
Ecofemminismo e questione animale: una introduzione e una rassegna

a cura di

Annalisa Zabonati

La “questione animale” ha accompagnato la riflessione femminista fin dai suoi esordi. Le appassionante campagne antivivisezioniste di Anna B. Kingsford, Frances Power Cobbe, Lizzy Lind af Hageby nell’Inghilterra vittoriana, hanno infiammato – attraverso opuscoli, volantini, immagini proiettate dalle lanterne magiche – ampi strati dell’opinione pubblica. A queste autrici, poco note o dimenticate, sarà dedicata una piccola antologia in uno dei prossimi numeri della rivista. In questa introduzione mi limito a tracciarne brevemente i profili.

Anna B. Kingsford si laureò in medicina nel 1880, rifiutandosi di praticare la vivisezione, con una tesi sull’alimentazione vegetariana e per tutta la vita si dedicò alla denuncia dello sfruttamento degli animali. Instancabile antivivisezionista, convinta suffragista, affermò: “Flesh-eating and vivisection are in principle closely related, and both are defended by their advocates on common premises, of which the catch-cries are Utility and the Law of Nature”¹.

Frances Power Cobbe, scrittrice e riformatrice sociale di origine irlandese, femminista e lesbica, fondò nel 1875 la *National Anti-Vivisection Society*, e nel 1898 la *British Union for the Abolition of Vivisection*, entrambe tutt’ora attive. In uno dei suoi numerosi pamphlet contro la vivisezione, scrisse:

The vindication of the rights of the weak, it is not too much, I think, to insist that the practice of vivisection, in which this tyranny of strength culminates, is a retrograde step in the progress of our race; a backwater in the onward flowing stream of justice and mercy, no less portentous than deplorable².

Lizzy Lind af Hageby, femminista e animalista di origine svedese, cofondatrice dell’*Animal Defense and Anti-Vivisection Society*, si infiltrò durante le lezioni di

¹ A. Kingsford - E. Maitland, *Addresses and Essays on Vegetarianism*, Watkins, London 1912, p. 97.

² F. Power Cobbe, *The Moral Aspect of Vivisection*, Victoria Street Society for the Protection of Animals from Vivisection, International Association for the Total Suppression of Vivisection, London 1884, p. 18.

fisiologia alla facoltà di medicina a Londra, documentò la crudeltà della vivisezione, testimonianza che portò al *Brown Dog Affair*³.

In Francia in epoca coeva, la comunarda Louise Michelle scriveva pagine intense sugli animali nelle sue *Mémoires*⁴:

Au fond de ma révolte contre les fortes, je trouve du plus loin qu'il me souvienne l'horreur des tortures infligées aux bêtes⁵. [...] Et le cœur de la bête est comme le cœur humain, son cerveau est comme le cerveau humain, susceptible de sentir et de comprendre⁶.

Nel femminismo di seconda e di terza generazione la “questione animale” rimane sullo fondo; le uniche che si interrogano sulla “connessione dei domini”, sono le ecofemministe. La critica ecofemminista affronta la “questione animale” già a partire dagli anni Settanta, sempre più consapevole delle connessioni tra le varie forme di dominio. L'ecofemminismo si presenta come un sistema di valori, un movimento sociale, un'analisi politica e soprattutto una pratica⁷.

L'inseparabilità tra teoria e pratica, tra valori e azioni è al centro dell'etica ecofemminista che riconosce che “one cannot care without acting”⁸, afferma il valore intrinseco di ogni elemento della natura, propone il ripristino dell'ordine naturale in cui la Terra e i suoi abitanti siano considerati e rispettati.

Da questa linfa che sgorga dalle parole delle ecofemministe di tutto il mondo l'attivismo femminista orientato all'animalismo ha certamente attinto ed ha costituito il nucleo centrale delle riflessioni sul tema fin dalla metà degli anni Settanta. Nei primi anni Ottanta si è costituito il *Feminists for Animal Rights* – F.A.R., che Marti Kheel fonda assieme ad altre attiviste. Il gruppo pubblica una rivista che resta in vita tra il 1989 e il 2001. L'associazione così si presentava ai lettori:

Feminists for Animal Rights seeks to raise the consciousness of the feminist community, the animal rights community, and the general public regarding the connections between the objectification, exploitation, and abuse of both women and animals in patriarchal society. As ecofeminists, we also are concerned about cultural and racial injustice and the devaluation and destruction of nature and the earth. We view patriarchy as a system of hierarchical domination, a system that works for the powerful against the powerless. FAR promotes vegetarianism and is vegan in orientation. FAR is dedicated to abolishing all forms of abuse against women and animals⁹.

Lo sviluppo sul piano teorico avviene negli anni Novanta. Gli anni tra il 2000 e oggi sono gli anni della diffusione delle idee e delle pratiche, per la verità piuttosto

³ Il *Brown Dog Affair* fu una controversia politica dibattuta dal 1903 al 1910, sia da una commissione parlamentare appositamente costituita che nell'opinione pubblica, e vide contrapporsi schieramenti a favore o contro la vivisezione. La contesa culminò quando fu abbattuta, su ordine del parlamento, nel 1910 la statua del Brown Dog eretta dal movimento antivivisezionista a Battersea Park. La statua fu ripristinata negli anni Ottanta del XX secolo.

⁴ L. Michel, *Mémoires, écrits par elle-même* (1886), Tribord, Bruxelles, 2005.

⁵ *op. cit.*, p. 133.

⁶ *Ivi*, p. 142.

⁷ J. Birkin, *Ecofeminism, Linking Theory and Practice*, in G. Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993, pp. 13-59.

⁸ *Ivi*, p. 19.

⁹ <http://www.farinc.org/pub.html>.

limitata se si escludono di scritti di Carol J. Adams che può essere definita la portabandiera del femminismo animalista/ecofemminismo vegano.

La prima antologia, *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*¹⁰, che raccoglie alcuni scritti pionieristici è del 1993, a cura di Greta Gaard. Si tratta di una raccolta degli interventi all'incontro annuale della *National Women's Studies Association*, avvenuto nel 1989, con l'intenzione di gettare le basi per una unione tra le attiviste impegnate sui vari fronti: ambientalismo/ecologismo, liberazione animale/femminismo, come scrive Gaard nella *Prefazione* al volume. Con questa pubblicazione la curatrice intendeva promuovere una "lingua franca", una via di comunicazione tra tutti/e coloro che erano impegnati nella liberazione delle donne, degli animali e della terra. L'ecofemminismo, quale campo transdisciplinare, diviene così la prova della connessione di ambiti artificialmente separati dal patriarcato

Di qualche anno più tardi, 1995, è un'altra importante antologia curata da Carol J. Adams e Josephine Donovan, *Animals and Women. Feminist Theoretical Exploration*¹¹. Il fulcro della raccolta è l'inevitabilità della riflessione sulla condizione animale da parte delle donne che riconosce nell'ecofemminismo la matrice della lettura critica del rapporto tra umani e nonumani. Il femminismo è interpretato come una "filosofia trasformativa" che prefigura un diverso modo di accostarsi alla natura, alla vita, ai vari soggetti viventi, alla terra. Riconosce l'interconnessione tra le varie forme di oppressione e ricorda che nessuna creatura sarà libera fino a che tutti/e non siamo liberi/e. L'intreccio storico delle sofferenze patite dalle donne e dagli animali continuerà fino a che la "mentalità del dominio" non finirà¹². Il pensiero che traspare da questa opera collettiva è che "to observe in silence is to be complicit"¹³. È la sfida raccolta dal femminismo: parlare, dire, raccontare, nominare, dare voce.

Le autrici che presento in questa rassegna hanno gettato le basi di una nuova declinazione dell'ecofemminismo. L'ecovegfemminismo, termine che abbraccia le teorie ecofemministe vegane e quelle femministe animaliste, è qui rappresentato dalle sue fondatrici che, raccogliendo l'eredità delle precursore, hanno dato avvio ad un filone fondamentale del pensiero femminista e animalista. I loro scritti sono fonte di ispirazione per le attiviste e gli attivisti che si richiamano ai principi della liberazione animale e potrebbero diventare un punto di riferimento per il femminismo che oggi pare in una fase di disorientamento.

Le ecovegfemministe insistono sull'importanza dei sentimenti e delle emozioni che sorgono dall'incontro con gli altro-da-umani e criticano il tentativo di rendere astratta la riflessione su una questione che implica corpi, menti, emozioni e cognizioni. Propongono dunque di superare la cosiddetta "manstream theory"

¹⁰ G. Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia, 1993.

¹¹ C. J. Adams - J. Donovan (eds.), *Animals and Women. Feminist Theoretical Exploration*, Duke University Press, Durham and London 1995.

¹² C. J. Adams - J. Donovan (eds.), *Introduction*, in C. J. Adams - J. Donovan (eds.), *Animals and Women*, cit., pp. 1-8.

¹³ *Ivi*, p. 3.

rispetto alla riflessione, che deve essere razionale e oggettiva ed è considerata tanto più vera quanto più si allontana dalle emozioni e che rafforza la gerarchia di genere¹⁴.

Nelle pagine che seguono mi propongo di far conoscere un pensiero che in Italia è ancora agli albori. Di Carol J. Adams, di cui è stato tradotto in italiano il secondo capitolo del suo libro più noto, *The Sexual Politics of Meat*¹⁵, pubblicato su "Liberazioni"¹⁶, e che probabilmente sarà tradotto integralmente. Tradotto in italiano si trova anche un articolo anche di Marti Kheel, edito su "Etica & Animali"¹⁷.

Carol J. Adams: la politica sessuale della carne

Carol J. Adams è una femminista vegana, attivista per i diritti degli animali, prolifica scrittrice che ha pubblicato numerosi testi e moltissimi articoli sull'ecovegfeemminismo e i diritti degli animali, oltre ad essere un'apprezzata oratrice. Fin dalla metà degli anni Settanta si è espressa contro la violenza sulle donne, contro il razzismo e la povertà, promuovendo campagne e servizi sociali dedicati a questi temi in varie città degli Stati Uniti. Il principio cardine del suo pensiero è che

Equality isn't an idea; it is a practice. We practice it when we don't treat other people or other animals as objects. We practice it when we ask "what are you going through?" And understand that we ask the question because it matters to all of us what some are experiencing¹⁸.

L'attivismo che propone è un attivismo impegnato nel cambiamento della struttura sociale e ideologica basata sulla reificazione, la violenza e l'uccisione, espresse attraverso la "politica sessuale della carne", cioè l'animalizzazione delle donne e la femminizzazione e sessualizzazione dei nonumani¹⁹. Comprendere la realtà dei nonumani, sviscerare la scelta alimentare, individuare connessioni tra gli oppressi è un impegno morale oltre che una scelta intellettuale. La nostra alimentazione, la cultura, l'organizzazione sociale sono formulate attorno al concetto di virilità, prima espressione della politica patriarcale. Il paradigma androcentrico sottomette donne, nonumani, migranti, classi subalterne.

Adams è convinta che questo potere controlli l'accesso all'alimentazione, producendo la monocultura carnea, e controllando i corpi. Tutto ciò produce la mitologizzazione della forza maschile e la falsa affermazione della libertà sessuale femminile, riconducibile al "consumo" maschile della sessualità femminile. Questa

¹⁴ *Ivi*, p. 30.

¹⁵ C. J. Adams, *The Sexual Politics of Meat. A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, Continuum, New York-London 1990-2010.

¹⁶ C. J. Adams, *Lo stupro degli animali, la macellazione delle donne*, in "Liberazioni Rivista di Critica Antispecista", 1, 2010, pp. 24-55, trad. it. di Eva Melodia.

¹⁷ M. Kheel, *Liberazione animale ed etica ambientale: può l'ecofemminismo accorciare le distanze?*, in "Etica & Animali", 2, 1, 1989, pp. 46-52.

¹⁸ C. J. Adams, *The Sexual Politics of Meat*, cit., p. 2.

¹⁹ *Ivi*, p. 4.

condizione di sfruttamento è impressa in modo estremo nei corpi delle femmine nonumane, impiegate sia per le loro “proteine femminizzate” (latte e uova), sia per la riproduzione di altri nonumani da sfruttare e infine uccidere e smembrare, per mangiarne la carne (*Ivi*, p. 21). Per iniziare a fine a questa sofferenza, si deve trasformare la dieta alimentare e introdurre il veganismo, perché non solo è rispettoso delle relazioni, ma soprattutto perché “is in fact deeply proactive and transformative”²⁰.

In *The Sexual Politics of Meat* Adams illustra alcune ipotesi sulla condizione delle donne nelle società tradizionali che considera inversamente correlata all’importanza attribuita alla carne nella alimentazione. Ciò comporta, ad esempio, lo scarso riconoscimento delle donne in società con economie pastorali, come è emerso dalle ricerche di alcune antropologhe femministe²¹.

Le economie basate sull’allevamento si caratterizzano per la segregazione sessuale, l’affidamento esclusivo alle donne della cura della prole e degli anziani, il culto dei beni maschili, la patrilinearità. Sembra invece che le culture di tipo più egualitario, quali quelle di sussistenza sulla base della raccolta, riconoscano la dipendenza delle comunità dalle occupazioni femminili, e ciò condurrebbe a una certa autonomia e autosufficienza delle donne²². L’organizzazione sociale attorno allo sfruttamento dei nonumani, ha la sua controprova nello sfruttamento delle donne.

Allevamento e macellazione degli animali divengono così un paradigma basato sul principio del referente assente²³, che consente di rimuovere l’identità indipendente dei soggetti (nonumani e donne), facilitando il compito di trasformarli simbolicamente e materialmente in oggetti parziali. Adams individua nella struttura del referente assente un aspetto essenziale del patriarcato, che ha lo scopo di giustificare la violenza, trasformandola in una metafora controllata e controllabile²⁴.

Il ricorso a questo meccanismo, da un lato consente di allontanare la consapevolezza di comportamenti e atteggiamenti verso soggetti e gruppi oppressi – estendendo così il tema dello sfruttamento nonumani, a quello delle donne, dei

²⁰ *Ivi*, p. 23.

²¹ Questo tema è analizzato a partire dal testo più noto: M. Zimbalist Rosaldo-L. Lamphere, *Women, Culture and Society*, Stanford University Press, Stanford 1974, che ospita tra le altre Sherry Ortner con il suo *Is Female to Male as Nature Is to Culture?*, B. O’Laughlin, *Mediation of Contradiction: Why Mbum Women Don’t Eat Chicken*, e R. Reiter, *The Search for Origins: Unraveling the Thread of Gender Hierarchy*. Altro testo storico importante è l’antologia a cura di R. Reiter, *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review Press, New York 1975. Un’antologia più recente che include articoli significativi dell’antropologia femminista è E. Lewin (ed.), *Feminist Anthropology*, Blackwell, Malden MA-Oxford UK 2006, in cui troviamo il classico di G. Rubin *The Traffic in Women: Notes on the “Political Economy” of Sex*, e le riflessioni dell’antropologa palestino-americana Lila Abu-Lughod, *Writing against Culture*.

²² *Ivi*, p. 59.

²³ Il concetto di “referente assente” ha origine nella linguistica, e si intende la condizione di un segno che manca di un referente divenendo così vuoto, assente, ipotetico.

²⁴ *Ivi*, p. 68.

popoli nativi, dei migranti, dei disabili – e dall’altro diviene un utile strumento di deresponsabilizzazione.

L’oppressione è un processo circolare di “objectification, fragmentation and consumption”. Con l’oggettivazione l’oppressore disconosce l’altro da sé come oggetto, facilitando così i vari comportamenti di violazione verso l’oppresso. La frammentazione rappresenta lo sradicamento del soggetto dalla sua identità integra ed indipendente. Il consumo invece è l’annichilimento del soggetto. Si compie così la circolarità di un processo che abolisce il senso di sé e il suo riconoscimento²⁵.

La procedura dello “smontaggio” del nonumano lo allontanata da ogni possibile riconoscibilità. Si individuano solo le parti macellate, che assumendo altre codifiche nominali, si staccano dall’integrità del soggetto. Nella cultura occidentale la carne è associata al potere maschile, alla forza, alla virilità ed è la metafora dell’oppressione delle donne, che sono assimilate alla natura, a cui per definizione appartengono anche i nonumani, e come tali sono inserite nella categoria dei soggetti inferiori. I corpi delle donne sono smantellati ed esibiti, staccati dalla loro identità unica e irripetibile. La donna perpetua la metafora dell’oppressione.

L’animale, d’altro canto, viene femminizzato, ridicolizzato, inferiorizzato, subordinato, frammentato, parzializzato, consumato, a significare il trionfo del predominio. Rappresenta la palestra privilegiata per la negazione dell’empatia, della compassione e della relazionalità. Secondo Carol Adams ne consegue che la politica sessuale si interseca con la costruzione sociale degli oggetti subordinati, che divengono violabili e smembrabili, per ridurli a simulacri privi di ogni forza vitale. La loro invisibilità è così la garanzia del mantenimento del dominio androcentrico, che si rinforza anche con il consumo di alimenti e prodotti di origine animale.

La scelta vegana rovescia completamente la logica della violenza e del dominio, riconosce l’integrità ai soggetti, rifiuta la complicità della “macellazione” delle donne e dello “stupro” degli animali. A parere di Adams le femministe dovrebbero aderire al veganismo, quale unica scelta politica in grado di scardinare l’ideologia dell’arbitrio patriarcale, ovvero lo sfruttamento di donne e animali.

Nello scritto *Why feminist-vegan now?*²⁶ Adams propone un’ulteriore chiave di lettura, suggerita da Cary Wolfe, la quale interpreta il pensiero occidentale come centrato non tanto sulla dicotomia umano/animale, ma su una serie di concetti articolati gerarchicamente, quali umano umanizzato, umano animalizzato, animale umanizzato, animale animalizzato²⁷. Queste categorie sono finzioni ideologiche che rispecchiano le presunzioni degli umani e forniscono alcuni elementi per la comprensione della politica sessuale della carne. Il maschio bianco occidentale è l’apice di questa struttura gerarchica e incarna l’umano umanizzato potente politicamente ed economicamente.

La categoria degli umani animalizzati è rappresentata dalle razze, dal genere e dalle classi considerati inferiori. Ma lo sono anche quegli umani che compiono azioni violente, che vengono denominate “animalesche”, con tutti i corollari

²⁵ *Ivi*, p. 73.

²⁶ “Feminism & Psychology”, vol. 30, 3, 2010, pp. 302-317.

²⁷ *Ivi*, p. 313.

linguistici (come ad esempio: azione bestiale, branco in azione, e così via), epiteti che non permettono un'analisi dei reali motivi politici e sociali che producono queste azioni, ma che icasticamente teatralizzano il dramma della prevaricazione. Si banalizza l'azione e si deresponsabilizza chi la compie, mantenendo segregati gli ambiti degli umani che si comportano secondo morale umana, e degli umani che agiscono come bestie, e quindi senza morale.

Gli animali umanizzati invece sono delle eccezioni, o meglio delle categorie di animali che sono considerati degni di vivere a stretto contatto con gli umani, come ad esempio gli animali d'affezione, che è una categoria distinta dagli umani, ma anche dagli altri animali. Infine, gli animali animalizzati sono quegli animali considerati mangiabili e sfruttabili.

Queste tipologie sono replicabili anche in termini sessisti che, coniugati allo specismo, amplificano gli effetti della denigrazione. Avremo così l'animalizzazione delle donne e la femminilizzazione degli animali. Due lati della stessa medaglia, in cui le donne perdono la loro umanità e possono essere brutalizzate, e gli animali perdono ogni possibilità di riscatto e ricadono nella categoria umana più biasimata, la femminilizzazione appunto.

Carol Adams ha riflettuto anche sulla mascolinizzazione del movimento per i diritti animali ed ha trovato conferma del fatto che i vertici di questi gruppi sono gestiti da uomini, che “proteggono gli animali animalizzati o salvano gli animali umanizzati”, mentre in basso c'è la folla dell'attivismo di base, incarnata dalla sua maggioranza femminile²⁸. Carol Adams propone una soluzione a questo pervasivo “carnofallogocentrismo”:
 “The process of objectification/fragmentation/consumption can be interrupted by the process of attention/nowness/compassion”²⁹. Un auspicio, ma soprattutto un'assunzione di responsabilità.

Greta Gaard: le intersezioni tra donne e animali

Greta Gaard è un'attivista ecofemminista e i suoi interessi comprendono il veganismo, la liberazione degli animali, la teoria queer, gli Women's Studies. Il suo pensiero interconnette³⁰ questi ambiti, giungendo a posizioni importanti, sia per l'ecovegfanismo, che per la definizione della prassi politica.

²⁸ *Ivi*, p. 314.

²⁹ *Ivi*, p. 315.

³⁰ L'intersizialità è un termine coniato dall'attivista black feminist Kimberlé Crenshaw nel 1989, per definire l'intreccio dei sistemi di oppressione. È un'analisi che individua la mutualità nella e della costruzione sociale in cui gli attori sociali plasmano e sono plasmati nelle modalità oppressive di funzionamento dei gruppi. Interrelata all'intersizialità è la “matrice del dominio”, che fonda l'organizzazione del potere nelle società. Due sono le caratteristiche della matrice: una è data dalla specificità dei sistemi di oppressione intersecati, e l'altra è che questi sistemi di oppressione sono organizzati secondo quattro domini di potere interrelati: strutturale, disciplinare, egemonico, interpersonale. Il dominio strutturale è rappresentato dalle strutture sociali come la legge, la politica, la religione e l'economia. Il dominio disciplinare gestisce direttamente le oppressioni, mentre quello egemonico le legittima. Il dominio interpersonale influenza la quotidianità a partire dall'autopercezione e dall'immagine che offriamo agli altri. Ogni gruppo oppresso tende a vedere la propria come la massima oppressione possibile e minimizza quella altrui, favorendo così degli

Nel suo saggio intitolato *Living Interconnections with Animals and Nature*³¹, Gaard individua nell'ecofemminismo la teoria in grado di abbracciare le istanze delle politiche di liberazione, poiché si interroga sulle dinamiche di potere e di egemonia androantropocentrica sulla natura, sugli animali e sugli umani. Lo sforzo che l'ecofemminismo però dovrebbe fare è quello di collegare le sue teorie al mondo dell'attivismo, per meglio cogliere i nessi intrinseci nella quotidianità dello sfruttamento. La stretta connessione tra la liberazione delle donne e la liberazione dei nonumani risiede nella constatazione del livello di distruzione dell'ambiente e dello scadimento della qualità della vita. Se nei paesi occidentali postindustriali tale degrado è palesato e chiaramente criticato da vari movimenti sociali, nei paesi del Sud del mondo e in quelli a industrializzazione postcoloniale forzata, i fattori di rischio aumentano vertiginosamente, producendo effetti terribili su tutte le forme di vita.

A parere di Greta Gaard gli ecofemminismi, documentando le difficili e precarie condizioni di vita delle popolazioni dei paesi del Sud del mondo, specie donne e bambini, il degrado ambientale, la sofferenza dei nonumani, “are able to demonstrate that sexism, racism, classism, speciesism, and naturism (the oppression of nature) are mutually reinforcing systems of oppression”³².

Questo porta a definire l'ecofemminismo come un movimento in grado di abbracciare simultaneamente tutte le lotte di liberazione, operando un superamento delle separazioni tra i vari attivismi. L'ecofemminismo si coniuga pertanto con la liberazione degli animali anche per Gaard attraverso la pratica politica del veganismo, che definisce “powerful” perché si basa sui principi etici della compassione e dell'empatia. Questa pratica è il tentativo di superare la dicotomia umano-animale e si dirige verso la ridefinizione delle teorie della liberazione degli animali di Singer e Regan³³, esprimendosi nell'ecovegfemminismo che espande le

antagonismi tra gruppi oppressi per la dimostrazione della propria maggiore oppressione. Implicato nel concetto di matrice del dominio e intersizialità è il distanziamento dell'altro-da-sé come “oggetto” svalutato e che si autosvaluta, in una circolarità che mantiene i principi dell'oppressione. La possibilità di affrancarsi da questa posizione è data da due modi di resistere all'oppressione: l'autodefinizione e l'autovalutazione, quali metodi di autoconsapevolezza. In questa analisi oppressiva del quotidiano la “norma mitica” proposta, come suggerisce Audre Lorde, è il maschio bianco eterosessuale onnivoro. K. Crenshaw, *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color*, in “Stanford Law Review”, vol. 43, 6, 1990, pp. 1241-1299. Per la “questione animale” propongo l'intersizialità tra le donne e i nonumani, ma anche tra i nonumani e ogni altro gruppo oppresso. Nel caso dei nonumani la “resistenza” al dominio consiste sia in una resistenza esterna, realizzata dagli/dalle attivisti/e che agiscono per gli animali, che in una resistenza interna, quale modalità espressamente realizzata dai nonumani per affrancarsi dal dominio. L'ecovegfemminismo può agire in questo caso come superamento del concetto di delega, insito nell'attivismo animalista antispecista, per determinare una soggettività che parla di sé che parla per i nonumani.

³¹ G. Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993, pp. 1-12.

³² *Ivi*, p. 5.

³³ Peter Singer e Tom Regan sono considerati i “padri” delle teorie antispeciste che hanno segnato una svolta storica rispetto alle posizioni animaliste di tipo riformista e protezionista. I testi più noti di Peter Singer *Animal Liberation*, Random House, New York 1975, ed. it.: *Liberazione animale*, trad. di E. Ferreri, Il Saggiatore, Milano 2003; *Practical Ethics (Second Edition)*, Cambridge University

sue maglie non solo al femminismo e ai movimenti di liberazione degli animali, ma anche ai movimenti radicali e contro-culturali. Questo intreccio emerge paradigmaticamente nel saggio *Vegetarian Ecofeminism: A Review Essay*³⁴, in cui Gaard propone l'ecovegfeemminismo quale politica interculturale (cross-cultural) delle varie istanze di liberazione, per una riflessione critica delle "categorie" dei gruppi oppressi. Sono pertanto fondamentali le alleanze tra i vari gruppi di liberazione, per condividere e contestualizzare il rifiuto della violenza e del dominio. È una proposta di attivismo che promuove pratiche di democrazia diretta e partecipata, in cui si snodano prassi politiche estese per una riappropriazione di corpi, desideri, interessi.

Greta Gaard, in accordo con Judith Butler, afferma la centralità del corpo come elemento di congiunzione tra lo sfruttamento delle donne e dei nonumani. Il corpo e la corporeità sono, a suo avviso, temi comuni a molti movimenti radicali. Per esempio, Judith Butler, in una conferenza del settembre 2011 a Venezia³⁵, ha analizzato gli elementi importanti della corporeità, intesa come presenza reale e occupazione di spazi, anche mediatici, che si sono evidenziati nelle recenti manifestazioni di piazza, sia della "Primavera Araba" che delle proteste in Grecia. Secondo Butler, le presenze corporee rimandano a realtà incarnate che rendono evidente l'essenza dell'identità. Rispetto a Butler, Gaard si spinge oltre e sostiene che le donne e i nonumani sono assimilati nella loro natura corporale o nel loro corpo naturale e divengono il paradigma dello sfruttamento e della subordinazione.

L'autrice afferma che i vari ecofemminismi locali hanno la necessità di superare le diffidenze e di creare alleanze. E soprattutto l'ecofemminismo bianco occidentale deve abbandonare l'etnocentrismo che talora lo contraddistingue, per orientarsi alla transculturalità attraverso il dibattito sulla questione animale.

In un suo significativo saggio del 2001, *Tools for a Cross-Cultural Feminist Ethics: Exploring Ethical Contexts and Contents in the Makah Whale Hunt*³⁶, Gaard affronta un tema spinoso: i rapporti tra popolazioni cacciatrici e la questione animale. A metà degli anni Novanta la tribù Makah dello stato di Washington chiese al Governo degli Stati Uniti di riprendere la caccia alle balene, in seguito all'esclusione della balena grigia dall'elenco delle specie protette dell'International

Press, Cambridge-New York 1999. Di Tom Regan ricordo *The Case for the Animal Rights*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1983, ed. it. *I diritti animali*, trad. di R. Rini, Garzanti Editore, Milano, 1990; *Empty Cages. Facing the Challenge of Animal Rights*, Rowman & Littlefield, Lanham MD-Oxford UK 2004, ed. it. *Gabbie vuote. La sfida dei diritti animali*, trad. di M. Filippi, A. Galbiati, Edizioni Sonda, Casale Monferrato (AL) 2005. Il filosofo australiano Peter Singer sostiene posizioni filosofiche morali di tipo utilitaristico che considerano gli animali nonumani come esseri senzienti capaci di provare sofferenza e dolore. Non riconoscere la senzienza nei nonumani e considerarli inferiori agli umani è un atto di specismo, cioè un pregiudizio, al pari del razzismo e del sessismo. Tom Regan, filosofo statunitense, presenta la convinzione che i nonumani siano "soggetti di una vita" e pertanto portatori di diritti e con valore intrinseco. Si deve perciò superare la consuetudine di trattarli solo in base alla loro utilità e violare così i loro diritti.

³⁴ In "Frontiers", 23, 2003, pp. 117-146.

³⁵ Il seminario dal titolo *The Politics of the Street and New Forms of Alliance* si è tenuto il 7 settembre presso la Fondazione Querini Stampalia, promosso dall'Office for Contemporary Art of Norway.

³⁶ In "Hypatia", vol. 16, 1, Winter 2001, pp. 1-26.

Whaling Commission. Questo avvenimento aprì un contenzioso con i movimenti animalisti ed ecologisti e indusse una serie di riflessioni proprio sui temi così importanti per l'ecovegfeemminismo.

Gaard riconosce il ruolo nefasto della pratica oppressiva coloniale che ha indotto modificazioni irreversibili nella vita delle popolazioni native americane, ma afferma che ciò “do not legitimate the initiation or reintroduction of arguably oppressive practices in other cultures”³⁷. Per comprendere la complessa situazione e le possibili soluzioni, Gaard propone di considerare tre aspetti cruciali dell'etica: il contenuto, il contesto e la loro interazione. Nel caso in questione, la caccia alle balene della tribù Makah, c'è il tentativo di superare sia le barriere etnocentriche che quelle specie, ridando piena considerazione alle varie richieste, alla luce del pensiero olistico espresso dall'ecovegfeemmismo.

Le richieste formulate dai nativi Makah si basano su alcuni trattati per i diritti dei nativi, prodotto di un'ideologia razzista e coloniale che ha costretto a profonde mutazioni socio-culturali, facendo smarrire il significato originario di molti comportamenti nativi. Per superare questi abusi coloniali Gaard propone, tra l'altro, il sostegno ai diritti dei nativi e il riconoscimento della matrice razzista in cui sono nati tali accordi unilaterali. Queste trasformazioni hanno toccato profondamente anche l'ambiente e pertanto le popolazioni native hanno perduto le loro opportunità di sussistenza tradizionale. Per sopravvivere, esse cercano di utilizzare quegli stessi trattati razzisti, prospettando la salvaguardia delle proprie culture e dell'ambiente in cui vivono, cercando nel contempo di contenere le “pratiche rapaci” del nuovo colonialismo delle multinazionali. Tentano così di fornire un'altra interpretazione degli accordi sia dal punto di vista etico (acqua, terra) che ambientale (acqua pulita, terra selvaggia)³⁸.

Il caso dei Makah è esemplare perché ridefinisce il contenuto etico di una pratica, dato che la caccia non è più un'attività di sussistenza e che la formula attuale della caccia alla balena non ha più la stessa valenza culturale di consumo dell'animale cacciato. Si presenta quindi la formula della “caccia alla balena su base culturale”, proposta dai Makah come nuova categoria, inserita in una identità socio-culturale influenzata da secoli di contaminazione coloniale. Per rivendicare un'annacquata forma di identità tradizionale hanno richiesto l'autorizzazione ad una pratica, intendendo il rifiuto come un attentato alla loro identità culturale. Una situazione che ha aperto una conflittualità tra due rivendicazioni che sembravano insolubili. Solo alcune voci di donne anziane native hanno espresso dissenso a questa richiesta, difendendo una identità culturale rispettosa della tradizione etica ed ecologica. Si è tentato però di tacitarle, in nome della nuova identità tribale e della “caccia alle balene culturale” che in realtà è risultata essere una costruzione maschile ed elitaria.

La caccia di sussistenza di questa tribù aveva infatti una serie di funzioni di carattere sociale che riproducevano le stratificazioni sociali nella scelta degli animali cacciati, e le balene erano una preda per le élites. Questo significa che una pratica, la caccia alle balene, di una certa élite maschile è stata interpretata come la

³⁷ *Ivi*, p. 10.

³⁸ *Ivi*, p. 11.

pratica di un intero gruppo. In questa riconsiderazione della tradizione, a favore di una presunta emancipazione identitaria, i soggetti svantaggiati sono state le donne anziane dissidenti con la nuova identità culturale che hanno tentato di ristabilire la connessione con una tradizione di rispetto della natura.

La visione ecofemminista della questione della tribù Makah, secondo Gaard, può sia riconoscere il contesto etico dei diritti dei nativi, che opporsi a pratiche che mantengono e perpetuano la subordinazione di altri gruppi. Per fare questo si deve operare in termini intersiziali, in modo da affinare una forma inclusiva di dialogo etico interculturale che può avvenire solo tra attivisti e popolazione nativa. Ciò consentirebbe di superare il razzismo implicito nella critica alle pratiche culturali native e al contempo sosterebbe le denunce degli abusi di potere nei confronti dei gruppi considerati marginali all'interno di quella stessa cultura.

Interpretare gli avvenimenti alla luce di considerazioni etiche rispetto ai contesti e ai contenuti permette un orientamento verso una visione etica volta al superamento di facili dualismi. Nel caso dei Makah, i cacciatori si sono schierati contro le balene, sottostimando il contesto storico, quello ambientale, le relazioni etiche e il loro intreccio. Individuando invece dei soggetti interni a una data cultura in grado di fare da ponte tra l'attivismo e il tradizionalismo si possono realizzare pratiche che superano le barriere e le oppressioni di ogni tipo. Principio base di questo approccio è la solidarietà che crea alleanze per la diffusione di una cultura non dominante, che si nutre della conoscenza, dell'ascolto e della comprensione reciproci.

Josephine Donovan: animali e femminismo

Nel 1990 Josephine Donovan pubblica un saggio dal titolo *Animal Rights and Feminist Theory*³⁹, in cui propone una rilettura critica delle posizioni di Peter Singer e di Tom Regan, sottolineando la frattura tra la razionalità e le emozioni. Infatti, entrambi questi autori privilegiano un marcato razionalismo in grado di presentare le motivazioni dell'attivismo animalista antispecista come affrancato dalle spurie considerazioni emozionali. Questo atteggiamento è, secondo Donovan, un proseguimento della tradizione del pensiero cartesiano e non si discosta dalla giustificazione dell'abuso sui nonumani, dato che, sia Singer che Regan, pur limitatamente, contemplano situazioni in cui possono essere usati gli animali per favorire il benessere degli umani.

Le teoriche dei diritti degli animali invece, come Donovan testimonia, includono le emozioni nelle loro argomentazioni, considerando i nonumani soggetti complessi, con proprie emozioni e capacità cognitive.

Ma è soprattutto nel saggio *Feminism and the Treatment of Animals: From Care to Dialogue*⁴⁰ che Josephine Donovan, co-curatrice con Carol J. Adams di

³⁹ In "Signs: Journal of Women in Culture and Society", vol. 15, 2, 1990, pp. 350-375.

⁴⁰ *Ivi*, vol. 31, 2, 2006, pp. 305-329.

due antologie sulle teorie femministe e la questione animale⁴¹, illustra la “feminist animal care theory”, mettendone in evidenza la natura dialogica, nella convinzione che questa teoria possa spostare “the epistemological source of theorizing about animals to the animals themselves”⁴². Un’argomentazione che rovescia la modalità consueta di pensare gli animali, prefigurando gli animali stessi quali fonte di teoria.

La visione femminista dell’ “animal care” nasce come risposta alle teorie dei diritti, giusnaturalistica di Regan e utilitaristica di Singer, le teorie dominanti in ambito animalista. Queste due teorie eludono gli eventi etici e le contingenze politiche e considerano i viventi staccati dal contesto in cui sono inseriti, reputando empatia e compassione come fonti epistemologiche ed etiche del trattamento che gli umani devono avere verso i nonumani.

La teoria femminista dell’ “animal care” propone invece la considerazione delle emozioni come modi di conoscenza autentici, promuovendo il superamento della rigidità razionalista, che prevede un unico modello in grado di spiegare ogni cosa. È un approccio qualitativo che presta attenzione ad ogni peculiarità soggettiva e che si pone in termini dialoganti con gli interlocutori, umani e nonumani. Dalla constatazione che i gruppi marginali, donne e nonumani compresi, solitamente non vengono ascoltati, Donovan propone “an attempt to reach out emotionally as well as intellectually to what is different from oneself rather than reshaping (in the case of animals) that difference to conform to one’s own human-based preconceptions”⁴³. L’ecovegfemminismo dunque considera centrali le reazioni emozionali, anche nel caso di scelte difficili e complesse, sia per gli umani che per i nonumani. Un argomento a sostegno dell’approccio dell’ “ethic-of-care” è la risposta alle epidemie. Quando si manifestano epidemie, o sospetti di epidemie, tra i nonumani, questi vengono inevitabilmente sterminati, mentre quando accade per gli umani, si adottano soluzioni che tentano di salvare quante più vite possibili, e quindi si ricorre all’isolamento, alle cure mediche e all’osservazione. La risposta a questo diverso trattamento riservato ai nonumani, secondo Donovan, risiede negli interessi economici sottostanti all’agrobusiness. In sostanza, i nonumani, oggettificati e resi inermi dalla nostra considerazione nei loro confronti, non sono ritenuti degni di alcun tipo di attenzione per le loro condizioni fisiche e psicologiche, ma sono semplicemente usati ed eliminati quando non servono più. L’ “ethic-of-care” piuttosto propone che si mettano in atto risposte diverse, perché i nonumani sono soggetti senzienti, emozionali, fisici e psichici, che hanno propri desideri, intrattengono relazioni con i propri simili, e aspirano ad una vita serena. Pertanto, nel caso di malattie ed epidemie, la soluzione non risiede nel loro massacro, ma nell’eliminazione delle cause che provocano questi disagi, cioè nella definitiva cessazione del sistema di sfruttamento che li induce a vivere in condizioni penose, che sono l’origine inevitabile delle infestazioni. Josephine Donovan sostiene che la teoria dell’ “ethic-of-care” è un’etica non è un’etica che

⁴¹ C. J. Adams - J. Donovan (eds.), *Animals and Women. Feminist Theoretical Explorations*, Duke University Press, Durham-London 1995; J. Donovan - C. J. Adams (eds.), *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics*, Columbia University Press, New York, 2007.

⁴² *Ivi*, p. 305.

⁴³ *Ivi*, p. 307.

riguarda il comportamento dei nonumani tra loro. “ They are not proposing an ethic for lions chasing zebras”⁴⁴. Sulla scia di Catherine McKinnon, Donovan critica l’approccio liberale dei diritti animali, che ritiene un modello uniformante del “come-noi”, dato che il “liberal model of equality for all ignores substantive power differentials among unlike entities”⁴⁵. Poiché il femminismo ha consentito una presa di coscienza critica per le donne, si potrebbe pensare di trasporre questa esperienza anche ai nonumani. Ma la questione che li riguarda è quella relativa ai modi con cui loro stessi articolano i propri punti di vista, poiché, a tutt’oggi, non sappiamo come e se condividono con altri nonumani le loro opinioni e quali modi di resistenza organizzino per contrapporsi al loro sfruttamento. Per ora, non ci è possibile immaginare una loro presa di coscienza sull’abuso perpetrato nei loro confronti. Secondo Donovan, attualmente sono necessari intermediari umani (human advocates) per proporre le istanze dei nonumani, persone in grado di interagire e relazionarsi con loro per testimoniare le condizioni, così come sono necessarie per organizzare le proteste e le azioni in difesa dei nonumani. Nonostante ciò, gli animali “parlano” e non è impossibile comprenderli, ma noi umani dobbiamo porci in una dimensione di ascolto. E così osservando i loro sguardi, i loro corpi, le loro espressioni e le loro voci, possiamo “sentirli”. È un esercizio che deve diventare costante, continuo, premuroso, per identificare l’espressione unica dei loro desideri e dei loro bisogni. Questo non è però garanzia di un comportamento etico nei loro confronti, poiché

the originary emotional empathetic response must be supplemented with an ethical and political perspective (acquired through training and education) that enables the human to analyze the situation critically so as to determine who is responsible for the animal suffering and how that suffering may best be alleviated⁴⁶.

La visione politica dell’“ethic-of-care” prevede l’inclusione delle considerazioni di carattere economico e politico del contesto di riferimento, tenendo ben presente che umani e nonumani sono coinvolti nel medesimo “sex-species system”. La politica dell’“ethic-of-care” emerge quando sveliamo le relazioni di potere che sono insite nella quotidianità, divenendo così strumento di analisi critica. L’imperativo è dunque quello sia di superare l’egoistico antropocentrismo che, per mantenere le sue prerogative, avvalga distorte convinzioni di presunte superiorità, quale la scienza, strumento di colonizzazione del pensiero, ma soprattutto di riconoscere l’alterità dei soggetti nonumani, che hanno una propria dignità e con i quali si può dialogare.

Marti Kheel: l’etica della natura

Marti Kheel, scomparsa nel novembre 2011, è stata una voce autorevole dell’ecovegfemminismo. Oltre ad aver pubblicato numerosi saggi sul tema, è stata una delle fondatrici nel 1982 di *Feminists for Animal Rights* (FAR), che ha

⁴⁴ *Ivi*, p. 316.

⁴⁵ *Ivi*, p. 318.

⁴⁶ *Ivi*, p. 322.

coniugato le posizioni femministe e i diritti degli animali, per modificare la situazione attuale che vede “women and animals as wild, demonic beings that must be subdued, and as inanimate objects that exists to serve ‘man’s’ needs”⁴⁷. È stata una pioniera dell’approccio femminista radicale ai diritti degli animali, individuando nel pensiero etico femminile una posizione che, fondendo ragione ed emozioni, connette la cura, l’attenzione, l’amore per tutte le forme di vita. Le sue posizioni nonviolente e non dominanti hanno attraversato sia la sua vita che il suo attivismo. Come ricordano le sue amiche e sodali: “Her compassionate life, like her work, was fully engaged; she didn’t just theorize about non-violence and care, but she lived and died by those values”⁴⁸.

Nel suo pionieristico saggio del 1985 *The Liberation of Nature: A Circular Affair*⁴⁹, critica il pensiero maschile sulla “questione animale”, riconoscendo i limiti di Tom Regan e di Peter Singer. Essa nutre la stessa diffidenza verso il pregiudizio del dominio gerarchico, presente ad esempio nell’etica ambientale di Aldo Leopold⁵⁰. Anche Kheel si richiama ad un’etica che possa fondere ragione ed emozioni, non contrapponendo l’una alle altre, ma riconoscendone l’indissolubilità. Considera fruttuoso il contributo delle teorie femministe, che hanno rovesciato le categorie tradizionalmente considerate immutabili, basate sulle dicotomie maschio/femmina, cultura/natura, umano/animale. Il femminismo ha inoltre sottolineato l’importanza del personale quale strumento politico, superando l’ideale razionale della neutralità.

Feminists have often emphasized the importance of personal experience in political and other seemingly impersonal matters. Its importance for ethical decisions is equally vital. This is, perhaps, the most practical implication of a feminist ethic: that we must involve ourselves as directly as possible in the *whole* process of our moral decisions. We must make our moral choice a circular affair⁵¹.

Un’etica che travalica la morale e che si insedia nelle scelte, nelle prassi politiche e quotidiane, divenendo la cornice in cui inserire habitus, comportamenti, credenze. Un passo senz’altro rivoluzionario, rispetto alla considerazione delle caratteristiche umane, ritenute esclusive anche da coloro che si richiamano all’animalismo in senso lato, perché supera l’egemonia del pensiero unico maschile, che incarna il simbolo del maschio bianco occidentale borghese eterosessuale. Kheel rovescia così le categorie della circolarità tradizionale, definendo la relazionalità come molteplice, complessa, mutante, come possibile comprensione del mondo vivo, vivente, intersecante.

⁴⁷ C. J. Adams - J. Donovan - L. Gruen - B. Bauman - Marti Kheel. *A Collective Tribute*, <http://caroljadams.blogspot.it/2011/11/marti-kheel-collective-tribute.html>, November 26 2011.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ J. Donovan - C. J. Adams (eds.), *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics*, cit.

⁵⁰ Il suo testo più noto è *A Sand Country Almanach*, Oxford University Press, New York 1966, trad. it. *Almanacco di un mondo semplice*, Red Edizioni, Roma 1997.

⁵¹ J. Donovan - C. J. Adams (eds.), *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics*, cit., p. 49.

Tra i vari aspetti dell'abuso degli umani sulla natura e sui nonumani, Marti Kheel analizza la caccia⁵², attività considerata moralmente ammissibile e addirittura lodevole, individuando tre tipologie simboliche di cacciatori e di discorsi sulla caccia: il cacciatore felice, il cacciatore olistico e il santo cacciatore. Il primo afferma di cacciare per divertimento e puro piacere, il secondo per amore ambientale, il terzo per sentirsi in comunione spirituale con la natura. Prima dell'emergere della "coscienza ambientale", i cacciatori bianchi potevano essere inseriti in ulteriori categorie: il cacciatore prezzolato, il cacciatore avido, il cacciatore ostile. Il prezzolato caccia per puro profitto economico, l'avido per bramosia di cibo, l'ostile tenta di eliminare gli animali considerati nocivi. In questo saggio Kheel prende in considerazione solo la caccia intesa come "sport" e asserisce che la "narrazione" sulla caccia è permeata dal criterio della soddisfazione personale e di un presunto ritorno ad una condizione primitiva, vicina alla natura e agli altri animali, immersa in una dimensione istintuale e sessualizzata, in cui il discorso etico è orientato all'assoluzione dell'aggressività. Con la sua analisi, l'autrice intende applicare uno dei paradigmi del femminismo: nominare la violenza e identificarne le radici. La violenza è, per la maggior parte dei casi, perpetrata dai maschi e le vittime "sacrificali" sono le donne e gli altro-da-umani. L'uccisione delle donne è considerata, seppur a vario titolo e con variabilità di penalizzazione, un omicidio, mentre l'eliminazione degli animali è senza nome. "Nominare" è un'operazione essenziale per prendere coscienza della violenza afferma coerentemente Kheel, deve essere definita ginocidio (femicide), mentre la violenza contro la natura deve essere definita biocidio. Entrambe queste forme di violenza devono considerarsi frutto di un unico contesto, quello maschile, in cui donne e natura sono oggetti da manipolare, governare, controllare, per stabilire il primato maschile sia tra gli umani che sulla natura. Ne risulta che la tripartizione della figura del cacciatore riflette multiple espressioni "of the same theme, a trinitarian manifestation of the single 'God': the masculine self"⁵³. Per cominciare ad avere un atteggiamento critico verso la violenza occorre non solo nominare le sue varie forme, ma anche considerarci interconnessi con gli altri e con la natura, riconoscendo le singole identità altre-da-noi portatrici di bisogni, desideri, emozioni, conoscenze distinguibili dalle proprie, e degne di rispetto.

Caring for other living beings cannot be conducted in the private of one's interior psychic state. It must take into account a genuine recognition of the response of the one we are caring for. Saying a prayer before a you kill an animal is no more acceptable than saying a prayer before a rape⁵⁴.

Un altro tema centrale anche per la riflessione di Marti Kheel è il consumo di carne, quale pratica culturalizzata, a cui si attribuiscono significati simbolici, che definiscono particolari tipi di relazionalità. Esiste una stretta interconnessione tra l'assunzione di alimenti carnei, e i derivati di origine animale, e la classe, lo status, il genere. Lo si può riconoscere soprattutto nella caccia e nei sacrifici con animali.

⁵² M. Kheel, *License to Kill: An Ecofeminist Critique of Hunters' Discourse*, in C. J. Adams - J. Donovan(eds.), *Animals and Women. Feminist Theoretical Explorations*, cit., pp. 85-125.

⁵³ *Ivi*, p. 111.

⁵⁴ *Ibidem*.

In alcuni casi caccia e sacrificio sono intersecati in una simbolizzazione rituale che prevede il riconoscimento di un passaggio di status attraverso l'uccisione e/o lo smembramento e il consumo di un animale.

Il consumo di carne presuppone l'allevamento degli animali, cioè il loro possesso e il controllo sui loro processi di riproduzione e sui loro prodotti (quali latte e uova)⁵⁵. In modi simili il patriarcato controlla la sessualità e la riproduzione delle donne, stabilendo la norma eterosessuale come l'unica possibile e accettabile e definendo lo status della donna in base alla sua capacità riproduttiva, soggiogata alle regole sociali androcentriche. Donne e nonumani sono oggetti consumabili, a disposizione dell'uomo come consumatore privilegiato, espressione di egemonia del dominio su entrambi. Anche Kheel afferma, come le altre autrici, che il consumo di carne in occidente è relato all'identità maschile, nei termini di forza, virilità, possesso, potere. "Meat eating is both an expression of a patriarchal worldview as well as one of its central supports. It is a symbol of dominance over the natural world that has been intimately tied to the domination of women"⁵⁶. Anche per Marti Kheel la scelta vegana è la sola possibile per ripristinare un'etica biocentrica, coniugata con l'"ethic-of-care" ecofemminista. È una forma di resistenza al dominio e al controllo patriarcale, in cui i sentimenti di empatia e attenzione amorevole verso i nonumani sono la conseguenza più significativa.

L'auspicio di Marti Kheel, che si esprime in modo compiuto nel suo testo *Nature Ethics. An Ecofeminist Perspective*, è che le strutture oppressive patriarcali possano essere smantellate non da argomentazioni razionali, ma intaccandone le credenze e le pratiche che le supportano⁵⁷, trasformando i concetti base di possesso, predazione, protezione – che ricalcano un pensiero gerarchico – e rifiutando il mondo "eroico" maschile, che giustifica non solo la caccia, ma anche la supremazia della scienza e gli abusi consumati in suo nome. Gli umani, pertanto, devono affidarsi a sentimenti di cura, attenzione amorevole, interesse, per i nonumani quali soggetti individuali:

I bring to my critical work a perspective informed by 1) an ethical orientation that emphasizes the centrality of feelings of attachment and care; 2) a view of human maturity that entails deepening, not transcending, these feelings; 3) a vision of a post-patriarchal world that affirms diversity, not dualism; 4) an affirmation of the individual integrity of other-thanhumans; 5) a belief in the importance of forging cross-generational links in nonviolent ways; 6) an affirmation of the repetitive cycles of nature, including life and death⁵⁸.

Le tendenze degli studi ecovegfemministi

L'ecovegfemminismo è solo all'inizio del suo percorso, anche se oltre vent'anni di teorie e pratiche, come più sopra accennato, hanno consentito la formazione di una "massa critica" culturale e politica. Le ulteriori prospettive sono legate a quelle

⁵⁵ M. Kheel, *Vegetarianism and Ecofeminism: Toppling Patriarchy with a Fork*, in S. Sapontzis (ed.), *Food for Thought: The Debate over Eating Meat*, Prometheus Books, Amherst, N.Y., 2004, pp. 327-341.

⁵⁶ *Ivi*, p. 338.

⁵⁷ *Ivi*, p. 16.

⁵⁸ *Ivi*, p. 15)

studiose e a quelle attiviste che stanno dedicando le loro energie ad approfondire grandi temi, come le forme subdole di sessismo all'interno dei movimenti animalisti, le connessioni tra anarcofemminismo e animalismo, le osservazioni sul black vegan feminism. Indirizzi che compongono il caleidoscopico mondo ecovegfemminista. Rimane sempre incerto l'orizzonte geografico di riferimento, poiché la maggioranza degli studi sono svolti in ambito anglosassone. Infatti, ad esempio, in italiano i tentativi di aprire questo ambito sono scarsi, e così pure in Europa. Ma anche in questo i confini sono superabili, considerando tutto il mondo una trama globale, e le teorie ecovegfemministe anglosassoni utilizzabili inoccidente. Per ora le teorie femministe hanno saldamente mantenuto la loro prerogativa, e le teorie animaliste sono impegnate nel delineare gli attivismi.

Aggiungeremo e approfondiremo così le indicazioni bibliografiche in un prossimo numero monografico di DEP, dedicato proprio agli altro-da-umani.

Bibliografia

Adams C. J., *The Sexual Politics of Meat. A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, Continuum, New York-London 1990-2010.

Adams C. J., *Ecofeminism and the Eating of Animals*, in "Hypatia", VI, 1, 1991, *Ecological Feminism*, pp. 125-145.

Adams C. J., *Ecofeminism and the Sacred*, Continuum International, New York 1993.

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

Adams C. J. - Donovan J. (eds.), *Animals and Women. Feminist Theoretical Explorations*, Duke University Press, Durham-London, 1995.

Adams C. J., *Living Among Meat Eaters. The Vegetarian's Survival Handbook*, Three Rivers Press, New York 2001.

Adams C. J., *The Pornography of Meat*, Continuum International, New York, 2003.

Adams C. J., *Prayers for Animals*, Continuum International, New York 2004.

Adams C. J., *Why feminist-vegan now?*, in "Feminism & Psychology", vol. 20, 3, 2010, pp. 302-317.

Donovan J., *Animal Rights and Feminist Theory*, in "Signs: Journal of Women in Culture and Society", vol. 15, 2, 1990, pp. 350-375.

Donovan J., *Attention to Suffering: A Feminist Caring Ethic For The Treatment of Animals*, in "Journal of Social Philosophy", XXVII, 1, Spring 1996, pp. 81-102.

Donovan J. - Adams C. J., *Beyond animal rights: A feminist caring ethic for the treatment of animals*, Continuum International Publishing Group, New York, 1996.

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

Donovan J. - Adams C. J. (eds.), *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics*, Columbia University Press, New York 2007.

Gaard G., *Tools for a Cross-Cultural Feminist Ethics: Exploring Ethical Contexts and Contents in the Makah Whale Hunt*, in "Hypatia", vol. 16, 1, 2001, pp. 1-26.

Gaard G., *Ecofeminism on the Wing: Perspectives on Human-Animal Relations*, in "Women & Environments", 52/53, Fall 2001, pp. 19-22.

Gaard G., *Vegetarian Ecofeminism: A Review Essay*, in "Frontiers", 23, 2003, pp. 117-146.

Gaard G., *Toward a Queer Ecofeminism*, in STEIN Rache (ed.), *New Perspectives on Environmental Justice, Gender, Sexuality, and Activism*, Rutgers University Press, New Jersey, 2004.

Gaard G., *Ecofeminism and Animals*, in Bekoff M. (ed.), *Encyclopedia of Animals and Humans*, 2, 2007, pp. 647-53.

Gaard G., *New Directions for Ecofeminism: Toward a More Feminist Ecocriticism*, in "Interdisciplinary Studies in Literature and Environment", vol. 17, 4, 2010, pp. 643-665.

Kheel M., *The Liberation of Nature: A Circular Affair*, in "Environmental Ethics", 7, 1985, pp. 135-149.

Kheel M., *Speaking the Unspeakable: Sexism in the Animal Rights Movement*, in "Feminists for Animal Rights Newsletter", 2, 1985, pp. 1-7.

Kheel M., *Liberazione animale ed etica ambientale: può l'ecofemminismo accorciare le distanze?*, in "Etica & Animali", 2, 1, 1989, pp. 46-52.

Kheel M., *License to Kill: An Ecofeminist Critique of Hunters' Discourse*, in Adams C. J. - Donovan J. (eds.), *Animals and Women. Feminist Theoretical Explorations*, Duke University Press, Durham-London 1995, pp. 85-125.

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

Kheel M., *The History of Vegetarianism*, In S. Krech III-C. Merchant-J. R. McNeill, *The Encyclopedia of World Environmental History*, vol. 3, edited by, Routledge, New York 2004, pp. 1273-1278.

Kheel M., *Nature Ethics. An Ecofeminist Perspective*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, Maryland 2008.