

Federica Timeto

## Femminismo nero e antispecismo

Ma un bel giorno il mulo morì. Lo trovò Lum sotto il grande leccio, coricato sul dorso pelle e ossa, con tutte e quattro le zampe ritte in aria. Era una posizione innaturale e insolita, ma Sam disse che per un animale come quello sarebbe stato più innaturale sdraiarsi su un fianco e morire come qualsiasi altra bestia. Doveva aver visto la Morte arrivare ed essersi difeso da vero uomo. Aveva combattuto fino all'ultimo respiro. Naturalmente non gli era rimasto il tempo di mettersi composto, e la Morte se l'era dovuto prendere così come l'aveva trovato.

Zora Neal Hurston, *I loro occhi guardavano Dio*

### Subalterni per natura

Nei discorsi sull'animalità, la storia coloniale dell'Occidente e la dimensione coloniale dell'umanesimo non possono essere sottovalutate. Il sistema di valori della civiltà occidentale si è fondato sulla contrapposizione tra umano e animale, necessaria a un umano apparentemente non marcato (ma in genere maschio, bianco e borghese), per poter performare il proprio dominio sulle altre specie, umani non conformi alla propria norma inclusi. Ancora oggi, la definizione delle gerarchie animali e delle pratiche che coinvolgono animali ereditano e spesso attualizzano il retaggio delle storie coloniali: basti considerare come l'impiego degli animali nei combattimenti<sup>1</sup> o nei *wet markets* siano immediatamente etichettati come crudeli e incivili, o come certe categorie di animali "pericolosi" o "infestanti"<sup>2</sup> siano

1 Si veda, ad es., il caso di Michael Vick, campione di football americano, cui nel 2007 furono sequestrati una sessantina di pitbull tenuti in pessime condizioni e usati per combattimenti, discusso in Bénédicte Boisseron, «Afro-Dog», in «Transition», n. 118, 2015, pp. 15-31.

2 Cfr. Chris Philo & Chris Wilbert (a cura di) *Animal Spaces, Beastly Places. New Geographies of Human-Animal Relations*, Routledge, Londra & New York 2000; Paul Robbins, «Comparing Invasive Networks: Cultural and Political Biographies of Invasive Species», in «The Geographical Review», vol. 94, n. 2, 2004, pp. 139-156; Clapperton Chakanetsa Mavhunga, «Vermin Beings. On Pestiferous Animals and Human Game», in «Social Text», vol. 29, n. 1, 2011, pp. 151-176.

automaticamente associate a tipi umani al fine di inferiorizzarli, mentre pratiche altrettanto crudeli – gli allevamenti intensivi tra queste – non sono percepite come tali perché appartenenti a una quotidianità condivisa dal soggetto occidentale e pertanto restano invisibili e indiscusse.

Dieci anni prima che fosse pubblicato *The Dreaded Comparison* (1988) di Marjorie Spiegel<sup>3</sup>, testo che si può considerare tra i fondativi di questo dibattito, Colette Guillaumin<sup>4</sup> scriveva che, se il paragone con gli animali serve a tracciare una netta linea di demarcazione tra dominanti e dominati, il fatto stesso che gli oppressi protestino dicendo «non siamo animali» dimostra che l'animalità non è solo una questione simbolica, ma di precisi rapporti sociali. Il naturalismo funziona come un pensiero magico perché tiene insieme, nella teoria e nelle pratiche, relazioni diverse e storicamente determinate unificandole come dati naturali, ad esempio colore della pelle o sesso biologico per l'oppressione dei neri e dei soggetti femminilizzati. Se Guillaumin considera le relazioni materiali la causa dello specismo, che a sua volta serve a giustificarli, la teorica giamaicana postcoloniale Sylvia Wynter riprende l'idea che l'alienazione e l'inferiorità interiorizzata dei neri non siano una questione puramente psicologica e individuale ma, sulla scorta di Frantz Fanon, piuttosto *sociogenica*, e si sofferma in particolare sulla costruzione epistemologica del concetto di umanità e delle sue alterità e sulla funzione sociale delle rappresentazioni nell'esperienza dei soggetti subalterni<sup>5</sup>.

È chiaro, tuttavia, che non può esservi una relazione di causalità meccanica fra individuale e collettivo né fra materiale e simbolico, e una riflessione politica realmente tale deve intervenire su entrambi i livelli e sui loro effetti di rinforzo. «Il marchio della bestia», attribuito ai soggetti animali e umani subalterni, è servito a giustificare le pratiche di sfruttamento e dominio coloniale convertendole nell'ideologia di una differenza naturale – in effetti naturalizzata – non allineata nei tempi e negli spazi al progresso della civiltà occidentale e tuttavia a questo sempre ricondotta in quanto necessaria come suo mezzo e strumento: il capitale ha sempre avuto bisogno dei corpi razzializzati-animalizzati nella forma dell'accumulazione

3 Marjorie Spiegel, *The Dreaded Comparison: Human and Animal Slavery*, Heretic Books, Londra 1988.

4 Colette Guillaumin, «Le aringhe e le tigri. Osservazioni sull'etologia», in *Sesso razza e pratica del potere*, trad. it. di S. Garbagnoli, V. Perilli e V. Ribeiro Corossacz, ombre corte, Verona 2020, pp. 165-180.

5 Frantz Fanon, *Pelle nera, maschere bianche. Il nero e l'altro*, trad. it. di M. Sears, Marco Tropea, Milano 1996; Sylvia Wynter, «Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, after Man, its Overrepresentation – An Argument», in «New Centennial Review», vol. 3, n. 3, 2003, pp. 257-337.

originaria e quali strumenti di produzione e riproduzione<sup>6</sup>.

### Le scienze naturali sono scienze sociali



[Fig. 1]

Intorno alla metà del Seicento, Jacob de Bondt, medico e naturalista olandese che risiedeva nelle Indie Orientali, accompagnava la descrizione dell'Uomo Selvaggio, probabilmente un orango (a lui si deve la denominazione), contenuta nel suo *Historiae naturalis et medicae Indiae orientalis*, con l'illustrazione di una figura femminile interamente coperta da una pelliccia ferina [Fig. 1]. Nel *Systema naturae* (1735), Linneo distingueva tra gli altri l'*Homo sapiens europaeus*, il bianco «guidato dall'intelligenza», dall'*Homo sapiens afer*, il selvaggio «guidato dal capriccio»<sup>7</sup>.

A metà Ottocento, Arthur de Gobineau nel

*Saggio sulla diseguaglianza delle razze umane* (1853-1855) avrebbe ordinato le «razze umane» in relazione alla loro maggiore o minore prossimità agli animali e al sesso femminile, senza contare che il colore scuro della pelle era considerato una patologia in molte teorie del periodo<sup>8</sup>, e i matrimoni interrazziali un'aberrazione che metteva a serio rischio la razza bianca (gli ibridi sono infatti sterili). Comune era anche l'argomento secondo cui i neri avessero rapporti sessuali con i primati<sup>9</sup>. Nello stesso periodo, Darwin apprezzava il «meraviglioso» istinto di schiavitù delle formiche<sup>10</sup>,

6 Carol J. Adams, «On Beastliness and a Politics of Solidarity», in *Neither Man nor Beast: Feminism and the Defense of Animals*, Continuum, Londra & New York 1995, pp. 71-84; Silvia Federici, *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*, trad. it. di L. Vicinelli, Mimesis, Milano-Udine 2015; Massimo Filippi, *L'invenzione della specie. Sovvertire le norme, divenire mostri*, ombre corte, Verona 2016.

7 Cit. in Harriet A. Washington, *Medical Apartheid. The Dark History of Medical Experimentation on Black Americans from Colonial Times to the Present*, Anchor, New York 2008, p. 38; cfr. anche Giorgio Agamben, *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Bollati Boringhieri, Torino 2002.

8 Sander Gilman, «Black Bodies, White Bodies», in Henry Luis Gates Jr. (a cura di), *Race, Writing and Difference*, University of Chicago Press, Chicago 1986, pp. 223-261.

9 Brigitte Fielder, «Chattel Slavery», in J. Salazar Parreñas (a cura di), *Gender: Animals*, MacMillan Gale Cengage Learning, Farmington Hills (MI) 2017, pp. 18-36.

10 Charles Darwin cit. in C. Guillaumin, *Sesso razza e pratica del potere*, cit., p. 171.

affermazione che non solo non avrebbe condiviso chi viveva in condizione di schiavitù nella realtà, ma che insieme precludeva qualsiasi analisi sociale dei rapporti di schiavitù. Il termine «razza», d'altra parte, arrivava a puntellare quella indebolita di specie in ambito zootecnico, per distinguere i diversi incroci animali e pilotarne eugenicamente i tratti.

Sarebbe stata la primatologia occidentale, agendo come un «orientalismo delle scimmie», per usare un'incisiva espressione di Donna Haraway<sup>11</sup>, a mettere d'accordo le scienze naturali e quelle sociali, giustificando e organizzando gerarchicamente le differenze della e dalla civiltà in base al genere, alla razza e alla specie. I primati, la specie più prossima a *Homo sapiens*, rappresentavano la minaccia della degenerazione e dell'arretramento nel mondo naturale ormai superato dall'uomo civilizzato, ma allo stesso tempo continuavano a essere percepiti come un anello di congiunzione con un prima «in comune» ormai perduto, e come tali osservati, studiati e comparati, o alternativamente esibiti, sempre con un misto di attrazione e repulsione, nostalgia e rimozione.

Così funziona lo stereotipo razziale secondo Homi Bhabha<sup>12</sup>: come un feticcio che da un lato rievoca un immaginario arcaico di identità comune, dall'altro opera per esorcizzare e normalizzare la differenza che minaccia la divisione di questa identità (ciò che riconosce in sé ma di sé rifiuta, come scrive anche Spiegel). È evidente come questa riflessione acquisti ancora più forza se insieme alle definizioni razziali consideriamo quelle di specie: da un lato gli animali sono come noi, perché anche noi siamo (stati) animali, dall'altro gli animali non sono come noi, perché noi umani non siamo più animali. Quello che Fanon chiama lo «schema epidermico» (il bambino che lo addita alla madre per strada dicendo: «Guarda, un negro!») funziona anche quando lo sguardo umano specifica l'animale: distinguendo e omogenizzando in un'unica mossa.

Piuttosto che falsificare, lo stereotipo razziale rende fisso il gioco delle singolarità e delle differenze: è così che razza e specie possono essere universalmente categorizzate. Ma come non è universale la categoria di animale<sup>13</sup>, allo stesso modo non lo è quella di umano; eliminando sul piano simbolico la Vita nera, si elimina la considerazione materiale delle vite

11 Donna J. Haraway, *Primate Visions. Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*, Routledge, New York & Londra, 1989, p. 10.

12 Homi K. Bhabha, «La questione dell'Altro. Stereotipo, discriminazione e discorso del colonialismo», in *I luoghi della cultura*, trad. it. di A. Perri, Meltemi, Roma 2001, pp. 97-121.

13 Cfr. Jacques Derrida, *L'animale che dunque sono*, trad. it. di M. Zannini, Jaca Book, Milano 2006.

nere, scriverà in seguito Syl Ko in *Afro-ismo*<sup>14</sup>. Solo se si analizzano i modi in cui razzismo e specismo si esercitano sui corpi reali, piuttosto che fermandosi a un generico collegamento fra specismo e razzismo, si può uscire dal dualismo immobilizzante della dialettica su cui entrambi si basano<sup>15</sup>. Per questo Guillaumin ha parlato della razza come di una categoria “chiusa”. Per questo, la scrittrice e antropologa Zora Neale Hurston ha immaginato un American Museum of Unnatural History dove «tutti i non-anglosassoni appaiono [...] come manichini di un museo che si possono cogliere insieme in un solo colpo d’occhio [...] fatti di fil di ferro ma completamente vuoti dentro»<sup>16</sup>.

### Specie, genere e razza

A complicare ulteriormente la relazione fra specie e razza si aggiunge la differenza di genere: infatti, il genere è stato razzializzato e animalizzato e la razza è stata sessualizzata e animalizzata in modi diversi. La donna nera e l’uomo nero sono animalizzati diversamente se posti in relazione di volta in volta alla donna bianca e all’uomo bianco, considerati minacce o prede in base alla narrazione più utile<sup>17</sup>: l’uomo nero, la donna nera e anche la donna bianca sono inferiorizzati rispetto all’uomo bianco, l’uomo nero anche rispetto alla donna bianca, e la donna nera rispetto a chiunque altro. Tra gli schiavi esposti e ispezionati come bestiame all’asta, le schiave più belle erano vendute sul *fancy trade*, un mercato sessuale specifico dove erano valutate in base al loro aspetto<sup>18</sup>. Saartjie Baartman (1789-1815), nota come Venere Ottentotta (non l’unica esibita come tale, ma la più nota



[Fig. 2]

le dei mammiferi di Étienne Geoffroy Saint-Hilaire e Frédéric Cuvier. Nel 1839, Samuel Morton descriveva Baartman come «ciò che più si approssimava agli animali inferiori», mentre dal canto suo Buffon classificava i Khoi con le scimmie<sup>20</sup>. Thomas Jefferson, il quale pure ebbe sei figli dalla schiava liberata e domestica di famiglia Sally Hemmings, riteneva che le donne africane preferissero gli oranghi agli uomini neri, e che ciò fosse segno evidente della loro animalità<sup>21</sup>.

Gli schiavi, e Baartman è un esempio tristemente emblematico, erano ipersessualizzati<sup>22</sup> per via di animalizzazione: per i neri di sesso maschile a prevalere era l’idea di un insaziabile appetito bestiale (idea molto ben descritta da Fanon in *Pelle nera, maschere bianche*), mentre alle donne nere si attribuiva una disponibilità costante (analoga alla ricettività che in seguito sarebbe stata “scientificamente osservata” nei primati femmina) che serviva anche a giustificare il sesso non consensuale loro inflitto: lo stupro delle donne nere non era un reato perché queste non godevano praticamente di alcun diritto, né potevano opporsi a unioni forzate con altri schiavi

14 Aph Ko e Syl Ko, *Afro-ismo. Cultura pop, femminismo e veganismo nero*, trad. it. di feminoska, VandA, Milano 2020, p. 31.

15 Cfr. Jennifer Polish, «Decolonizing Veganism», in Jodey Castricano & Rasmus R. Simonsen (a cura di), *Critical Perspectives on Veganism*, Palgrave MacMillan, Londra 2016, pp. 373-392.

16 Cit. in Deirdre Cooper Owens, *Medical Bondage. Race, Gender and the Origins of American Gynecology*, The University of Georgia Press, Athens 2017, p. 120.

17 Come evidenzia bene la narrazione di un classico sul tema, il film *King Kong*: cfr. Cynthia Erb, *Tracking King Kong. A Hollywood Icon in World Culture*, Wayne State University Press, Detroit 2009.

18 L’ortodossia medica di epoca vittoriana, nel frattempo, si poneva l’obiettivo di definire la biologia della *femmina umana*, al fine di arginarne le manifestazioni non controllabili: in questa cornice, la contraccezione, oltre a dare eccessivi margini di libertà alla donna nella gestione della propria sessualità incontrollata, era spesso scongiurata come un potenziale “suicidio razziale” per la popolazione bianca. Cfr. Carroll Smith-Rosenberg e Charles Rosenberg, «The Female Animal: Medical and Biological Views of Woman and her Role in Nineteenth Century America», in «Journal of American History», vol. 60, n. 2, 1973, pp. 332-356.

19 Il termine veniva in realtà da una parola onomatopeica legata ai suoni del dialetto africano dei Khoi.

20 Cit. in H.A. Washington, *Medical Apartheid*, cit., p. 88.

21 Cit. in D. Cooper Owens, *Medical Bondage*, cit., p. 22.

22 Non stupisca che gli schiavi fossero, in effetti, anche desessualizzati, per renderli meno pericolosi trattandoli come (mantenendoli nello stato di) bambini o animali: un fenomeno collegato è certamente quello dei *monkids*, primati adottati come bambini da famiglie umane che non esitavano a sbarazzarsene non appena questi, crescendo, rivelavano esigenze da animali adulti: cfr. il mio *Bestiario Haraway. Per un femminismo multispecie*, Mimesis, Milano-Udine 2020, pp. 59 sgg.

volute dai loro padroni o a separazioni forzate dai familiari causate dalla vendita ad altri proprietari. Gli schiavi, poi, soprattutto quando fu interrotto il commercio transatlantico<sup>23</sup>, venivano anche “allevati” esattamente come si fa con gli animali “da reddito” per incrementarne la produzione, anche perché i figli delle schiave nascevano automaticamente schiavi e ciò era estremamente «conveniente»<sup>24</sup>. Come per gli animali inutilizzabili, infine, anche gli schiavi troppo deboli o vecchi erano spesso “eliminati”.



[Fig. 3]

Nel 1846 Marion Sims, considerato il padre della ginecologia e l’inventore dello speculum, allestì a Montgomery, in Alabama, un ospedale sul retro di casa propria destinato alle pazienti affette da fistole vaginali, con l’intento di sperimentare una cura; le pazienti di Sims erano donne schiave delle piantagioni limitrofe, madri precoci, sessualmente abusate e malnutrite, ormai rese “disabili alla schiavitù” a causa della loro patologia [Fig. 3]. I medici si servivano dello schiavismo e delle sue riserve di corpi, ma è vero anche che spesso non avrebbero potuto sopravvivere economicamente senza esercitare le loro cure sugli schiavi; di fatto, il vero paziente era il proprietario degli schiavi che di queste cure avrebbe in ultima istanza beneficiato, mentre gli schiavi restavano “non-entità” mediche (nel caso di Sims, sia come pazienti sia come aiutanti). Senza contare, poi, che molti medici erano anche proprietari di piantagioni<sup>25</sup>. Sui corpi delle sue cavie Sims interveniva senza praticare alcuna anestesia, che avrebbe invece usato in seguito, una volta divenuto famoso, sulle pazienti bianche e altolocate di New York<sup>26</sup>. Supportava le sue sperimentazioni la teoria della *disestesia aethiopica*, formulata in quegli anni da Samuel A. Cartwright, secondo la quale i neri erano costituzionalmente più inebetiti e dunque insensibili al dolore – una variante era quella dello schiavo felice perché realizzato nella sua *vera natura*.

23 Paul Gilroy, *The Black Atlantic. L'identità nera tra modernità e doppia coscienza*, trad. it. di M. Mellino e L. Barbieri, Meltemi, Milano 2019; S. Federici, *Calibano e la strega*, cit.

24 Cfr. Toni Morrison, *Amatissima*, trad. it. di G. Natale, Frassinelli, Milano 1988.

25 D. Cooper Owens, *Medical Bondage*, cit.

26 Non, però, sulle pazienti immigrate irlandesi, perché non native e povere, anche se bianche – e che erano, come le donne nere, paragonate alle scimmie: *Ibidem*, nota 68, p. 140.

## Il temibile confronto

Nonostante la radicata e variamente configurata intersezione di specismo, razzismo e sessismo, Maneesha Deckha<sup>27</sup> sottolinea come nel pensiero ecofemminista e nelle sue più recenti elaborazioni postumaniste la necessità di arginare il dominio dei pensatori maschi, bianchi e occidentali, come Peter Singer e Tom Regan, abbia talvolta indotto le femministe a dare priorità alla diade genere/specie, limitando il contributo degli approcci postcoloniali alla questione animale, e impedendo in questo modo l’adozione di un più ampio framework intersezionale e di una advocacy più trasversale. Con alcune importanti eccezioni, tra le quali Deckha include teoriche come Donna Haraway, Carol Adams<sup>28</sup> e Greta Gaard. La lacuna evidenziata da Deckha si può dire almeno parzialmente colmata di recente, a seguito del dibattito che ha accompagnato la pubblicazione del libro di Spiegel, e di due libri interamente dedicati al tema dell’ecovegfemminismo nero, pur tra loro diversi, l’antologia a cura di Breeze Harper dal titolo *Sistah Vegan* (2010), e *Afro-ismo* di Aph e Syl Ko, tradotto in italiano nel 2020<sup>29</sup>.

Anche per contestualizzare il posizionamento di queste autrici, è opportuno soffermarsi sul confronto tra animali non umani e neri a partire dall’esperienza della schiavitù che, come per quello con l’Olocausto<sup>30</sup>, ha spesso polarizzato il dibattito su specismo e razzismo, dando luogo a una feconda problematizzazione della questione<sup>31</sup>. patrice jones, ad esempio, rintraccia nella controversa campagna-mostra dell’organizzazione PETA intitolata *Animal Liberation* (2005)<sup>32</sup>, accompagnata dallo slogan «We are All Animals» e allestita accostando immagini di animali schiavizzati e di schiavi afroamericani [Fig. 4], l’innesco delle riflessioni che convergono

27 M. Deckha, «Toward a Postcolonial, Posthumanist Feminist Theory: Centralizing Race and Culture in Feminist Work on Nonhuman Animals», in «Hypatia», vol. 27, n. 3, 2012, pp. 527-545.

28 Adams, ad es., ha anticipato certe formulazioni del femminismo intersezionale di Kimberlé Crenshaw su ispirazione delle femministe nere lesbiche del Combahee River Collective, attivo nella seconda metà degli anni Settanta.

29 Breeze Harper, *Sistah Vegan. Black Female Vegans Speak on Food, Identity, Health, and Society*, Lantern, New York 2010; A. Ko e S. Ko, *Afro-ismo*, cit.

30 Cfr. tra gli altri Charles Patterson, *Un’eterna Treblinka. Il nostro modo di trattare gli animali e l’Olocausto*, cura e trad. it. di M. Filippi, Editori Internazionali Riuniti, Roma 2014.

31 Contraddizioni e confronti ben dettagliati si trovano nel saggio di Cathryn Bailey, «We Are What We Eat: Feminist Vegetarianism and the Reproduction of Racial Identity», in «Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy», vol. 22, n. 2, 2007, pp. 39-59. Cfr. anche s.a., «The Dreaded Comparison», in «Mad Rabbits», blog post, 18 Aprile 2016, disponibile all’indirizzo <https://madrabbits.org/2016/04/18/the-dreaded-comparison/>.

32 Una sorta di seconda puntata dopo la già contestata *Holocaust on your Plate* del 2003.



[Fig. 4]

in *Sistah Vegan*.

Alcune associazioni, come la National Association for the Advancement of Colored People e il Southern Poverty Law Center, nonché diverse femministe afroamericane, hanno criticato duramente l'approccio di PETA considerandolo un rafforzamento dell'animalizzazione di certe categorie e una garanzia di

sottrazione di altre al confronto con l'animale: chi è paragonato all'animale, e da chi è fatto il paragone, infatti, conta<sup>33</sup>. Storicamente, per gli abolizionisti, lavorare contro il paragone degli schiavi al bestiame era un argomento centrale<sup>34</sup> e in questa prospettiva si comprende la nota domanda di Sojourner Truth «*Ain't I a woman?*», titolo di una riscrittura del 1863 di un discorso pronunciato dall'ex schiava e abolizionista circa dieci anni prima, che riprendeva il motto delle femministe abolizioniste «*Am I not a woman and a sister?*»<sup>35</sup>.

Se l'umanità e la libertà dell'uomo bianco sono misurabili rispetto alla disumanizzazione e all'oppressione dei neri, i neri che vivono l'oppressione sulla propria pelle vedono con sospetto l'abbandono della categoria di umanità<sup>36</sup>, anche perché ciò li ha costituiti come soggetti subalterni. Questo non comporta tuttavia l'adozione acritica dei valori dell'umanismo. L'umanizzazione inclusiva non è l'antidoto all'animalizzazione problematica, perché funziona secondo un meccanismo simile. È semmai necessaria una radicale revisione della definizione di umano dominante, che permetta alle soggettività disumanizzate/animalizzate di sottrarsi all'interiorizzazione della subordinazione approfonditamente analizzata nella ormai classica riflessione di Fanon e ripresa, ad esempio, in *Afro-ismo* sulla scorta anche della rilettura di Wynter.

33 Cfr. anche Tashee Meadows cit. in Johanna, «A Few Links: Black Veg\*ns; PETA's Race Problem (Again)», in «Vegans of Color», blog post, 4 Luglio 2008, <https://vegansofcolor.wordpress.com/2008/07/04/a-few-links-black-vegns-petas-race-problem-again/>.

34 B. Fiedler, *Chattel Slavery*, cit.

35 A sua volta modellato sullo slogan «*Am I not a man and a brother?*» usato dagli abolizionisti inglesi già nel secolo precedente.

36 Cfr. Phillip Butler, «Making Enhancement Equitable: A Racial Analysis of the Term "Human Animal" and the Inclusion of Black Bodies in Human Enhancement», in «Journal of Posthuman Studies», vol. 2, n.1, 2018, pp. 106-121.

Se l'acronimo NHI (*No Humans Involved*) è ancora usato all'interno del sistema giudiziario americano in riferimento ai casi che vedono coinvolti cittadini di serie B, di regola classificati come tali per etnia e classe di appartenenza, è il caso di fare attenzione a cosa significhi non riconoscere, anche solo per litote, l'umanità di qualcuno (quanto poi questo debba implicare non affermarne anche l'animalità, è altra cosa, come si vedrà di seguito). Il punto è proprio cosa e chi si cancella credendo, al contrario, di rappresentarlo. Un ulteriore rischio è occultare le singolarità delle esperienze, come spiega Adams nella sua teoria del referente assente<sup>37</sup>, finendo per usare uno dei due termini di paragone come strumento di un preciso soggetto umano che resta centrato e non marcato.

### Su quali basi

Il confronto tra la schiavizzazione degli umani e quella degli animali è difficile da accettare per chi discende dagli schiavi, ma anche per chi discende dagli schiavisti o da entrambi: così scrive Alice Walker nella prefazione al libro di Spiegel. Ma la vera questione per Walker diventa cosa fare dopo che la rabbia e il senso di colpa lasciano sedimentare la consapevolezza che gli animali, così come i neri, esistono per le loro ragioni, non per quelle degli umani che li hanno resi schiavi per usarli.

Si potrebbe pensare che, se avesse scritto il suo libro dopo la mostra di PETA, Spiegel non avrebbe esitato a prendere posizione in suo favore. Infatti, sostiene Spiegel, pur con tutte le differenze nelle storie e nelle esperienze, la similarità della relazione oppresso/oppressore nella storia degli schiavi neri e degli schiavi non umani è indubitabile. E invece Spiegel, attraverso The Institute for the Development of Earth Awareness (IDEA) da lei co-fondato, ha fatto causa a PETA per violazione di copyright, e per l'uso distorto e decontestualizzato delle argomentazioni contenute nel libro.

Le oppressioni che si richiamano fra loro richiedono una comparazione attenta alle somiglianze ma anche il riconoscimento delle specificità di ciascuna relazione di dominio, al fine di contribuire a smantellare le relazioni su cui i sistemi di oppressione si reggono. Se privilegiamo un asse di analisi sull'altro, scrive Spiegel, finiamo per scivolare nella posizione

37 C.J. Adams, *Carne da macello. La politica sessuale della carne*, tr. it. di M. Andreozzi e A. Zabonati, VandA, Milano 2020.

dell'oppressore di ciò che accantoniamo, anche senza volerlo. La liberazione degli animali, infatti, non beneficia solo i non umani. L'oppressione non potrà mai avere fine se c'è qualcuno che può essere posizionato più in basso, cui paragonarsi per contrasto. L'oppressione e la sofferenza istituzionalizzata possono avere fine soltanto perseguendo la liberazione di tutti, senza essere posti nelle condizioni di dover scegliere. Chi controbatte dicendo «non siamo animali» sovente ignora che le due tassonomie di razza e specie devono essere decostruite insieme in una chiave non estensionista (dall'umano a includere il non umano), ma *ricostruttiva*, in termini di connessioni ecologiche fra differenze interrelate e al di fuori delle relazioni di dominio, sia epistemologiche sia materiali.

Il *temibile confronto*, sostiene Spiegel, va dunque fatto, ma su quali basi? Ad esempio, sulla base del fatto che quando le donne nere partorivano contemporaneamente alle loro padrone dovevano allattare il figlio della padrona e non il proprio<sup>38</sup>, come si fa con gli animali femmina negli allevamenti, cui i nuovi nati sono subito tolti. Sul fatto che agli animali come ai neri, schiavizzati e dislocati nei luoghi più proficui allo sfruttamento intensivo, erano – e sono ancora – distrutti i legami familiari e le relazioni sociali; sul fatto che gli schiavi provenienti dall'Africa viaggiavano stipati in navi senza potersi quasi muovere o respirare, e spesso arrivando già morti, in condizioni molto vicine a quelle degli animali trasportati nei camion-bestiami del complesso animal-industriale, ma anche degli Ebrei sui treni dell'Olocausto. Che i neri fuggitivi erano inseguiti e cacciati come si cacciano gli animali che scappano dai recinti<sup>39</sup>; che i loro corpi erano marchiati a fuoco<sup>40</sup>; che i recinti dei campi di sterminio, di allevamento, di detenzione, erano e sono spesso periferici e dissimulati; che sui corpi dei neri si praticavano, e si praticano, esperimenti letali come sugli animali-modello dei laboratori<sup>41</sup>.

38 La parola *mammy* viene da mammifero e si riferisce alla balia nera dei bambini bianchi.

39 La mobilità sociale ed economica, oltre che fisica, della maggioranza dei neri è ancora fortemente controllata e regolata come lo era quella degli schiavi in vendita.

40 S. Federici, *Calibano e la strega*, cit.

41 William Osler Abbott, gastroenterologo della University of Pennsylvania School of Medicine, sperimentava negli anni '30 un modo rapido per intubare l'intestino, usando volontari neri pagati una miseria che poi sottoponeva a radiografie continue e che chiamava «i miei animali» (in H.A. Washington, *Medical Apartheid*, cit., p. 362). Ma il caso più noto è stato lo studio Tuskegee (dal nome della cittadina dove fu condotto, in Alabama), un esperimento effettuato su 600 neri a partire dal 1932 per studiare il decorso della sifilide e continuato per 40 anni anche dopo l'efficace impiego della penicillina. Così com'è ormai tristemente nota la storia di Henrietta Lacks (cfr. l'intervento di Angela Balzano in questo numero), afroamericana di umili origini di Baltimora, morta di cancro nel 1951, divenuta inconsapevole «donatrice» delle cellule tumorali poi denominate HeLa, replicate e usate nei laboratori di tutto il mondo ancora oggi (la vicenda è mirabilmente narrata da Rebecca Skloot in *La vita immortale di Henrietta Lacks*, tr. it. di L. Civalleri, Adelphi,

In definitiva, i confronti mostrano che una politica femminista che si definisca allo stesso tempo antirazzista e antispecista non può adoperare né l'arma della condanna né quella della celebrazione assolute, perché questo significherebbe ignorare gli specifici rapporti di potere nei loro contesti di appartenenza. È necessario invece, come scrive Adams, combattere allo stesso tempo l'essenzialismo e l'imperialismo che giustificano la strutturazione delle identità per opposizioni dicotomiche. Alla scelta fra alternativa inclusiva spesso umanista (tutti gli umani sono animali) e alternativa escludente cioè specista (nessun essere umano è un animale), le sorelle Ko, ad esempio, preferiscono una terza opzione informata dalla critica decoloniale, che pur lottando per «deporre l'umano»<sup>42</sup> riconosca come alcuni esseri umani siano stati trattati come animali a partire da un'ideologia dell'animalità che si è tradotta e ha giustificato precise pratiche e relazioni, sottraendo a questi umani lo status di attori sociali. È necessario sfidare questa particolare idea di umanità, allora, senza azzerare, anzi valorizzando, le possibili espressioni culturali, le rappresentazioni e le storie dell'umano non dominante<sup>43</sup>, e nello specifico dei neri afroamericani.

### Decolonizzare il veganesimo

L'approccio decoloniale auspicato in *Afro-ismo* è anticipato dalla già citata antologia *Sistah Vegan* curata da Breeze Harper che, pur muovendo dalle riflessioni antispeciste di Patterson e Spiegel, dà priorità al razzismo ambientale e alimentare, al consumo etico e alle sue conseguenze per il benessere psicofisico [Fig. 5]: l'adozione o l'ostilità verso specifiche forme di alimentazione è infatti sempre informata dalle categorie di genere, classe, etnia e non secondariamente specie, nelle loro diverse intersezioni<sup>44</sup>. Fonte di ispi-

Milano 2011). E ancora: il Depo-Provera, proibito dopo che gli effetti cancerogeni furono osservati sui cani beagle in laboratorio, fu comunque usato come contraccettivo sui corpi delle donne native americane e afroamericane; il Norplant, un contraccettivo a impianto sottocutaneo, quindi controllato esclusivamente dai medici e non dalle donne, è stato ed è maggiormente prescritto alle donne non bianche, molto giovani e povere negli USA, spesso in cliniche pubbliche e tramite il sussidio Medicaid; è inoltre comune impiegare i carcerati nelle sperimentazioni mediche, visto che il loro consenso informato può essere più facilmente aggirato.

42 S. Ko in A. Ko e S. Ko, *Afro-ismo*, cit., p. 123.

43 Al posto della scivolosa espressione «animale umano», P. Butler (in «Making Enhancement Equitable», cit.) propone di usare «entità umana» facendo riferimento alla filosofia di Alfred N. Whitehead, per il quale gli esseri viventi esistono in relazioni complesse e molteplici piuttosto che come individui a sé stanti.

44 C. Bailey, «We Are What We Eat», cit.



[Fig. 5]

razione per questa antologia è in particolare il *womanismo*, in relazione al quale anche il veganismo è definito talvolta come un credo:

questo termine, usato inizialmente da Alice Walker in un racconto del '79, indica la cultura connettiva e non violenta promossa dalle femministe nere e il loro impegno per la riappropriazione delle storie e delle pratiche afroamericane; un femminismo “viola”, nelle parole di Walker, per molte afroamericane anteriori alle lotte del femminismo “color lavanda”, ossia il femminismo bianco; e declinato, in questo caso, in una chiave più esplicitamente ecologica, come *ecowomanismo*.

Il filo rosso che lega i saggi del libro curato da Harper è la ricerca di un equilibrio tra la dimensione spirituale e quella materiale, e tra individuo e ambiente, per una preparazione adeguata del corpo come tempio per lo spirito e per una cessazione di tutte le forme di oppressione, ispirata in particolare agli scritti di Dick Gregory e ai precetti di Queen Afua, popolare guida spirituale africana fondatrice del Global Sacred Woman Village. Tra i principi che guidano molti dei saggi dell'antologia vi è quello vedico della *Ahimsa* (parola che in sanscrito significa non-violenza) e l'invito a modificare le proprie abitudini di consumo soprattutto alimentare: in più di un saggio si fa, ad esempio, riferimento all'alternativa più “pulita” e meno nociva per la salute umana della carne biologica (una variante se possibile più antropocentrica della narrazione della “carne felice”<sup>45</sup>) oppure si suggerisce di cuocere la carne al vapore piuttosto che friggerla – che in un'ottica antispecista diversamente posizionata suonano come precisazioni alquanto problematiche. Quando si parla degli ormoni usati negli allevamenti, dell'adrenalina presente nella carne degli animali che vanno incontro alla morte con terrore, dell'abuso di grassi animali, sono i rischi per la salute del corpo umano, come malattie cardiovascolari, tumori, obesità, sonnolenza, sbalzi d'umore, a restare sempre in primo piano, mentre la condizione di vita degli animali sfruttati non è quasi per nulla affrontata.

Unica eccezione, come nota anche Boisseron nella recensione al libro<sup>46</sup>,

45 Cfr. Matthew Cole, «Dagli “animali macchina” alla “carne felice”. Un'analisi della retorica del “benessere animale” alla luce del pensiero di Foucault sul potere disciplinare e su quello pastorale», trad. it. di M. Filippi, in «Liberazioni», n. 3, 2010, pp. 6-27.

46 Benedicte Boisseron, *Afro-Dog. Blackness and the Animal Question*, Columbia University

il saggio dal titolo «Because They Matter» a firma di Tashee Meadows, che anche linguisticamente si discosta dagli altri per il tono più analitico che adopera nell'elencare molto dettagliatamente le condizioni di vita degli animali d'allevamento e le torture e deprivazioni loro inflitte, rifiutando esplicitamente la presupposta catena alimentare naturale spesso chiamata in causa per controbattere ai vegani – che nulla ha di naturale sia perché abbiamo già da tempo provveduto a eliminare quelli che potevano essere i nostri predatori sia perché abbiamo modificato, mutilato e “snaturato” gli animali che sfruttiamo. Le condizioni di “vita” in cattività portano Meadows, tra l'altro, a riflettere su chi vive la propria vita chiuso in carcere e sui lavoratori sfruttati e animalizzati nell'industria della carne.

Conclude l'antologia patrice jones, femminista lesbica bianca e attivista antispecista e antirazzista: il suo testo, che evidenzia come tutte le autrici condividano un richiamo alla liberazione come connessione e all'integrità dell'individuo quali antidoti alla violazione e alle divisioni subite dalle comunità afroamericane, legge tuttavia nel libro più di quanto ci sia, perlomeno in tema di liberazione animale e di una considerazione intersezionale delle oppressioni – di fatto quasi assente la riflessione sulla categoria di specie, le intersezioni affrontate coinvolgono primariamente forme di subalternità umane. Se, come giustamente nota jones, le scrittrici in questa antologia sanno cosa siano i privilegi e cosa significhi non goderne perché parlano da una prospettiva sempre situata dell'oppressione sessuale, di classe e razziale, il privilegio di specie rimane decisamente un privilegio poco tematizzato.

Va però riconosciuto che la critica al *soul food* che percorre il libro muove da un forte posizionamento politico, e non può essere semplicisticamente ridotta all'appello a una dieta salutare. Con questo termine si intendono tutti quei cibi molto calorici che costituivano in genere la dieta degli schiavi nel Sud degli Stati Uniti, ricchi di grassi e a base di carne e derivati animali, ma che comprendono effettivamente ricette riadattate dalle tradizioni di Europa e Africa, nonché fortemente ibridate con altre tradizioni locali, come per esempio quelle dei nativi americani. Il *soul food*, che è stato associato all'identità nera e alle tradizioni afroamericane dai movimenti per i diritti civili della metà degli anni Sessanta, per le autrici di *Sistah Vegan* occulta una grossa fetta di tradizioni africane – Melissa Danielle, ad esempio, scrive che il pollo fritto sta all'Africa come i capelli biondi a 'Lil Kim – spesso precedenti il colonialismo e basate su una alimentazione a base vegetale, in questo contribuendo a un vero e proprio «genocidio culturale»,

Press, New York 2018, pp. 29 sgg.

nelle parole di Harper.

D'altronde, sulla scorta di Deckha, possiamo notare come spesso il veganismo occidentale bianco – «gentrificato», lo chiama Polish<sup>47</sup> – ignori le tradizioni non occidentali in cui non si mangia carne come quelle in cui la si mangia, e le diverse ragioni e storie locali di entrambe le “scelte” (che non sempre sono tali). L'accesso a certi cibi può avere, nell'uno e nell'altro caso, anche una valenza di affermazione identitaria e sociale per le soggettività subalterne, come nota Bailey<sup>48</sup>, il che spiega sia l'attacco al vegetarianismo/veganismo bianco, sia quello alle mode della cucina “etnica”, dove etnico è sempre, guarda caso, soltanto ciò che è marcato come non bianco e non occidentale; ma altrettanto può far comprendere la rivendicazione afroamericana del soul food in quanto cibo che i padroni si rifiutavano di mangiare. D'altra parte, come notano anche Aph e Syl Ko, il nero che sceglie di diventare vegano non sta facendo un passaggio alla civiltà, non sta affatto trascendendo la propria condizione di nero, come talvolta i discorsi del *lifestyle* vegano mainstream sembrerebbero suggerire. E invece, succede spesso che i vegani neri noti e celebrati siano proprio quelli che si adattano a una rappresentazione che ne vogliono dare i bianchi, senza per così dire rompere le uova nel «paniere razziale»<sup>49</sup>: insomma, il nero può benissimo adottare uno stile di vita vegano senza bisogno di riabilitarsi agli occhi del bianco.

### Antispecismo decoloniale

Le autrici di *Sistah Vegan* sono mosse dall'intento di reclamare una versione nera, non classista, antirazzista, e decoloniale del veganismo, troppo spesso percepito come affare per bianchi<sup>50</sup>. In quest'ottica si comprende il collage di discussioni online posto da Harper in calce al libro per sconfessare il pregiudizio (generalmente bianco) che il corpo vegano sia un corpo sempre magro e performante. Nel suo blog, Harper nota anche come i

47 J. Polish, *Decolonizing Veganism*, cit. Un esempio evidente è la relazione, ora fortunatamente interrotta, tra Whole Foods, catena statunitense di negozi di cibi biologici e vegani, e i carcerati impiegati come operai nell'industria della produzione del latte usato per i formaggi della catena (*Ibidem*).

48 C. Bailey, «We Are What We Eat», cit.

49 A. Ko in A. Ko e S. Ko, *Afro-ismo*, cit., p. 132.

50 Non solo i consumi alimentari, ma anche quelli culturali degli animali si caratterizzano per un approccio coloniale, come è evidente nella istituzione degli zoo, nati per circoscrivere ed esibire la natura selvatica ed esotica in condizioni “protette”.

marchi che producono cibo *cruelty-free* restino spesso luoghi di discriminazione razziale e di genere dei lavoratori. Peraltro, dietro alcune sostanze come zucchero, cacao e caffè, che provocano assuefazione e tendono a essere particolarmente nocive quando assunte in quantità eccessive, c'è una lunga storia di appropriazione del lavoro degli schiavi, e la colonizzazione economica dei paesi e delle fasce della popolazione più poveri avviene anche attraverso un assoggettamento alimentare che accentua le disuguaglianze tra i consumatori di cibi salutari e i consumatori di cibo spazzatura: mentre l'obesità è in allarmante ed esponenziale aumento, la classe incide in modo significativo, insieme al genere e all'etnia, nelle statistiche dei consumatori di questi cibi.

La riproduzione dei privilegi del soggetto non marcato è stata regolata attraverso le pratiche alimentari, che hanno associato il consumo di carne animale a soggetti privilegiati: esserne consapevoli ovviamente non è sufficiente, nota Bailey<sup>51</sup>, almeno finché la consapevolezza non porta a una trasformazione, ma una trasformazione che sia politica non può ignorare che il consumo di carne può avere motivazioni molto diverse. Bailey fa appello, per questo, al cosiddetto *contextual (moral) vegetarianism* di ecofemministe come Val Plumwood, Karen Warren e Diane Curtin, che considera un utile strumento per comprendere le diverse ragioni che stanno alla base del consumo alimentare di carne. Contestualizzare in questo caso significa, afferma Bailey, per chi rivendica come per chi problematizza l'identità e il riconoscimento, interrogarsi su cosa significhi mangiare o meno animali per soggettività diversamente posizionate, le ideologie che sostengono tali pratiche, l'animalizzazione mirata a precisi soggetti sociali e il funzionamento di sistemi di oppressione istituzionalizzati, nonché il modo in cui classismo, sessismo e razzismo si inscrivono nella riproduzione di certe abitudini alimentari più che di altre.

La maggior parte delle autrici di *Sistah Vegan* sostiene quindi che il veganismo è soprattutto un modo di vivere in accordo con i propri valori, relazioni e tradizioni e per riprendere il controllo sul proprio corpo; alcune, come ad esempio Ma'at Sincere Earth esplicitano persino un disinteresse per i diritti animali, che considerano una conseguenza di un più generale rispetto per la vita, non una priorità da perseguire<sup>52</sup>. Crudismo, tantrismo, tradizioni caraibiche o africane, diete olistiche, rituali disintossicanti e alimentazione vegetariana e vegana sono gli strumenti necessari a ripristinare

51 C. Bailey, «We Are What We Eat», cit.

52 Anche in questo caso, è opportuno chiedersi se le priorità debbano creare ulteriori gerarchie negli obiettivi da perseguire e non piuttosto fare emergere la necessità di una liberazione dalle gerarchie del dominio che sia comune, e totale, per tutti i soggetti, umani e non, coinvolti.



la condizione sacra dell'organismo, abusato e spossessato dalle imposizioni della cultura occidentale (dalla medicina alla dieta).

Le sorelle Ko, che in *Afro-ismo* riuniscono i principali interventi scritti sul blog avviato nel 2015, sono considerate da Breeze Harper come la quintessenza del pensiero decoloniale nel contesto dei *Critical Animal Studies*. Il termine decoloniale, per Aph e Syl Ko, vuole sottolineare lo scollamento epistemico dalla tradizione di pensiero bianca e occidentale ispirato ad autori come Aimé Césaire e i già citati Fanon e Wynter, necessario a entrare in un territorio concettuale nuovo, spesso anche confuso, ma di una confusione utile, scrivono, a far evolvere l'attivismo. Come le autrici di *Sistah Vegan* recuperano la tradizione culturale afroamericana soprattutto in tema di alimentazione, Aph Ko e Syl Ko intendono restituire dignità alla produzione culturale nera, rivendicando anche la necessità politica del separatismo, pur consapevoli dei rischi di essenzialismo che ciò comporta. Le sorelle Ko si scagliano con forza contro le strategie dell'umanizzazione<sup>53</sup>, pur consapevoli che l'animalizzazione è parte della stessa definizione della nerezza – non c'è nemmeno bisogno di sottolineare che i neri sono trattati come gli animali, è una precisazione ridondante<sup>54</sup>.

Aph e Syl Ko intendono mostrare come non può esserci un discorso vegano o animalista uniforme perché diversi sono i soggetti che lo fanno proprio e diverse le loro ragioni; così come ci sono vegani neri che non considerano per nulla la questione razziale nei loro discorsi, ce ne sono altri che pongono gli animali in secondo piano; senza voler presentare la loro prospettiva come universale, e anzi celebrando continuamente il pluralismo, le sorelle Ko danno importanza alla centralità della razza nel discorso specista e viceversa, ribadendo che quando si parla di oppressione si deve innanzitutto guardare agli effetti e agli esercizi dell'animalità come meccanismo ideologico (ossia lo specismo) che consente l'oppressione di qualsiasi categoria che non sia quella dell'umano bianco non marcato<sup>55</sup>; non bisogna, insomma, negare il diritto a definirsi, semmai criticare da quali collocazioni sono formulate le definizioni, e cosa cambia in base ai diversi posizionamenti; così come includere può avere una matrice oppressiva, differenziarsi non vuol dire per forza dividersi, come sa bene chi ha subito le divisioni sul proprio stesso corpo.

Un'altra analisi recente che riporta l'attenzione sull'importanza di

53 S. Ko in A. e S. Ko, *Afro-ismo*, cit., p. 60.

54 A. Ko in *Ibidem*, p. 147.

55 Cfr. Megan Glick, *Infrahumanisms. Science, Culture and the Making of Modern Non/Personhood*, Duke University Press, Durham & Londra 2018.

considerare i processi di razzializzazione e animalizzazione come sistemi di oppressione interconnessi e simultanei piuttosto che consequenziali – ossia, gli animali non sono *the new black*<sup>56</sup> – e che invita a considerarne la reciprocità nel corso della storia è quella di Boisseron<sup>57</sup>. L'essere animale e l'essere nero possono servire come strumenti per riflettere sull'una e l'altra cosa separatamente: se in generale tutta la riflessione sui diritti animali, secondo Boisseron, deve molto agli assunti degli abolizionisti, iniziando da Jeremy Bentham, è pur vero che tale logica nel campo della questione animale non sempre si traduce in uno speculare abolizionismo, ma resta ferma al welfarismo<sup>58</sup>.

C'è spesso nei discorsi sugli animali uccisi su cui si concentrano i media un sottotesto colonialista e razzista, che non può essere ignorato e che tende a polarizzare l'opinione pubblica, mentre sarebbe più proficuo osservare come molte forme di violenza nella pratica sono fra loro connesse, rendendo quantomai necessaria quella che Claire Jean Kim e Lori Gruen hanno definito *etica del riconoscimento*<sup>59</sup>: parafrasare lo slogan #BlackLivesMatter con quello #AllLionsMatter per dare manforte a chi si vede attaccato perché piange i leoni morti più degli umani neri morti è non solo irrispettoso delle proteste antirazziste, ma estremamente divisivo.

Ricentrare su di sé il discorso nero non è esclusivamente un processo di auto-guarigione, ma secondo Aph e Syl Ko serve a canalizzare meglio le energie della cultura nera per la comunità nera e le sue pratiche, piuttosto che stare a rispondere ai quesiti della cultura dominante – cessare, dicono ad esempio, parlando dei dibattiti in rete, di funzionare da «cenerentole digitali» che spazzano la cenere delle questioni intellettuali dei bianchi<sup>60</sup>. Non siamo tutti vegani allo stesso modo, esattamente come non è necessario, anzi, è fuori luogo, riprendere lo slogan Black Lives Matter per dire che tutte le vite contano, afferma Aph Ko<sup>61</sup>. Per questo, piuttosto

56 Cfr. il contributo di Che Gossett in questo numero della rivista.

57 Sviluppata nel libro *Afro-Dog* che riprende il titolo dell'articolo che lo anticipa, citati entrambi.

58 Steven Best, «Welfarismo, diritti animali e liberazionismo. Uno sguardo sul movimento animalista negli Stati Uniti», trad. it. di M. Maurizi, in «Liberazioni» n. 3, 2010, pp. 42-51; M. Filippi, *Questioni di specie*, elèuthera, Milano 2017.

59 Claire Jean Kim, *Dangerous Crossings. Race, Species, and Nature in a Multicultural Age*, Cambridge University Press, Cambridge MA 2015. In «Samuel Dubose, Cecile the Lion, and the Ethics of Avowal» (in «Al Jazeera America», 31 Luglio 2015, <http://america.aljazeera.com/opinions/2015/7/samuel-dubose-cecil-the-lion-and-the-ethics-of-avowal.html>), Lori Gruen confronta le reazioni del pubblico all'uccisione del leone Cecile e all'omicidio di Samuel Dubose, quarantatreenne nero ucciso a bruciapelo solo per non aver mostrato il documento d'identità allo stop della polizia.

60 A. Ko in A. e S. Ko, *Afro-ismo*, cit., p. 45.

61 *Ibidem*, p. 52.

che fare appello all'intersezionalità, che secondo le autrici si limita a una mappatura del presente, la visione delle sorelle Ko chiama in causa l'afrofuturismo (purtroppo senza percorrerne davvero la strada fino in fondo, ma solo accennandovi forse come premessa di successive elaborazioni), che intende costruire una narrazione alternativa del passato funzionale a trovare strumenti per una diversa mappatura e immaginazione del futuro. E questa narrazione deve ripartire dall'animale, scrivono le sorelle Ko, e ridare dignità all'animalità, che della nostra storia ha fatto sempre parte e dunque non può che essere anche all'orizzonte, senza la quale non potrà esistere alcun futuro di liberazione.

---