetoric and Ideology*, in “Speech”, vol. 66 n. 1, 1980, pp. 3-4.

3 *Ibidem*; cfr. anche Philip Wander, *The Third Persona: An Ideological Turn in Rhetorical Theory*, in “Rhetoric and Public Affairs”, vol. 2, n. 2, 1999, pp. 177-209.

4 Cfr. Raymie McKerrow, *Critical Rhetoric: Theory and Praxis*, in “Communication Monographs”, n. 56, vol. 2, 2009, pp. 91-111.

richiede di considerare l'io (*chi* l'autore sia e non sia), il testo (cosa abbia detto e cosa non abbia detto), il pubblico (a chi fosse e non fosse rivolto), i problemi (cosa sia stato e non sia stato menzionato/definito) e le soluzioni (cosa sia stato e non sia stato proposto, e a chi)⁵.

In sostanza, questa critica definisce le ideologie come “creazioni strutturalmente discorsive”⁶. Fedele alle premesse della critica del discorso ideologico, ho condotto questo studio analizzando sistematicamente unità discrete, con un processo di campionamento mirato⁷. Questa modalità di campionamento non probabilistico si basa sul giudizio disciplinare de* critic* e sulla loro precedente esperienza nell'area tematica, nel momento in cui si tratta di selezionare i membri della più ampia popolazione umana da riportare nel proprio studio. Chi parla utilizza sempre una selezione intenzionalmente ideologica per accedere a un determinato profilo discorsivo. Così, per questo studio, ho raccolto una serie di testi che ritenevo rilevanti per chiarire un fenomeno specifico.

Per questa analisi ho selezionato i testi che ritenevo più adatti ad affrontare le ideologie dominanti e/o egemoniche che guidano le costruzioni occidentali intorno alla selvaggina nel contesto dell'epidemia di Ebola del 2014. Ho scelto in particolare testi scritti che fossero disponibili online, che non richiedessero un abbonamento a pagamento per essere visualizzati e che fossero scritti da individui e/o organizzazioni con un'ampia base di lettor*. Ho fatto questo per garantire che i testi analizzati avessero più probabilità di altri di raggiungere ampi segmenti della popolazione di lingua inglese (dato che “l'Occidente” è composto da diversi Paesi del Nord America e dell'Europa e l'inglese è una lingua primaria o secondaria della maggior parte di questi luoghi).

I testi presi in esame sono di tre generi: tecnici, giornalistici e d'opinione. I testi “tecnici” sono per esempio pamphlet, saggi e altri discorsi sviluppati da persone con titoli di studio avanzati e carriere nel campo della salute pubblica, della conservazione ambientale, ecc. I testi “giornalistici” sono pezzi informativi, non editoriali, pubblicati da organi di informazione professionali. I testi “d'opinione” sono infine pezzi editoriali e/o di commento, pubblicati da organi di stampa dichiaratamente di destra o di sinistra, con lo scopo di informare e influenzare

5 Marouf Hasian e Marek S. Muller, *Post-Conflict Peace Initiatives*, British Mau Mau Compensation, and the Mastering of Colonial Pasts, in “Multicultural Discourses”, vol. 11, n. 2, 2016, p. 5.

6 *Ibidem*.

7 *Ibidem*.

il pubblico verso un obiettivo politico e/o sociale. Inoltre, fra i testi in lingua inglese presi in esame ho scelto autor*, organizzazioni e/o organi di informazione pubblicamente considerati “nomi noti” nei rispettivi campi (per esempio, il Center for Disease Control per la salute pubblica, “Newsweek” per il giornalismo in lingua inglese, “One Green Planet” per la difesa di sinistra dell'ambiente). In sintesi, attraverso un campionamento mirato di oltre 30 testi online diffusi da tecnic*, giornalista* e opinionist*, ho condotto una critica del discorso ideologico sulla “carne di selvaggina” nel contesto dell'epidemia di Ebola del 2014. I risultati che seguono contengono citazioni ed esempi rappresentativi dei tre temi identificati in questo discorso.

Mappare il colonialismo carnista nei discorsi intorno alla selvaggina ed Ebola

La mia analisi dell'epidemia di Ebola del 2014 rivela tre filoni tematici impiegati da autor* occidentali per condannare il consumo di selvaggina in Africa, di solito rivolti a un pubblico occidentale: biosicurezza, conservazione e sviluppo. Nonostante la loro patina di obiettività, una critica della retorica di questi testi rivela concezioni coloniali e carniste delle pratiche alimentari “civili” (in particolare, delle pratiche “civili” di consumo di carne) in un mondo in via di globalizzazione. Un'etica e un discorso innervati dal colonialismo carnista hanno guidato tali riflessioni contro la selvaggina lungo tutta l'epidemia di Ebola del 2014.

Biosicurezza

Il primo tema emerso riguardo al “problema della selvaggina” durante l'epidemia di Ebola del 2014 è quello incentrato sulla biosicurezza. In particolare, chi parlava avvertiva del pericolo che, se il commercio di carne di animali selvatici non fosse stato arginato, Ebola avrebbe potuto diffondersi oltre l'Africa occidentale e in altri Paesi – in particolare del Nord America e dell'Europa occidentale. Un numero di “Newsweek” dell'agosto 2014 ha suscitato polemiche con l'articolo “Smuggled Bushmeat is Ebola's Back Door to America” [Il contrabbando di carne di selvatici è la porta di servizio sull'America]. L* autor* descrivevano

un’America assediata da comunità di immigrat* contaminat* e complic* della pandemia di Ebola:

A meno di cinque chilometri dallo Yankee Stadium, le vetrine colorate delle drogherie africane che costeggiano la Grand Concourse sono fra i primi segni di una vivace comunità del Bronx che comprende immigrati provenienti da quelle nazioni dell’Africa occidentale colpite più duramente dalla recente e inaudita epidemia del virus Ebola... Una donna col turbante sorride vivacemente quando entriamo in un piccolo negozietto con prodotti in scatola esposti in vetrina, ma la luce nei suoi occhi si spegne immediatamente quando le chiediamo della selvaggina. Scrollando le spalle, distogliendo lo sguardo, dice di non saperne nulla e poi, dopo un attimo di riflessione, ci chiede di ripetere la parola, come se non avesse capito quello che avevamo detto⁸.

L’articolo sottolinea la predilezione degli immigrati africani per la carne di roditori e porcellini d’India «nonostante questa sia illegale negli Stati Uniti»⁹. Nel raccontare che l* immigrat* possono arrivare a spendere anche 100 dollari per un taglio di selvaggina, l’articolo paragonava il commercio a «un lusso, allo stesso modo in cui il caviale importato illegalmente può esserlo per gli emigrati russi a Brooklyn»¹⁰. L’aumento dell’immigrazione, continuava l’articolo, avrebbe portato a un aumento della carne (illegale) di animali selvatici in America, nonostante la «minaccia mortale» che per gli americani era, ed è, rappresentata da Ebola, SARS, vaiolo delle scimmie e persino dall’HIV – che «quasi certamente proviene dalla carne di animali selvatici»¹¹. È vero che il personale medico statunitense non ha ancora trovato agenti patogeni dell’Ebola nella selvaggina confiscata, ma «ha analizzato solo pochi campioni»¹². L* immigrat*, invece, sarebbero dispost* a ricorrere, e anzi ricorrerebbero, al contrabbando pur di godersi un pasto «processato quel minimo da prevenirne il deterioramento»¹³.

Alcuni organi di stampa puntavano l’indice contro la mancanza di sorveglianza governativa sul commercio di selvaggina all’estero. Prima

8 Gerard Flynn e Susan Scutti, *Smuggled Bush Meat is Ebola’s Back Door to America*, in “Newsweek”, Agosto 2014, <http://www.newsweek.com/2014/08/29/smuggled-bushmeat-ebolas-back-door-america-265668.html>, par. 1-2.

9 *Ivi*, par. 6.

10 *Ibidem*.

11 *Ivi*, par. 33.

12 *Ivi*, par. 26.

13 *Ivi*, par. 27.

dell’epidemia del 2014, *Food Safety News* aveva riferito di un’epidemia di Ebola di minore entità, commentando: «Negli Stati Uniti, tutta la carne acquistata nei negozi proviene da impianti di macellazione a norma e regolarmente ispezionati dal governo. Ci sono delle regole... Ma, quando si tratta di selvaggina africana, tali certezze vengono meno»¹⁴. Infatti, «le trappole dei bracconieri catturano gli animali indiscriminatamente, senza tener conto della specie catturata o della salute del singolo animale»¹⁵. Questo discorso è proseguito nel 2014-2015, con molti a sostenere che, se coloro che maneggiano i corpi crudi degli animali selvatici corrono il rischio maggiore di contrarre malattie zoonotiche, il consumo di selvaggina cotta ne rimane un importante vettore. La BBC ha riconosciuto che il rischio effettivo di contrarre Ebola da un corpo animale cotto in maniera approssimativa era basso: «La stima di oltre 100.000 pipistrelli consumati non ha portato a un singolo caso di Ebola in Ghana»¹⁶. Eppure, “Newsweek” sosteneva che, nonostante i metodi tradizionali de* immigrat* african* per contenere gli agenti patogeni (come l’affumicatura e l’essiccazione), «la selvaggina può forse sembrare sicura, ma i tagli rimangono umidi e pieni di sangue, tessuti freschi e altro»¹⁷.

Altri ancora, in particolare medic* e istituzioni scientifiche, attribuivano i maggiori rischi in termini di biosicurezza della selvaggina all’ingenuità de* immigrat* african*. Il dottor Marcus Rowcliffe ha dichiarato alla BBC: «Le persone che mangiano carne di pipistrello sono raramente consapevoli di qualsivoglia potenziale rischio associato al consumo. Tendono a considerarla un cibo sano»¹⁸. Il dottor George Amato dell’American Museum of Natural History ha esposto questa tesi, denunciando a “Newsweek” il rapporto tra affumicatura della carne e contrabbando: «Se si volesse trasportare la carne in modo sicuro e senza preoccuparsi degli agenti patogeni, non la si affumicherebbe. Non è un modo molto efficiente per eliminare i microrganismi»¹⁹. O ancora, il Centro per il Controllo delle Malattie (CDC) ha redatto un opuscolo per dissuadere dal consumo di animali selvatici, istruendo l*

14 Jill Richardson, *Deadly African Ebola Virus Linked to bush meat*, in “Food Safety News”, Settembre 2012, par. 3.

15 *Ivi*.

16 Melissa Hogenboom, *Ebola: Is bush Meat behind the Outbreak?*, in “BBC News”, Ottobre 2014, <http://www.bbc.com/news/health-29604204>, par. 22.

17 G. Flynn e S. Scutti, *Smuggled Bush Meat*, cit., par. 26.

18 Citato in M. Hogenboom, *Ebola: Is bush Meat behind the Outbreak?*, cit., par. 21.

19 G. Flynn e S. Scutti, *Smuggled Bush Meat*, cit., par. 27.

immigrat* statunitensi regolari a «dire ad amici e familiari di evitare la selvaggina africana, perché è illegale portarla negli Stati Uniti e perché può far ammalare»²⁰. Eppure, riconosceva che «non ci sono state segnalazioni di casi negli Stati Uniti legati alla preparazione o al consumo di selvaggina introdotta illegalmente»²¹. L'OMS ha inoltre dichiarato che la fonte iniziale delle passate epidemie di Ebola è stata probabilmente causata dal contatto tra umani e animali selvatici attraverso la caccia, la macellazione e la preparazione di carne di animali selvatici infetti; ma avvertiva immediatamente che «per quanto riguarda l'attuale epidemia, la maggior parte dei casi è il risultato di una trasmissione da uomo a uomo» e che «se i prodotti alimentari sono adeguatamente preparati e cotti, gli umani non possono infettarsi consumandoli: il virus Ebola viene reso innocuo dalla cottura»²². Vari editoriali si sono appropriati di questi discorsi tecnici e li hanno rifiniti per il proprio interesse politico. Si pensi alle parole del conservatore Breitbart:

Il rifiuto di credere che la selvaggina non sia sicura è in parte dovuto alla convinzione che la malattia di Ebola sia stata causata da operatori medici che hanno svolto operazioni ed espianzi di organi dagli abitanti dei villaggi africani²³.

Eppure tutti questi discorsi sulla biosicurezza hanno scelto di ignorare le pratiche istituzionali e le realtà materiali che, se identificate, avrebbero messo in discussione la legittimità del facile legame tra diffusione di Ebola e consumo di selvaggina. Si pensi, per esempio, al mito dell'operatore sanitario occidentale come argine ai vettori patogeni africani, fuori controllo. Condit²⁴ ha notato che, certo, la retorica in sé non ha infettato o ucciso le persone con i patogeni di Ebola, ma «quella specifica retorica, fatta propria dall'Organizzazione Mondiale della Sanità, ha impedito il contenimento dell'epidemia, perché ha codificato il personale medico come esperto salvatore piuttosto che come

20 Center for Disease Control, *Facts about Bush Meat and Ebola*, in "CDC Stacks: Public Health Publications", 2014, par. 5.

21 *Ivi*, par. 3.

22 Organizzazione Mondiale della Sanità, *Information Note: Ebola and Food Safety*, 2014.

23 Mary Chastain, *UN: Ebola Outbreak Likely Caused by bushmeat*, in "Breitbart", Settembre 2014, par. 7.

24 *Cfr.* Celeste Condit, *The Spread of Ebola: How the World Health Organization's Rhetoric Contributed to Virus Transmission*, in "Mètode", vol. 6, 2015, pp. 121-127.

vettore della malattia»²⁵.

Espert*, giornalista* e opinionist* erano spesso così preoccupat* dello sconfinamento di persone e cibo contaminati dai confini nazionali dell'Africa da trascurare il fatto che chiunque entrasse in contatto con l* pazienti affett* da Ebola – anche un medico occidentale – avrebbe potuto contrarre e quindi diffondere la malattia. Nell'ottobre del 2014, più di 500 operatori sanitari, africani e non, avevano contratto Ebola e la metà era morta. Eppure, gli operatori sanitari hanno continuato a ricevere esenzioni speciali dalle procedure di sorveglianza: «Il loro ruolo di vettori non è stato considerato, se non addirittura occultato, dalla letteratura scientifica e [costoro] sono stati raffigurati dalle parole dell'OMS come vittime di un pubblico irrazionale»²⁶. L'analisi di Condit ha dimostrato che, mentre identificavano l* nativ* african* e l* immigrat* come i primi vettori di una pandemia di Ebola, i discorsi sulla biosicurezza rendevano invisibile la possibilità uguale, se non maggiore, che i professionisti medici diffondessero Ebola a livello transnazionale.

I discorsi sulla biosicurezza portavano poi in secondo piano l'intrinseca pericolosità delle carni occidentali che invece venivano normalizzate – si pensi ai prototipici processi zootecnici quali l'ingegneria genetica, l'uso smodato di antibiotici, l'allevamento intensivo. Le applicazioni contemporanee dell'ingegneria genetica nell'agricoltura industrializzata riducono la biodiversità delle specie. In questo modo, si alimenta l'adattamento dei patogeni zoonotici e si mina l'immuno-resistenza degli animali. Polli, suini e bovini dimostrano attualmente una maggiore predisposizione alle malattie, dato allarmante se si considera che «il 73% dei patogeni umani emergenti e riemergenti è di origine zoonotica»²⁷. Per far fronte alla diminuzione dell'immuno-resistenza, alcuni agricoltori imbottiscono gli animali di antibiotici. Questa controversa pratica veterinaria minaccia in modo significativo la salute umana «poiché gli organismi patogeni resistenti, che si propagano in questi animali, sono destinati a entrare nella distribuzione alimentare, diffondendosi ampiamente nei prodotti alimentari»²⁸.

Inoltre, metodi di produzione logoranti, come il confinamento

25 *Ivi*, par. 121.

26 *Ivi*, par. 122.

27 Michael Greger, *Transgenesis in Animal Agriculture and Zoonotic Disease Resistance*, in "CAB Reviews", vol. 6, n. 41, 2011, p. 2.

28 Timothy F. Landers *et al.*, *A Review of Antibiotic Use in Food Animals: Perspective, Policy, and Potential*, in "Public Health Reports", vol. 127, n. 1, 2012, p. 5.

intensivo, provocano negli animali intensi cambiamenti fisiologici che compromettono il loro sistema immunitario²⁹. Infatti, «l'alta densità di popolazione dei moderni allevamenti a gestione intensiva comporta la condivisione di batteri commensali e di agenti patogeni, aspetto questo che può favorire una rapida diffusione degli agenti infettivi»³⁰. Gli umani rischiano di contrarre il *Campylobacter*, la *Salmonella*, l'E. Coli, l'influenza e altre malattie potenzialmente mortali dagli animali da allevamento.

La scarsa regolamentazione della qualità della carne porta a focolai di malattie diffusibili e spesso mortali. Nonostante l'insistenza di alcuni discorsi sul fatto che la carne occidentale fosse in qualche modo "più commestibile" grazie ai migliori controlli di qualità, «le controversie [infuriano] attorno ai fallimenti del sistema normativo nell'individuare nuovi agenti patogeni»³¹. Gli standard normativi dell'USDA (United State Department of Agriculture) sono molto bassi e ai macelli è persino consentito svolgere i controlli dei propri impianti in autonomia: le «carcasse [...] sono state ritenute idonee per il consumo umano anche quando contenevano grumi di sangue, pustole, tessuto cicatriziale da ulcere, macchie del fegato ed emorragie»³². In effetti, «abbiamo lasciato la volpe a vigilare il pollaio. E non sorprende che siamo finiti con l'aver merda nella nostra carne»³³.

Ignorando questi vettori di malattia, i discorsi dei media hanno erroneamente patologizzato le popolazioni africane e le loro carni "non regolamentate" come sostanzialmente più pericolose delle comuni pratiche occidentali su larga scala. In questo modo, si occultava la «preoccupante crescita dei "rischi della modernizzazione" causati dalle istituzioni destinate a promuovere la salute, la sicurezza e il benessere»³⁴. Il tropo della biosicurezza ha amplificato il rischio relativamente minimo di patogenicità transnazionale di selvaggina a favore degli standard coloniali e carnisti di consumo (non) sicuro e di (sotto)regolamentazione agroalimentare.

29 Steve Hinchliffe *et al.*, *Biosecurity and the Topologies of Infected Life: From Borderlines to Borderlands*, in "Transactions of the Institute of British Geographers", vol. 38, n. 4, 2013, pp. 531-543.

30 Timothy F. Landers *et al.*, *A Review of Antibiotic Use in Food Animals*, cit., p. 5.

31 Stephen Collier e Andrew Lakoff, *Problem of Securing Health*, in Andrew Layoff (a cura di), *Biosecurity Interventions: Global Health and Security in Question*, Columbia University Press, 2008, p. 11.

32 Melanie Joy, *Perché amiamo i cani, mangiamo i maiali e indossiamo le mucche*, trad. it. di Alma Massaro e Paola Sobbrino, Sonda, Casale Monferrato, 2012, pp. 83-84.

33 *Ivi*, p. 86.

34 S. Collier e A. Lakoff, *Problem of Securing Health*, cit., p. 8.

Conservazione

Il secondo filone discorsivo emerso nell'epidemia di Ebola del 2014 metteva in relazione la carne di animali selvatici ed Ebola con questioni più ampie di conservazione ambientale in Africa. Molti ambientalisti impegnati sul tema Ebola hanno approvato l'aumento del controllo del commercio di carne di animali selvatici, definendolo l'unico «aspetto positivo» dell'Ebola³⁵. Per esempio, il "New Scientist" scriveva: «Tutti speriamo che questa epidemia possa essere presto contenuta. Ma impareremo a cambiare i comportamenti che l'hanno provocata?»³⁶. Finché si attribuisce l'erroneo status di vettore "principale" alla selvaggina, la sua produzione e il suo consumo diventano pratiche da eradicare nell'immediato: «L'epidemia di Ebola è stata un'opportunità per porre un freno a una pratica che provoca l'insorgere di malattie e svuota le foreste di animali selvatici»³⁷.

È chiaro che le foreste di tutto il mondo sono in grave difficoltà a causa di pratiche ambientali insostenibili – dal disboscamento industriale al bracconaggio. Tuttavia, mentre la deforestazione, il disboscamento e il bracconaggio amplificano la perdita di habitat e i conseguenti contatti zoonotici tra specie, il tema è subito divenuto pretesto per una discutibile retorica che derideva l'ambivalenza mostrata dalle persone africane nei confronti della vita animale e della sostenibilità ambientale, retorica che dipende dalla naturalizzazione e dalla normalizzazione del colonialismo carnista.

Che la selvaggina possa fuoriuscire dalle comunità rurali per raggiungere i centri urbani non è in discussione. Tuttavia, secondo il Center for International Forestry Research (CIFOR), più di 10 milioni di africani dipendono dalla selvaggina per oltre l'80% del loro apporto proteico: tutt'altro che pochi privilegiati³⁸. Le voci contrarie al consumo di selvatici, facendo leva sul tema della conservazione, sostenevano che la selvaggina non fosse tanto un alimento di sussistenza per le popolazioni rurali emarginate, quanto un lusso costoso per le élite urbane. Due anni

35 Cfr. Tennyson Williams, *Ebola's Silver Lining: We Can Clamp Down on Bushmeat*, in "New Scientist", Settembre 2014, https://www.newscientist.com/article/mg22329850-300-ebolas-silver-lining-we-can-clamp-down-on-bushmeat/#.VD1SDbDF_y0.

36 *Ivi*, par. 2.

37 *Ivi*, par. 4 [enfasi aggiunta].

38 Cfr. Daniel Cooney, *Ebola and Bushmeat in Africa: Q&A with Leading Researcher*, in "Forests News", Settembre 2014, https://forestsnews.cifor.org/23924/ebola-and-bushmeat-in-africa-qa-with-leading-researcher?ga=1.239419523.1260789577.1413303503#.VD1VOrDF_y0.

prima dell'epidemia di Ebola, "One Green Planet" avvertiva che «il nostro appetito per le inutili "carni esotiche", specialmente per quelle di specie in via di estinzione, deve essere frenato». L'autore protestava:

La carne di questi animali in via di estinzione non sfama certo le popolazioni indigenti. Viene acquistata e venduta a prezzi incredibilmente alti come bene di lusso nell'Africa urbana, nonché trasportata a livello internazionale e venduta sui mercati neri. In alcune città, un piccolo pezzo di carne di scimpanzé può valere quanto un'intera mucca³⁹.

Una retorica simile a quella del 2014 inquadrava la carne di scimpanzé come prelibatezza esotica, falsamente rappresentata da* attivisti* culturali come nutrimento necessario per le persone più povere. L* conservazionist* si preoccupavano della «commercializzazione della selvaggina» laddove «gli animali vengono cacciati per il cibo nelle aree rurali, ma anche per soddisfare il desiderio di carne selvatica nei centri urbani più popolosi»⁴⁰. La selvaggina era poco più di un piacere illegale, un «mercato segreto» che «finora era stato tutelato per motivi culturali»⁴¹. Era contemporaneamente «un lusso» e «una minaccia mortale»⁴². Questa minaccia non consisteva nella sola diffusione di Ebola, ma anche nella graduale cancellazione delle specie africane già a rischio, anzitutto per l'atteggiamento ambivalente da parte della stessa popolazione africana.

Alcuni discorsi dipingevano un commercio di selvaggina fuori controllo come il risultato di interazioni "innaturali" tra la civiltà umana e l'incontaminata e selvaggina natura africana. Si faceva notare che la deforestazione intensiva, per mezzo di disboscamento ed estrazione mineraria, ha spinto i pipistrelli e altre specie fuori dai loro habitat, nel cuore delle foreste, portandoli a stretto contatto con gli umani. Eppure, a parte le politiche commerciali anti-ambientali, per molt* autor* la preoccupazione maggiore era rappresentata dalla brutale e insensibile caccia dell* african* alla fauna selvatica, senza alcun riguardo per l'equilibrio

39 Jo-Anne McArthur, *The Bush Meat Trade: Not just Africa's Problem*, in "One Green Planet", Ottobre 2012, par. 5.

40 Emma Bryce, *Is it Time to Bring Back Bush Meat?*, in "The Guardian", Luglio 2015, <https://www.theguardian.com/environment/world-on-a-plate/2015/jul/10/is-it-time-to-bring-back-bushmeat>, par. 8.

41 Andrew Malone, *Secret Trade in Monkey Meat that Could Unleash Ebola*, in "UK. Daily Mail", Agosto 2014, par. 7.

42 G. Flynn e S. Scutti, *Smuggled Bush Meat*, cit., par. 27.

ecologico: «Il commercio [di carne di selvatici] è orribilmente crudele. Gli animali selvatici dovrebbero essere lasciati allo stato brado, per il bene di tutti noi»⁴³. "The Guardian" concorda: «La risposta sembra scontata. Senza la selvaggina, il contagio viene quasi completamente eliminato dal quadro e le specie selvatiche vulnerabili trovano protezione dai cacciatori»⁴⁴. E, poiché non ci si poteva fidare del fatto che l* indigen* interrompessero da soli la caccia ai selvatici, il "New Scientist" lanciava un appello alle multinazionali, in particolare alle compagnie aeree, affinché «realizzassero rapidamente e unilateralmente un gesto chiaro», cessando il trasporto di animali selvatici, vivi o morti⁴⁵.

Palesando la necessità di un divieto permanente del commercio di selvaggina, il "lato positivo" di Ebola sembrava far compere un ultimo "giro di vite" sul tema della selvaggina in alcuni Paesi e trasformarsi così in un'azione di conservazione a lungo termine che avrebbe potuto «dare alle specie selvatiche in via di estinzione lo spazio per riprendersi»⁴⁶. Di certo non tutte le specie selvatiche sono state create eguali. L* autor* indirizzavano la maggior parte dei loro commenti sul benessere degli animali a megafaune carismatiche come le grandi scimmie. "The Guardian" spiegava come «specie in via di estinzione» fosse diventata un'espressione accuratamente codificata per animali specifici ritenuti culturalmente preziosi: «La carne di animali selvatici ha una brutta nomea per una buona ragione: minaccia specie già in pericolo e priva le foreste delle loro specie chiave con effetti incalcolabili sulla biodiversità dell'ecosistema nel suo complesso»⁴⁷. Pur riconoscendo la loro presenza relativamente marginale nel commercio di carne di animali selvatici in Africa, l'autore afferma:

Le grandi scimmie costituiscono una piccola percentuale del commercio di carne di animali selvatici in Africa – il 5%, o anche meno –, ma questi animali altamente vulnerabili vengono tutt'ora cacciati illegalmente e anche la minore delle perdite, nelle loro già fragili popolazioni, può avere un impatto devastante⁴⁸.

Simili narrazioni mediatiche hanno dato ancora una volta rilievo,

43 T. Williams, *Ebola's Silver Lining*, cit., par. 8.

44 E. Bryce, *Is it Time to Bring Back Bush Meat?*, cit., par. 4.

45 T. Williams, *Ebola's Silver Lining*, cit., par. 7.

46 E. Bryce, *Is it Time to Bring Back Bush Meat?*, cit., par. 2.

47 Ivi, par. 7.

48 *Ibidem*.

sotto la bandiera del commercio di selvaggina, soprattutto a megafaune carismatiche come elefanti e leoni, nonostante la loro presenza marginale rispetto ad animali piccoli, meno conosciuti ed ecologicamente “resistenti” ma più frequentemente macellati: l’istrice, il ratto gigante del Gambia e i cefalofi⁴⁹.

Anche in questo caso, la mia critica non mira a minimizzare le preoccupazioni ecologiche globali rispetto alla caccia non regolamentata, né a sostenere il massacro sfrenato degli animali che non sono già a rischio. Tuttavia, i discorsi sulla conservazione emersi durante l’epidemia di Ebola del 2014 rivelano le ideologie egemoniche che guidano la valorizzazione di alcune specie carismatiche rispetto a quelle “infestanti” e il conseguente desiderio di proteggere gli animali “speciali” da comunità indigene moralmente problematiche. L’affermazione di un editoriale di stampo conservatore secondo cui «la selvaggina è un concetto estraneo alla maggior parte degli americani»⁵⁰ è errata: la caccia agli animali selvatici è, dopo tutto, un’attività standard per l* ricch* occidentali che viaggiano in Africa, compresi i figli maggiori dell’ex Presidente degli Stati Uniti Donald Trump. Considerando la popolarità della caccia alla selvaggina nei Paesi occidentali, lo sdegno per la caccia agli animali selvatici del continente africano è quantomeno ironico. In effetti, lo sdegno verso una caccia intensiva che si limita a pratiche “altre” riflette precisi standard culturali – che decidono quali animali “contano” e quali persone dovrebbero essere autorizzate a cacciarli: standard intessuti di storia coloniale.

Storicamente, le logiche coloniali hanno dipinto le persone africane come crudeli nei confronti degli animali, a differenza delle pratiche più “umane” degli occidentali:

Secondo i bianchi – missionari, coloni e funzionari coloniali – l* african* agivano con crudeltà sconsiderata verso le bestie. L* african* che infliggevano regolarmente sofferenze non necessarie agli animali non provavano alcuna empatia per le loro vittime. Al contrario, gli europei, individui borghesi moderni, aborrivano la sofferenza. O meglio, aborrivano la sofferenza non necessaria⁵¹.

49 Cfr. Bruno Vander Velde, *10 Things You Didn't Know about Bushmeat in Africa*, in “Forests News”, Settembre 2014, disponibile online all’indirizzo: <http://blog.cifor.org/23954/10-things-you-didnt-know-about-bushmeat-in-africa?fnl=en>.

50 M. Chastain, *UN: Ebola Outbreak*, cit., par. 3.

51 Brett L. Shadle, *Cruelty and Empathy, Animals and Race*, in “Journal of Social History”, vol. 45, n. 4, 2012, p. 1098.

Mentre sia l* occidentali che l* africani cacciavano per procurarsi cibo e altri materiali, l’etica della caccia coloniale europea sosteneva che la sofferenza degli animali che portava a risultati positivi non dovesse essere crudele. La brutalizzazione che non aveva giustificazione logica – come la caccia con lance barbariche da parte dei boscimani – era disumana, antitetica alla società civilizzata e richiedeva un intervento morale da parte dei coloni⁵². Le strategie di intervento coloniale includevano il divieto di impiegare strumenti di caccia tradizionali, mentre vietavano ai nativi di possedere o usare armi da fuoco (l’unico modo civilizzato per cacciare), limitando così la caccia della “posta in gioco” selvatica (cioè la selvaggina) a uomini bianchi ricchi.

Comprendere le storie coloniali della caccia “umana” e della sofferenza “positiva” degli animali chiarisce i problemi dell’argomento “conservazione” durante l’epidemia di Ebola del 2014. Diverse categorizzazioni dell’animalità evocano risposte affettive differenti negli umani quando si trovano di fronte alla morte e al consumo di un animale⁵³. «Animale commestibile» [*food animal*] è un quadro concettuale che mette in rilievo particolari attributi di un animale, quali la sua gustosità, a scapito di altri, come la sua capacità di soffrire. Quando le persone si confrontano con la “carne” di creature non comunemente classificate come «animali commestibili» sono più propense a visuaizzare «l’animale vivo da cui è stata ricavata la carne», tendendo così a provare disgusto all’idea di mangiarlo⁵⁴. Quando si confrontano con il consumo di “animali infestanti” (come il pipistrello di Emile Ouamouno), le risposte affettive delle persone sono amplificate attraverso “discorsi di contagio”⁵⁵ – che raffigurano certi animali come sporchi, criminali, numerosi e uccidibili. Queste classificazioni si traducono in «sentimento empatico con potenti valenze politiche»⁵⁶.

Sebbene la sofferenza inerente alla morte di qualsiasi animale per il consumo sia innegabile, raffigurare solo alcune uccisioni come “mostruose”, “disumane” o “non necessarie” ignora convenientemente la crudeltà che si realizza nella produzione industrializzata di carne e nelle

52 *Ibidem*.

53 Cfr. Boyka Bratanova, Steve Loughnan e Brock Bastian, *The Effect of Categorization as Food on the Perceived Moral Standing of Animals*, in “Appetite”, vol. 57, n. 1, 2011, pp. 193-196.

54 Melanie Joy, *Perché amiamo i cani, mangiamo i maiali e indossiamo le mucche*, cit., p. 25.

55 Cfr., W. Andt Knight, *Introduction*, in J. Knight (a cura di), *Natural Enemies: People-Wildlife Conflicts in Anthropological Perspective*, Psychology Press, Sussex (UK) 2000, pp. 1-12.

56 Mike McGovern, *Bushmeat and the Politics of Disgust*, in “Cultural Anthropology”, 2014, <https://culanth.org/fieldsights/bushmeat-and-the-politics-of-disgust>.

pratiche di consumo di animali dell'Occidente. Si considerino le pratiche americane di debbeccaggio dei polli e di mozzatura delle code dei maiali o la nutrizione forzata delle oche per il *foie gras* o il confinamento intensivo degli animali che porta a crisi psicotiche o i casi documentati di dipendenti degli allevamenti che picchiano gli animali "abbattuti", tutto questo nonostante siano disponibili alternative come legumi, noci, vitamine, fibre vegetali, soia sussidiata dal governo, ecc.

Per coloro che additano la selvaggina africana come ancor meno etica perché proveniente da animali a rischio estinzione, si noti ancora una volta come il colonialismo carnista rende invisibile il danno alle specie animali nell'ambito dell'agricoltura industriale animale. Come riporta la World Animal Foundation (WAF):

L'industria zootecnica sta uccidendo il nostro ambiente e mettendo ogni specie su questo pianeta a rischio di estinzione. L'inquinamento zootecnico dell'aria, dell'acqua e del suolo, insieme alla deforestazione e all'impoverimento del suolo contribuiscono tutti alla perdita di habitat e all'estinzione delle specie. Come un effetto domino, una moltitudine di aspetti sta portando alla distruzione della biodiversità della Terra⁵⁷.

Anche se scimpanzé e altre creature in via di estinzione sono, per varie ragioni, di maggiore importanza morale rispetto ad altri animali a causa della loro diminuzione, questa giustificazione non è sufficiente a spiegare le dissonanze cognitive nei confronti del consumo e della distruzione transnazionali degli animali. La deforestazione estrema che ha avvicinato sempre di più i cacciatori di selvaggina alla fauna in via di estinzione non è il risultato di carenze morali specificamente africane. Anche le multinazionali del legname e dell'estrazione incoraggiano queste pratiche ambientali insostenibili, come le sostiene la domanda internazionale di caffè e diamanti e la richiesta di olio di palma⁵⁸.

Pertanto, la retorica della conservazione come "unico aspetto positivo" di Ebola è un discorso carnista, finanche ben intenzionato, ma colonialista. Nel tentativo di «salvare l'Africa da* african*»⁵⁹, i discorsi

57 World Animal Foundation, *Animal Agriculture Causing Animal Extinction*, 2017, par. 8, <http://www.worldanimalfoundation.org/articles/>.

58 Cfr. David Biello, *Satellite's Eye View of an Africa Despoiled*, in "Scientific American", 2008, <https://www.scientificamerican.com/article/satellites-eye-view-of-africa/>; Michael Casey Ntungwe Elias, *Palm Oil Plantations Threaten African Primates*, in "Scientific American", 2015, <https://www.scientificamerican.com/article/palm-oil-plantations-threaten-african-primates/>.

59 Robert H. Nelson, *Environmental Colonialism: "Saving" Africa from Africans*, in "Independent Review", vol. 8, n. 1, 2003, pp. 65-86.

apparentemente in favore della biodiversità e del benessere animale hanno invisibilizzato le pratiche di caccia, agricoltura ed estrazione occidentali, ree della distruzione della fauna africana, della fauna in generale e della diffusione di Ebola.

Sviluppo

Durante l'epidemia di Ebola del 2014 è emerso un terzo tipo di discorso controverso, quello legato al tema dello "sviluppo". Tali discorsi si concentravano spesso sugli standard occidentali dell'agricoltura privatizzata. Intorno a questo tema si è andato formando un interessante tropo argomentativo, secondo cui le agende di sviluppo economico e sanitario dell'Africa dipendevano dalla volontà dei Paesi di adottare un'organizzazione capitalistica dell'allevamento. Questo discorso evoca il colonialismo carnista definendo l'agricoltura industrializzata come naturale, normale e necessaria per il progresso dell'umanità.

Tale narrazione si avvaleva dell'idea secondo cui per le comunità colpite da Ebola lo sviluppo agricolo internazionale significasse un passaggio dalla selvaggina come fonte di proteine a un'economia capitalista dell'allevamento in stile occidentale. In altre parole, l'idea è che lo sviluppo agricolo si debba conformare agli standard coloniali e carnisti precedentemente stabiliti dalle comunità "svilupate". "The Ecologist" condannava la «visione spesso idealizzata delle popolazioni indigene come conservatrice», affermando che «questa situazione ha più a che fare con la loro limitata tecnologia e con le piccole dimensioni delle loro popolazioni in relazione all'ambiente»⁶⁰. Mentre certamente l'argomento de* nativ*-come-panacea-ecologica è problematico⁶¹, questo particolare autore sosteneva che il commercio africano di selvaggina continuava a fiorire perché «i giudici dei Paesi in cui si svolge la caccia spesso credono ingenuamente alle suppliche di povertà dei cacciatori e si limitano a "dare loro una bacchettata sulle mani"»⁶². Tali affermazioni, sosteneva, erano superficiali, poiché lo stile di vita basato

60 Robert Young, *Take Bushmeat off the Menu before Humans are Served Another Ebola*, in "The Ecologist", 2014, par. 15, <https://theecologist.org/2014/oct/14/take-bushmeat-menu-humans-are-served-another-ebola>.

61 Cfr. Shepard Krech, *The Ecological Indian: Myth and History*, WW Norton & Company, New York 2000.

62 *Ivi*, par. 19.

sulla caccia e raccolta era «molto più costoso dell'acquisto di pollo al supermercato»⁶³. Se i popoli africani avessero davvero voluto guadagnarsi da vivere attraverso la produzione di cibo, avrebbero dovuto riconoscere che «gli umani hanno trascorso gli ultimi anni allevando polli, mucche e maiali per una ragione: avere un cibo migliore, più economico e meno pericoloso»⁶⁴. Altr* concordavano con questa rappresentazione, sostenendo che l*African* rurali, «nonostante le evidenze [...], manifestano panico all'idea di cambiare il loro stile di vita e creare un mercato del bestiame»⁶⁵.

Le Nazioni Unite (ONU) hanno adottato un argomento simile. Secondo il capo veterinario Juan Lubroth bisognava scoraggiare la caccia alla selvaggina in funzione del passaggio a un sistema industriale:

Riconosciamo [sic!] l'importanza che la selvaggina ha per una buona nutrizione [...]. Possiamo avere un'agenda di sviluppo in cui prevedere la produzione di pollame, pecore, capre, maiali [...], in modo che non vi sia alcuna indebita incursione per cacciare nelle foreste?⁶⁶.

Il Programma di Sviluppo degli Stati Uniti (UNDP) per la Sierra Leone ha criticato gli argomenti in circolazione a favore di uno sviluppo africano mediante la caccia "sostenibile" di selvaggina, pubblicando un rapporto che afferma: «I dati di altri Paesi africani dimostrano che l'addomesticamento e l'allevamento commerciale della fauna selvatica possono garantire la sussistenza, contribuire a soddisfare la domanda di proteine animali e apportare benefici agli ecosistemi locali»⁶⁷. I passi previsti dallo stesso programma per lo sviluppo infrastrutturale della Sierra Leone includono «l'introduzione di fonti alternative di proteine animali, come la produzione di pollame o carne suina, soprattutto tra le comunità che dipendono dalla selvaggina» e la promozione «dell'allevamento commerciale di specie selvatiche e della commercializzazione a livello nazionale»⁶⁸.

Il termine "sviluppo" è un fastidioso innesco di attivazione ideologica,

spesso utilizzato come termine onnicomprensivo per indicare l'industrializzazione e la transizione capitalista. Nel contesto della produzione e del consumo di cibo, comunque, entità come la Banca Mondiale considerano lo sviluppo agricolo internazionale come essenziale per «stimolare la crescita, superare la povertà e migliorare la sicurezza alimentare», mediante «un forte aumento della produttività [...] attraverso la diversificazione in un'agricoltura ad alta intensità di lavoro e ad alto valore», al fine di «aiutare i Paesi in via di sviluppo ad affrontare il cambiamento climatico e a superare le incombenti pandemie sanitarie per piante, animali e umani»⁶⁹. La modernizzazione della produzione alimentare mediante l'agricoltura sempre più industrializzata nelle nazioni "sviluppatate" ha senza dubbio fornito a molt* umani l'accesso a un approvvigionamento alimentare prevedibile, diversificato e abbondante⁷⁰. Tuttavia, la proprietà di colture e animali allevati è spesso associata alla distinzione tra civiltà e barbarie e la zootecnia funge da operatore di Umanità, definendo cosa significa essere umani⁷¹. La zootecnia può agire, allora, come metafora di "standard di civiltà", basato principalmente sull'idea che umanità e natura debbano essere mantenute separate. All'interno di questo standard, «le società percepite come più distaccate [sono] considerate le più civilizzate, mentre quelle che sono immerse nella natura sono percepite come meno civilizzate»⁷².

In fondo a questa scala mobile di civiltà ci sono i cacciatori-raccoglitori, quegli esseri appena umani che «dovevano essere riportati dentro queste forme di società, altrimenti sarebbero morti o sarebbero stati sterminati»⁷³. La gestione di forme esotiche di natura selvaggina nei territori colonizzati (o "post" colonizzati) è stata tradizionalmente un meccanismo per "civilizzare" l* colonizzat*. Una parte di questo processo comprende la transizione obbligatoria da cacciatore* ad agricoltore*, dalla fauna selvatica al bestiame domestico e alle monoculture. Infatti, «le attuali narrazioni del progresso nella produzione agricola sono legate allo sviluppo di sistemi di allevamento intensivo in alcune parti dell'Africa»⁷⁴. Questa transizione non è naturale, normale e necessaria,

63 *Ivi*, par. 20.

64 *Ibidem*.

65 M. Chastain, *UN: Ebola Outbreak*, cit., par. 1.

66 *Cit.* in *Ivi*, par. 12-13.

67 United Nations Development Programme, *Ebola Recovery in Sierra Leone*, 2015, p. 2, https://info.undp.org/docs/pdc/Documents/SLE/UNDP%20Sierra%20Leone%20Ebola%20Recovery%20Programme%20Executive%20Summary_4pager_17April%202015.pdf.

68 *Ibidem*.

69 World Bank, *Agriculture for Development*, 2008, <https://openknowledge.worldbank.org/server/api/core/bitstreams/8d8ad2dd-5c98-5042-8aad-744fdd7b034f/content>.

70 *Cfr.* S. Collier, A. Lakoff, *Problem of Securing Health*, cit.

71 *Cfr.* Erika Cudworth, Stephen Hobden, *Civilisation and the Domination of the Animal*, in "Millennium", vol. 42, n. 3, 2014, pp. 746-766.

72 *Ivi*, p. 747.

73 *Ivi*, p. 752.

74 *Ivi*, p. 760.

bensi coloniale e carnista.

Alcun* prevedono che anche se l'Africa si convertisse alla produzione zootecnica, lo "sviluppo" che ne deriverebbe (sotto forma di aumento della ricchezza personale de* cittadin*) sarebbe limitato. La zootecnia altamente tecnologizzata nei Paesi del "terzo mondo" tende storicamente a rafforzare il controllo delle élite e a perpetuare disuguaglianze sociali, per esempio mantenendo il controllo dell'economia da parte dei ricchi⁷⁵. Per contrastare gli standard di sviluppo coloniali e carnisti è necessario mettere in discussione la tesi secondo cui la zootecnia sarebbe una modalità di produzione alimentare più civile, sostenibile ed economicamente vantaggiosa. Alcun* lo stanno già facendo, affermando che vietare il commercio di selvaggina farebbe più male che bene alle popolazioni rurali africane. Secondo "The Independent" la carne di animali selvatici rappresenta un quarto del consumo di carne nelle aree rurali della Liberia. Con l'aumento delle restrizioni durante l'epidemia di Ebola, le donne commercianti nelle città e in altre aree abitate «hanno perso l'empowerment che deriva dall'aver un lavoro e hanno sperimentato svantaggi nutrizionali e una crescente insicurezza alimentare»⁷⁶. Le conseguenze della perdita del lavoro di oltre mille commercianti, in particolare donne, e del reddito che consentiva a* loro figl* di andare a scuola, sono «l'aspetto più complesso dell'argomento che, pertanto, viene spesso tralasciato, perché è più facile concentrarsi sulla selvaggina»⁷⁷. Il CIFOR è d'accordo ed equipara la narrazione del "Passa al bestiame" a quella del "Date le brioches" alle popolazioni vulnerabili: «Raggiungere una quantità sostenibile di selvaggina è una necessità e di gran lunga la migliore opzione disponibile»⁷⁸.

L'analisi delle conseguenze sociali ed economiche del passaggio alla zootecnia non deve limitarsi all'Africa. Anche nelle società apparentemente "sviluppatate", l'aumento dell'inquinamento dell'acqua e dell'aria causato dalla produzione zootecnica separa ulteriormente l* ricch* da* pover*, perché i mezzi per una vita sana sono privatizzati. La salute e l'alimentazione diventano «il privilegio di coloro che possono permettersi di pagarle [...]. L* perdenti saranno (e in molti luoghi sono già)

75 Cfr. Vandana Shiva, *Monocultures of the Mind: Perspectives on Biodiversity and Biotechnology*, Palgrave Macmillan, New York 1993; Val Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*, Routledge, New York 2002.

76 E. Bryce, *Is it Time to Bring Back bush Meat?*, cit., par. 4.

77 Ivi, par. 13.

78 Ivi, par. 11.

coloro [...] che non hanno potere d'acquisto»⁷⁹. Il razzismo ambientale prospera in Paesi come gli Stati Uniti, dove i centri industriali agro-alimentari inquinano in modo sproporzionato le comunità povere ed emarginate⁸⁰. Secondo le Nazioni Unite, le industrie zootecniche intensive costituiscono «uno dei due o tre principali tipi di inquinamento ambientale a ogni livello, dal locale al globale»⁸¹. La più grande fonte di inquinamento idrico al mondo è la produzione zootecnica. Più intensa è la produzione, peggiore è l'inquinamento. L'acqua è contaminata da antibiotici, ormoni, sostanze chimiche, rifiuti animali, sedimenti causati dall'erosione, fertilizzanti e pesticidi per le colture alimentari. Il 55% dell'erosione del suolo negli Stati Uniti deriva dall'industria agroalimentare animale, come il 37% dei pesticidi che uccidono insetti e animali. Il 70% delle foreste dell'Amazzonia è stato convertito in pascoli per il bestiame⁸². Secondo il CIFOR, gli abitanti dell'intero bacino del Congo consumano cinque milioni di tonnellate di selvaggina all'anno, quasi quanto la produzione annuale di bestiame dell'Unione Europea. Dopo un decennio di studi sul commercio di carne di animali selvatici, il CIFOR ha concluso che per produrre la stessa quantità di carne attraverso l'allevamento di bestiame nel bacino congolese sarebbe necessario convertire in terreni agricoli ben 25 milioni di ettari di foresta, circa la dimensione della Gran Bretagna⁸³.

La conversione all'agricoltura industrializzata difficilmente "civilizzerebbe" la forza lavoro agricola. Infortuni, disagio psicologico e malattie sono endemici nelle industrie di macellazione industrializzate. Per esempio, l* dipendenti dei mattatoi americani, molt* de* quali sono immigrati senza documenti e/o persone razzializzate, lavorano in condizioni insalubri che li espongono a gas nocivi, concentrazione di rifiuti e al sangue e alle interiora che durante l'epidemia di Ebola si temeva potessero diffondere la malattia. Quest* lavorator* sono soggetti a zoonosi in percentuali notevolmente più alte rispetto al resto della popolazione, nonostante gli standard di salute e sicurezza dell'industria siano presumibilmente superiori rispetto alla caccia di animali selvatici. I dipendenti presentano inoltre alti tassi di malattie respiratorie,

79 V. Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*, cit., pp. 13-14.

80 Cfr. Carl A. Zimring, *Clean and White: A History of Environmental Racism in the United States*, NYU Press, New York 2017.

81 Cit. in Melanie Joy, *Perché amiamo i cani, mangiamo i maiali e indossiamo le mucche*, cit., p. 93.

82 Ivi.

83 Cfr. D. Cooney, *Ebola and Bushmeat in Africa*, cit.

disfunzioni riproduttive, convulsioni e disfunzioni neurologiche⁸⁴. In sostanza, sostenere che la zootecnia iper-capitalista e ad alta tecnologia sia più igienica e più sicura per l* lavorator* e l* cittadin* nasconde il fatto che la produzione delle multinazionali si sottrae costantemente alla regolamentazione, perpetuando così un sistema di produzione alimentare completamente *non-civilizzato* in nome del “progresso” coloniale e carnista. Questo tropo discorsivo non solo rappresenta l’eccessiva fiducia veicolata dai mass-media a favore dei benefici della zootecnia, ma dimostra anche la continua messa a tacere di altri modi potenziali di “sapere” e “fare” nella produzione e nel consumo di cibo, un fenomeno che Shiva ha condannato come «monocolture della mente»⁸⁵.

I discorsi contro la selvaggina incentrati sullo sviluppo sottolineano come l’Africa e l* african* possano essere “salvati” da Ebola, sostituendo le pratiche di caccia tradizionali con pratiche di allevamento industriali. La concezione semplicistica della retorica della dicotomia cacciatore-raccogliatore vs agribusiness, quando si tratta di questioni di sicurezza alimentare globale, distruzione ecologica e gestione delle malattie, porta con sé «il bagaglio imperialista di una missione civilizzatrice»⁸⁶. Le narrazioni legate allo sviluppo non hanno fatto altro che perpetuare una logica coloniale di lunga data, preoccupata di separare l* umani civilizzat* dalla natura selvaggia e non addomesticata.

Conclusioni

Valutare come le narrazioni sulla selvaggina abbiano funzionato durante l’epidemia di Ebola del 2014 chiarisce le connessioni tra cibo, carne e politica (post)coloniale. Mentre il consumo di carne di animali non addomesticati ha probabilmente giocato un ruolo nella diffusione di Ebola, le narrazioni occidentali incentrate sulla selvaggina hanno dimostrato di non preoccuparsi tanto di un’epidemiologia accurata quanto della mostruosità e devianza del consumo di carne non occidentale. Dall’espert* all’editorialist*, molt* interpreti hanno perpetuato standard di colonialismo carnista – un termine che la ricerca futura potrebbe

84 Cfr. S. Marek Muller, *Zombification, Social Death, and the Slaughterhouse: U.S. Industrial Practices of Livestock Slaughter*, in “American Studies”, vol. 57, n. 3, 2018, pp. 81-101.

85 V. Shiva, *Monocultures of the Mind*, cit.

86 E. Cudworth e S. Hobden, *Civilisation and the Domination of the Animal*, cit., p. 761.

impiegare per approfondire la comprensione delle relazioni tra colonialismo, razzismo, specismo e dinamiche culturali contemporanee di biosicurezza, conservazione e sviluppo internazionale.

Individuare i casi di colonialismo carnista richiede di defamiliarizzarsi da, e criticare, la carne come costruito mutevole e il consumo di carne come pratica globale. Combatterlo richiede una critica costante di cosa/chi è la “carne” e di quale potrebbe essere il futuro del cibo. La critica al colonialismo carnista deve andare oltre il semplice “punire” i cibi sgradevoli di qualche stranier* alterizzat*. Piuttosto, chi fa critica dovrebbe impegnarsi in una valutazione sincera (e molto scomoda) delle pratiche di produzione e consumo di cibo di cui ess* stess* sono complici. Per alcune persone, queste pratiche devono includere la selvaggina. Altri* devono soltanto guardare la carne di mucca che li aspetta nel freezer.

La carne non è un concetto chiaro o stabile, eppure durante le minacce pandemiche, gli standard normativi occidentali del consumo di carne vengono elevati per mantenere gerarchie antropocentriche ed etnocentriche attraverso atti come la classificazione degli animali, l’allevamento, la macellazione, la cottura e il consumo. Il colonialismo carnista privilegia l’umano rispetto all’animale, certi umani rispetto ad altri umani e certi animali rispetto ad altri animali. Queste valutazioni sono ammantate da dibattiti su commestibilità, crudeltà animale, economia e igiene. L’epidemia di Ebola del 2014 è un esempio di questo discorso egemonico, ma non è stata la prima e non sarà l’ultima. Ricordando i discorsi contro la carne di pipistrello durante l’epidemia di SARS del 2003 e le attuali proteste contro la carne di cane in risposta al Festival cinese di Yulin, il consumo di *particolari* animali (nocivi e/o preziosi) che nel 2014-2016 è stato ritenuto inutile e immorale e, pertanto, bisognoso di un intervento occidentale di massa. Le recenti rappresentazioni dei *wet market* cinesi sono state legate in modo sproporzionato all’attuale pandemia di COVID-19, in modo ossessivamente simile a quanto accaduto nel 2014⁸⁷.

Ovviamente, non sostengo che mangiare selvaggina sia in *ogni* caso etico o auspicabile. In quanto interprete *occidentale* cresciuta e inserita nei sistemi di consumo *occidentali*, non è così che vedo il mio compito di studiosa. Piuttosto, espongo contro il colonialismo carnista una

87 Cfr. Katie Shepherd. *John Cornyn Criticized Chinese for Eating Snakes. He Forgot about the Rattlesnake Roundups in Texas*, in “The Washington Post”, 2020, <https://www.washingtonpost.com/nation/2020/03/19/coronavirus-china-cornyn-blame/>.

necessaria controcritica degli standard iper-capitalistici e industriali del consumo di carne, spesso presentati come apice della società civilizzata. Non dico *affatto* che non si debba agire a livello locale, nazionale e internazionale per frenare le pratiche alimentari insostenibili, basate sulla caccia o altro. Anzi, vista la minaccia esistenziale rappresentata dalle malattie zoonotiche e il terrore continuo della pandemia di COVID-19, è chiaro che il mondo-più-che-umano ha un disperato bisogno di cambiamenti morali e materiali. Tuttavia, su *chi* esattamente *debba cambiare* e *in che modo* si sorvola costantemente attraverso il vilipendio de* Altr* mediante discorsi come il colonialismo carnista.

La conclusione di questo saggio è la seguente: comprendere e invocare l'antispecismo in combinazione con un *telos* decoloniale rivela come l* interpreti occidentali minimizzino in maniera strategica la propria complicità nella minaccia esistenziale posta da malattie zoonotiche come l'Ebola e la pandemia di COVID-19. Onnipresenti nella retorica del colonialismo carnista sono: 1) la spinta coloniale a demonizzare l'Altro (post)coloniale; 2) la celebrazione morale degli standard occidentali di produzione e consumo di carne; 3) l'implicazione fallace e astorica che l'occidentalizzazione dei sistemi alimentari non occidentali costituirebbe una soluzione "magica" ai problemi di salute pubblica, conservazione e sviluppo internazionale. Le pratiche di produzione e consumo alimentare globale devono cambiare, su questo non c'è alcun dubbio. Tuttavia, le soluzioni proposte dal colonialismo carnista sono simili a mettere un cerotto su una ferita prodotta da arma da taglio. Senza una seria riconsiderazione dello specismo, della produzione e del consumo di carne e del rapporto storico e contemporaneo dell'industria alimentare globale con le politiche coloniali è solo una questione di tempo prima che il mondo si dissanguini.

Traduzione dell'inglese di Bianca Nogara Notarianni e Chiara Stefanoni

Antonia Anna Ferrante

20231709 Vente au cadran. Taccuino dell'asta di animali, oppure, che ci faccio sul campo?

Di seguito condivido delle pagine del mio taccuino in cui riporto alcune note di ricerca sul campo nell'ambito del progetto the Body of Society. "The BoS project", finanziato nel quadro della ricerca del Consiglio Europeo (ERC) è un progetto che nelle sue premesse investiga in che modo alcuni valori come la salute, la biodiversità, la protezione dell'ambiente siano incorporati dalle infrastrutture del genoma bovino. L'interrogativo dovrebbe essere in che modo questi valori sociali, e queste necessità, materialmente producono e riproducono il corpo dell'animale. Oppure, detto diversamente, il progetto cerca di capire in che modo questi valori siano lo specchio per le allodole di politica e scienze che cercano di aggiustare, attraverso l'implementazione di nuove tecnologie, la pratica dell'allevamento intensivo, mentre ormai la sua insostenibilità è un dato di fatto. Al dato dell'insostenibilità non c'è bisogno di aggiungere altro, non servono ulteriori ricerche per ciò che si mostra in modo evidente sotto i nostri occhi e richiede una responsabilizzazione politica, collettiva e urgente. Tuttavia, tanto nei laboratori quanto nelle piccole fattorie, si rincorre l'idea di una vacca perfetta del futuro, in grado di risolvere i problemi del mondo: la vacca in grado di resistere al caldo assassino e prolungato diventato la nuova normalità, la vacca in grado di massimizzare la produzione di carne e minimizzare il lavoro, la vacca zebrata che tiene lontano i parassiti, il bovino selvatico autoctono europeo che non presenta alcuna traccia di domesticazione, ma anche di ibridazione, il bue purosangue di una volta, la vacca con la flora batterica ottimale per fissare l'anidride carbonica e che, possibilmente, non faccia peti. L'archetipo di questo animale perfetto è oggetto di conflitto tra i progetti dei laboratori – in grado di produrre scelte ottimali a partire da un'analisi oggettiva dei dati – e i progetti degli allevatori – che si affidano a scelte sapienti tramandate da generazioni, in contatto con le esigenze di un pianeta che cambia. Le aspettative scientifiche e sociali sono su un terreno di frizione, ma si incontrano sul mercato dove avviene non solo l'incontro tra domanda e offerta, ma la negoziazione di tutti gli interessi e le

responsabilità in campo. Se, quindi, l'infrastruttura del genoma bovino ha il suono dell'imperscrutabile logica nella quale circolano ovociti, cannuce di sperma e algoritmi, in realtà potremmo immaginarla proprio come un'asta in cui biologi, veterinari, agricoltori, politici si sfidano per accaparrarsi un pezzo di questo animale perfetto del futuro, oggetto di ricerca e aspettative sociali.

Questa immagine si è prodotta dentro di me proprio a seguito di una visita che abbiamo condotto collettivamente a quella che è a tutti gli effetti un'asta di bovini. Lo scorso settembre, durante uno dei nostri periodici ritiri di ricerca, abbiamo visitato una *vente au cadran*. In Francia ci sono diversi luoghi del genere, in cui un'organizzazione s'incarica di realizzare la struttura fisica e relazionale dove gli allevatori si possano incontrare per commerciare i loro animali (quasi esclusivamente bovini, in alcuni casi anche ovini) con un meccanismo molto simile all'asta. Il *cadran* è per l'appunto un quadrante, uno schermo, l'interfaccia tecnica su cui sono presenti tutti i dati dell'animale e rappresenta la base d'asta dalla quale inizia la negoziazione. Ciascuno di questi "mercati" ha misure, struttura organizzativa e capacità diverse, e inoltre è specializzato per una specifica razza autoctona. Noi, in particolare, abbiamo visitato quello che si trova alle porte del Morvan, una zona della Borgogna, realizzato dal SICAFOME, una società d'interesse collettivo agronomo che organizza fiere e mercati a Moulins-Engilbert, dedicati soprattutto alla razza *charolaise*.

Sono certa che ognuna delle persone che lavora al progetto potrebbe rappresentare diversamente la medesima infrastruttura. Nel progetto, infatti, sono coinvolt* studios* di filosofia, antropologia, scienze politiche, media digitali e storia. Non tutte le persone si definiscono antispeciste, la maggior parte sono vegetariane e insieme abbiamo negoziato che nei nostri incontri non si mangi carne. I ritiri di ricerca servono proprio a costruire una cultura comune, in cui anche come si mangia è terreno di negoziazione. In ogni ritiro visitiamo un luogo che possa darci degli elementi di osservazione e registrazione in comune. Mi chiedo in continuazione come sia finita in questo progetto dagli studi culturali, postcoloniali e femministi; sicuramente quello che sto provando a fare è sviluppare un punto di vista che lasci all'animale uno spazio di agency per emergere non solo come oggetto di aspettative, ma neanche come nostro mero oggetto di studio. Perché la vacca, su cui tutt* hanno qualcosa da dire, di certo non si esprimerà nel linguaggio che ci aspettiamo e, per quanto mi riguarda, non credo neanche sia interessata a salvare il nostro mondo che non sa fare a meno degli allevamenti. Ed è

per questo che è mia responsabilità ri-posizionarmi nella ricerca.

Concludendo questa breve contestualizzazione vorrei aggiungere che mi sono molto interrogata sulle metodologie e le etnografie multi-specie, orientate a sviluppare questo tipo di punto di vista nella ricerca. Tuttavia, vorrei chiarire che la pratica etnografica non rientra tra le metodologie che ho scelto per raccontare le produzioni culturali in cui incontro l'animale e la sua resistenza. Queste note sparse sono taccuini, una sorta di diario, una pratica per me riparativa per ritrovare il mio posizionamento e il senso di ciò che faccio dopo aver assistito alla violenza dell'asta di un vivente e aver subito anche io, in quello stesso momento, la violenza disciplinare di dover restare oggettiva, razionale, professionale nella pratica di ricerca.

Arriviamo di poco in ritardo, dunque non so che tipo di convenevoli ci siano stati con le persone che ci ospitano. Arriviamo trafelati in *medias res*, tutto è già cominciato e ci tocca scontare il ritardo nell'interpretazione di tutto quello che sta accadendo, peraltro in una lingua che non è la mia, in un linguaggio che non condivido e senza alcuno strumento di supporto alle note, per paura di rimarcare ulteriormente la mia alterità.

Accediamo alla sala d'interesse attraverso un bar, capirò solo successivamente la natura negoziale di quelle relazioni in corso. Appena entrata vengo immediatamente travolta e trascinata via dal suono. Si sovrappongono gli strati e solo adesso, in una ricostruzione postuma, posso riconoscerne i livelli.

1. Una voce al microfono dice molto velocemente dei numeri, non ho ancora chiaro cosa misurino quelle quantità, per adesso mi è chiaro che è un battitore d'asta. È la voce che dà ritmo, e allo stesso tempo insegue, la dinamica di questo rituale. In qualche modo ne è la celebrante.

2. Il vociare è tappeto sonoro, non sfondo, una sostanza solida che riempie la stanza. Sono certa che si potrebbe fare uno *zoom in* e seguire tutte le valutazioni, gli apprezzamenti, i commenti, le negoziazioni e le divagazioni personali delle persone presenti. *Zoom out* è un unico casino.

3. Le conversazioni con i nostri ospiti. Siamo divisi in gruppi, ciascuno addensato intorno a un ospite, a seguire un filo diverso di conversazione, in due lingue che non sono le mie. Seguo facendo ricorso a tutte le mie risorse, mi alieno in continuazione quando le conversazioni che provo a seguire si diradano nel vociare più generale.

Direi che per adesso questi sono i livelli di suoni che riesco a separare, ma accade qualcosa che sposta la mia attenzione dal suono alla vista. In effetti, non mi aspettavo che guardassimo gli animali attraverso una proiezione. Uno dei nostri ospiti, P. (non so se il più preparato, sicuramente si mostrerà nel corso della visita il più loquace), ci sta dicendo qualcosa che solo successivamente avrò modo di comprendere appieno: alcuni allevatori o non hanno gli strumenti, o, a causa di quarantene, sono impossibilitati a portare i loro capi (l'animale) direttamente all'asta; in tal caso SICAFOME si incarica di installare delle telecamere nella fattoria, preoccupandosi di produrre dei video in una prospettiva che dia un giusto valore all'animale. Né troppo poco, né troppo. La valorizzazione dell'animale, in questo caso, è l'incontro tra la domanda e l'offerta nel giusto punto (N.B.: capo è nella radice di capitalismo!). Dunque, finiscono le vendite "a distanza" e ciò che accade è che si riaccendono le luci e la vista riprende il sopravvento, il giusto posto nella gerarchia del sapere.

Ci troviamo in cima a una sala che ha la forma di un'arena (ora che ci penso è anche la stessa delle vecchie aule), una forma dello spettacolare, che crea un'architettura dello sguardo, una relazione di potere tra l'oggetto e il portatore d'interesse.

- La scena; al centro in basso, è occupata da una sorta di spazio stabulare, con porte e recinzioni in ferro ed escrementi a terra (successivamente apprendo che questo spazio svolge anche la funzione di bilancia).

- In basso c'è anche la cabina da cui parla il battitore d'asta, ha un microfono e guarda in continuazione un computer e allo stesso tempo tiene la temperatura di ciò che accade in sala. (In realtà dopo scopro che lui è anche in comunicazione attraverso una finestrella con il proprietario dei capi, che invece si nasconde dietro uno schermo riflettente dal quale può vedere l'arena, e anche lui testarne il polso, col privilegio, però, di non esser visto. Peraltro, è a lui che spetta l'ultima parola, da che cifra è disponibile a "liquidare").

- Tutt'intorno sugli spalti ci sono gli allevatori/avventori. Seduti per due, in banchetti separati, con davanti dei bottoni che gli permettono di rilanciare la proposta d'acquisto. Alcuni hanno un telecomando o seguono da un'apposita app.

- Sull'ultimo rango dell'arena ci siamo noi e una gran massa di persone che sono lì, mi chiedo troppo banalmente, per quali ragioni; mi viene risposto evidentemente per comprendere gli andamenti del mercato. E poter anche fare una più accurata auto-valutazione del proprio

bestiame.

- Tuttavia, il vero catalizzatore dello sguardo resta lo schermo su cui si susseguono cifre (il *cadran*). Come spesso accade, quando si hanno gli strumenti, le cifre possono essere interpretate e in questo modo smettono di svolgere la loro funzione quantitativa e cominciano a rappresentare delle qualità: origini, provenienza, razza, data di nascita, genere, numero di capi di quel lotto, e poi, forse la cifra più importante, quella che cambia velocemente, quella per cui siamo tutti qui, è ovviamente il prezzo. Anche quel numero esprime qualcosa, il valore. A sostegno di quanto sto dicendo P. ci fa notare la differenza tra gli animali che sono venduti a kilo, perché valgono meno, «come quelli al supermercato», e i purosangue di razze considerate prestigiose, che meritano di essere apprezzati nella loro unicità. Inoltre, per rimarcare quanto l'allevatore abbia dei parametri "diversi", legati ad una valutazione radicata in "valori tradizionali", il tutto è sempre espresso in euro e franchi.

- Una considerazione a colpo d'occhio un po' naïf, ma che non posso non riportare, è che a parte noi e le nostre traduttrici, sono tutti uomini.

Si aggiunge un nuovo suono, che cambia di nuovo totalmente la mia prospettiva, ma anche la temperatura della stanza:

- Delle porte di ferro che sbattono, aprendosi e chiudendosi fanno entrare

- l'animale, vero, vivo, recalcitrante e gli zoccoli battono sul pavimento di ferro. Si lamentano.

Gli animali entrano da un lato, si ritrovano direttamente al centro dell'arena, sotto lo sguardo di tutti noi che incombiamo chiassosi, con questa voce che con velocità gli attribuisce e moltiplica il loro valore che dipende esattamente dalla loro performance, sebbene involontaria (nel suo significato letterale). Sono giovanissim*, terrorizat*, si muovono come un corpo collettivo, entrano di corsa, battono contro la prima recinzione, scivolano, cercano di scappare da un lato e dall'altro sempre muovendosi tutt* insieme. Si susseguono piccoli lotti, uno dopo l'altro, con una certa velocità, un uomo ai margini li colpisce da un lato o dall'altro per assicurarsi che l'audience abbia potuto vederli da tutti i lati; poi si aprono le porte dall'altro lato e, nel caso in cui siano troppo spaventati per rendersene conto, con altre bastonate riprendono la via della fuga che non è però la libertà, sarà al massimo un nuovo padrone.

Compare due volte l'animale, quello sulla scena e quello sullo schermo, rappresentato da tutta la serie di numeri che ne descrivono i dettagli. Basterebbe forse questo per svolgere la transazione? Evidentemente no.

A riprova di quanto andiamo constatando da due anni: sebbene aumenti il dettaglio con cui l'animale è prodotto e riprodotto a partire dai dati, il suo valore resta comunque ancorato allo sguardo dell'allevatore. A questo, oggi, aggiungo tutto l'insieme delle relazioni che si costruiscono per il suo apprezzamento. Così come c'è un doppio dell'animale, anche la sala ha un B-Side, che è il bar. Come ci raccontano i nostri ospiti anche quello è un luogo di negoziazione, più informale. È l'insieme del corpo vivo dell'animale soggetto allo sguardo e della negoziazione delle relazioni sociali, quindi il patto di fiducia grazie al quale l'animale circola come bene, a costituire l'infrastruttura bovina. Questa infrastruttura, qualunque sia il suo futuro, poggia e ricade in questa struttura di lavoro e riproduzione sociale.

Forse è importante notare che questo non deve condurre a una valutazione impaziente della "malinconia rurale" come attaccamento atavico a un passato regressivo e gretto. Le persone che abbiamo incontrato, per esempio, hanno più volte portato l'attenzione su questioni come il cambiamento climatico (nei termini di produzione/sequestro dell'anidride carbonica quindi non solo nei termini dei guai che gli stanno capitando come fossero sciagure divine) e diverse volte facendo anche riferimento al benessere animale e a come tutelarlo. Faccio un esempio: P. ci racconta uno dei suoi innumerevoli aneddoti¹ che a causa della "povertà" del suolo del Morvan, per specifiche conformazioni geomorfologiche che ci descrive con accurata perizia, i bovini locali risultano essere meno affetti da patologie tipiche dei primi anni (per esempio coliche); tuttavia non raggiungono mai grandi dimensioni, sono delle "vacche magre". Questi animali, pertanto, sono solitamente venduti per l'ingrasso e per questo motivo dopo la vendita gli spetta ancora vita. P., invece, ci racconta, ancora sinceramente toccato, di una vacca che aveva venduto e a cui mostrava particolare affezione (non ho osato chiedere il perché) e che era stata immediatamente macellata (senza voler eccessivamente interpretare, mi sembrava che lui ci stesse presentando allo stesso tempo il rimorso per una mancata occasione, uno spreco, ma anche uno spreco di vita, la scelleratezza di una decisione economicamente non vantaggiosa ed empaticamente discutibile).

Usciamo dalla prima sala, ripassiamo per il bar, andiamo in una sala

1 In particolare lui utilizza l'espressione «vi racconto questa cosa che ha 'valore aneddótico'»; mi rimane impressa questa formula sofisticata per introdurre un elemento di narrazione minore. Siccome non è un'espressione frequente, mi chiedo da dove venga questa formulazione. Associo questa considerazione a qualcosa che i nostri ospiti continuano a sottolineare nell'incontro, che è il grande senso di sorpresa e orgoglio che provano a essere interpellati in una ricerca scientifica.

riunioni, con postazioni disposte in modo circolare; spostiamo le sedie per raccoglierci davanti al grande schermo, talmente nuovo che ci sono ancora i talloncini d'acquisto proprio davanti, non sono stati rimossi. Sono certa che come li ho notati io li hanno notati anche loro, ma quella stanza con il ficus più grande che abbia mai visto, deve rimanere così, nuovissima, professionale, intonsa dal fango di fuori. Lì ci viene mostrato il video sulla nascita, le figure professionali e il funzionamento del SICAFOME; ora molte delle cose che ho visto acquistano senso. Guardo tutto con occhi nuovi. Adesso che andiamo a vedere la seconda sala, ripasso dallo stesso bar e mi sembra di dare tutt'altro senso a quelle chiacchierate informali, mi sembra quasi che il mio occhio si aspetti le strette di mano.

Aggiungo che in questa fase in cui eravamo in una sala più silenziosa ho potuto realizzare che non era solo il casino di sottofondo, ma effettivamente i nostri ospiti parlavano veramente velocissimo e io non riuscivo a cogliere tutto, aumentando il mio senso di straniamento. Se fino a quel punto non avevo osato né prendere appunti, né fare domande, da quel momento in poi ho vissuto con una certa inquietudine anche lo sguardo dell'interlocutore, che cercava un mio cenno di assenso o, comunque, delle reazioni, che non mi sentivo in alcun modo a mio agio a condividere.

Nella seconda sala la scena, i suoni, si ripetono identici, salvo che questa volta ci sono in vendita gli animali grandi. D., uno dei colleghi, si stupisce di quanto siano vecchie queste vacche (tra i 14 e i 18 anni, anche qui vado a memoria). In scena, dunque, sempre a colpi di bastone, arrivano le vacche "a fine carriera", quelle che erano state tenute per la funzione riproduttiva che non possono più assolvere. Non c'è tempo di chiedersi a che scopo comprarle che A., la traduttrice in inglese, ci dice che lei, come molte persone della regione, ama la carne delle vacche vecchie per la sua specifica consistenza. Non è quel pensiero della morte ad intristirmi, ma la vita di inseminazioni e sottrazioni di vitelli. D. sottolinea che evidentemente vivono più a lungo perché non soggiogate alla produzione di latte, come accade nella sua zona². Guardo entrare le vecchie, calcolo la loro età, non sono solo i giovani visti poco prima che cercano di scappare; la loro stazza, l'età, performa un altro modo di stare al mondo, maggiore consapevolezza dell'abuso, ma non meno insistenza nel sottrarsi. Mi sento risucchiata dalla tristezza. Mi viene da piangere. Ma non è professionale. Mi sottraggo dal seguire il

2 Emilia Romagna.

resto delle discussioni. J., un'altra collega, mi chiede come sto, credo che anche lei sia impressionata. Qualcuno viene a chiedere chi siamo, cosa stiamo facendo, me lo chiedo anche io.

Usciamo dalla sala. Il nostro tour procede, io non so cos'altro aspettarmi. Giungiamo in un luogo dove il bestiame, che sarebbe l'insieme di tanti singoli animali, attende. Cosa? Non lo so, e neanche loro. Chissà se non sapere è un bene o un male in questo caso. Anche in questo momento provo a fare *zoom in* e passare dal bestiame all'animale; mi soffermo su uno che prova ripetutamente a saltare dalla staccionata, quindi faccio appena in tempo ad intercettare qualcuno che dice: «Si sarà fatto male con le corna ma non è grave». Poi il mio sguardo cade su quest'animale bianco, con la testa piena di sangue. Io non so perché sono qui, ma non ci voglio più stare. Me ne vado. Quando il gruppo torna alla macchina nessuno chiede a me. Io non chiedo a loro.

X X ×

Quando andiamo al lago per fare il picnic dopo la visita all'asta e al museo dell'allevamento, i miei colleghi hanno degli scambi entusiastici sull'esperienza. Mi sento sempre più spesso un'impostora nell'università, soprattutto da quando vivo sotto l'imperativo del *fieldwork*, questa necessità feticista dell'oggetto di studio e del fare esperienza, prender nota della vita, del lavoro, delle cose degli altri, sottraendosi dalla responsabilità di valutare ciò che accade sotto i propri occhi; allo stesso tempo, avere un *fieldwork* diventa l'unica prova per avere diritto a esprimere una critica. Per me l'esperienza è stata molto alienante e questa sensazione è moltiplicata dal non poter condividere questa emozione; sento incombere su di me lo spettro di non essere abbastanza educata alla metodologia, una ricercatrice poco di buono e, come al solito, troppo ideologica e anche non rispettosa di altri modi di vita. Tuttavia non mi sottraggo dall'unico ruolo che mi è stato assegnato in questo gruppo: la caca-cazzi (*aka feminist killjoy*). Cercando una parola che non apra il conflitto, dico: è stato intenso. Intenso è la parola buona per il gruppo, ma sbagliata per me, perché permette a tutti di incontrarsi, ma riduce l'attrito di questo incontro. La frizione radicale dei nostri corpi all'interno di queste esperienze in cui assistiamo al soccombere del vivente e la scienza è la nostra giustificazione.

X X ×

Dopo due giorni, stavo facendo un bagno con Caterina, la mia

compagna, le stavo raccontando del mio senso di inadeguatezza a lavoro. Sono scoppiata a piangere perché non ce la faccio a vedere un animale che si mutila.

X X ×

Ho visto LA VACA QUE CANTÒ UNA CANCION HACIA EL FUTURO (sceneggiato da Manuela Infante) c'era una donna che non parlava e delle vacche che cantavano, annunciando che se gli avessero ancora tolto i figli sarebbero tutte morte. E sono morte. Sono morte avvelenate.

Anche io, che non sono madre, mi avveleno a non aver parole ma a doverne produrre. Mi chiedo: in che relazione sono con chi non parla e finisce per diventare un oggetto di studio, tanto da non esser riconosciuta più come vivente neanche quando fa a capate fino a rompersi le corna?

Grazia Parolari

Il genocidio compassionevole

Handala è un bambino di 10 anni dai capelli ispidi, piedi nudi e toppe sui vestiti. Non conosciamo il suo volto, poiché viene mostrato sempre di spalle e con le mani intrecciate dietro la schiena. Come affermato dal suo creatore, il vignettista palestinese Naji-Ali, assassinato a Londra nel 1987, Handala si girerà e mostrerà il suo viso «solo quando la Palestina sarà libera», come lui stesso, costretto da bambino a lasciare il suo villaggio, riprenderà a crescere solo quando potrà fare ritorno a casa.

Sono 75 anni che il bambino Handala aspetta di potersi girare e di fissare negli occhi quel mondo al quale ha deciso di voltare le spalle per mostrare sdegno verso il suo reiterato rifiuto di vedere ciò che sta accadendo alla sua terra. Eppure Handala e il suo creatore non avrebbero mai potuto immaginare che quel mondo, in particolare l'Occidente, pur consapevole, non solo avrebbe osservato cinicamente il genocidio in corso nella loro terra, ma addirittura sostenuto e cercato di occultare, presentandolo come una giusta violenza a difesa del popolo ebraico, l'eterna vittima, come una lotta per proteggere la "civiltà" dalla "barbarie". Tutto per mascherare ciò che tale lotta veramente rappresenta, ossia l'interesse di garantire che questo bastione del colonialismo imperialista in Medio Oriente resti saldo, qualunque cosa accada.

Ma un genocidio non nasce dal nulla: in qualsiasi parte del mondo, azioni politiche o militari efficaci difficilmente hanno luogo senza una struttura di testo e di linguaggio che faciliti, razionalizzi e giustifichi tali azioni. Ecco, allora, che da «I Palestinesi non esistevano» di Golda Meir (1969) a «I Palestinesi sono bestie che camminano su due gambe» di Menachem Begin (1982) a «Gli arabi sono come scarafaggi drogati in una bottiglia» del Generale Rafael Eitan (1983) e a numerosi altri riferimenti specisti, razzisti e disumanizzanti, il linguaggio sionista rimane lo stesso, arrivando infine a Yoav Gallant, l'uomo responsabile della trasformazione della dichiarazione di guerra di Israele in un piano d'azione: «Stiamo combattendo contro gli animali e agiremo di conseguenza». «Di conseguenza» significa che «non ci saranno né elettricità, né cibo, né carburante. Un embargo totale». E, naturalmente, migliaia

di morti.

Israele ha sempre costruito una narrazione di incitamento e odio, sostenendo una tesi immutata per favorire il genocidio dei Palestinesi e lo ha fatto non solo, come riportato, utilizzando un linguaggio specista, ma anche tramite la continua contrapposizione tra i "primitivi" e gli "illuminati", dove i Palestinesi, solitamente definiti semplicemente "arabi", vengono rappresentati come un'entità indefinita, che esiste solo in branchi o masse, come il bestiame. Viene così spiegata la loro incapacità a evolversi economicamente, socialmente e culturalmente, a fronte di un Israele tecnologicamente avanzato, incarnazione degli ideali di civiltà e democrazia occidentali. Da qui la giustificazione del fatto che, anche nelle guerre e nei massacri, la loro morte venga raccontata in cifre e non con nomi, a differenza di ciò che accade alle vittime israeliane, di cui i media occidentali fanno a gara per raccontarne vite e sogni, entrambi infranti dalla ferocia dei terroristi, ora sì chiamati specificatamente Palestinesi. Morte raccontata in cifre e non in nomi, esattamente come accade con le "bestie" uccise nei macelli e, come per le "bestie" nei macelli, con le cifre dello sterminio presentate come "normali".

Ma se gli animali, intesi come "bestie" (espressione dell'ancor viva convinzione antropocentrica che colloca gli animali non umani in categorie inferiori alla nostra), possono essere legittimamente affamati, assetati, straziati, feriti e uccisi, come può reggere l'Hasbara israeliana con la sua narrazione di un Paese da celebrare e imitare poiché attento e aperto ai diritti degli animali non umani e alle istanze vegane?

Non è un segreto che da decenni lo Stato di Israele stia usando una serie di tattiche per fare appello ai valori progressisti, passando dal greenwashing al pinkwashing, nel tentativo di nascondere le violazioni dei diritti umani legate all'occupazione e definirsi «l'unica democrazia in Medio Oriente». Il vegan e l'animal washing rientrano a pieno titolo in queste tattiche, promuovendo l'idea secondo cui Israele, in quanto Paese che sostiene di avere il 5% di popolazione vegana, sarebbe una società necessariamente meno violenta e più empatica di altre, con un esercito definito «istituzione compassionevole» perché, nell'alimentazione e nell'abbigliamento, esaudisce le esigenze dei soldati vegani.

Dove sono l'empatia e la compassione a Gaza, dove questo esercito compassionevole sta letteralmente macellando animali umani e non? Anni fa Ahmad Safi, fondatore di Palestinian Animal League, nel commentare uno speciale della BBC sui "guerrieri vegani" dell'IDF (Israel Defence Forces), dichiarava:

Sono rimasto sconcertato da un particolare passaggio del servizio, tratto da un'intervista radiofonica che diceva, riferendosi a una soldatessa vegana: «La sua dieta è per lei così importante che se l'esercito non fosse stato in grado di fornirle prodotti che non avevano danneggiato nessuna creatura vivente, si sarebbe rifiutata di arruolarsi in un'unità di combattimento». L'unico modo in cui posso interpretare questo passaggio, è che la soldatessa in questione non considera i palestinesi come "creature viventi". L'IDF non disumanizza solo i palestinesi, fa un passo ulteriore per oggettivarli e posizionarli al di fuori della sfera degli esseri viventi, animali umani e animali non umani, che meritano considerazione morale.

E ancora:

Se il veganismo riguarda davvero il non danneggiare un altro essere vivente al meglio delle nostre capacità, e concordiamo sul fatto che le persone sono animali, è logico che un soldato "vegano" impegnato in combattimenti armati contro una popolazione civile non sia solo privo di senso, ma semplicemente non può essere definito vegano. Il governo e le forze armate israeliane o non capiscono la filosofia alla base del veganismo o hanno interiorizzato così tanto il loro veganwashing che non riescono a riconoscere la perversione dietro l'affermazione che, poiché i loro stivali non sono fatti di pelle, in qualche modo non stanno causando danni quando con quegli stivali prendono qualcuno a calci in faccia¹.

Palestinesi, quindi, più che mai reificati, meri "oggetti", estranei alla categoria di "esseri viventi", sia che siano animali umani o non umani, salvando in tal modo il concetto, davvero tutto israeliano, di ciò che significa "essere vegano".

Così, se all'indomani del 7 ottobre Israele si è affrettata a diffondere la notizia che, nel mezzo dell'offensiva su Gaza, non ci si era dimenticati dei cani e dei gatti rimasti senza le loro famiglie, o semplicemente scappati a causa dell'attacco di Hamas, organizzando delle "task force" in loro aiuto, nessuna considerazione è stata data agli animali di Gaza, esattamente come ai loro compagni umani, accomunati tutti nel destino di terrore, sofferenza e morte dispensato da un esercito compassionevole.

Occorrerà, allora, accanto alla definizione tradizionale di genocidio, coniarne una seconda che definisca il "genocidio compassionevole".

Nel frattempo, nella rinnovata Nakba che si dispiega sotto ai nostri occhi, sono proprio quelle bestie reificate a riscattare l'empatia e la compassione e a ripristinarne il significato. I Gazawi, o meglio, i rifugiati, visto che la popolazione di Gaza è composta in gran parte da esuli della Nakba del 1948, pur con tutte le estreme difficoltà del (soprav)vivere che devono affrontare, non solo non lasciano (forzatamente) le proprie case senza portare con sé i propri compagni non umani, ma ove ciò non sia possibile, si rifiutano di farlo, sfidando ordini e minacce, scegliendo di "vivere tutti o morire tutti", esattamente come scelto da decine di famiglie composte esclusivamente da umani.

I Palestinesi, animali umani e non, resistono. Sono 75 anni che resistono. Resistono a un potere bianco coloniale che ha rubato e continua a rubare loro terre, vite, futuro e che sta dimostrando, se ancora ce ne fosse bisogno, che non si ferma davanti a nessun eccidio, a nessuna strage, esattamente come hanno fatto, prima di Israele, altre nazioni occidentali con altri popoli indigeni resistenti, quelle stesse nazioni che stanno dando il loro incondizionato appoggio al genocidio (compassionevole!) in atto. Gaza, in questo contesto, funge da toccante microcosmo di questioni sistemiche più ampie: un'arena sorprendente in cui le forze della libertà si confrontano con il fascismo, dove la "bestialità" dei Palestinesi si confronta con l'agghiacciante spietatezza umana e dove le aspirazioni rivoluzionarie incontrano il muro dell'oppressione sistemica.

Handala in arabo palestinese è anche il nome di una pianta locale. Una pianta perenne, nota per la sua capacità di ricrescere anche quando viene tagliata, e per questo diventata un simbolo: con le sue radici spesse e profonde rappresenta il legame dei profughi palestinesi con la loro terra. La vera rivoluzione del bambino Handala è rimanere. Una presenza muta, ma ostinata. Una presenza che non grida, ma osserva, una presenza che non giudica, ma invita a mettersi dalla sua parte.

Un'immagine rivoluzionaria non perché mostra un gesto violento, ma perché rimane in silenzio. In attesa che la Palestina, e i Palestinesi, TUTTI, siano finalmente liberi.

¹ <https://www.invictapalestina.org/archives/37063>.

Alexis Pauline Gumbs
Resta Nera¹

In diverse pratiche dei mammiferi marini riecheggiano le strategie e le tendenze del movimento di liberazione Nera. E le tecnologie di sorveglianza e profilazione scientifica usate per descrivere i mammiferi marini hanno molto in comune con i sistemi di criminalizzazione della Nerezza. Dal giovane narvalo quale Unicorno Nero (nell'accezione di Audre Lorde) alla balena il cui nome scientifico significa "testa di melone", dalla snella pantera Nera dell'oceano fino alle estinte foche monache dei Caraibi – le prime vittime di Colombo, il cui grasso veniva usato per lubrificare le infrastrutture delle piantagioni caraibiche –, questo capitolo esplora i legami di sangue fra persone Nere e mammiferi marini e la possibilità di solidarietà, amore, famiglie elettive, nuove tradizioni e prospera sopravvivenza.

Gli Unicorni Neri esistono. Sono giovani narvali. Non tutti gli esemplari designati come femmine presentano quel cono sensibile che respira l'acqua marina per misurare e penetrare l'ambiente circostante – alcune però ce l'hanno. E sono abbastanza da farmi pensare che la leggenda secondo cui solo i narvali maschi sarebbero dotati di corno abbia più a che fare con il rapporto che gli scienziati hanno col fallo che con la vita dei nostri maestri unicorni dell'Artico.

L'unicorno nero è stato preso
 per un'ombra
 o un simbolo
 e portato via
 per un paese freddo
 dove la nebbia tingeva lo schermo

¹ Questo è un estratto del libro di Alexis Pauline Gumbs, *Undrowned, Lezioni di femminismo Nero dai mammiferi marini*, trad. it. di Marie Moïse, Mariam Camilla Rechchad e Mackda Ghebremariam Tesfai, Timeo, Palermo 2023. Si ringrazia l'editore per averci concesso di riprodurre questa parte.

della mia furia².

Col tempo, la giovane narvala sarà sempre più simile al ghiaccio che la circonda, ma ora è Nera come l'abisso da cui proviene. Deve essere tagliente, e lo è, determinata a respirare anche in mezzo ai ghiacci. Non tutte le unicornie Nere mostrano i loro corni. Ma alcune di noi sono qui, a rimodellare i vostri sogni a occhi aperti. Non c'è di che.

Quanto ci amo, unicorni Neri, amo la giovinezza del nostro adattamento. Amo le infinite forme in cui i nostri corpi ci dicono di non confonderci con l'ambiente ma farci strada con fiera sensibilità. Anche se veniamo cacciate proprio per ciò che ci rende forti, possano le parole di Lorde continuare ad abbracciarci. Che sia sempre possibile trovare fra noi un'armonia, sostenerci a vicenda nel nostro passaggio. Ho sempre creduto in noi.

Amo la Nerezza stratificata della *Peponocephala electra* (il nome greco si traduce come "testa di melone"). Nero e poi ancora Nero. Nero mascherato di Nero lungo tutta la sua Nerezza. Nero, nel modo in cui lo descrive il Pilato di Toni Morrison: «Potrebbe anche essere un arcobaleno»³.

Per molto tempo è stato possibile riconoscere Testa di Melone, la pantropicale, solo grazie ai suoi legami con alcuni delfini, per esempio i Sawarak, e anche gli steno dai denti ruvidi. Se vista da lontano, l'unico modo per distinguerla da un'orca pigmea, nota anche come *Feresa attenuata*, da non confondere con la stessa Testa di Melone, conosciuta come orca dentata, e naturalmente da non confondere con l'orca vera e propria, l'Orca Nera per eccellenza che però, come tutti sanno, ha entrambi i fianchi bianchi... Da lontano, l'unico modo per distinguere Testa di Melone da un'orca pigmea è notare con chi se ne va in giro. I suoi legami sono potenti.

In effetti, in quello che è stato il primo caso noto di adozione cetacea interspecie in mare aperto, una Testa di Melone smarrita ha adottato un banco di tursiopi. Una madre, una sorella e tutta la famiglia. La madre adottiva è stata attenta e premurosa. La sorella adottiva è stata infastidita come si conviene. Testa di Melone ha studiato i comportamenti della sua nuova famiglia e ha imparato piuttosto in fretta le loro danze di

² Audre Lorde, *The Black Unicorn*, in *The Black Unicorn*, W.W. Norton, New York 1978, p. 3.

³ Toni Morrison, *Canto di Salomone*, trad. it. di Franca Cavagnoli, Sperling & Kupfer, Milano 2018.

gruppo e le loro regole per giocare a carte. Chissà, forse l'anno prossimo Testa di Melone porterà l'insalata di patate al picnic, o riso e piselli alla regata, o del *fufu* al matrimonio del villaggio, o un po' di *roti* per... Cosa stavo dicendo? Avete fame?

Ah, sì. Adoro come vivete questa Nerezza stratificata in cui il Nero incontra il Nero, attraversandosi, come Nero. Come trasformate la necessità in famiglia e ciò che è stato perso e poi trovato in tradizione. Lode alle tecnologie con cui acquisiamo cugine col gioco e con cui le amiche diventano sorelle. Lode alla dolcezza delle vostre mani, che rendono sacro il quotidiano. Alla dedizione che trasforma la parola in Nome. Alla libertà che diventa fertile se ci dedichiamo, più di ogni altra cosa, alla possibilità di sentirci socialmente vivi. Sì, come un carnevale, come una parata sull'Eastern Parkway, come il *powwow* dello Shinnecock Labor Day. Ci vediamo lì, in profondità, profonde come il benessere, estese come la grazia, Nere come l'amore. Come vogliamo. Come un arcobaleno.

Così Testa di Melone, *Peponacephala electra*, conosciuta con molti nomi, si muove in un collettivo Nero. Unito. Le orche dentate attraversano il pianeta a centinaia, organizzate e unite l'una all'altra. Se si spiaggiano, si spiaggiano insieme; se non si spiaggiano, è difficile intercettarle. Si muovono affiatate e numerose, questo significa che gli scienziati fanno fatica a osservarle, e le confondono spesso con altre delfine e balene Nere. È possibile riconoscerle grazie alle loro interazioni con alcuni delfini (spinner, Sarawak). Pantropicamente connesse, a volte vengono chiamate delfine *electra*, a volte piccole orche assassine. (Il loro nome scientifico risale agli anni Sessanta ed è un'impropria traduzione in greco di "testa di melone". E, come molti nomignoli imbarazzanti, ha attecchito.)

Ecco cosa fanno. Al mattino si riposano, dall'alba a mezzogiorno. Respirano in superficie, poi si svegliano. Nel pomeriggio comunicano fischiando, l'una con l'altra, in una frequenza in larga parte al di fuori dello spettro uditivo umano, oltre la soglia degli apparecchi di registrazione dei ricercatori bioacustici⁴. Di notte, quando il Nero è Nero quanto il loro Nero, si mettono al lavoro. Vanno in cerca di cibo, muovendosi in gruppo senza farsi vedere. Trovano quello che c'è sul fondo, emetto-

4 Una registrazione dei loro suoni pomeridiani (per me nell'insieme assomiglia all'inno di una congregazione di una vecchia chiesa della Carolina Nera) si può trovare a questo link: vimeo.com/304611272.

no click, eco-localizzano, mangiano guidate dalla forma. Conoscono la loro forma e la forma di ciò di cui hanno bisogno. O potremmo dire che il Nero lavoro di nutrimento collettivo si svolge nel Nero, nell'oceano aperto, tutta la notte. Con il favore dell'oscurità. E quando il sole sorge tornano a riposarsi.

Mi chiedo se per voi significhi qualcosa la vicinanza. Il Nero. Prendere, tutte insieme, nello stesso istante, la decisione sbagliata. Muoversi e non seguire la vista, ma l'unione. Mattine intere di respiri e pomeriggi di comunione. Muoversi, in un moto Nero e compatto, nel protettivo manto delle onde. La linfa del buio. Il suono del sapere.

Sì. Respirerei tutta la mattina, riposando all'alba nel calore.

Sì. Mi sveglierei e ascolterei il tuo richiamo. Fischierei nella frequenza della sensazione e non dell'ascolto. Canterei con te tutto il giorno. E quando sarà ora, fra queste buie ore negli abissi di ciò che abbiamo fatto, saprò ascoltarti. Saprò sentirti. Troveremo tutto ciò di cui abbiamo bisogno.

E poi c'è Slim. A volte dicono che Testa di Melone o un'altra orca corrisponde alla descrizione, ma solo Slim è Slim. L'esile balena Nera, la *Feresa attenuata*, dicono che Slim sia un'assassina. Alias orca pigmea assassina. A sentire loro, più assassina della vera orca assassina.

Il manuale *Audubon* le definisce «combattive». Due volte. Ho sentito che hanno cercato di rinchiudere Slim e non è finita bene per nessuno: addestratori e compagni di cella. Slim non si lascia mettere in gabbia. Già. Slim ti ferirà.

Elegante e difficile da sorvegliare. Secondo i manuali Slim viene avvistata di rado, ma potrebbe trovarsi quasi ovunque. Pensano che Slim eviti le barche di proposito. E così la fama di Slim continua ad aumentare, mentre le pratiche a lei sacre, come la nascita, l'amore e la comunione non si lasciano vedere.

E forse a parlare è il mio debole per tutto ciò che è Nero e difficile da inquadrare. Forse è il mio complesso paterno, chi lo sa. Ma mi piace pensare a Slim come a un guardiano, non come a un criminale. Mi piace pensare che la furtività di Slim serva a proteggere un'opera più grande di quanto Babilonia possa tollerare. Mentre le altre balene emettono click o cantano, dicono che Slim ruggisca verso la superficie. È la Pantera Nera dell'oceano. Dicono che Slim non salti e non faccia piroette come gli altri delfini. Sembra «lenta e letargica», lamenta l'*Audubon*, rispetto ad altri delfini più simpatici che si divertono a giocare con le barche.

Slim non è pigra. Slim è distaccata, calma. Perché Slim non è qua per giocare.

Oh protettrice pantropicale, in che modo potremmo essere degne di te? Mentre la foresta amazzonica, il polmone della Terra, brucia e i politici stanno a guardare. Mentre i veri assassini inquinano gli oceani e avvelenano il loro stesso futuro. E tu tieni al sicuro tutto ciò che ti riguarda. Lo proteggi da noi. Non ti serviva il nostro permesso per essere così incantevole e irrintracciabile, indomabile, inarrestabile. Eludi il tuo nome con codici e pseudonimi.

Chi ti incrimina per aver violato i termini di un contratto mortale. Chi ti chiama assassina per non esserti piegata a degli assassini. Chi non riesce a trovarti però si ostina a definirti piccola. Chi ti revoca dal tuo nome non sa quello che so io. Non vuole quello che voglio io. Io voglio la pace pantropicale e la libertà.

Io voglio che quelli che negano la propria violenza mi temano. Che immaginino che io possa essere ovunque, inosservata. Che imparino quanto sia Nero e libero il mondo. Quanto sia incondizionato e scivoloso l'amore. Quanto sia affamata e persistente la vita. Finché nessuno avrà più bisogno di assillarti. Di consumarsi nella frenetica ricerca di ciò che tu già possiedi. Serenità, profondità e la tua stessa vita. Furtività e individualità, alle tue condizioni. Ovvero ciò che il pianeta è, placido come le vite che sostiene. Non sono affari nostri.

Una volta la bianchezza proteggeva dai predatori i cuccioli di foca dalla sella. Li aiutava a mimetizzarsi nella neve. Nessuno riusciva a vederli. Ma centinaia di anni fa, quando gli esseri umani hanno imposto al bianco un nuovo significato, la bianchezza si è rivolta contro le foche. Hanno iniziato a sfruttare il bianco per denaro e cappotti. Forse hanno imparato qualcosa di nuovo, le foche di quel tempo, su quanto un predatore è disposto a fare con la tecnologia del bianco.

Grazie al cielo, le foche dalla sella sanno come distaccarsene. Rimangono bianche per un paio di settimane e poi si spogliano di tutto quel casino. Puff. Per un'esistenza a strati. Che aspetto avrebbe una foca dalla sella che prova a restare cucciola, non imparando a nuotare e vivendo solo in superficie? No, non le sarebbe d'aiuto. Soprattutto se, per esempio, si sciogliesse la Terra.

C'era una volta la bianchezza. Presto sarà un ricordo. Stai imparando a nuotare?

E il mio amore per chi fra noi si è sempre opposto strenuamente alla bianchezza superficiale, e per questo ha scavato e si è inabissato. Grazie

al cielo abbiamo imparato a respirare. Memori di una più antica profondità. Che continua a vivere.

Benché il commercio internazionale dei nostri corpi sia stato vietato, è ancora legale cacciarci. La balena alata dal becco affilato (*Balaenoptera acutorostrata*) è la più piccola balena al mondo tra quelle dotate di fanoni, ed è anche l'unica ancora vittima di una caccia commerciale legalizzata.

Non sorprende che le guide descrivano la preda come se fosse il cacciatore. Questa balena, dicono, «può materializzarsi accanto senza il minimo preavviso» e «può scomparire senza lasciare traccia». Se si studiano i movimenti delle prede (esattamente quello che fanno i cacciatori), si possono notare degli schemi. Il modo in cui le balenottere rostrate si immergono è il loro tratto distintivo, dicono. Emergono dall'acqua a un angolo di quarantacinque gradi e non mostrano la coda. Quando viaggiano in gruppi, questi gruppi si dividono autonomamente in base al sesso, l'età e la capacità riproduttiva. Nessuno sa dove nascano, ma stando alle registrazioni sonore potrebbero partorire nelle acque profonde che circondano le Antille Minori, le piccole isole da cui proviene parte della mia famiglia. Dicono che sia impossibile vederle mentre respirano, ma che si riescano a sentire «nelle giornate calme».

A volte veniamo identificate per l'assenza di cicatrici. Molte volte si sono limitati a osservare e prendere appunti mentre venivamo attaccate dalle orche. Anche se non sono mai riusciti a capire da dove venissimo, né a stabilire con esattezza quante fossimo, hanno deciso che darci la caccia era legale. Perché, sebbene fossimo piccole, eravamo grandi, e nella loro immaginazione dovevamo essere molte. E anche se eravamo qui, eravamo lì, anche se eravamo affilate avevamo le ali, e quello che facevamo con la coda, dovevamo corrispondere alla loro descrizione.

Tutto il mio amore per le creature cacciate, vendute, tradite. Tutto il mio amore per chi diventa un'ossessione, per chi è costretta alla disciplina, alla discrezione. So che cosa significa essere l'incubo di qualcuno tutto il giorno. Ma quando ti sogno, sei libera. Le tue ali non si devono nascondere, il tuo viso affilato si rilassa, e respiri quando vuoi, a pieni polmoni. Quando vuoi e come vuoi. E nessuno può prenderti.

La comunità scientifica ritiene che la foca monaca dei Caraibi sia estinta. L'ultimo avvistamento accertato risale al 1952, un paio di anni prima che mio padre nascesse. A quanto pare, una delle prime cose

che Colombo e i suoi compari fecero una volta arrivati nei Caraibi fu uccidere le foche monache. Sei. Appena arrivarono. Si dice che la foca monaca dei Caraibi, nata Nera e orgogliosa, non abbia mai avuto paura dei colonizzatori. Anzi, rimasero curiose e tranquille. E i colonizzatori hanno perseverato nei loro metodi, per nulla pacifici, fondati sul terrore. Genocidi.

L'olio ricavato dal grasso delle foche monache dei Caraibi serviva a lubrificare, letteralmente, gli ingranaggi dell'economia delle piantagioni. Senza olio non avrebbe funzionato nulla. Si dice che in alcune piantagioni dei Caraibi fosse necessario andare a caccia di foche monache ogni notte per garantire l'efficacia dei macchinari per la lavorazione della canna da zucchero il giorno successivo.

Non posso dire che mio padre fosse una foca monaca dei Caraibi, per quanto alcune foche siano state trasportate all'acquario di New York in stato di cattività prima che lui nascesse. Si ritiene che, quando la foca monaca dei Caraibi è stata inserita nell'elenco delle specie in via di estinzione, in realtà si fosse già estinta. Non posso dire che Clyde Gumbs, morto di cancro alla prostata, con una diagnosi tardiva, fosse una foca monaca dei Caraibi. Non posso dire in alcun modo che fosse un monaco. Posso solo dire che possedeva pochissimi beni terreni. E indossava lo stesso abito ogni giorno. Sì, posso dire che aveva le sue abitudini e i suoi riti. Posso dire che, quando viveva nei Caraibi, osservava l'alba ogni mattina e il tramonto ogni sera, strizzando gli occhi in una piccola macchina fotografica digitale. Sì, posso dire che era curioso e tranquillo. E alcune persone ne hanno approfittato. Posso dire che era nato Nero, ma non posso dire che non abbia mai avuto paura. Ciò di cui è morto, l'opposto di un sistema sanitario, una macchina che trasforma in zucchero la morte delle persone Nere. Sì. Posso dire che è genocida.

A volte, soprattutto ad Haiti e in Giamaica, c'è chi giura di aver visto una foca monaca caraibica. La comunità scientifica ritiene che sia impossibile, che siano invece foche dal cappuccio spintesi fuori dal loro territorio. Ma se, per miracolo, vi capitasse di vederle, potete dire loro che le ringrazio di essere Nere e così curiose? Grazie di essere così calme e coraggiose. E vi rendo onore poiché continuate a essere ciò che siete sempre state, a discapito di ciò in cui hanno cercato di trasformarvi, nonostante vi abbiano cacciate ogni notte. E dite loro vi amo con la dolcezza non dello zucchero ma del sale, una dolcezza che non svanisce. Ti amo con quel Nero che nel tuo nome sopravvive agli imperi. Il sole sorge. Il sole tramonta.

Nicole Shukin
Thomas Edison¹

La batteria a conduttore umido di Galvani² era, in senso letterale e figurato, una “cripta” animale, un luogo che fisicamente conservava i fluidi talismanici in cui Galvani identificava l'animale elettrico e che veicolava la fede negli spiriti animali³. Anche Thomas Alva Edison fu affascinato dalla possibilità di immagazzinare energia elettrica e si dedicò per anni alla progettazione di una batteria alcalina. Tuttavia, non è già la pila a decriptare il discorso di Edison sull'animale elettrico, quanto un altro dispositivo di registrazione e memorizzazione di cui fu padrino: il cinema⁴. Come già accennato, uno dei primi soggetti trasposti su celluloidi dalla Edison Manufacturing Company è stato un “fatto” di notevoli dimensioni: *Electrocuting an Elephant* (1903). Qui l'immagine in bianco e nero, una singola inquadratura muta, mostra il fumo che sale dalle zampe dell'elefantessa Topsy mentre le viene somministrata una scarica di corrente alternata per mezzo di elettrodi applicati ai piedi. Il fumo, il corpo che sommessamente trema, sono gli unici segnali della

1 Estratto del libro di Nicole Shukin *Capitale animale. Biopolitica e rendering*, a cura di Massimo Filippi e Federica Timeto, trad. it. di Bianca Nogara Notarianni, Tamu, Napoli 2023. Si ringrazia l'editore per averci concesso la riproduzione dell'estratto.

2 «Alla fine, chi si ricorda delle rane vivisezionate da Galvani quando accende una lampadina?», ci si domanda nell'introduzione *L'eterno ritorno della resa* (*Ibidem*, p. 11). La teoria della cosiddetta elettricità animale venne elaborata dall'anatomista Luigi Galvani proprio a partire da corpi anfibio mutilati e variamente disposti su lastre da laboratorio: Nicole Shukin, ricostruendone la genealogia, dimostra e ci mostra come ancora una volta l'animale, spogliato dei mezzi di produzione, sia stato reso *medium* – in questo caso di una elettrica «trasmissione indolore» (*Ibidem*, p. 241). I corpi delle rane, nello studio di Galvani e del nipote Aldini, erano resi doppiamente mezzi, come vuole la duplice accezione di rendering (resa o riproduzione, assieme materiale e simbolica) illustrata dall'autrice: come perfetti conduttori prima e come evento spettacolare poi; Aldini allestiva vere e proprie esibizioni in cui intratteneva il pubblico ricreando, tramite la scarica elettrica, “effetti di vita” in animali morti [N.d.T.].

3 Akira Mizuta Lippit, *Electric Animal: Toward a Rhetoric of Wildlife*, University of Minnesota Press, Minneapolis 200, p. 187.

4 William Kennedy Laurie Dickinson, impiegato di Edison, è stato riconosciuto come l'inventore della prima cinepresa. Nel 1902, una corte di tribunale aveva già stabilito che non fosse Edison l'inventore dell'apparecchio (*Edison contro American Mutoscope*): eppure, poco dopo, Edison aveva acquistato il brevetto dall'American Mutoscope and Biography Company (per la quale Dickinson lavorava) e promosso la cinepresa come sua invenzione.

trasmissione tecnologica e quasi istantanea della morte catturati dalla cinepresa di Edison; l'odore di carne bruciata, il rumoreggiare della folla di Coney Island radunatasi quella domenica per assistere all'elettrocuzione, rimangono al di là del suo orizzonte [della fotografia]. Un giornale di New York raccontava che Topsy era spirata senza «un barrito né un gemito», ossia senza lanciare quel lamento animale che avrebbe potuto marcare negativamente il suo travaglio fisico, mentre veniva immortalata in una muta riproduzione della sua stessa morte⁵.

In *Electrocuting an Elephant*, l'arco narrativo consiste unicamente nell'abbattimento di un animale per elettrocuzione. La mostrazione apparentemente trasparente della morte dell'animale era stata, in realtà, ben calcolata da Edison per veicolare diversi messaggi ideologici: la pericolosità mortale della corrente Westinghouse che attraversava Topsy, l'abilità della cinepresa Edison nel catturare fedelmente la realtà (registrando in modo apparentemente passivo, piuttosto che contribuire attivamente alla resa del "fatto") e, infine, l'immediatezza indolore del moto sia elettrico che cinematografico. In uno studio sui dispositivi di trasmissione in grado di collegare corpi e macchine in questa era della cultura americana, Mark Seltzer riporta l'attenzione sulla promessa assieme simpatica e patologica⁶ della corrente elettrica o, per dirla con le sue parole, «sulla violenta immediatezza promessa dalle tecnologie di comunicazione e di controllo avviate dal segnale elettrico o dal pulsante»:

L'interruttore elettrico, sempre pronto e a portata di mano, promette di riconnettere i legami spezzati tra ideazione e realizzazione, intenzione ed espressione. Una tale istantaneità violenta realizza l'identità di segnale e azione, di

5 *Bad Elephant Killed. Topsy Meets Quick and Painless Death at Coney Island*, Commercial Advertiser, 1903. Giorgio Agamben parla della «voce», o verso animale, come traccia negativa, o condizione, del linguaggio in *Il linguaggio e la morte. Un seminario sul luogo della negatività*, Einaudi, Torino 1982.

6 «Questa terminologia», scrive nell'*Introduzione* l'autrice, «deve molto al concetto di Michael Taussig di "magia della mimesi", il misterioso potere della riproduzione di influenzare materialmente la cosa riprodotta». Fondamentale, nell'elaborazione di Taussig, i passaggi dal *Ramo d'oro* di Frazer in cui si narra la pratica dello stregoni dell'isola di Jervis – la manipolazione di piccole effigi per influenzare i soggetti cui quelle somigliavano. «Partendo dai due tipi di magia simpatica distinti da Frazer, "la magia del contatto e quella dell'imitazione", Taussig sottolinea la "concezione di mimesi a doppio registro qui sottesa: una copia o imitazione, e l'altra connessione palpabile e percettiva tra il corpo di chi percepisce e quello di chi è percepito". Riprodurre la somiglianza di un oggetto, in altre parole, non basta a guadagnarne il controllo; il potere di influenzare l'altra richiede anche di sottrarre un pezzo tangibile del suo corpo per stabilire una linea di comunicazione patologica tra "originale" e "copia"», N. Shukin, *Capitale animale*, cit., pp. 47-48; cfr. Michael Taussig, *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses*, Routledge, New York 1993 [N.d.T].

comunicazione e di esecuzione – «esecuzione» da intendersi anche in senso lato⁷.

L'«istantaneità violenta» dell'esecuzione elettrica e cinematografica di Topsy ricreata da Edison, come dagli esperimenti di Galvani con le zampe di rana, rende visibile il fatto, spesso trascurato, che il sacrificio animale ha costituito un gesto simbolico e materiale fondativo della prima cultura elettrica e cinematografica. E, allo stesso tempo, che è servito a normalizzare lo spettacolo della morte animale come mezzo per mostrare i poteri dei nuovi media tecnologici. Come scrive Lippit:

La modernità coincide [...] con la scomparsa degli animali in quanto *stato*. Certo, [...] gli animali non scompaiono mai *del tutto*. Piuttosto, ora esistono in uno stato di *perpetua scomparsa*. Gli animali, in epoca moderna, entrano in una nuova economia dell'essere, non più sacrificale nel senso tradizionale del termine, quanto piuttosto, stando anche ai moderni mezzi tecnologici e al cinema in particolare, *spettrale*⁸.

In *Electrocuting an Elephant*, tuttavia, intravediamo l'apparato cinematografico non come passiva registrazione simpatica delle tracce della vita animale che viene meno – come ritiene Lippit – quanto piuttosto come un attore pienamente attivo nel sacrificio di un animale e nella sua codifica entro la spettrale «economia dell'essere» cinematografica.

La trama storica si infittisce se ricordiamo che la celluloida che fisicamente sostiene *Electrocuting an Elephant* è stata sviluppata per la prima volta dalla Celluloid Manufacturing Company, negli anni '70 dell'Ottocento, in sostituzione dell'avorio – e solo successivamente è stata ripresa da George Eastman che l'ha resa pellicola flessibile. Come sottolineato nel capitolo *Automobilità*, sulla celluloida della pellicola flessibile le industrie Eastman applicarono un'ulteriore emulsione di gelatina fotosensibile ricavata dai resti della macellazione industriale, condizione letteralmente necessaria allo sviluppo delle prime immagini cinematografiche. Il substrato cinematografico di *Electrocuting an Elephant* reca quindi una traccia *sensibile* della dipendenza del cinema dal sacrificio animale. È sulla traslucida gelatina animale della pellicola che l'immagine dell'elettrocuzione di Topsy è stata impressa, triplicando il già contorto rapporto del filmato con il *rendering* animale.

7 Mark Seltzer, *Bodies and Machines*, Routledge, New York 1992, p. 11.

8 A.M. Lippit, *Electric Animal*, cit., p. 1.

L'«alleanza» simpatica «tra animali e cinema» teorizzata da Lippit viene ulteriormente sconvolta da questa traccia sensibile di sacrificio⁹.

Edison aveva associato la morte per elettrocuzione alla comunicazione cinematografica già prima di quei dieci secondi di cortometraggio muto che vanno a comporre *Electrocuting an Elephant*. In *Execution of Czolgosz* (1901), la macchina da presa di Edwin S. Porter aveva scandagliato le pareti di un penitenziario e condotto lo spettatore verso il terribile punto di fuga della sedia elettrica di recente istituzione. E tuttavia *Execution of Czolgosz* si configurava più come messa in scena (con effetti speciali) dell'elettrocuzione dell'assassino del presidente William McKinley che come “fatto”. Dato che non fondava la messa in gioco di un'ideologia culturale della comunicazione tecnologica sul linguaggio trasparente del corpo di un animale, non si configurava nemmeno come mostrazione nel senso in cui ho impiegato il termine di Gaudreault¹⁰. Eppure, la fascinazione del potere cinematografico ed elettrico per il nodo cruciale che lega disciplina e punizione permette di co-implicarli nel processo di comparsa del biopotere teorizzato da Foucault.

Sebbene la punizione moderna rimanga corporale, scrive Foucault, «non è più al corpo che si rivolge la pena nelle sue forme più severe», ma all'anima¹¹. Gli effetti dell'elettrocuzione erano stati progettati per essere contenuti nell'interiorità invisibile del corpo del soggetto, senza lasciare alcun segno visibile di violenza: essa prometteva così di portare i risultati disciplinari della ghigliottina e del cappio a un livello superiore di sottigliezza. Questo era ciò che rendeva attraente anche l'iniezione letale, già in pieno perfezionamento all'epoca di Edison. In accordo con l'impulso produttivo del biopotere, inoltre, l'elettrocuzione di Topsy avrebbe prodotto una serie di “effetti positivi” per i soggetti che avevano collaborato alla sua realizzazione¹². La sua morte avrebbe dimostrato che la pena capitale poteva essere somministrata in modo umano e sensibile, a conferma della tesi di Foucault per cui il potere

9 *Ibidem*, p. 25.

10 «Gaudreault distingue due livelli narrativi del cinema. Il primo livello di narratività, che considera connaturato alla tecnologia del mezzo, a essa “intrinseco”, è appunto definito «mostrazione». Questa narratività innata e “spontanea” deriva semplicemente dalla “disposizione materiale dei fotogrammi che va a costituire l'inquadratura”. A questo livello, prima ancora di qualsiasi contenuto discorsivo, “ogni scatto racconta una storia semplicemente per mezzo dell'analogia iconica”, N. Shukin, *Capitale animale*, cit., p. 244; cfr. André Gaudreault, *Film, Narrative, Narration. The Cinema of the Lumiere Brothers*, in Thomas Elsaesser (a cura di), *Early Cinema. Space, Frame, Narrative*, British Film Institute, Londra 1990 [N.d.T].

11 Michel Foucault, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, trad. it. di Alceste Tarchetti, Einaudi, Torino 1993, p. 19.

12 *Ibidem*, p. 21.

sovrano di condannare i soggetti al «dolore della morte» stava ormai muovendosi verso un modello di biopotere in cui lo Stato era sempre più interessato a espellere il dolore dall'operazione e a emettere una sentenza di morte solo in nome dell'intenzione positiva di migliorare la «vita in generale»¹³. Se Lippit ha ragione nel suggerire che «la tecnologia diventa un soggetto quando acquisisce un inconscio» e che un «inconscio artificiale prende forma incorporando la scomparsa degli animali», si può sostenere che il cinema abbia feticisticamente preso vita nel fatale scambio fra Edison e Topsy¹⁴.

Trasformare Topsy nel soggetto sacrificale di una mostrazione tecnologica si rivelò tuttavia un progetto rischioso e tutt'altro che eseguito in maniera impeccabile. Uccidendo tre addestratori violenti, Topsy aveva dato prova della propria soggettività intenzionale e si era guadagnata una certa reputazione; era un corpo reso subalterno, ma non in modo assoluto, dall'intrico di natura, razza e lavoro forzato nell'“Eden elettrico” in cui viveva. Le 250 mila lampadine a incandescenza targate Edison, che illuminavano il Luna Park di Coney Island il giorno della sua inaugurazione nei primi anni '80 del XIX secolo, attirarono lo spettatore in un paese delle meraviglie in cui gli animali esotici, il capitale e l'elettricità si combinavano in un eccesso di figure – eccesso generatore della promessa spiritualistica e libidinale che il Luna Park trasformava in moneta di scambio. I primi spettacoli di luce elettrica, i brividi simbolici e somatici provati nel salire sul dorso di un elefante indiano come Topsy o sulle montagne russe, nel trascorrere la notte nella zampa posteriore dell'Elephant Hotel o, ancora, nel farsi incatenare alla “sedia elettrica” per ricevervi una finta scossa mortale erano alcune delle vertiginose attrazioni del parco¹⁵.

I proprietari del Luna Park, Frederick Thompson e Skip Dundy, usarono Topsy e altri elefanti del loro allevamento privato per trasportare e sollevare i materiali durante la monumentale costruzione delle giostre. Né si accontentavano di sfruttare la forza fisica degli animali in

13 Michel Foucault, *La volontà di sapere. Storia della sessualità I*, trad. it. di Pasquale Pasquino e Giovanna Procacci, Feltrinelli, Milano 2019, p. 126.

14 A.M. Lippit, *Electric Animal*, cit., p. 190.

15 L'Elephant Hotel era un piccolo albergo a forma di elefante progettato da James V. Lafferty nel 1885. Prese fuoco, nel 1896, in uno dei famosi incendi di Coney Island. Secondo il sito web Coney Island History di Jeffrey Stanton, «un negozio di sigari era collocato in una gamba anteriore, un diorama nell'altra. Una scala a chiocciola nella zampa posteriore conduceva i visitatori al piano superiore, dove si trovavano un negozio e diverse camere per gli ospiti. La testa dell'elefante, rivolta verso l'oceano, offriva una buona vista sul mare attraverso le finestrelle in cui si trovavano gli occhi» (<http://naid.spsr.ucla.edu/coneyisland/articles/earlyhistory2.htm>, 2004).

cattività: gli elefanti svolgevano un doppio lavoro al soldo del capitale dell'intrattenimento, sia come forza lavoro sia come supporto fantasmatico. Topsy fu quindi presentata come uno spettacolo animale su cui il pubblico pagante poteva letteralmente fare un giro, accomodato dentro una portantina con nappe, a cavallo della sua schiena – un pezzo di estetica coloniale a coronare l'immaginario esotico coltivato dal Luna Park. Doppia sfruttata come forza lavoro e come forma di intrattenimento, Topsy fu soggetta alle contraddizioni violente e alle circostanze storiche tipiche deḡ ragazzinḡ nerḡ rappresentati nei minstrel, da cui veniva il suo nome. Un nome che tipizzava razzialmente lḡ schiavḡ afroamericanḡ come intrattenitorḡ naturali le cui buffonate erano piṗ animali che umane¹⁶. Sebbene fosse un elefante indiano, il nome Topsy (lo stesso della schiava nera nel romanzo *La capanna dello zio Tom* di Harriet Beecher Stowe) consentì a Thompson e Dundy di presentarla come un esemplare africano, sfruttando così gli stereotipi razzisti ben familiari alla cultura americana. Topsy, l'elefante irascibile del Luna Park, doveva incarnare una fantasia di alterità animale che non poteva materializzarsi senza una fantasia supplementare di differenza razziale; il razzismo e lo specismo facevano affidamento sui rispettivi supporti fantasmatici come complementari regimi discorsivi della differenza. Il piano originale di Thompson e Dundy di linciare il loro carico [*charge*] disobbediente – piano abortito a causa dell'opposizione dell'American Society for the Prevention of Cruelty to Animals (Aspca) – avrebbe compiutamente realizzato l'attivazione congiunta di un immaginario specista e razzista su cui il capitale dell'intrattenimento investiva avidamente. L'elettrocuzione di Topsy riuscì comunque a fare spettacolo sia da un animale impudente sia da una chimera razziale.

Mentre animali come Topsy venivano trasfigurati in preziosa risorsa simbolica e materiale attraverso le incredibili convergenze di denaro ed energia elettrica realizzate dal Luna Park, altri animali venivano sottoposti a nuovi trattamenti etologici per addestrarli a divenire l'obbediente materia fisica di circhi, zoo pubblici, parchi di divertimento, eventi fotografici e cinematografici. Gli animali stavano diventando piṗ che mai soggetti al biopotere, a forme di positivo investimento economico ed emotivo, volte a riplasmarli in docili e volenterosi attori dentro lo spettacolo capitalistico.

16 Edison era certamente consapevole del fatto che il nome dell'elefante che aveva filmato mentre veniva fulminato nel 1903 era lo stesso della schiava nera di *La capanna dello zio Tom* di Harriet Beecher Stowe, perché nello stesso anno aveva prodotto un lungometraggio muto (di quattordici minuti) basato su quel romanzo. Topsy rimase il nome stereotipico del personaggio nero infantilizzato e animalizzato dei menestrelli fino agli anni Trenta.

L'elefante che forse, a suo discapito, ha meglio incarnato lo spirito del periodo fu Jumbo, acquistato nel 1882 da P.T. Barnum dallo zoo di Londra per 10 mila dollari – e che sarebbe stato accidentalmente investito dal treno merci Northern Trunk in Canada, nel 1885, in un'altra fatale collisione tra mobilità tecnologica e vita animale. Elefanti come Jumbo e Topsy dovevano essere concretamente addestrati non solo per la loro forza fisica messa al lavoro al soldo del capitale, ma anche perché adempissero alle nuove funzioni simboliche richieste dagli eventi culturali e dall'intrattenimento dell'epoca di Edison. Tuttavia, Topsy era ciò che un giornalista del "Commercial Advertiser" di New York definì, in un articolo che raccontava la sua esecuzione, un «elefante cattivo»¹⁷. Uccidendo due addestratori, Topsy dimostrò la propria resistenza alle pressioni e agli stimoli spesso brutali impiegati per costringerla fisicamente a servire l'economia simbolica del circo Forepaugh, i cui proprietari l'avevano portata per la prima volta in Nord America come capitale animale in cattività. Dopo essere stata venduta a Thompson e Dundy, Topsy continuò a manifestare la sua volontà e la sua animosità calpestando un terzo addestratore, che inasprì il suo addestramento quotidiano con atti di cattiveria quali metterle in bocca una sigaretta accesa. Il suo gesto ci racconta che erano gli addestratori di Topsy a essere "cattivi" e non ancora allineati alle emergenti scienze etologiche del comportamento e della comunicazione animale, ai relativi principi di domesticazione empatica degli animali, né all'interesse verso l'intimità interspecie che avrebbe reso primatologhḡ come Dian Fossey e Jane Goodall figure popolari nella seconda metà del XX secolo. Solo l'addestratore capo di Topsy, poco prima della sua elettrocuzione, diede prova dell'amore propriamente moderno dell'addestratore di animali, rifiutandosi di condurla alla piattaforma dove sarebbe stata giustiziata.

Cento anni dopo la decisa azione di Topsy contro le crudeltà di cui era stata vittima, sembra che gli animali selvatici in cattività abbiano molte meno ragioni per ripagare le cure deḡ addestratorḡ umanḡ con una violenza apparentemente ingiustificata. Nel 2003, quando Roy Horn, protagonista del famoso spettacolo di magia di Siegfried e Roy, venne assalito da una delle sue tigri bianche del Bengala durante un'esibizione a Las Vegas, Siegfried assicurò ai media che i due avevano solo fatto scontrare i propri segnali telepatici¹⁸. Poiché i metodi di dome-

17 *Bad Elephant Killed. Topsy Meets Quick and Painless Death at Coney Island*, cit.

18 Quando la magia simpatica per la domesticazione degli animali è stata infranta da Montecore (la tigre bianca che si è «comportata male» nel 2003), Siegfried ha cercato di sanarne la ferita assicurando ai media che la tigre si era confusa (inizialmente perché Roy sembrava essere inciampato

sticazione degli animali nel corso del XX e all'inizio del XXI secolo hanno privilegiato sempre più i principi di comunicazione e del rispetto interspecifici, gli attacchi da parte di animali ben addestrati sono diventati più difficili da individuare. È più complesso leggerli come sintomi del biopotere esercitato sugli animali, di una logica di dominio-potere che non viene riconosciuta come tale perché si oppone pubblicamente alla violenza fisica e funziona, invece, attraverso investimenti simpatici nella comunicazione animale. Piuttosto che rappresentare una manifestazione di cinismo, suggerire che l'amore per gli animali non è mai svincolato dall'aspettativa che l'investimento emotivo venga ricambiato con la fedeltà e la prevedibilità dell'animale significa iniziare, finalmente, a mettere sotto esame l'estensione del biopotere moderno nel campo della vita animale. Il caso di Siegfried e Roy mostra l'ineluttabile complicità dell'investimento emotivo ed economico nella biopolitica dell'addestramento animale, poiché rivela quanto gli introiti straordinari dello "spettacolo" dell'addestratore dipendano dal suo previo guadagno della fiducia e dell'obbedienza degli animali.

Forse è proprio perché il tema della salute e del benessere animali acquistava rilevanza nel periodo in cui visse Topsy che gli attori coinvolti nella sua esecuzione – sostenuti dal capitale elettrico, cinematografico e dei parchi di divertimento – poterono impiegarla come occasione per dimostrare il potere dell'elettricità di rendere la morte più umana. Il fatto che Topsy sia stata criminalizzata e condannata a una pubblica esecuzione le ha consentito di divenire, paradossalmente, una persona giuridica, rendendola quindi un'eccezione. Topsy è stata, così, uno degli ultimi animali pubblicamente giustiziati della modernità nordamericana¹⁹. Sebbene non fosse stata processata in un tribunale, come invece era accaduto per una miriade di animali chiamati a giudizio nell'Europa premoderna, la sua esecuzione pubblica imitava comunque una

■
sul palco; in una versione successiva della storia perché aveva compreso che Roy stava avendo un piccolo ictus). Al Today Show, Siegfried ha dichiarato al pubblico televisivo statunitense che «Montecore non ha causato gravi danni, gli ha fatto solo un piccolo graffio [...]. Montecore lo ha poi trasportato per 30 metri fuori dal palco per metterlo al sicuro. Questa sì che è una storia» (<http://www.reviewjournal.com/home/2003/Dec-02-Tue-2003/news/22706426.html>, 2004). Gli esperti, tuttavia, sostengono che si sia trattato di un tentativo di sbramamento. Siegfried e Roy hanno contribuito a "conservare" le tigri bianche reali per la postmodernità capitalista in un habitat simulato da milioni di dollari all'interno del Mirage Hotel and Resort, dove si sono esibiti in spettacoli di magia per tredici anni.

19 Topsy non fu comunque l'ultimo elefante del Nord America a venir giustiziato pubblicamente per aver ucciso un umano. Nel 1916, un'elefantessa di proprietà dello Sparks Brothers Circus fu soprannominata «Murderous Mary» per aver ucciso un addestratore; di conseguenza fu impiccata su un vagone frigorifero. Il suo linciaggio suggerisce, ancora una volta, l'intreccio tra immaginario razziale e immaginario specista.

procedura ritualizzata e codificata di punizione legale²⁰. In questo senso, l'esecuzione di Topsy costituì un'eccezione – e una complicazione – nella pacifica «istituzione dello specismo» che all'inizio del secolo aveva ormai normalizzato sia l'«uccisione non criminale» del bestiame sia l'eutanasia degli animali scomodi e indesiderati²¹. Anche se l'esecuzione pubblica di un animale era stata concepita come una trovata pubblicitaria, celebrando l'evento Thompson e Dundy riattivarono l'idea che gli animali fossero soggetti socialmente responsabili, sottoponibili agli stessi procedimenti giudiziari a cui sono sottoposti gli umani. La potenziale confusione che l'esecuzione di Topsy introduceva in una cultura umanista derivava non solo dall'intento omicida attribuito alle sue azioni (cosa che contraddiceva la vulgata cartesiana per cui gli animali altro non sono che un assemblaggio di istinti preprogrammati e riflessi involontari)²², ma anche dall'assunto implicito che un animale come Topsy potesse subire una "condanna a morte". Nell'ambito della costruzione filosofica degli animali come energie imperiture, «costantemente riciclate lungo il corso del mondo»²³, l'anticipazione e la consapevolezza della morte erano, dopo tutto, ciò che si diceva fossero incapaci di esperire. Il *rendering* elettrico di Topsy tradisce così la tensione problematica di una cultura disposta a fingere che Topsy condividesse lo stesso ordine simbolico degli umani, ma che allo stesso tempo impugnava la differenza di specie come giustificazione per immolarla sull'altare di una dimostrazione di potere tecnologico. La folgorazione di Topsy avvalorava la tesi di Derrida secondo cui gli animali costituiscono il «fondamento sacrificale [...] dell'ordine simbolico», definendo in negativo il campo dell'«ordine umano, la legge, la giustizia» da cui vengono esclusi²⁴.

20 Per uno studio dei processi animali dal Medioevo all'epoca moderna, si veda Edmund P. Evans, *The Criminal Prosecution and Capital Punishment of Animals: The Lost History of Europe's Animal Trials*, Dutton, New York 1906.

21 Cfr. Cary Wolfe (a cura di) *Faux Post-humanism, or Animal Rights, Neocolonialism, and Michael Crichton's Congo*, in "Arizona Quarterly", n. 55, vol. 2, pp. 115-153 e Jacques Derrida, «*Il faut bien manger*» o il calcolo del soggetto, a cura di Samantha Maruzzella e Federico Viri, Mimesis, Milano 2011.

22 Le morti provocate dagli animali, come nota Lippit, non potevano essere definite veri e propri crimini, stando alla percezione moderna, perché si riteneva che gli animali fossero governati dall'istinto e che fossero incapaci di premeditazione: «L'animale non può essere ritenuto responsabile dei propri crimini perché, come Edipo, non è consapevole delle sue azioni» (A.M. Lippit, cit., p. 50).

23 A.M. Lippit, cit, p. 191.

24 Jacques Derrida, *L'animale che dunque sono*, trad. it. di Massimo Zannini, Jaca Book, Milano 2018, p. 189.

Topsy è stata sacrificata a una cultura che andava elaborando un cambiamento epocale nelle tecnologie di messa a morte da parte dello Stato. Se era a malapena leggibile ai tempi di Galvani (mentre i discorsi sul benessere degli animali che ne avrebbero permesso il riconoscimento stavano iniziando a prendere forma), il dolore degli animali era certamente diventato intelligibile nel momento in cui Edison iniziò ad architettare l'esecuzione di Topsy. A differenza dei processi premoderni, in cui la tortura di corpi umani e animali era prevista e accettata, l'esecuzione di Topsy avrebbe dovuto essere essenzialmente "umana". Negli anni '80 del XVIII secolo, nonostante Luigi Galvani disponesse liberamente dei corpi degli animali, fedele al principio che fossero automi insensibili, in Europa si delineavano i primi barlumi di un movimento per il benessere animale²⁵. Jeremy Bentham non ha soltanto progettato quel panopticon che ha significato, secondo Foucault, l'avvento delle moderne istituzioni e tecniche di potere, ma ha anche ispirato un movimento contro la crudeltà verso gli animali che avrebbe portato a ripensare il trattamento a questi riservato e a elaborare un nuovo atteggiamento nei confronti della violenza insita nell'uccisione. Come sosteneva infatti Bentham, «la domanda da porre non è "possono ragionare?", né "possono parlare?", ma "possono soffrire?"»²⁶.

Le parole di Bentham hanno condotto la "questione animale" su un registro emotivo che, a sua volta, ha richiamato l'attenzione sul maltrattamento fisico dei corpi animali e ha probabilmente indirizzato il potere verso nuove forme biopolitiche. Come Derrida scrive, Bentham ha dischiuso «l'immensa questione del *pathos* e del patologico, cioè della sofferenza, della pietà e della compassione»²⁷. Il suo esplicito riconoscimento della sofferenza degli animali avrebbe ispirato la SPCA (Society for the Prevention of Cruelty to Animals) britannica, fondata nel 1822, a invocare provvedimenti parlamentari che punissero la

25 Mark Essig colloca la fondazione delle prime società "umanitarie" europee più in là ancora di quanto non faccia Bentham e sostiene che siano sorte non tanto attorno al tema della sofferenza animale, quanto in seguito all'interesse per la possibile rianimazione dei morti: «Negli anni '40 del XVIII secolo i medici avevano scoperto che alcune persone che sembravano morte potevano venire rianimate forzando l'aria nei loro polmoni. Improvvisamente, il confine tra la morte e la vita era diventato meno netto [...]. Negli anni Sessanta del Settecento, questi dubbi ispirarono la creazione delle prime "società umanitarie", organizzazioni dedicate non tanto al conseguimento del benessere animale quanto alla rianimazione di persone apparentemente morte» (Mark Essig, *Edison and the Electric Chair: A Story of Light and Death*, McLelland and Stewart, Toronto 2003, p. 43).

26 Jeremy Bentham, *Introduzione ai principi della morale e della legislazione*, trad. it. di Otello Marcacci, Primiceri Editore, Padova 2020, p. 225 (nota 2).

27 J. Derrida, *L'animale che dunque sono*, cit., p. 65.

crudeltà verso gli animali e comportassero una riforma dei macelli. Il che condurrà alla fondazione dell'ASPCA (American Society for the Prevention of Cruelty to Animals) di New York nel 1866, da parte di Henry Bergh. Nel 1892, l'American Humane Association avrebbe fatto approvare leggi volte a «proibire l'esecuzione di esperimenti dolorosi [sugli animali] allo scopo di insegnare o dimostrare fatti ben noti o accettati», leggi che tuttavia non impedivano condanne a morte esemplari e "senza traumi" come quella che Edison aveva progettato per Topsy²⁸. Piuttosto che contestare le istituzioni speciste alla base del capitalismo, i movimenti per il benessere degli animali ispirati da Bentham chiedevano, in definitiva, che gli animali fossero «gestiti [...] in maniera più umana»²⁹. Il tema della sofferenza animale sollevato da Bentham fu così strategicamente ridimensionato in uno sforzo per sviluppare nuove tecnologie di morte funzionali a minimizzare la sofferenza fisica.

L'elettricità (e presto anche il cinema, attraverso i documentari sui mattatoi) era diventata una tecnologia chiave nel progetto biopolitico di restituire una dimensione più umana alla morte. Il primo obiettivo della Humane Slaughter Association of Britain (fondata nel 1928) fu quello di sostituire l'ascia con uno storditore ad azionamento meccanico. In Europa e negli Stati Uniti diventerà in seguito obbligatorio l'utilizzo di storditori su tutti i bovini adulti e i vitelli e di un "elettrosoppressore" su maiali e animali più piccoli, introducendo una serie di differenziazioni nell'atto della macellazione ben analizzate da Noëlie Vialles in *Animal to Edible*. Così come la pressione dell'interruttore elettrico da parte dei funzionari statali era stata concepita per eliminare dalla somministrazione della pena capitale non solo il dolore ma anche la responsabilità personale, Vialles sostiene che anche l'atto umanitario di stordire gli animali abbia consentito di dislocare la violenza della macellazione³⁰. In altre parole, la messa a morte non criminale di umani e animali trovò un nuovo fondamento istituzionale nella liberazione dal dolore promessa dallo shock elettrico:

28 Cfr. Joanne Zurlo, Deborah Rudacille e Alan M. Golderd, *Animals and Alternatives in Testing: History, Science, and Ethics*, Mary Ann Liebert, New York 2008.

29 Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, *Egemonia e strategia socialista. Verso una politica democratica radicale*, trad. it. di Fortunato Maia Cacciatore, Il melangolo, Genova 2011, p. 33. È nel più ampio contesto dell'egemonia neoliberale che Laclau e Mouffe sostengono l'inermità del perseguire un capitalismo «più umano», per sottolineare, piuttosto, la necessità di contestarne l'apparente inevitabilità.

30 Noemie Vialles, *De l'animal à la viande: une mort sans cadavre*, "French Cultural Studies", n. 18, vol. 6, pp. 335-350, p. 32.

Chi uccide l'animale? La persona che lo stordisce o quella che lo dissangua? Questo dubbio non è solo velleità formale, ma ha una sua piena concretezza [...]. Non si tratta di una sequenza di operazioni, ma di una differenziazione, anzi di una *doppia differenziazione*: tra il dissanguamento e la morte, anzitutto; tra la morte e la sofferenza, in secondo luogo. Infatti, il primo uomo non uccide veramente, ma anestetizza soltanto. E nemmeno il secondo (né il terzo) effettivamente uccide; provoca piuttosto un'emorragia in un animale già inerte o, come si usa dire, «già morto». L'effetto della dissociazione tra morte e sofferenza è pressappoco questo: poiché l'anestesia non è realmente mortale, e il dissanguamento indolore (o presunto tale), non è realmente un'uccisione, si rimane senza alcuna uccisione “reale”³¹.

L'elettricità non era utile solo per distanziare il peso dell'uccisione dall'atto della macellazione; essa serviva anche a produrre un insieme di interessanti effetti collaterali. Benjamin Franklin, tra i primi a raccomandare l'elettrocuzione come metodo di macellazione umanitaria, scoprì non solo che la scarica di una batteria da due bottiglie di Leida era «sufficiente a uccidere di colpo i polli», ma anche che la «macellazione elettrica» migliorava il sapore della carne. «Mi pare che le carni bianche ottenute in questa maniera siano di un'incredibile tenerezza», scriveva³². Negli anni Cinquanta del '900, le carcasse degli animali venivano stimulate elettricamente, seguendo l'idea di Franklin secondo cui l'elettricità fosse in grado di ammorbidire le carni. Sebbene negli anni '80 questa idea fosse già stata screditata, la carne veniva ancora elettrificata per ottenere «un miglioramento del colore del taglio, in termini di consistenza e di marmorizzazione», in base alla nuova estetica della carne «lavorata»³³.

Eppure, stando all'ASPCA e ad altre associazioni umanitarie che si erano opposte all'impiccagione, che l'elettrocuzione fosse la soluzione indolore che Edison sosteneva era lungi dall'essere un fatto certo. Secondo l'opinione di alcuni testimoni dell'elettrocuzione di William Kemler, del 1890, si trattava di una tecnologia di morte traumaticamente imprecisa, «di gran lunga peggiore dell'impiccagione», come recitava il titolo di un articolo di «The New York Times» del 6 agosto 1890. Determinare la quantità di tensione necessaria per uccidere un

essere umano medio si rivelò una scienza complicata; a Kemler dovette essere somministrata una seconda scarica non prevista quando divenne evidente che la prima non ne aveva comportato la morte istantanea. Se Edison fosse riuscito a dimostrare definitivamente che anche il corpo massiccio di un elefante poteva essere abbattuto elettricamente con una sola scarica, per la nordamericana sarebbe stato più facile accettare la pena capitale trasmessa tramite un interruttore. Edison cercò allora di mostrare come una singola scossa di corrente alternata potesse risultare fatale (per mandare in rovina Westinghouse) e indolore (per compiacere le nuove richieste di trattamento compassionevole sollecitate dalle società umanitarie). Inoltre, aspirava a introdurre la cinepresa come un occhio impassibile che potesse documentare un “fatto”, piuttosto che come un dispositivo complice nella messa in scena della passione animale che stava registrando. Nel corpo di Topsy in *Electrocuting an Elephant*, il cinema e l'elettricità si dimostravano tecnologie di comunicazione complementari. La capacità del primo di suscitare un nuovo grado di identificazione simpatica con l'animale dipendeva, paradossalmente, dalla capacità patologica della seconda di provocare la sua «morte rapida e indolore»³⁴.

L'esplosione nell'era di Edison di nuovi mezzi di comunicazione basati sul segnale elettrico – telegrafia, telefonia, radio – ha suscitato nei più l'impressione che la comunicazione a distanza non dipendesse da alcuna struttura terrena di trasmissione. La comprensione del funzionamento fisico di queste tecnologie e del loro inserimento nell'economia politica fu oscurata dalla fede diffusa nella corrente metafisica dell'elettricità. Per comprendere appieno in che misura sembrassero aver trasceso la dimensione materiale della trasmissione, basti ricordare che persino i tecnici responsabili della loro progettazione dichiaravano una fede spirituale nei poteri ultraterreni dei nuovi strumenti di comunicazione. Il signor Watson, assistente di Alexander Graham Bell, scrisse nella sua autobiografia che l'apparecchio telefonico che lui e Bell stavano progettando «a volte sembrava posseduto da qualcosa di soprannaturale»³⁵. Nikola Tesla, genio dell'elettricità la cui teoria della corrente alternata fu ricusata da Edison (ma non da Westinghouse), credeva nella possibilità di trasmissioni extraterrestri e inventò un primo sistema di comunicazione senza fili con il quale sosteneva di poter convogliare segnali dallo spazio.

31 *Ibidem*.

32 Benjamin Franklin citato in M. Essig, *Edison and the Electric Chair*, cit. p. 10.

33 John Romans et al. (a cura di), *The Meat We Eat*, Interstate Printers and Publishers, Danville 1985, p. 94.

34 *Bad Elephant Killed. Topsy Meets Quick and Painless Death at Coney Island*, cit.

35 Avita Ronell, *The Telephone Book: Technology, Schizophrenia, Electric Speech*, University of Nebraska Press, Lincoln 1989, p. 256.

Al contrario, l'evento allestito da Edison prometteva di dare una dimostrazione concreta delle capacità dell'energia elettrica esibendo i suoi effetti su un corpo terrestre. La morte di Topsy avrebbe comunicato una volta per tutte il "fatto" della fatalità della corrente alternata ai sostenitori di Westinghouse³⁶, la sua efficienza come tecnologia di morte alle autorità penali dello Stato di New York e la sua clemenza alle associazioni umanitarie. Tuttavia, proponendosi di offrire la cruda "verità" della tecnologia attraverso l'evento viscerale di un sacrificio animale, la stessa dimostrazione di Edison invitava a credere in modo feticistico all'apparente *animus* della corrente elettrica che aveva colpito Topsy, e occultava il suo ruolo complice nella messa a morte dell'elefantessa.

36 La "guerra delle correnti" è il nome con cui si ricorda la competizione commerciale per il controllo dell'energia elettrica svoltasi a cavallo fra '800 e '900: la compagnia di George Westinghouse, che commercializzava la corrente alternata a bassa tensione, venne più volte attaccata dalla Edison Electric Light Company (e per presunta violazione di brevetti e perché quel tipo di corrente era ritenuta altamente pericolosa) [N.d.T].

Carlo Salzani

Il nome, l'individuo, la specie, o che cos'è un animale allo zoo?

Il nome e la specie

Il 6 giugno 2023 è nato un nuovo cucciolo di urang-utang nello zoo di Schönbrunn a Vienna, una femmina che è stata chiamata Nilah, che in indonesiano significa "successo"¹. Il nome, però, non è stato comunicato al pubblico, come di solito accade, e il perché lo ha spiegato un mese dopo il direttore dello zoo, Stephan Hering-Hagenbeck²: lo zoo di Vienna ha adottato una nuova strategia comunicativa che consiste nel non dare più nomi agli animali, in quanto il nome "personalizza" troppo l'animale e lo "umanizza", sviando l'attenzione del visitatore da quella che è l'autentica "missione" dello zoo, ossia la conservazione della specie. "Stiamo consapevolmente adottando un nuovo percorso per l'area tedesca", ha spiegato il direttore, "assumendo un ruolo pionieristico": "Per molto tempo l'attenzione [degli zoo] si è concentrata sull'esposizione di un singolo individuo. Era un evento che faceva sensazione quando un direttore teneva in braccio un nuovo cucciolo. Questo ovviamente coincideva anche con un'umanizzazione dell'animale selvatico". La nuova strategia consiste invece nel sottolineare che la missione dello zoo è quella di proteggere intere popolazioni, e cioè la specie invece dell'individuo: "La conservazione di una popolazione dev'essere la priorità – e non l'individuo"³.

1 "Orang-Utan-Jungtier geboren", Tiergarten Schönbrunn, 7 giugno 2023, <https://www.zooviena.at/de/news/orang-utan-jungtier-geboren/>; "Zoo Schönbrunn vergibt offiziell keine Tiernamen mehr", in "Der Standard", 12 luglio 2023, <https://www.derstandard.at/story/3000000178522/zo?ref=rss>.

2 Nel 1995 Stephan Hering ha sposato Bettina Hagenbeck, aggiungendo il cognome della moglie al suo ed entrando così a far parte della dinastia degli Hagenbeck. Bettina Hagenbeck è discendente di Carl Hagenbeck (1844-1913), che all'inizio del Novecento ha rivoluzionato la storia dello zoo sostituendo le sbarre con fossati e trasformandolo in senso (esteticamente) più "naturalistico". Fino alla nomina di direttore dello zoo di Schönbrunn a Vienna nel 2020, Hering-Hagenbeck ha lavorato nello zoo "di famiglia" Hagenbeck di Stellingen, ad Amburgo.

3 "Keine Tiernamen mehr: Warum Tiergarten Schönbrunn Strategie ändert", in "Kurier", 11 luglio 2023, <https://kurier.at/chronik/wien/keine-tiernamen-mehr-warum-tiergarten-schoenbrunn-strategie-aendert/402519397>; "Tiergarten Schönbrunn in Vienna abolishes animal names", in "Newsbeezzer", 12 luglio 2023, <https://newsbeezzer.com/austriaeng/tiergarten-schonbrunn-in-vienna-abolishes-animal-names/>.

La personalizzazione e umanizzazione di singoli animali – di solito quelli più graziosi, teneri e soffici come peluche – è stata per lungo tempo una delle principali strategie comunicative degli zoo, che a questi individui “carismatici” affidavano il compito di rappresentarli e simboleggiarli – e, soprattutto, quello di attrarre il pubblico con l’esca della novità e della tenerezza. Un esempio recente proprio allo zoo di Schönbrunn è quello dell’elefantina Kibali, una femmina di elefante africano nata il 13 luglio 2019 grazie all’inseminazione artificiale: dopo la nascita lo zoo decise di lanciare un concorso online per lasciar scegliere il nome della neonata al pubblico, che al 40,01% optò per Kibali (che è il nome di un fiume nella Repubblica Democratica del Congo)⁴. Kibali divenne molto famosa durante la pandemia di COVID-19 perché divenne il simbolo del distanziamento sociale, che doveva corrispondere come minimo alla misura di un “baby elephant” tra una persona e l’altra, e anche la sua morte improvvisa per insufficienza cardiaca il 9 luglio 2021, a pochi giorni dal suo secondo compleanno, si trasformò subito in un evento mediatico (e pubblicitario)⁵.

La personalizzazione di singoli individui come strategia pubblicitaria ha spesso preso la forma del padrinnaggio o madrinaggio di animali da parte di personalità della politica o dello spettacolo, strategia adottata in maniera intensiva anche dallo zoo di Schönbrunn. La madrina di Kibali, per esempio, era la ministra dell’economia Margarete Schramböck, mentre il sindaco di Vienna Michael Ludwig nel 2020 divenne padrino di Finja, una cucciola di orso polare; nel 2018 il tenore Jonas Kaufmann fu nominato padrino di una coppia di gibboni dalle mani bianche, Rao e Sipura, e nella cerimonia di padrinnaggio a Schönbrunn cantò un brano da *Das Lied von der Erde* di Mahler per i suoi *protégés*⁶. Anche questa pratica, assicura Hering-Hagenbeck, dovrà ora cambiare formato (ma non sarà certo abolita, visto il suo rendimento mediatico ed

4 “Elefantenbaby heißt Kibali”, Tiergarten Schönbrunn, 23 luglio 2019, <https://www.zoo-wienna.at/de/news/elefantenbaby-heisst-kibali/>.

5 “Elefanten-Mädchen Kibali ist verstorben”, Tiergarten Schönbrunn, 10 luglio 2021, <https://www.zoo-wienna.at/de/news/elefanten-madchen-kibali-ist-verstorben/>.

6 “Wirtschaftsministerin wird Babyelefanten-Patin”, in “Vienna online”, 15 maggio 2020, <[https://www.wienna.at/wien-wirtschaftsministerin-wird-babyelefanten-patin/6619070#:~:text=Wirtschaftsministerin%20Schramböck%20nützt%20die%20Gelegenheit,Kibali%20im%20Wiener%20Tierpark%20Schönbrunn.&text=Wirtschaftsministerin%20Margarete%20Schramböck%20\(ÖVP\)%20übernimmt,Mädchen%20Kibali%20im%20Tiergarten%20Schönbrunn](https://www.wienna.at/wien-wirtschaftsministerin-wird-babyelefanten-patin/6619070#:~:text=Wirtschaftsministerin%20Schramböck%20nützt%20die%20Gelegenheit,Kibali%20im%20Wiener%20Tierpark%20Schönbrunn.&text=Wirtschaftsministerin%20Margarete%20Schramböck%20(ÖVP)%20übernimmt,Mädchen%20Kibali%20im%20Tiergarten%20Schönbrunn;)>; “Ludwig ist Pate von Eisbären-Mädchen Finja”, in “Heute”, 2 marzo 2020, <https://www.heute.at/schonbrunn-tiergarten-ludwig-ist-pate-von-eisbaeren-madchen-finja-43454437>; “Jonas Kaufmann übernimmt Patenschaft für Weißhandgibbons im Zoo Schönbrunn”, in “Vienna online”, 27 settembre 2018, <https://www.wienna.at/jonas-kaufmann-uebernimmt-patenschaft-fuer-weisshandgibbons-im-zoo-schoenbrunn/5940056>.

economico).

Il cambio di rotta del nuovo direttore (una vera e propria svolta a 180°) rompe quindi con una strategia ben consolidata e di grande successo. I nomi propri saranno ancora usati dal personale dello zoo, giacché i rapporti individuali interspecifici sono parte integrante e indispensabile della gestione e della “cura” degli animali⁷, ma non saranno più resi pubblici o usati nella comunicazione, per sottolineare che la “missione” e la “filosofia” dello zoo sono altre (e sono cosa ben più importante). Questa mossa sembra un po’ azzardata e potrebbe anche ritorcersi contro l’immagine pubblica dello zoo, ma fa parte di una strategia più vasta, che in ultima istanza ha permesso allo zoo di vincere la battaglia ideologica contro i suoi critici e di conquistare l’approvazione e il sostegno dell’opinione pubblica nell’epoca degli sconvolgimenti climatici e della sesta estinzione di massa.

Rebranding e redenzione

Fin dalla sua nascita tra il XVIII e XIX secolo lo zoo moderno è stato oggetto di molte e diverse critiche, tanto che, nonostante le molte modifiche e miglorie del XX secolo, ha continuato a godere di una cattiva fama e il termine stesso ha finito per indicare brutali condizioni carcerarie e un trattamento barbarico e imperialista degli animali al mero scopo di ottenere facili profitti⁸. Per prendere distanza dalle sue “riprovevoli origini” e dalle “pratiche errate” dei tempi andati, alla fine del XX secolo lo zoo ha intrapreso una massiccia campagna di pubbliche relazioni

7 Il “lavoro affettivo” di chi si occupa ogni giorno degli animali e li conosce come individui non solo non può essere sottovalutato o ignorato, ma viene anche usato dallo zoo per dimostrare ed enfatizzare il lavoro di “cura”, attenzione e affetto che lo zoo e il suo personale forniscono ogni giorno e incessantemente agli “ospiti” animali (contro chi lo critica come istituzione carceraria). Ma già Foucault aveva mostrato come il “potere pastorale” – che non a caso prende a metafora il lavoro del “buon” pastore, che si prende cura del suo gregge dalla nascita alla morte, non è che una forma, non solo più gentile ma anche e soprattutto più efficace, della sovranità e quindi del dominio. Cfr. Michel Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al College de France (1977-1978)*, trad. it. di Paolo Napoli, Feltrinelli, Milano 2005.

8 Qui non posso soffermarmi sulla storia dello zoo e le sue critiche e mi limito a suggerire, tra una letteratura molto vasta e differenziata, alcuni studi a mio parere esemplari: Bob Mullan e Garry Marvin, *Zoo Culture: The Book about Watching People Watch Animals*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1987; Eric Baratay e Elisabeth Hardouin-Fugier, *Zoos, histoire des jardins zoologiques en Occident (XVIe-XXe)*, La Découverte, Paris, 1998; Randy Malamud, *Reading Zoos: Representations of Animals and Captivity*, Palgrave, New York, 1998; Ralph Acampora (a cura di), *Metamorphoses of the Zoo: Animal Encounters after Noah*, Lexington Books, Lanham, 2010.

– o un vero e proprio “diluvio” pubblicitario, secondo Randy Malamud⁹ – per ripulire (o mascherare) la sua reputazione, con un’appropriazione aggressiva della retorica “green” (il *greenwashing*) ma soprattutto con un completo *rebranding*: un nuovo linguaggio e una nuova terminologia per una nuova organizzazione.

Parte di questo *rebranding* è ovviamente un nuovo nome che faccia dimenticare le cattive associazioni di quello vecchio, e così lo zoo (diminutivo di “zoological garden”) diventa “bioparco” (diminutivo di “biological park”). Questo termine è stato usato per la prima volta nel 1989 dal National Zoological Park di Washington per la celebrazione del suo centenario ed è immediatamente diventato molto popolare (anche se non è ancora riuscito a sostituire la vecchia nomenclatura)¹⁰. Ma nel contesto della crisi ecologica globale il rebranding si è concentrato su una nuova “missione” dello zoo, basata su quattro pilastri: svago, educazione, conservazione e ricerca¹¹. Dei quattro pilastri, la maggior enfasi è finita per essere posta sulla conservazione, visto che lo svago (che è la vera *raison d'être* dello zoo) non è facilmente commercializzabile e l’educazione e la ricerca (che sono tradizionalmente servite come giustificazione dello zoo) hanno ben magri risultati da mostrare. E così la nuova “storia” che lo zoo ha deciso di raccontare non è più quella del dominio imperiale (come nell’Ottocento) o di un paternalistico *divertissement* (come per tanta parte del Novecento) ma quella di una *missione redentrice*: come ha scritto Ralph Acampora, dopo l’Uomo-Monarca, signore della natura e dominatore degli animali, e l’Uomo-Mago, domatore delle bestie e incantatore di prigionieri, ora lo zoo proietta l’immagine religiosa dell’Uomo-Messia, il nuovo Noè, salvatore delle specie e benigno despota del regno animale¹².

Questa nuova campagna è riuscita a far passare il messaggio che si va allo zoo non per divertirsi guardando gli animali ma per salvare il

pianeta, e questa retorica ha avuto talmente tanto successo che negli ultimi decenni la conservazione delle specie selvatiche è stata fondamentalmente vista in termini di cattività: quanto più una specie è a rischio di estinzione tanto più dev’essere rimossa dal suo ambiente naturale e rinchiusa in uno zoo. In questa neolingua orwelliana lo zoo – e non la protezione dell’ambiente – viene visto come la soluzione del problema ecologico e la cattività viene promossa come il vero e fondamentale contributo alla conservazione delle specie. Come ha scritto Dale Jamieson, “nella loro attuale reinvenzione gli zoo si promuovono come l’ultima speranza delle specie a rischio”¹³. In seguito al grande impatto mediatico del Summit sulla Terra tenutosi a Rio de Janeiro nel 1992, la World Association of Zoos and Aquariums (WAZA) ha lanciato nel 1993 (aggiornandola poi nel 2005) la *World Zoo Conservation Strategy*, che stabilisce la conservazione delle specie come il primo e principale (se non l’unico) obiettivo dello zoo all’insegna dello slogan “cattività per la conservazione”¹⁴. E così, per esempio, anche la Direttiva sugli zoo stilata nel 1999 dall’Unione Europea prescrive che gli stati membri garantiscano che gli zoo si impegnino per la conservazione delle specie¹⁵. Vienna è tappezzata di manifesti che promuovono lo zoo di Schönbrunn con lo slogan “*Tiere sehen. Arten schützen*”: “Guarda gli animali, proteggi le specie”; o meglio, è (solo) guardando gli animali (allo zoo) che puoi proteggere le specie a rischio.

Non voglio soffermarmi troppo sul fatto che questo tipo di conservazionismo *non funziona*. Gli esempi che vengono di solito proposti per vantare i successi della reintroduzione e convalidarne la prassi – il furetto dai piedi neri, il condor della California e l’orice d’Arabia – non sono che eccezioni, giacché la maggior parte dei tentativi fallisce. Ma anche se fossero tutti coronati da successo, tali tentativi sono estremamente costosi, possono nel migliore dei casi salvare solo un assai ridotto numero di specie e sono assurdi nella teoria e nella prassi se insieme alle specie non si salva anche il l’habitat naturale. Inoltre, il numero delle specie a rischio negli zoo è molto ridotto rispetto al numero totale degli animali “ospitati”, giacché lo zoo ha bisogno, per ovvie ragioni

9 R. Malamud, *Reading Zoos*, cit., p. 74.

10 Michael H. Robinson, “Biopark: The Zoo of the Future”, in “The Washington Post”, 2 luglio 1989.

11 R. Malamud, *Reading Zoos*, cit., pp. 74-94.

12 Ralph R. Acampora, “Extinction by Exhibition: Looking at and in the Zoo”, in “Human Ecology Review”, n. 5, 1998, p. 1. La metafora dello zoo come una nuova “arca” di Noè dedita alla salvezza degli animali è stata già utilizzata da Carl Hagenbeck per promuovere il suo parco di Stellingen all’inizio del Novecento (cfr. Nigel Rothfels, *Savages and Beasts: The Birth of the Modern Zoo*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2002). Proprio criticando Hagenbeck Adorno smaschera questa metafora in *Minima moralia*, scrivendo che “non c’è nulla di buono neppure nei giardini di Hagenbeck, con fossati e senza sbarre, che tradiscono l’arca, fingendo la salvezza che solo l’Ararat promette” (Theodor W. Adorno, *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, trad. it. di Renato Solmi, Einaudi, Torino 2015, p. 90).

13 Dale Jamieson, “Zoos Revisited”, in Bryan G. Norton *et al.* (a cura di), *Ethics on the Ark: Zoos, Animal Welfare, and Wildlife Conservation*, Smithsonian Books, Washington, 1995, pp. 52-53.

14 Cfr. https://portals.iucn.org/library/sites/library/files/documents/1993-033_Ex_Sum.pdf.

15 Cfr. [https://environment.ec.europa.eu/topics/nature-and-biodiversity/zoos-directive_en#:~:text=The%20Zoos%20Directive%20\(Directive%201999,in%20the%20conservation%20of%20biodiversity.](https://environment.ec.europa.eu/topics/nature-and-biodiversity/zoos-directive_en#:~:text=The%20Zoos%20Directive%20(Directive%201999,in%20the%20conservation%20of%20biodiversity.)

economiche, di focalizzarsi sulle cosiddette “specie carismatiche” (di solito grandi mammiferi) che attraggono l’attenzione dei visitatori (e sono di rado minacciate di estinzione). Allo zoo non c’è spazio per tutte le specie minacciate, e ancor meno per quelle non carismatiche. Infine, perché la reintroduzione sia efficace, gli animali dovrebbero essere allevati lontano dagli occhi e dal contatto con gli umani, ma questo contraddice l’essenza stessa dello zoo, che è l’esposizione al pubblico. Possiamo quindi concludere, con Koen Margodt, che nel caso dello zoo la conservazione dev’essere intesa in primo luogo come conservazione *dello zoo stesso* e non delle specie a rischio di estinzione¹⁶.

Mi preme però sottolineare un punto: la nuova prassi comporta una gestione ancor più intensiva e totalizzante della vita (e della morte) degli animali dello zoo, che sono monitorati e presi in “cura” dal “buon pastore” umano in ogni momento e in ogni dettaglio della loro esistenza. A partire dalla riproduzione, che ovviamente diventa l’ambito primario di intervento, dove la diversità genetica e la salute demografica delle popolazioni animali devono essere gestite e monitorare attraverso i cosiddetti *studbooks* (registri genealogici) e i “piani di sopravvivenza”: gli animali sono spostati da uno zoo all’altro secondo criteri di diversità genetica e dimensione sostenibile della popolazione; la biotecnologia e l’ingegneria genetica potenziano la zootecnia con le tecniche più recenti quali l’inseminazione artificiale, la fertilizzazione in vitro, il trasferimento di embrioni e la maternità surrogata; le banche del genoma (chiamate anche “zoo congelati”) conservano il materiale genetico come riserva degli sforzi di conservazione... Inoltre, il corpo stesso degli individui è sottoposto a una gestione sempre più totalizzante: test regolari, estrazione di fluidi, sedazione, trasporti, separazioni e ricombinazioni dei gruppi sociali, riproduzione forzata, rimozione dei cuccioli, ecc. Un intero sistema di potere/sapere si prende “cura” di e gestisce la vita animale in ogni suo momento e in ogni sua caratteristica.

Stretto nelle maglie sempre più avvolgenti e ineluttabili di questo complesso macchinario, che cosa ne è dell’animale dello zoo – del suo corpo, della sua vita, della sua essenza?

16 Koen Margodt, “Zoos as Welfare Arks? Reflections on an Ethical Course for Zoos”, in R. Acampora (a cura di), *Metamorphoses of the Zoo*, cit., pp. 12-19.

Manufatti biotici: ontologia dello zoo

La questione dello status ontologico dell’animale dello zoo non si pone solo a partire dalla gestione biopolitica sempre più intensiva dei loro corpi, ma inizia già con il semplice fatto di rinchiudere ed esibire permanentemente un animale selvatico in un contesto umano. La definizione di animale dello zoo è “animale selvatico in cattività”. Ma questa definizione è in ultima istanza ossimorica, perché vivere in cattività – e specialmente nelle condizione ipercontrollate dello zoo contemporaneo – significa non (poter più) essere selvatico. Già Adorno scriveva, negli anni Quaranta del Novecento, che “il leone allevato nella *farm* non è meno domestico del cavallo, sottoposto da tempo al controllo delle nascite”¹⁷, e 80 anni più tardi la maggior parte degli animali dello zoo nasce e cresce (o, meglio, viene “prodotta”) in cattività, e quindi lo stato “selvaggio” non sa assolutamente che cosa sia: *la maggior parte degli animali dello zoo non è mai stata selvatica*.

La prima forma di addomesticamento è quella di vivere alla presenza costante degli umani, a cui, se non sono nati in cattività, gli animali devono essere abituati e appropriatamente “addestrati”. Allo zoo gli animali devono vivere costantemente *sotto gli occhi* dei visitatori, esposti allo sguardo incessante di masse di umani che non solo li occhieggiano ma anche parlano, ridono, gridano e spesso si rivolgono direttamente a loro tentando di scuoterli dal loro torpore permanente. La presenza umana è ciò che inquadra e struttura l’intera esistenza dell’animale allo zoo, ma per un animale selvatico questa è la condizione più innaturale che possa esserci, perché essere selvatico significa precisamente essere in grado di nascondersi allo sguardo dei e all’interazione con gli umani (e altri predatori). Come sosteneva Heini Hediger, il vero rivoluzionario dello zoo alla metà del Novecento, allo zoo l’istinto di fuga (dall’umano) è la prima cosa che dev’essere disattivata nell’animale attraverso un addestramento e una terapia adeguate ed è questo che permette di ridurre drasticamente le dimensioni del loro “territorio”: un animale che, grazie all’addestramento, ha perso l’urgenza di fuggire dagli umani è in grado di adattarsi e sistemarsi in uno spazio ben più limitato di quello di cui avrebbe bisogno in natura¹⁸.

Lo stesso vale per la ricerca del cibo, che in natura determina il

17 Th.W. Adorno, *Minima moralia*, cit., p. 91.

18 Si veda la “teoria del territorio” con cui Hediger apre il suo trattato più famoso, *Wildtiere in Gefangenschaft. Ein Grundriss der Tiergartenbiologie*, Schwabe, Basel, 1942.

territorio dell'animale di volta in volta a seconda dell'abbondanza del cibo e delle dimensioni della popolazione. Allo zoo il cibo viene selezionato e fornito dai guardiani, quindi gli animali non hanno bisogno di muoversi per cercarlo o cacciarlo, e possono così adattarsi a uno spazio ben più limitato. Questo fatto però disattiva anche tutte le capacità e abilità dell'animale di provvedere a se stesso, che in natura vengono trasmesse al cucciolo dalla madre e devono essere propriamente *apprese* ed esercitate, poiché se assenti l'animale non è in grado di sopravvivere. Gli animali dello zoo sono domestici e non selvatici anche perché non sarebbero in grado di sopravvivere al di fuori delle mura che rinchiudono la loro esistenza: sovralimentati e costantemente storditi dall'assenza di attività e stimoli, se liberati non sarebbero in grado di riapprendere a essere selvatici – cosa che la maggior parte di loro non è mai stata – e in natura morirebbero (ed è per questo che la maggior parte dei programmi di reintroduzione fallisce).

Infine, gli animali dello zoo sono addomesticati e non selvatici perché non vivono mai *per se stessi* e in condizioni scelte da loro ma *per gli umani* e in condizioni interamente scelte da altri, completamente incorporati nel contesto umano. Keekok Lee ha chiamato questa condizione “dislocazione ontologica”: allo zoo l'evoluzione naturale è sospesa e questo comporta una trasformazione dello status ontologico dell'animale sia a livello comportamentistico e sociale sia a livello biologico. Da un lato, allo zoo gli animali non vivono in gruppi sociali naturali, non interagiscono con altre specie (e se lo fanno non è per libera scelta), non si riproducono naturalmente, non uccidono altri animali e non vengono uccisi da altri, ecc.; dall'altro, le loro condizioni di vita fanno sì che il loro scheletro, il tono muscolare, i livelli di adrenalina e altri ormoni e persino il patrimonio genetico siano diversi da quelli dei loro conspecifici in natura¹⁹. Inoltre, questi animali *non sono mai solo se stessi*, individui con una presenza ontologica stabile nel qui e ora, ma sono sempre anche *rappresentanti e rappresentazioni* di animali che vivono altrove, in uno spazio e in un tempo in cui naturalmente “appartengono”.

Il loro corpo allo zoo è attentamente (e innaturalmente) preservato per simbolizzare l'“autenticità” della specie in natura, a differenza delle specie “regolarmente” addomesticate, che sono invece costantemente

19 Keekok Lee, *Zoos: A Philosophical Tour*, Palgrave, New York, 2005, pp. 35, 41, 51, 74; cfr. anche Garry Marvin, “L'animal de zoo. Un rôle entre sauvage et domestique”, in “Techniques & Culture”, n. 50, 2008, pp. 102-119.

rimodellate dalla selezione dell'allevamento e oggi dall'ingegneria genetica. All'innaturalità del corpo si aggiunge poi il fatto che allo zoo gli animali abitano uno spazio intermedio e liminale tra il qui e ora (la loro presenza fisica allo zoo) e un altrove lontano, assente o solamente immaginato, in quanto non rappresentano, come individui, che la loro controparte in natura. Lo zoo racconta sempre la storia di altrove immaginari, la finzione di una natura selvaggia ed esotica che non esiste e non è mai esistita per come viene raccontata, e non certo la realtà della presenza vivente degli animali che lo abitano. La neolingua dello zoo chiama questi animali “ambasciatori” delle loro specie²⁰, ma i suoi critici hanno coniato espressioni molto più appropriate e pungenti, come “controfigure” e “sostituti”; “tassidermia vivente” in un “cimitero vivente”; “animali liminali”; “animali artificiali”; “animali murati”; e, in quanto prodotti della cultura umana, “manufatti biotici”²¹.

È su questo status liminale e contraddittorio che il direttore dello zoo di Schönbrunn, Stephan Hering-Hagenbeck, ha inavvertitamente messo il dito.

Il nome e la relazione

La nuova strategia dello zoo di Vienna rivela in modo a un tempo ingenuo e crudo la verità ontologica degli animali dello zoo: questi animali non sono individui ma solo rappresentanti (“ambasciatori”) delle loro specie. Il direttore Hering-Hagenbeck, che in quanto zoologo è uno “scienziato”, non può negare l'individualità degli animali – e infatti ammette senza problemi che la personalizzazione, cioè l'uso di nomi propri, continuerà a essere praticata dal personale, perché la “cura” non può fare a meno del lavoro affettivo e della singolarizzazione di ciascun animale – ma la comunicazione con l'esterno si preoccuperà di eliminare l'umanizzazione per enfatizzare la missione redentrice che va oltre l'individuo (sempre sacrificabile) per la salvezza della specie.

Questa mossa mette in evidenza tutti i difetti dalla cattiva

20 Tra i tanti altri, una ex direttrice dello zoo di Schönbrunn (dal 2007 al 2019), Dagmar Schratler, così li definisce nella sua prefazione a Oliver Lehmann, *Der Tiergarten Schönbrunn – Mythos und Wahrheit*, Brandstätter Verlag, Wien, 2012, p. 7.

21 Susan Willis, “Looking at the Zoo”, in “The South Atlantic Quarterly”, vol. 98, n. 4, 1999, p. 674; G. Marvin, “L'animal de zoo”, cit., p. 105; Christina Wessely, *Künstliche Tiere. Zoologische Gärten und urbane Moderne*, Kadmos, Berlin, 2008; K. Lee, *Zoos*, cit., pp. 1, 81 sgg.

personalizzazione e della cattiva spersonalizzazione degli animali dello zoo. Ha ragione Hering-Hagenbeck a lamentare la prassi comune di puntare sulla sovraesposizione mediatica di alcuni individui – di norma cuccioli, graziosi, fotogenici – che non solo antropomorfizza l'animale ma soprattutto oscura e nasconde la massa di tutti gli altri individui senza nome che costituiscono invece la maggioranza degli “ospiti” dello zoo. La mediatizzazione di qualche individuo non afferma l'individualità dell'animale, ma lo usa come eccezione commercializzabile sullo sfondo di una generale de-individualizzazione e anonimata di tutti gli altri. Inoltre, anche l'antropomorfizzazione è quella sbagliata, perché non si basa sull'ammissione che tanti caratteri fino a poco tempo fa ritenuti esclusivamente umani si trovano anche in tante altre specie (potenziale antidoto alle assurdità dell'eccezionalismo umano)²², ma proietta sull'animale qualche carattere superficiale e facilmente pubblicizzabile, che con l'individualità e personalità dell'animale ha ben poco a che fare e si riduce a una disney dell'animale²³.

Tuttavia, la soluzione ai problemi di questa cattiva personalizzazione non è di spersonalizzare gli animali, lamentando, come esplicitamente fa Hering-Hagenbeck, la *Vermenschlichung des Wildtiers*, l'umanizzazione degli animali selvatici. La nuova soluzione dello zoo di Vienna è peggiore del male che vorrebbe curare, perché sostiene e ribadisce con più forza che gli animali non umani contano solo in quanto specie (e solo se minacciati di estinzione); che in quanto rappresentanti della loro specie gli animali dello zoo sono una massa informe e senza nome, sempre sostituibile, sempre sacrificabile nel nome di scopi e fini più alti. Questa è sempre stata la logica fondante dello zoo, ma la neolingua contemporanea surclassa le motivazioni del passato (il piacere del dominio, la ricerca scientifica, l'educazione delle masse, ecc.) con l'ipocrisia (e la menzogna) pseudoreligiosa della missione salvifica e redentrice della conservazione.

Hering-Hagenbeck considera il nome proprio un'esclusività umana

22 Le potenzialità costruttive di questo tipo di antropomorfismo sono state proposte, tra gli altri, da Gordon M. Burghardt, “Animal Awareness: Current Perceptions and Historical Perspective”, in “*American Psychologist*”, vol. 40, n. 8, 1985, pp. 905-919; Marc Bekoff, “Animal Emotions: Exploring Passionate Natures”, in “*BioScience*” n. 50, 2000, pp. 861-870; Alexandra C. Horowitz e Marc Bekoff, “Naturalizing Anthropomorphism: Behavioral Prompts to our Humanizing of Animals”, in “*Anthrozoös*”, vol. 20, n. 1, 2007, pp. 23-35; Frans de Waal, *Primati e filosofi. Evoluzione e moralità*, trad. it. di Fiorenza Conte, Garzanti, Milano 2008.

23 Cfr. Alan Beardsworth e Alan Bryman, “The Wild Animal in Late Modernity: The Case of the Disneyization of Zoos”, in “*Tourist Studies*”, vol. 1, n. 1, 2001, pp. 83-104; Judit Benz-Schwarzburg e Madelaine Leitsberger, “Zoos zwischen Antenschutz und Dysneyworld”, in “*Tierstudien*”, n. 4, 2015, pp. 18-30.

(il “compito di Adamo”) e quindi un errore antropomorfizzante usarlo con gli animali non umani, ma in realtà anche tanti altri animali “si chiamano per nome”: il nome può essere fatto corrispondere ai richiami personalizzati che tantissime specie usano nelle relazioni tra conspecifici, dagli elefanti ai delfini ai pipistrelli²⁴. Nelle relazioni tra umani e non umani il nome può anche assumere il valore positivo di riconoscimento dell'individualità dell'animale non umano. Ma non è lo zoo il luogo per questo riconoscimento, perché, indipendentemente dalla nuova retorica della sua missione redentrice, che salverebbe gli animali ingabbiandoli (per Hering-Hagenbeck, spersonalizzandoli), lo zoo esemplifica – letteralmente instaurandola sotto forma di sbarre, fossati o pareti di vetro – la separazione netta e insuperabile tra umani e non umani, tra “noi” e “loro”, e letteralmente instaura l'impossibilità dell'incontro²⁵. In questo senso lo zoo, forse più dell'allevamento intensivo, del mattatoio o del laboratorio, funziona da paradigma degli infelici rapporti tra umani e non umani. Ed è solo disattivando questo paradigma e chiudendo gli zoo che riusciremo, forse, a redimere non solo e non tanto le specie a rischio o l'animalità in generale, quanto piuttosto la nostra stessa umanità.

24 La recente letteratura scientifica è piena di studi su animali che “si chiamano per nome”; mi limito a segnalare un solo esempio: Stephanie L. King *et al.*, “Bottlenose Dolphins Retain Individual Vocal Labels in Multi-level Alliances”, in “*Current Biology*”, vol. 28, n. 12, 2018, pp. 1993-1999, e1-e3. Sui linguaggi animali in generale si veda Eva Meijer, *Linguaggi animali. Le conversazioni segrete del mondo vivente*, trad. it. di Stefano Musilli, Nottetempo, Roma 2021.

25 Anche qui mi limito a rimandare al classico di John Berger, *Perché guardiamo gli animali? Dodici inviti a riscoprire l'uomo attraverso le altre specie viventi*, trad. it. di Maria Nadotti, il Saggiatore, Milano 2016.

Federica Peluso e Giulia Regoli

L'animalizzazione tra antispecismo e antipsichiatria

Can we think of care as an obligation that traverses the nature/culture bifurcation without simply reinstating the binaries and moralism of anthropocentric ethics? How can engaging with care help us to think of ethical "obligations" in human-decentered cosmologies?

María Puig de la Bellacasa, *Matters of Care: Speculative Ethics in More than Human Worlds*

Le connessioni tra antispecismo e antipsichiatria sono molteplici, dall'animalizzazione di persone con diagnosi di disturbo mentale alla psichiatrizzazione di animali non umani. Partendo dall'analisi su come è stato costruito il regime antropocentrico di separazione umano/animale e umano/natura, l'obiettivo di questo articolo è (esa)minare il meccanismo di animalizzazione che rende "legittima" la violenza sulle soggettività marginalizzate – in questo caso, pazienti psichiatrici e individui non umani –, scardinando le credenze che la rendono possibile.

Dicotomie gerarchizzanti

La secolare categoria di "non umano" sta alla base di ogni discriminazione sistemica: l'individuo minorizzato viene spesso animalizzato per ribadire la sua distanza dall'unico corpo considerato veramente "umano" – quello del maschio bianco, di estrazione borghese, eterosessuale, cisgender e abile –, configurando così una vera e propria gerarchizzazione del vivente che si fa strumento di oppressione e potere¹.

Intorno alla metà del Settecento Linneo sviluppò una tassonomia ancora oggi in uso, che classificava l'umano come appartenente al regno

¹ Cfr., ad es., Rachele Borghi, *Decolonialità e privilegio: pratiche femministe e critica al sistema-mondo*, Meltemi, Milano 2020.

animale e alla classe dei "mammalia", i mammiferi. L'etimologia di "mammalia" suggerisce che l'attributo che rende gli esseri umani animali è distintamente "femminile": il seno. Ciò che invece distingue l'umano dagli altri animali, e ne configura l'eccezionalità, è una caratteristica solitamente attribuita a maschi bianchi, ossia la ragione². Su queste gerarchie tassonomiche si fonda il sapere scientifico, medico e psichiatrico occidentale. Ne è un esempio il DSM (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*), la cui classificazione e categorizzazione dei disturbi mentali si basa su criteri teorici decontestualizzati e che non prendono in considerazione la quotidianità, la sofferenza e il contesto sociale della persona coinvolta³. La distinzione operata dal manuale tra sano e non sano, tra funzionante e malato, è basata su credenze capitaliste, patriarcali e antropocentriche – basti pensare che il paziente viene giudicato più o meno in salute psichica sulla base della sua capacità di seguire i ritmi sociali, di lavorare, di avere casa o famiglia e così via.

Se la distinzione tra salute e malattia in ambito psichiatrico si fonda sul valore politico e sociale attribuito a determinate qualità, fra cui spicca proprio quella razionalità di cui le soggettività marginalizzate vengono considerate prive, va da sé che "i malati" possano essere facilmente bollati come inferiori e quindi discriminati e sfruttati. Michel Foucault, ripercorrendo la funzione storica e culturale della "follia" in Occidente, ha evidenziato come si sia progressivamente prodotto un distacco arbitrario tra razionale e irrazionale, che si è tradotto nella separazione fisica dei cosiddetti sani dai malati⁴. Ai fini di una lettura critica di questo fenomeno è fondamentale riconoscere il valore politico attribuito alla malattia, poiché «la netta separazione della malattia e della salute è un processo storicamente determinato, venuto a sovrapporsi alla natura per imprimerle un carattere adatto all'organizzazione che se ne voleva fare»⁵. E se le persone psichiatrizzate, come gli animali non umani, sono gerarchicamente contrapposti all'Uomo, ecco come le due classi si vanno a sovrapporre, creando un legame a doppio filo tra il concetto

² Sulla strumentalizzazione della tassonomia linneana da parte dell'oppressore, cfr., ad es., Londa L. Schiebinger, *Nature's Body: Gender in the Making of Modern Science*, Rutgers University Press, New Brunswick-New York 1993 e Sunaura Taylor, *Bestie da soma. Disabilità e liberazione animale*, trad. it. di feminoska, Edizioni degli Animali, Milano 2021.

³ Allen Frances, *La diagnosi in psichiatria. Ripensare il DSM-5*, trad. it. di Danila Moro, Raffaello Cortina Editore, Milano 2014.

⁴ Michel Foucault, *Storia della follia nell'età classica*, trad. it. di Franco Ferrucci, Rizzoli, Milano 2011.

⁵ Franca Ongaro Basaglia, *Salute/malattia. Le parole della medicina*, Edizioni alphabeta Verlag, Merano 2012, p. 23.

di follia e quello di animalità: «Ci sono corpi che non necessitano di dimostrare la loro condizione umana, mentre altri si trovano sulla soglia, più facilmente prede della precarizzazione»⁶. L'animalizzazione diventa così una chiave per comprendere i meccanismi di precarizzazione e di vulnerabilità differenziale⁷.

Animalizzazione come meccanismo di deumanizzazione

La visione dicotomica che separa l'Uomo e la sua razionalità dall'animale e la sua irrazionalità si basa su un sistema di credenze funzionale al mantenimento e al consolidamento del potere. Su questo stesso sistema si fonda la dicotomia tra sano/normale e malato/folle, come qualsiasi altra dicotomia tra una classe oppressa e una classe che opprime. Come scrive Chiara Volpato: «L'uomo si definisce infatti attraverso il suo dominio sull'animale, anche se, contemporaneamente, usa l'animale per giustificare la sua dominazione su altri esseri umani»⁸.

L'esempio forse più famoso nella storia occidentale di questo fenomeno è quello dello sterminio degli ebrei durante la Seconda guerra mondiale. La costruzione dell'odio razziale è stata portata avanti dalla propaganda nazista anche e soprattutto attraverso la retorica dell'animalizzazione. Le metafore zoomorfiche con cui ci si riferiva agli ebrei erano quella canina, che riconduce a una dimensione domestica di asservimento, e quella del “topo” e dello “scarafaggio”, specie considerate infestanti nell'immaginario comune, che evocano malattie e sudiciume, e per le quali si prescrive una disinfezione totale⁹.

Inoltre, complice quella concezione dell'evoluzione in ottica darwinista, per cui gli individui non umani sono molto più vicini alla natura rispetto a quelli umani, gli animali vengono considerati costantemente in balia della propria mancanza di autocontrollo e, di conseguenza,

6 Anahí Gabriela González, *Animali inappropriati/inappropriabili Note sulle relazioni tra transfemminismi e antispecismi*, trad. it. di Alice Tonelli e Chiara Stefanoni, in “Liberazioni”, n. 41, 2020, p. 53.

7 Judith Butler, *Una molteplicità di animali sensuali. Intervista di Massimo Filippi e Marco Reggio*, in Massimo Filippi e Marco Reggio (a cura di), *Corpi che non contano. Judith Butler e gli animali*, Mimesis, Milano-Udine 2015, pp. 23-26.

8 Chiara Volpato, *La negazione dell'umanità: i percorsi della deumanizzazione*, in “Rivista Internazionale di Filosofia e Psicologia”, vol. 3, n. 1, 2012, pp. 96-109.

9 Luca De Angelis, *Cani, topi e scarafaggi. Metamorfosi ebraiche nella zoologia letteraria*, Marietti Editore, Bologna, 2021.

primitivi. Anche se questa teoria è stata poi contrastata dalle prospettive incentrate su mutualismo, cooperazione¹⁰ e simpoiesi¹¹, non manca di influire ancora sulla distinzione tra soggetti umani “razionali” (e quindi meritevoli di diritti e di potere decisionale) e “irrazionali”. In questo modo, per esempio, le persone socializzate come donne sono state spesso animalizzate in quanto creature governate dalle emozioni (in gran parte sulla base della loro funzionalità riproduttiva), come prede sessuali o, all'opposto, predatrici se devianti dagli standard¹². Il meccanismo di animalizzazione ha colpito in particolar modo le persone razzializzate, a partire dalla loro assimilazione alle scimmie nel periodo della schiavitù¹³. Per molti psicologi, il fatto che queste soggettività marginalizzate fossero più suscettibili a disagi psichici o mostrassero più frequentemente sintomi riconducibili a una diagnosi di disturbo mentale, costituiva la prova dell'attendibilità di questa lettura della teoria darwiniana. Un caso significativo in questo senso è quello per cui le persone lontane dal proprio luogo di origine e che “soffrivano” di nostalgia – considerata una malattia fisica al pari della tubercolosi tra il IX e il XX secolo – venivano considerate culturalmente sottosviluppate rispetto agli americani, che invece privilegiavano la capacità di adattabilità e stabilità mentale tipica delle categorie più privilegiate. Un operatore di carità nel 1906 osservò che la nostalgia di casa era il miglior discriminante nella selezione naturale degli immigrati “desiderabili”¹⁴. Quest'ultima categoria diagnostica iniziò a essere applicata anche ad animali non umani, in quanto tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo molte specie “esotiche” iniziarono a essere catturate e deportate, ritrovandosi così lontane “da casa” e sofferenti per il distacco¹⁵.

10 Pëtr A. Kropotkin, *Il mutuo appoggio. Un fattore dell'evoluzione*, trad. it. di Engel Daniella, Elèuthera, Milano 2020.

11 Donna J. Haraway, *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, trad. it. di Claudia Durastanti e Clara Ciccioni, Nero, Roma 2019.

12 Caroline N. Tipler e Janet B. Ruscher, *Dehumanizing Representations of Women: The Shaping of Hostile Sexist Attitudes through Animalistic Metaphors*, in “Journal of Gender Studies”, vol. 28, n. 1, 2019, pp. 109-118.

13 Julie Sze, *Race, Animality, and Animal Studies*, in “American Quarterly”, vol. 72, n. 2, 2020, pp. 497-505.

14 Susan J. Matt, *Homesickness: An American History*, Oxford University Press, New York 2011, pp. 5-6.

15 Vale la pena ricordare qui la storia di John Daniel, un gorilla catturato nelle foreste del Gabon nel 1918 e trasferito a Londra per vivere nella vetrina di un grande magazzino, poiché è rappresentativa dell'applicazione di categorie umane agli altri animali. Altre storie sono quelle di Tip, il primo elefante di proprietà della città di New York, diventato un esempio di follia animale; di Monarc, l'ultimo orso grizzly catturato in California, tenuto in cattività per 22 anni, a cui venne consegnata una diagnosi di depressione; o la storia di un piccolo gruppo di scoiattoli affetti da

Il “progresso” della scienza medica occidentale si è fondato generalmente sullo sfruttamento dei corpi dei non umani e delle soggettività non bianche e marginalizzate. Carolyn Merchant ci ricorda che all’origine della scienza ginecologica vi sono gli esperimenti spesso letali compiuti senza anestesia su donne indigene considerate “più vicine” alla natura e quindi incapaci di provare dolore. Non è un caso se tra le figurazioni di Haraway appare spesso l’Oncotopo™, il primo animale transgenico brevettato per la sperimentazione sul tumore al seno¹⁶. Tra gli anni Venti e gli anni Sessanta i medici effettuavano test di gravidanza iniettando l’urina nelle ovaie di coniglie, tope o rane. Lo sfruttamento delle coniglie era così frequente e normalizzato, che i test di gravidanza iniziarono a essere comunemente chiamati *rabbit test* e, quando una donna rimaneva incinta, si usava dire “the rabbit died”. Tuttavia, l’animale non moriva naturalmente, veniva ucciso per poterne analizzare le ovaie¹⁷. Sulla base di pregiudizi analoghi, all’interno dei manicomi si sperimentavano sui pazienti psichiatrici terapie a basso costo: se i pazienti erano privi di umanità e di ragione, allora erano facilmente assimilabili a topi e conigli¹⁸.

Animali psichiatrici e psichiatrizzati

Secondo una lettura post-strutturalista del concetto di follia¹⁹, le persone psichiatrizzate nei secoli sono sempre state quelle che più si allontanavano dall’ideale societario di *anthropos*. L’etichetta “incapace di intendere e di volere” è stata a lungo attaccata alla persona con una diagnosi di disturbo mentale, per questo considerata priva di razionalità.

disturbi nervosi, il cui interesse è sorto per l’allora nascente psicanalisi. Cfr. Laurel Braitman, *Animal Madness: A Natural History of Disorder*, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge, MA 2013.

16 D.J. Haraway, *Testimone-Modesta@FemaleMan©_incontra_OncoTopo™*, trad. it. di Liana Borghi, Feltrinelli, Milano 1999, p. 119.

17 “Rabbit, n.”, *Green’s Dictionary of Slang*: <https://greensdictofslang.com/entry/eyflpnq#zihxn3i>.

18 Giuseppe Bucalo, *Antipsichiatria e resistenza animale*, con Giuseppe Bucalo, trascrizione del workshop e dibattito svolto durante l’incontro di Liberazione Animale, 2015, <https://resistenzanimale.noblogs.org/post/2016/07/18/antipsichiatria-e-resistenza-animale-con-giuseppe-bucalo/>.

19 In testi come *Storia della follia nell’età classica* di Michel Foucault – i cui concetti vengono poi ripresi per allargare l’indagine verso specifiche soggettività marginalizzate in opere come *The Madness of Women: Myth and Experience* (2011) di Jane Ussher – si scardina la definizione-monolite del concetto di follia, evidenziando come definire tale la malattia è in realtà un meccanismo funzionale al mantenimento e all’esercizio del potere.

Da ciò deriva la pericolosità attribuita a questa categoria sociale: l’irrazionalità, propria degli animali non umani, è strettamente connessa all’imprevedibilità e alla possibile rottura dell’ordine prestabilito. È chiaro che, come scrivono Syl Ko e Aph Ko: «Coloro che hanno dato priorità alle nostre capacità razionali e hanno creduto che le loro pratiche li separassero dalla “natura” sono proprio quelli che hanno deciso quali comportamenti fossero da “animali” e quali no»²⁰, ed è in questi termini che una comparazione tra la persona psichiatrizzata e l’animale si fa possibile o addirittura automaticamente realizzabile.

L’animalizzazione come strumento di controllo degli in/appropriati²¹ ha reso possibile, tra le altre cose, la loro reclusione e il loro contenimento – basti pensare agli ospedali psichiatrici o ai manicomi²². Prima della chiusura dei manicomi le persone psichiatrizzate venivano segregate in strutture *ad hoc* dove subivano trattamenti che diventavano veri e propri abusi e sperimentazioni: in una delle inchieste più famose di Nellie Bly, *Dieci giorni in manicomio*, la giornalista riesce facilmente a farsi passare per “pazza” e racconta così delle sevizie subite dalle sue compagne in manicomio²³.

Oggi, soprattutto in Italia grazie alla Legge 180 e all’esperienza basagliana, questi luoghi di segregazione sono stati chiusi, ma l’istituzione psichiatrica continua ad agire contenimento, violenza e conversione forzata sia negli ospedali²⁴ sia in quello che Piero Cipriano chiama «il manicomio chimico», che si traduce nel considerare malattia ogni tipo di sofferenza psichica, complici le case farmaceutiche, la loro corsa al profitto e i continui aggiornamenti del DSM²⁵. Il modello bio-medico, per cui il paziente psichiatrizzato viene considerato un mero squilibrio

20 Syl Ko, *Con “umano” si intende sempre “bianco”*, 25 agosto 2015 in Aph Ko e Syl Ko, *Afro-ismo. Cultura pop, femminismo e veganismo nero*, trad. it. di feminoska, VandA Edizioni, Milano 2020.

21 Federica Timeto, *Donna Haraway e la teratropia degli altri in/appropriati*, in “aut aut”, n. 380, 2018, p. 131.

22 Franco Basaglia (a cura di), *L’istituzione negata. Rapporto da un ospedale psichiatrico*, Einaudi, Torino 1973.

23 Nellie Bly, *Dieci giorni in manicomio*, trad. it. di Barbara Gambaccini, Edizioni Clandestine, Massa 2018.

24 Numerosi sono i casi di persone morte durante un TSO (Trattamento Sanitario Obbligatorio) per contenzione, eccesso di farmaci o aggressione durante il prelevamento. Alcune storie sono quelle di Giuseppe Casu, Massimiliano Malzone e Mauro Guerra. Cfr. Laura Antonella Carli, *Morire di trattamento sanitario obbligatorio: in Italia succede, e lo Stato non fa nulla*, in “Linkiesta”, <https://www.linkiesta.it/2018/11/morire-di-trattamento-sanitario-obbligatorio-in-italia-succede-e-lo-st/>.

25 Piero Cipriano, *Il manicomio chimico. Cronache di uno psichiatra riluttante*, Elèuthera, Milano 2015.

di elementi chimici, ha fortemente contribuito a una diffusione degli psicofarmaci che, lungi dall'essere uno strumento di autodeterminazione, sono usati per riallineare alla norma. E se la sola terapia farmacologica non funziona, si passa al ricovero, in cui tornano a palesarsi con forza la segregazione e il contenimento.

La critica zoopolitica di Derrida aiuta a comprendere meglio come l'animalizzazione sia una specifica tecnologia spaziale di potere²⁶. Le condizioni materiali di alcuni luoghi di reclusione destinati a umani riproducono quegli stessi confini che caratterizzano i luoghi di detenzione animale. Si tratta di confini che separano fisicamente e simbolicamente i "corpi che contano" da quelli che "non contano", ossia persone considerate mentalmente sane e, quindi, a tutti gli effetti umane, e pazienti psichiatrici, la cui umanità è costantemente messa in discussione in favore di un'animalità che viene ripetutamente ammansita e resa docile²⁷. In un intervento sulle intersezioni tra antipsichiatria e antispecismo, Resistenza Animale afferma:

Ritornando ad altri collegamenti possibili, possiamo notare come il cosiddetto folle e gli animali ribelli siano per molti aspetti speculari: entrambi vengono considerati portatori di devianza, di una pericolosità sociale oltre che di un'individualità non conforme (alla cultura dominante prevalente). Entrambi vengono sedati, normalizzati, curati, contenuti e ricondotti immanicabilmente entro i confini della docilità e della normalità sociale²⁸.

La prima produzione di psicofarmaci risale alla metà del XX secolo e sin da subito gli animali sono stati coinvolti massicciamente come (s) oggetti sperimentali. Ciò che cambia a partire dalla seconda metà del XX secolo è che gli animali diventano anche pazienti²⁹. La condizione di cattività, sia essa in zoo, allevamenti, laboratori di ricerca o circhi, comporta disturbi da stress post-traumatico, depressione e simili, per cui gli stessi animali non umani possono essere considerati "folli"³⁰. Per

26 Jacques Derrida, *La bestia e il sovrano. Vol. 1: (2001-2002)*, trad. it. di Guendalina Carbone, Jaca Book, Milano 2009; N. Vaughan-Williams, "We Are not Animals!". *Humanitarian Border Security and Zoopolitical Spaces in Europe*, in "Political Geography", n. 45, 2015, p. 8.

27 G. Bucalo, *Antipsichiatria e resistenza animale*, cit.

28 Resistenza Animale, *Antipsichiatria e resistenza animale*, cit.

29 Cfr. Katherine C. Grier, *Pets in America: A History*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill 2006, pp. 83-84.

30 Taylor racconta come il termine "zoocosi" sia stato coniato per definire una psicosi causata dalla cattività, per cui gli animali mostrano comportamenti "insoliti" e stereotipati senza nessun obiettivo o funzione apparente (S. Taylor, *Bestie da soma*, cit., pp. 89-90).

questo genere di comportamenti e di stati emotivi è prevista la somministrazione di farmaci, facilmente acquistabili presso farmacie, studi veterinari, cliniche e petshop³¹, di cui i maggiori consumatori negli ultimi anni sono gli animali domestici, i cui disturbi sono diventati autentiche patologie proprio nel momento in cui sono stati sviluppati i farmaci per trattarle³². Nel 2007 l'azienda Eli Lilly ha lanciato il Reconcile, farmaco chimicamente identico al Prozac, ma al gusto di manzo, masticabile e approvato dalla FDA per il trattamento dell'ansia da separazione nei cani; contemporaneamente sono stati resi noti i risultati di uno studio finanziato dalla stessa Eli Lilly secondo cui il 17% dei cani statunitensi soffrirebbe di ansia da separazione³³. Gli psicofarmaci sono regolarmente somministrati anche nei canili, prevalentemente allo scopo di abbassare la reattività e l'aggressività del cane, ossia tutti quei comportamenti che non seguono i codici comportamentali antropocentrici³⁴.

Anche negli zoo e nei circhi vengono spesso somministrati antidepressivi e altri psicofarmaci³⁵. Uno dei primi a cui sono stati somministrati è stato un gorilla di nome Willie B, catturato in Congo negli anni '60 e recluso da solo in una gabbia dello zoo di Atlanta con un'altalena e un televisore per 39 anni. Willie un giorno rompe il vetro di una delle finestre del suo recinto, per cui venne trasferito in una gabbia molto più piccola per sei mesi, mentre il vetro veniva sostituito. Il personale veterinario decise di tranquillizzarlo sciogliendo del Thorazine nella Coca-Cola che beveva tutte le mattine³⁶. Anche in questo caso diventa evidente come il farmaco sia stato somministrato non tanto per il benessere dell'individuo, ma per impedirgli di esprimere il suo dissenso. Fu proprio una delle veterinarie dello zoo a comparare Willie, che vagava con gli occhi spenti nella sua gabbia, a un personaggio di un film ambientato in un ospedale psichiatrico³⁷.

«L'animale in gabbia non è mai preso sul serio perché è *un folle*: si automutila, non mangia, mangia il suo simile, muove ossessivamente

31 L. Braitman, *Animal Madness*, cit., p. 102.

32 *Ivi*, p. 128.

33 Cfr., ad es., Edward Shorter, *A History of Psychiatry: From the Era of the Asylum to the Age of Prozac*, John Wiley, New York 1997; Edward Shorter, *A Historical Dictionary of Psychiatry*, Oxford University Press, New York 2005, p. 32.

34 Resistenza Animale, *Crazy horses. Intersections between the Animal Liberation and the Antipsychiatric Movement*, in "Crip HumAnimal", <https://criphumanimal.org/2019/07/03/crazy-horses/>.

35 S. Taylor, *Bestie da soma*, cit., pp. 89-90.

36 L. Braitman, *Animal Madness*, cit., pp. 115-116.

37 *Ibidem*.

il corpo, ripete all'infinito i medesimi gesti»³⁸, scrive Marco Reggio. Invece, questi movimenti stereotipati, come l'autolesionismo, non sono altro che espressione di rifiuto e dissenso. Sia le persone psichiatrizzate che gli animali non umani subiscono questo tipo di repressione solo perché disattendono le aspettative sociali. Entrambi vengono dis-abilizzati³⁹, cioè fatti passare come inabili alla sopravvivenza e alla convivenza, per la loro azione di rottura con quella gerarchia sociale che vede al suo apice l'Uomo.

Lo strumento dell'animalizzazione viene sistematicamente utilizzato per definire, controllare e contenere i corpi e gli spazi⁴⁰. Il paziente psichiatrico, minacciando l'ordine sociale preconstituito, viene relegato alla sfera del subumano, e quindi dell'oggetto o dell'animale⁴¹, e deve perciò subire costante sorveglianza e controllo, anche attraverso la detenzione in una struttura psichiatrica, dove facilmente si verifica l'"animalizzazione in spazi di disumanizzazione"⁴². Anche e soprattutto per questo è necessario decostruire le categorie di "umano" e "animale" per come sono state storicamente e socialmente determinate, al fine di abbattere tutti quei confini e paradigmi sociali che giustificano la marginalizzazione e lo sfruttamento del r-esistente.

38 Marco Reggio, *Cospirazione Animale. Tra azione diretta e intersezionalità*, Meltemi, Milano 2022, p. 60.

39 Cfr. *Resistenza Animale, Crazy horses*, cit.

40 F. Timeto, *Donna Haraway e la teratotropia degli altri in/appropriati*, cit.

41 G. Bucalo, *Antipsichiatria e resistenza animale*, cit.

42 F. Timeto, *Donna Haraway e la teratotropia degli altri in/appropriati*, p. 131.

NOTE BIOGRAFICHE

Alexis Pauline Gumbs è attivista, critica, poetessa, performer ed educatrice indipendente. Gumbs, che si autodefinisce "queer nera piantagrane ed evangelista dell'amore femminista nero", è impegnata in pratiche di cura e trasformazione collettiva e in diversi progetti contro la violenza di genere e per la custodia della memoria Nera; attualmente sta lavorando a una biografia di Audre Lorde. Il suo lavoro è influenzato dalla nonna Lydia Gumbs, che disegnò la bandiera coi delfini arancioni di Anguilla, nei Caraibi, durante la rivoluzione del 1967.

Federica Peluso è laureata in Sociologia e Ricerca sociale e con Giulia Regoli ha frequentato un Master in Studi e politiche di genere. Insieme fanno ricerca sulle connessioni tra antispecismo e antipsichiatria e sulla psichiatrizzazione come strumento di oppressione di soggettività marginalizzate.

Giulia Regoli è laureata in English and American Studies e con Federica Peluso ha frequentato un Master in Studi e politiche di genere. Insieme fanno ricerca sulle connessioni tra antispecismo e antipsichiatria e sulla psichiatrizzazione come strumento di oppressione di soggettività marginalizzate.

Nicole Shukin è professoressa associata presso il dipartimento di Inglese all'Università di Victoria, in Canada. La sua ricerca muove tra studi culturali, storia dei media e critical animal studies per inquadrare lo sfruttamento materiale e semiotico degli animali e, assieme, per rintracciare i loro segni di resistenza.