

Nicola Zengiaro

Per una liberazione sessuale multispecie

Breve analisi critico-comparativa della strumentalizzazione dell'organo femminile

For a Multispecies emancipation. A short critic – comparative analysis of the female organ's exploitation

Abstract

Il presente saggio analizza differenti discriminazioni sull'uso autonomo del sesso nella femmina umana e non-umana. Lo scopo è di indicare come l'emancipazione femminile della specie umana non dovrebbe considerarsi compiuta se non comprende la liberazione sessuale delle femmine non-umane. L'analisi prende le mosse da diverse posizioni: la prima è quella che riguarda le teorie di emancipazione sessuale basate sulla liberazione del corpo; la seconda concerne l'insufficiente considerazione dei non-umani per l'emancipazione della sessualità femminile; la terza critica i movimenti di liberazione femminili che non considerano il sistema che sfrutta la riproduzione negli allevamenti intensivi.

Keywords: Emancipazione multispecie; Femminismo antispecista; Liberazione sessuale.

Abstract

This essay analyses different discrimination on the autonomous use of sex in human and non-human females. The aim is to show how the female emancipation of the human species should not be considered complete if it does not include the sexual liberation of non-human females. The analysis starts from different positions: the first one concerns the theories of sexual emancipation based on the attention and liberation of the body; the second one concerns the insufficient consideration of non-humans for the emancipation of female sexuality; the third one criticizes female liberation movements that do not consider the system that exploits reproduction in intensive farming.

Keywords: Antispecist feminism; Multispecies emancipation; Sexual liberation.

INTERVENTI

Il presente saggio analizza e compara differenti forme di discriminazione dirette verso l'uso autonomo del sesso nella femmina umana e nella femmina non-umana. Lo scopo è di indicare come l'emancipazione femminile della specie umana non può (o non dovrebbe) considerarsi compiuta se non comprende entro il proprio movimento di liberazione anche le femmine non-umane. Questo approccio prende le mosse da diverse posizioni: la prima è quella che riguarda le teorie di emancipazione sessuale che si basano sull'attenzione e liberazione del corpo, le quali, avendo delle dinamiche teoriche atte a concepire la giustizia a partire dal corpo sessuato, dovrebbero rigettare la discriminazione e lo sfruttamento dei corpi degli animali; la seconda concerne l'insufficiente considerazione dei non-umani nell'ambito dell'emancipazione della sessualità femminile; la terza, critica la presa di coscienza dei movimenti di liberazione femminili del sistema che opprime la donna come oggetto di riproduzione e che non considerano tuttavia il medesimo sistema che sfrutta la riproduzione anche negli allevamenti intensivi e non (come lo zoo e la sperimentazione nei laboratori) nel mondo animale. Le critiche saranno rivolte verso i femminismi che tengono conto solamente della propria specie di appartenenza, per la liberazione sessuale, senza considerare due equazioni generali che discriminano le femmine di ogni specie: *femmina=riproduzione* e *corpo femminile=oggetto di desiderio*.

Il mito della purezza come vettore di potere

L'utilizzo del corpo da parte degli individui rispecchia differenti forme di potere entro cui tali corpi vengono compres(s)i. Il corpo femminile¹, come oggetto di desiderio androcentrico e come oggetto di imposizioni sociopolitiche riguardanti la funzione

1 Come già sostenuto da Freud (2012: 107, nota 20): «È indispensabile chiarire a sé stessi che i concetti “maschile” e “femminile”, il contenuto dei quali appare così privo di ambiguità all'opinione comune, appartengono nella scienza ai concetti più confusi e debbono essere suddivisi almeno in tre direzioni. Si adoperano le parole maschile e femminile ora nel senso di attività e passività, ora in senso biologico e infine anche in senso sociologico. [...] Il secondo significato, quello biologico, di maschile e femminile è quello che permette la definizione più chiara».

riproduttiva, è divenuto oggi scenario di dibattito per far emergere le relazioni di potere da parte delle ideologie formatesi lungo la storia. Tali ideologie costruiscono un immaginario collettivo che è stato celato, in modo conscio o inconscio, dietro forme latenti discriminatorie che passano attraverso moltissime forme quotidiane inserite all'interno delle norme bio-politiche (dal linguaggio alle istituzioni, dalla politica al diritto, dalla cultura alla tecnologia, ecc.).

Le ideologie che permeano la modernità si basano principalmente (ma non esclusivamente) su un punto di vista binario, laddove la dicotomia sessuale maschio-femmina gioca un ruolo fondamentale per comprendere le dinamiche del potere che discrimina e opprime gli individui. Infatti, la disposizione autonoma del proprio corpo – riconosciuta come legittima, anche se non del tutto – risale circa agli anni '50 del secolo scorso, dove la tecnologia ha riposizionato il corpo all'interno di uno scenario di mutazione e modificazione radicale (Bernini 2017).

Il progresso scientifico ha ricontestualizzato l'autonomia del corpo degli individui come proprietari (e tale tema si interseca con il sistema capitalistico del corpo come “prodotto”) dell'identità sessuale. La mercificazione del corpo coincide, nella modernità, con la simbolizzazione del corpo come oggetto e merce. Il corpo come prodotto presuppone che l'identità che lo detiene abbia con esso lo stesso rapporto che ha con tutte le altre merci a sua disposizione. Tutto ciò avviene a partire dall'introiezione da parte del sistema capitalista del rapporto che l'uomo ha avuto con la donna nella società patriarcale (Irigaray 1978). Tuttavia, nel progresso scientifico che cerca di ristabilire una simmetria tra i sessi, nemmeno le tecnologie sembrano essere del tutto neutrali, poiché vengono collocate dal potere che controlla le regolamentazioni dei rapporti sociali. Per tale ragione, parte dei femminismi sostengono politiche che progettano futuri aperti alla ricomposizione radicale del corpo (Haraway 2018). Scenari in cui la politica non dev'essere contaminata da un rigido concetto di “purezza” (ammesso e non concesso che tale concetto esista per davvero fuori dall'immaginario (Zizek 2004)). Questo perché l'impossibilità della piena autonomia da parte degli individui di decidere l'orientamento del proprio sesso – così come la divisione tra sesso, genere e orientamento sessuale – coincide con i vettori del potere (Butler 2014).

Abolizione della naturalità e rivoluzione tecnosessuale

INTERVENTI

La politica che osserva il femminile discrimina e sottomette l'oggetto vaginale come oggetto funzionale, dedito alla riproduzione (e, se mai capitasse, anche al godimento femminile; ma senza considerare questo godimento come proprietà di un soggetto autonomo, bensì in relazione al fallocentrismo o fallocratismo (Irigaray 1989). Lo xenofemminismo di Helen Hester (2018) rifiuta, infatti, di inquadrare la natura, o il biologico, come limite dell'immaginario di emancipazione femminile. Sullo stesso piano, Shulamith Firestone (1971) afferma che la gravidanza, come scopo dell'*oggetto-vagina*² (e potremmo aggiungere, secondo una lettura psicoanalitica, dell'*oggetto-femmina-madre-moglie*³), è la deformazione del corpo dell'individuo nell'interesse della specie.

Il punto della situazione è il seguente: la femmina è biologicamente femmina perché ha una vagina; la vagina è fatta dalla natura per la riproduzione; ne segue che la femmina è biologicamente determinata dalla natura per la riproduzione della specie. Il punto che vogliamo criticare è il seguente: non tutte e non solo le femmine hanno una vagina. Il transessualismo tecnologico lascia la libertà a qualsiasi individuo di possedere per il proprio piacere una vagina (uscendo così dalla logica della funzione riproduttiva e costruendo tale oggetto per pura fruizione del soggetto), e qualsiasi vagina può mutare in qualcosa d'altro (in modo da spezzare l'azione funzionale di riproduzione e penetrazione).

La naturalità di un corpo non è un fattore di determinismo, ma è uno spazio di conflitto tecnologizzato che influenza le esistenze degli individui. È necessario, come già ampiamente sostenuto dall'ecofemminismo (Barca, Guidi 2013), un superamento

2 Definisco "oggetto-vagina" qualsiasi installazione di un apparato vaginale in un corpo che viene riconosciuto dal soggetto proprietario come orifizio dedito al raggiungimento della completezza del proprio corpo (sia esso impiantato per fruizione del proprio godimento, per estetica, desiderio sessuale, e quant'altro) o della propria identità sessuale. In altre parole, l'oggetto-vagina non è necessariamente affiliato al corrispondente del genere "donna" né deve necessariamente essere posizionato in mezzo alle gambe.

3 Definisco "oggetto-femmina-madre-moglie" l'identificazione, oggettificazione e successiva rimozione del soggetto femminile che viene sostituito attraverso il ruolo sociale – nell'attuale sistema androcentrico – che occupa all'interno delle relazioni con l'alterità maschile (secondo una visione binaria di maschio-femmina, uomo-donna). Il soggetto femminile viene oggettificato e ricontestualizzato all'interno dell'utilità (essere femmina per, madre di, moglie di) per la società maschilista. L'oggetto-femmina-madre-moglie si autoidentifica a causa del desiderio dell'Altro, perciò assume e costruisce la sua identità rispetto al ruolo che per "natura" gli viene assegnato, divenendo il prodotto di un sistema che fabbrica ideologie pre-soggettuali (cioè ideologie che alienano il soggetto nella sua autoidentificazione con l'oggetto del desiderio altrui; del Grande Altro lacaniano, se vogliamo). L'oggetto-femmina-madre-moglie si può così abbreviare con l'acronimo OFMM per indicare la rimozione del soggetto e la costruzione di un oggetto superficiale e fruibile che non rimanda a nulla di reale e concreto.

dell'opposizione tra natura e cultura, tra ciò che si deve essere e quel che l'individuo vuole essere. Il corpo è propriamente quello spazio dialogico e magmatico che permette l'ibridazione con entità differenti, tra cui la tecnologia e altri oggetti del mondo che lo risignificano continuamente (Ferrando 2016). Inoltre, tale determinismo (del dovere di una vagina di procreare) rende manifesto il processo per il quale l'individuo produttivo diviene una macchina da riproduzione mentre l'individuo nascente diviene il prodotto, laddove entrambi sono a disposizione della politica della specie. Ma la natura nella modernità diviene uno spazio di contestazione legato alla sfera politica. Tali ingiustizie sessuali vengono compiute in nome dell'ordine naturale, dove, concordando con il pensiero di Laboria Cuboniks⁴, l'ideologia della "natura" e il suo culto non hanno oggi giorno nulla da offrire.

Lo scenario delineato ci dà la possibilità di cominciare una breve analisi critica di paragone alla condizione animale delle femmine da riproduzione che possiamo inizialmente riassumere in tre punti: 1) nessuno può decidere l'uso della vagina di un individuo autonomo; 2) la politica della naturalità, così come della riproduzione in nome della specie, non ha alcuna giustificazione né in ambito politico né in quello morale; 3) se ha senso cambiare il sistema di potere che sottomette l'organo femminile, allora avverrà una liberazione femminile multispecie. Decostruire tali poteri è il primo passo per riconoscere una reale emancipazione del sesso.

1. *Politiche della gravidanza*

Come sostiene la sociologa Emily Gaarder, molte donne connettono gli abusi degli animali e le loro esperienze di violenza sessuale o fisica con la loro esperienza riguardo l'oppressione sociale⁵. Gaarder riporta l'analisi delle donne, poi diventate attiviste per la liberazione animale, che si sono immedesimate nelle femmine di animale:

⁴ Si veda il sito: <https://www.laboriacuboniks.net/it/index.html>

⁵ Si è venuta a creare, nella contemporaneità, una nuova narrazione femminile circa il rapporto di lotta delle donne unite alla lotta per la salvaguardia dell'ambiente e dei diritti degli animali. Le testimonianze dell'oppressione femminile divengono dunque il luogo dove le donne portano la loro voce per rivendicare molteplici ingiustizie inascoltate (Guidi 2018).

Yvonne said «[w]e create life, you know, and I can't imagine a woman reading about a mother cow having her calf ripped away from her two hours after it's born and not having some kind of connection with that». Joanne similarly described a mother cow's predicament in the factory farming industry:

«I saw this picture of a cow hooked up to this machine. I was absolutely horrified. The reality of the way these animals are abused and how much the information is hidden. I mean, I don't even have the words for it. I could not believe that this female cow – she has babies like three times and then they take the babies – their babies! They put them in crates by the neck, and I mean – my breasts were hurting. My body was hurting. . . . Yeah, as a woman – I made that connection».

Joanne's horror at the cow's circumstances was based on her empathetic connection as a woman, imagining what it would be like to experience her own babies taken from her. (Gaarder 2011: 68)

La completa alienazione del corpo [«my body was hurting»] e la soppressione di ogni libertà e autonomia, così come la veicolazione della verità come vettore di potere [«The reality of the way these animals are abused and how much the information is hidden»], si rispecchiano fortemente nella doppia discriminazione della femmina umana e animale, soprattutto per quanto riguarda gli interventi forzati da parte del sistema tecnologico e di quello naturalistico della norma. Infatti, tra i vari femminismi è emerso l'eco-femminismo che Gaarder nelle conclusioni dell'articolo sopracitato descrive come co-partecipazione all'oppressione femminile.

Ecofeminism's claim that women experience empathy toward animals and nature based on shared inequities was echoed by almost half of the women. They identified links to the status of women and animals in society in symbolic ways, as well as through personal experiences that they considered to be similar to the experiences of animals. They engaged in theory-making about how experiences of injustice can stimulate empathy and action on behalf of others. These accounts highlighted gender inequity as a motivating factor in women's animal rights activism; they also functioned as a means of empowerment, as women connected their experiences of oppression to increased political awareness and action—both for themselves and for animals. (Gaarder 2011: 71)

C'è da costruire, dunque, un ponte tra le specie per far emergere il sistema di oppressione e discriminazione immanente al concetto stesso del sesso femminile (Donovan 1996; 2006). Vediamo intanto qualche dato, prima di operare l'analisi di analogia critica tra l'oppressione femminile interspecifica⁶.

⁶ Forse si potrebbe utilizzare il termine “transpecifica”, rimandando con la locuzione “trans” al termine latino tradotto con “al di là, attraverso”. Questo perché l'emancipazione non dovrebbe essere interspecifica, tra le specie, ma al di là della specie di appartenenza. L'emancipazione in tal senso non dovrebbe

La femmina da riproduzione

Negli attuali allevamenti intensivi una vitella femmina già dal primo anno compiuto (a 15 mesi) viene ritenuta pronta per l'inseminazione artificiale. Per sincronizzare e aumentare la riproduzione vengono utilizzati farmaci come le prostaglandine con effetti di tipo ormonale e azione ipotensiva. I margini di guadagno relativi alla vendita del latte e la riproduzione hanno ottimizzato l'efficienza riproduttiva per mantenere un alto profitto economico, al fine di ottenere performance riproduttive soddisfacenti per l'allevatore. I dati relativi che vengono campionati per trarre delle statistiche dai veterinari sono: Identificazione, Data di nascita, Data dell'ultimo parto, Data dell'ultima inseminazione. Questo paradigma presenta perfettamente l'ideologia della macchina riproduttiva dell'animale femmina.

«Prima ancora di arrivare al macello attraverso un mezzo di trasporto, gli animali non umani vivono delle vite da macchine da produzione con un calendario ben scandito che inizia con tecniche invasive di procreazione assistita, distacco dalle madri in giovanissima età e ingrasso che, a seconda della specie considerata, è importante al fine di determinare il momento in cui l'animale è "pronto" per andare a morire. I pulcini maschi saltano tutte queste tappe perché una volta schiuse le uova vengono triturate vivi poiché non considerati importanti a fini produttivi». (Sobbrio, Pettorali 2018: 103)

Uno dei classici segni dell'oppressione nella riproduzione dell'allevamento intensivo della bovina è dato dalla modificazione della conducibilità elettrica dell'apparato riproduttivo. Vengono infatti utilizzate delle sonde da inserire nella vagina della femmina che producono corrente alternata attraverso due elettrodi, per monitorare l'estro della femmina. Tale tecnica non solo produce rischi igienici e danni fisiologici, ma non sembra nemmeno accurata nella previsione dell'ovulazione.

Al di là del mero utilizzo dell'animale come macchina da riproduzione, dobbiamo anche comprendere che gli animali che vengono sfruttati costantemente fino alla loro morte, come le mucche da latte, le scrofe, le coniglie, le galline⁷ ecc. sono tutte femmine⁸, poiché i maschi sono destinati o alla produzione di sperma o alla macellazione diretta. Con un concetto utilizzato da Maurizio Mori (2010), presidente della Consulta di Bioetica,

discriminare l'individuo femmina a seconda della specie, ma dovrebbe far emergere una oppressione del sesso femminile come oppressione orizzontale estesa a qualsiasi proprietario o proprietaria della vagina.

7 Si veda il reportage dell'associazione Essere Animali: <https://www.essereanimali.org/2018/08/allevamenti-intensivi-riproduzione/>

8 I numeri si possono visionare tramite il sito dell'ISTAT: <http://dati.istat.it/Index.aspx?QueryId=26514#>

possiamo affermare che esiste una “situazione infernale” proveniente dal continuare ad esperire dolore e preferire la morte alla costante sofferenza; in tal caso, quest’ultimo concetto lo riutilizziamo per far emergere la “fortuna” dei maschi nel morire subito invece di essere infinitamente strumentalizzati fino alla morte.

Questo non è tutto poiché le politiche dell’ingravidamento delle femmine animali detengono anche entro sé lo shock dell’abbandono e della forzatura alla privazione dei propri cuccioli. Appena nasce un animale da allevamento il destino della riproduzione segna ogni femmina con la reclusione e isolamento in specifici box. L’animale perde completamente la sua soggettività e diviene strumento (Acampora 2008). Tale concezione strumentale comporta che dietro al prodotto finito della carne nei supermercati, del latte, delle uova biologiche, del tonno in scatola, dei formaggi, ma anche degli oggetti in pelle, delle tinte per i muri, e di ogni altro prodotto con componenti animali, si celino la sofferenza, lo stress, la paura, la morte, la perdita dell’autonomia, la costrizione all’immobilità e tutto quello che per noi rimane inimmaginabile e che gli animali percepiscono attraverso i sensi⁹. Inoltre, i corpi vengono mutilati, martoriati e riempiti di antibiotici e medicinali di vario genere (Foer 2010).

Alle coniglie si somministrano ormoni per stimolare l’ovulazione, dopodiché vengono immobilizzate attraverso l’inserimento di un tubo rigido all’interno della vagina dove viene immessa una siringa con lo sperma di un coniglio raccolto durante il suo accoppiamento con una coniglia artificiale. All’età di due anni, quando la riproduttività della femmina inizia a calare vengono macellate. Di nostro interesse è questo: quando una femmina ha smesso di svolgere il suo unico compito esistenziale (produrre altre femmine per sostituirla) viene uccisa. Quando la femmina animale non può più riprodursi, smette di esistere. Ovviamente il suo funzionamento e la sua stessa esistenza vengono decise da qualcun altro; qui si inserisce la discriminazione intersezionale del sesso femminile nella società capitalistica.

Le galline ovaiole vengono tenute in appositi luoghi per la riproduzione massiva dove il rapporto maschio-femmina è di 7 a 1. Questo perché la richiesta della produzione di uova è così intensa da pretendere una costante fecondazione. Quando la fertilità diminuisce vengono uccise.

⁹ Senza tenere conto che è molto più spaventato chi non conosce la situazione e non capisce che cosa sta accadendo di qualcuno che sa cosa lo aspetta. Questo si vede nel momento in cui i veterinari cercano di curare qualche animale ferito e lo rinchiudono in gabbia per il suo bene e, nonostante ciò, l’animale è in uno stato di ansia e frustrazione.

Le scrofe, detenute in gabbie che non permettono loro di muoversi dalla posizione sdraiata su di un lato, vengono fatte annusare da un maschio per comprendere quando sono in calore. L'allevatore poi inserisce una cannula con lo sperma per inseminare la scrofa. Rimangono nelle loro gabbie di ferro per il primo mese di gestazione, dopodiché vengono tenute in appositi box fino al momento del parto. Dati alla luce i cuccioli, dopo venti giorni ritornano nelle loro gabbie immobilizzanti per essere nuovamente fecondate e i cuccioli vengono continuamente allontanati. Dopo cinque o sei parti, all'età di tre anni, tutte le scrofe vengono portate al macello e sostituite con nuove macchine-animale di riproduzione.

La mucca in calore viene immobilizzata per inserirle una *pistolette* di 50cm che arriva direttamente fino all'utero. Per rendere più accessibile il canale di fecondazione viene inserito il braccio dell'operatore all'interno del canale anale, così da far dilatare la vagina alla femmina.

Questi processi di tecnofecondazione forzata sono processi brutali che gli animali non vivono con serenità né con libertà ed autonomia (Singer 2001; Wolf 2014). Così il corpo della femmina e la sua vagina diventano una fabbrica schiacciata dai dettami dei vettori di potere del sistema capitalistico. La "naturalità" del nostro acquistare e mangiare prodotti di origine animale porta propriamente a questi processi di strumentalizzazione e schiavitù delle femmine animali.

Le politiche di dominanza vanno di pari passo (con gradi differenti) nelle diverse emancipazioni. Riconoscere che il consumo di prodotti di origine animale è per gli animali non umani quello che il razzismo è per la popolazione nera, il sessismo per le donne, l'omofobia e transfobia per la comunità LGBTQ, serve a comprendere che il nostro sistema si fonda su gerarchie e rapporti di dominazione che sfociano in vere e proprie forme di oppressione (Adams 1990; 1994; 1995). In questo senso gli animali vengono mutilati, imprigionati, abusati, uccisi brutalmente o lasciati morire in nome del nostro appello alla "normalità" e "naturalità" del consumo dei loro prodotti (e della carne dei loro corpi).

La discriminazione di specie come vettore di potere

L'appello culturale del mangiar carne, così come quello del consumo di prodotti di origine animale, creano il sistema di oppressione delle femmine animali. Tale appello alla naturalità e normalità date dalla tradizione (sia del mondo Occidentale che, forse,

Orientale) si basa sullo stesso concetto di naturalità nel riferirsi alla donna come oggetto, all'ideologia della vagina da riproduzione, così come alla valorizzazione negativa dell'omosessualità, della transessualità, della intersessualità, ecc.

I movimenti di emancipazione della sessualità che si basano sulla decostruzione del concetto di naturalità, infatti, dovrebbero mantenere tale concetto ben saldo anche quando si tratta dello sfruttamento della sessualità animale¹⁰. Il pensiero circa l'identificazione di "legittimo" con "naturale" non trova più spazio nel contesto contemporaneo né in ambito politico (non tutto ciò che è legale è anche giusto) né in ambito morale (non tutto ciò che è naturale è giusto)¹¹. Due concetti chiave fondano tale ideologia: lo specismo e l'antropocentrismo.

Lo specismo (similarmente al razzismo, sessismo, abilismo ecc.) è la discriminazione ingiustificata di una certa specie rispetto ad un'altra (Horta 2010). Esempio: la vita di un cane ha più valore – è moralmente rilevante – rispetto a quella di un maiale¹². Mentre l'antropocentrismo (morale) è la discriminazione ingiustificata di tutte le specie che non sono umane. Esempio: la femmina di *Homo sapiens* vale – è moralmente rilevante – più di una coniglia¹³. Come mostrato saldamente da molti filosofi e filosofe tali discriminazioni sono dei pregiudizi ingiustificabili (Pluhar 1995).

Lo specismo è compreso dentro una ideologia ancora più ampia che è definita da Melanie Joy (2010) "carnismo"¹⁴; l'antropocentrismo, invece, può essere inserito all'interno dell'androcentrismo (Zengiaro, Alonso 2017; 2017a), secondo il quale un certo tipo di uomo è al centro di tutto: bianco, maschio, etero, normodotato ecc (Braidotti 2013).

¹⁰ Stiamo trattando di quei femminismi che, per svariate ragioni, non tengono conto della questione animale. Non per questo bisogna lasciar da parte l'immensa letteratura fornita dalle ecofemministe o ecovegfemministe (Kheel 2004). Inoltre, esistono moltissime filosofie femministe che rivolgono la loro attenzione alla questione animale (Zabonati 2012) e alla nostra relazione con la natura, inglobando gli animali non-umani in essa (Merchant 2003). Ci sono anche molti movimenti femministi che hanno pensato mondi costruiti sulla sorellanza tra umani e non-umani (Haraway 2019) o derivanti dal cosiddetto *material feminism* che rifiuta i concetti stessi di "natura", "uomo" e "donna" (Alaimo, Heckman 2009).

¹¹ Possiamo pensare alla naturalità della schiavitù nella Grecia antica, agli esperimenti realizzati su prigionieri nella Seconda Guerra Mondiale, i protocolli Hopkins per rendere conto del binarismo sessuale o i progetti di biomedicina incentrati sulla possibilità di disporre di corpi per la coltivazione di organi trapiantati ad altri esseri umani.

¹² Questo è un dato culturale costruito, come esemplificano le differenti tradizioni circa il rispetto morale e legale verso i non-umani (Singer 2015).

¹³ In questa considerazione, partiamo da una linea teorica precisa (e assai discussa) con cui ci sentiamo d'accordo nella sua giustificazione (e che per ragioni di spazio non possiamo esemplificare completamente) in etica applicata, ossia che la vita ha valore in base alla possibilità di esperire piacere e dolore (la senienza) (Horta 2014). In tal senso, non possiamo discriminare in base a chi prova quel piacere o dolore perché questo dipende da caratteristiche arbitrarie (è di pelle scura? È donna? È transessuale? È un animale?).

¹⁴ Mangiare carne è Necessario: se non si mangia carne non si sa dove prendere le proteine. Normale: la carne si è sempre mangiata e quindi non si capisce perché si dovrebbe smettere. Naturale: l'uomo è nato onnivoro, è stato sempre così e sempre così sarà. Queste N giustificative sono anche quelle alla base di altre discriminazioni che terminano con ismo, ossia il sessismo ed il razzismo.

Tuttavia, grazie all'analisi foucaultiana di decostruzione si è compreso che l'“Uomo” è un'invenzione recente, ossia un costrutto storico (Foucault 1967).

A partire dal fatto che alcuni movimenti di emancipazione sessuale non hanno pensato alla liberazione delle soggettività animali dalla oppressione basata sul sesso (declinata, per esempio, alla mera funzione riproduttiva, rendendo le femmine non-umane macchine da riproduzione), tali movimenti appaiono come vettori di potere latenti nel movimento stesso di liberazione del sesso. Questo perché si riferiscono all'emancipazione sessuale che, però, esclude il sesso femminile non-umano. La liberazione converge verso il sesso di una certa specie o, chissà, di un certo modello di sesso che si identifica nella dicotomia e per opposizione sia al maschile che al femminile non-umano. In tal modo, le femmine non-umane vengono discriminate dal pensiero sessuale femminile perché non appartenenti ad una certa specie (così come è avvenuto in passato per la liberazione femminile, concernente una certa “razza” o classe sociale (Davis 2018)). Anche la liberazione dalla naturalità diviene discriminante poiché non si occupa della concezione di “naturalità” verso il dominio sugli altri viventi.

Probabilmente i movimenti di liberazione del sesso si riconoscono nel ruolo del sovrano (maschio) che, come ha affermato Derrida (2006), non può essere vegetariano (figuriamoci vegano!). Infatti, questa irresponsabilità verso il dissimile da parte dei movimenti di emancipazione della libertà sessuale si staglia, forse, su di una uguaglianza e, contemporaneamente, dicotomia (che rappresenta anche, probabilmente, il luogo dell'identificazione) di: sovrano, uomo, marito, padre da una parte e schiava, donna, moglie dall'altra, senza introiettare in questa lotta emancipatoria la bestia; gli altri animali.

La stessa distinzione femmina umana e femmina animale presume una schiacciante ripresentazione della minoranza del sesso animale rispetto al sesso umano (un certo tipo di umano, visto che gli ermafroditi erano visti come dei o bestie, così come gran parte degli individui umani non fisicamente “normali”). In tal senso, il sesso umano oppresso ed il suo stesso sistema di emancipazione si uniscono in una discriminazione indirizzata verso la minoranza del sesso non-umano. Questo assoggettamento del sesso femminile animale è derivante da ciò che Derrida ha chiamato *carnofallogocentrismo*, termine che unisce il mangiar carne e il dominio del fallo in un sistema di oppressione dell'animale. Potremmo, giocando alla costruzione di slogan, chiamare tale sistema di potere insito in

ogni emancipazione sessuale che non considera il sesso animale: *carnoantroposessualogocentrismo*¹⁵.

INTERVENTI

Conclusioni: smettere di sostituire il sovrano

Vediamo, dunque, un nuovo richiamo alla purezza (della specie) da parte dei movimenti per la liberazione sessuale. Tale richiamo (inconscio?) alla purezza del sesso umano insito nella visione interna alla guerra per l'emancipazione sessuale, rimanda in questo modo a un univoco modello di "umanità" che si separa dall'"animalità". La discriminazione, l'oppressione e il suo costante divenir-minoritario¹⁶ dell'animale femmina passa per il rigore del confine che separa la femmina umana dalla femmina animale, la schiava donna e la schiava animale; una separazione che manifesta come un boomerang il concetto di sovranità. Una sovranità che non si può permettere di perdere il proprio luogo (anche se non ben definito) all'interno delle relazioni di potere tra soli umani; perché un conto è lottare una battaglia in un campo conosciuto, un altro è andare in guerra in un luogo completamente sconosciuto per una emancipazione che non ci riguarda dall'interno. Gli animali in questo senso non possono attuare una liberazione da soli dal potere umano (maschile e femminile, transessuale, intersessuale ecc.) e, per tale motivo, c'è bisogno di allargare i confini (se non di spezzarli completamente) dell'emancipazione del sesso come strumento del potere insito nel sistema in cui viviamo tutti, animali umani e non. In conclusione, la liberazione del sesso femminile come libertà di espressione ed autonomia dell'organo femminile rimane invischiata nei vettori di potere che determinano una discriminazione del sesso femminile animale in favore della sovranità umana-femminile. E, poiché i movimenti di emancipazione animale (dal veganismo all'antispecismo) si legano anche al concetto di emancipazione dalla strumentalizzazione del sesso femminile animale, è possibile definire tale costruzione della naturalità dell'oppressione della femmina animale come storica e perciò decostruibile. In quanto storica, sottoposta a infinita trasformazione, sempre assai precaria finché non ci sarà una liberazione del sesso multispecie. Decostruire la sovranità significa decostruire al

15 "Carno" per la centralità della sovranità dell'uomo sull'animale che si nutre e dispone del corpo dei non-umani; "antroposessuale" per la centralità del sesso, ma del sesso umano e solo umano; "logos" per la centralità sia di un certo tipo di discorso circa l'autodeterminazione (che inizia con Cartesio e prosegue fino a Kant) sia della razionalità.

16 Nell'uso che ne fanno Deleuze e Guattari (2003).

contempo la pretesa di superiorità dell'umanità sugli animali, così come la subordinazione del femminile al maschile, con la latente esclusione della donna¹⁷ dallo spazio politico ed etico di movimento di liberazione animal-femminile.

¹⁷ Per “donna” intendo la figura storicamente discriminata in relazione all'uomo nel sistema attuale.

Riferimenti bibliografici

Acampora, Ralph R. (2008). *Fenomenologia della compassione. Etica animale e filosofia del corpo*, Casale Monferrato: Sonda.

Adams, Carol J. (1990). *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, New York: Continuum.

Adams, Carol J. (1994). *Neither Man nor Beast: Feminism and the Defense of Animals*, New York: Continuum.

Adams, Carol J., Donovan, Josephine D.(eds) (1995). *Animals and Women: Feminist Theoretical*, New York: Continuum.

Alaimo, Stacy, Heckman, Susan (2009). *Material Feminism*, Bloomington: Indiana University Press.

Barca, Stefania, Guidi, Laura (a cura di) (2013). "Ecostorie: Donne e uomini nella storia dell'ambiente", in *Genesis*, XII (2): 292.

Bernini, Lorenzo (2017). *Le teorie queer. Un'introduzione*, Milano: Mimesis.

Braidotti, Rosy (2013). *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, Roma: Derive Approdi

Butler, Judith (2014). *Fare e disfare il genere*, Milano: Mimesis.

Davis, Angela (2018). *Donne, razza e classe*, Roma: Alegre.

Deleuze, G., Guattari, F. (2003), *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*, Roma: Castelvecchi.

Derrida, Jaques (2009), *La Bestia e il Sovrano. Vol I*, Milano: Jaca Book.

Donovan, Josephine, D., Adams, Carol J. (1996). *Beyond Animal Rights: A Feminist Caring Ethic for the Treatment of Animals*, New York: Continuum.

Donovan, Josephine, D. (2006). "Feminism and the Treatment of Animals: From Care to Dialogue", in *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 31 (2): 305-329.

Ferrando, Francesca (2016). *Il Postumanesimo Filosofico e le sue Alterità*, ETS: Pisa.

Firestone, Shulamith (1971). *La dialettica dei sessi. Autoritarismo maschile e società tardo-capitalistica*, Bologna: Guaraldi.

Foer, Jonathan, S. (2010). *Se niente importa. Perché mangiamo gli animali?* Milano: Guanda.

Foucault, Michel (1967). *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Milano: Rizzoli.

Freud, Sigmund (2012). *Tre saggi sulla teoria sessuale. Al di là del principio di piacere*, Torino: Bollati Boringhieri.

Gaarder, Emily (2011). "Where the Boys Aren't: The Predominance of Women in Animal Rights Activism", *Feminist Formations*, 23 (2): 54-76.

Guidi, Laura (a cura di) (2018). *Distruzioni ambientali: testimonianze e lotte di donne*, in *La camera blu. Rivista di studi di genere*, 18: 1-198.

Haraway, Donna (2018). *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Milano: Feltrinelli.

Haraway, Donna (2019). *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, Roma: Nero.

Hester, Helen (2018). *Xenofemminismo*, Roma: Nero.

Horta, Oscar (2010). "What Is Speciesism?", *The Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, XXIII: 243-266.

Horta, Oscar (2014). *Una morale per tutti gli animali. Al di là dell'ecologia*, Milano: Mimesis.

Irigaray, Lucy (1978). *Questo sesso che non è un sesso. Sulla condizione sessuale, sociale e culturale delle donne*, Milano: Feltrinelli.

Irigaray, Lucy (1989). *Speculum. Dell'altro in quanto donna*, Milano: Feltrinelli.

Joy, Melanie (2010). *Why We Love Dogs, Eat Pigs and Wear Cows: An Introduction to Carnism*, San Francisco: Conari Press.

Kheel, Marti (2004). *Vegetarianism and Ecofeminism: Toppling Patriarchy with a Fork*, in S. Sapontzis (ed), *Food for Thought: The Debate over Eating Meat*, New York: Prometheus Books: 327-341.

Merchant, Carolyn (2003). *Reinventing Eden: The Fate of Nature in Western Culture*, New York: Routledge.

Mori, Maurizio (2010). *Manuale di bioetica. Verso una civiltà biomedica secolarizzata*, Firenze: Le Lettere.

Pluhar, Evelyn B. (1995). *Beyond Prejudice: The Moral Significance of Human and Nonhuman Animals*, London: Duke University Press.

Singer, Peter (2001). *Scritti su una vita etica. Le idee che hanno messo in discussione la nostra morale*, Milano: Il Saggiatore.

Singer, Peter (2015). *Liberazione animale. Il manifesto di un movimento diffuso in tutto il mondo*, Milano: Il Saggiatore.

Sobbrio, Paolo, Pettorali, Michela (2018). *Gli animali da produzione alimentare come esseri senzienti. Considerazioni giuridiche e veterinarie*, Milano: Key.

Wolf, Ursula (2014). *Ética de la relación entre humanos y animales*, Madrid: Plaza y Valdes.

Zabonati, Annalisa (2012). "Ecofemminismo e questione animale: una introduzione e una rassegna", in *DEP*, 20: 171-188.

Zengiaro, Nicola, Alonso, Guillermo, R. (2017). "Antropocalipsis. Sobre el fin de la Historia como fin del hombre", *Vegueta. Anuario de la facultad de geografía e historia*, 17: 213-226.

Zengiaro, Nicola, Alonso, Guillermo. R. (2017a). "El devenir-lobo del perro de Freud", *Lazarus. Revista de filosofía y arte*, 1: 62-70.

Zizek, Slavoj (2004). *L'epidemia dell'immaginario*, Roma: Meltemi.

Nicola Zengiaro si è laureato in filosofia sotto la direzione di Maurizio Ferraris con una tesi sull'Ontologia dell'animalità e specializzato nel Master in Filosofia dell'Università di Santiago di Compostela. È vicepresidente della ONLUS “Gallinae in Fabula”, ricercatore nel Laboratorio Galego de Ecocritica e redattore della rivista “Animal Studies. Rivista italiana di zooantropologia”. Ha pubblicato nel 2019 *Il mondo dell'animalità: dalla biologia alla metafisica*.

Nicola Zengiaro holds a bachelor's degree in philosophy under the direction of Maurizio Ferraris, with a thesis on Ontology of animality, and master's degree in philosophy at the University of Santiago de Compostela. He is vice-president of the ONLUS “Gallinae in Fabula”, researcher in the Galician Laboratory of Ecocriticism and editor of the journal “Animal Studies. Rivista italiana di zooantropologia”. He published in 2019 *Il mondo dell'animalità: dalla biologia alla metafisica*.