

Anahí Gabriela González

Animali inappropriati/inappropriabili

Note sulle relazioni tra transfemminismi e antispecismi¹

Siamo la diaspora rabbiosa.
Paul. B. Preciado, *Decimos revolución*

Specismo e “patriarcato capitalista bianco”

Dalla fine del XX secolo lo specismo, come asse per stabilire e legittimare la distribuzione politica dei corpi, è stato bersaglio di una critica inesorabile, tanto da parte dei *Critical Animal Studies* e del postumanesimo, quanto da parte dei femminismi, degli studi di genere e della teoria queer. Se è vero che il discorso specista è stato solidale con le pratiche di gerarchizzazione, classificazione e normalizzazione delle forme di vita e se “l’Uomo”, in quanto entità ideale e modello normativo, ha portato al sacrificio di altri modi di essere, allora possiamo concludere che è necessario rivalutare e abbandonare tutti i modelli antropocentrici di concepire l’esistenza. In altre parole, la questione dell’Umano come “norma di potere” ha dato luogo a un’analisi delle gerarchie di subordinazione esercitate contro le forme di vita che non rispondono al suo ideale normativo.

In questo contesto, le connessioni tra sessismo e specismo sono state analizzate soprattutto dai femminismi, che hanno messo in luce una chiara connessione tra subordinazione e sfruttamento delle donne e quelli subiti dagli animali non umani. Non si tratta soltanto del fatto che gli interessi di entrambe queste categorie di soggetti non vengono tenuti in considerazione, ma anche di rendere visibile un ordine di potere che è indissociabile dallo sfruttamento di quei corpi considerati sacrificabili o mercificabili. Tale ordine di potere, denominato da Donna Haraway «il patriarcato capitalista bianco»², ha comportato, nel caso degli altri animali, segregazione e sfruttamento in luoghi di reclusione quali allevamenti industriali, zoo, circhi e stabulari. Per questo, Paul B. Preciado ha potuto affermare che

gli animalismi sono una chiave per indicarci le tortuose «radici coloniali e patriarcali dei principi universali dell’umanesimo europeo»³.

Attualmente, la mercificazione e lo sfruttamento della vita animale nel contesto del capitalismo si estendono a livello globale: i corpi degli animali sono resi disponibili in tutte le forme – alimentazione, educazione, intrattenimento, sperimentazione per scopi scientifici, cosmesi e per scopi militari. Il termine “specismo” si riferisce proprio a un insieme di pratiche e discorsi che, sulla base della supposta supremazia umana, ri/produce l’inferiorizzazione sistematica degli animali non umani. Difficilmente si può mettere in discussione che l’industria della carne sia uno dei più cruenti dispositivi specisti: le sue tecniche di sfruttamento includono controlli intensi sulla produzione biologica e gestione dei cicli di riproduzione degli animali; gli animali devono essere prodotti in quantità infinite, spesso mediante l’uso di tecnologie riproduttive su larga scala. In più, questa industria implica l’utilizzo di stretti regimi di controllo sulla dieta e sul movimento degli animali. In conclusione, negli allevamenti intensivi i corpi degli altri animali sono prodotti, progettati e modellati con l’obiettivo esplicito di essere sfruttati e uccisi⁴.

Ciò che a volte non sembra essere altrettanto evidente è la connessione materiale, discorsiva e storica dello specismo (e in particolare dell’industria della carne) con «il patriarcato capitalista bianco». Lo sfruttamento degli animali non umani è però vincolato a un sistema patriarcale che implica un esercizio simultaneo di controllo sui corpi degli animali, delle donne, delle persone nere e di altri subalterni al fine di estendere e sostenere il privilegio della mascolinità egemonica (bianca, eterosessuale e cisgender). Di conseguenza, come il dispositivo patriarcale di controllo riduce i corpi (umani) gestanti a funzioni riproduttive e domestiche, così l’incessante produzione degli altri animali da parte dell’industria alimentare necessita di un costante controllo sulle funzioni riproduttive degli altri animali: di quelle che sono state storicamente classificate come “femmine”. Al riguardo, Carol Adams, una delle autrici più conosciute del femminismo antispecista, ha denunciato la doppia oppressione delle animali “femmine”, dal momento che la loro capacità riproduttiva è sfruttata per la produzione di latticini

3 Paul B. Preciado, «Manifesto animalista», trad. it. di A. De Ritis, in «Internazionale», 1 ottobre 2014, <https://www.internazionale.it/opinione/paul-preciado/2014/10/01/manifesto-animalista>.

4 Cfr. James Stanescu, «Beyond Biopolitics: Animal Studies, Factory Farms, and the Advent of Deading Life», in «PhaenEx: Journal of Existential and Phenomenological Theory and Culture», 8(2), 2013, pp. 135-160; Dinesh Wadiwel, «Cows and Sovereignty: Biopower and Animal Life», in «Borderlands», 1(2), 2002; Jan Dutkiewicz, «Postmodernism, Politics, and Pigs», in «PhaenEx: Journal of Existential and Phenomenological Theory and Culture», 8(2), 2013, pp. 296-307.

1 Questo articolo è stato pubblicato in «Question», vol. 1, n. 64, <https://doi.org/10.24215/16696581e236>. Ringrazio Facundo Rocca e Cecilia Vera per i loro consigli.

2 Donna J. Haraway, *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, trad. it. di L. Borghi, Feltrinelli, Milano 2018, p. 57.

e uova, oltre a essere, successivamente, uccise per il consumo umano⁵. Tuttavia, mettere in discussione l'esercizio zoopolitico di controllo sulla riproduzione degli animali non implica rendere le "femmine" il soggetto del femminismo, presupposto che invece si ritrova nell'analisi di Adams.

In termini più generali, potremmo affermare che lo specismo è indissociabile dal ciseteropatriarcato perché esiste una scala gerarchica di valutazione delle vite, che va dall'egemonicamente ideale (il maschio cisgender, eterosessuale, bianco e adulto) al corpo dell'animale. Lo specismo, quindi, costituisce una matrice di potere che, mentre conforma corpi, gesti, spazi e discorsi alla norma umana bianca, cismaschile ed eterosessuale, naturalizza e invisibilizza la subordinazione e lo sfruttamento degli altri animali. E al contempo rende legittima l'oppressione dei corpi animalizzati, quali quelli di donne cis e trans, lesbiche, indigene, uomini trans, frocie, persone malate, neurodivergenti, grasse, con diversità funzionali, ecc. Al contrario, quei corpi che rispondono all'ideale normativo dell'Umano permangono esonerati da questa messa a morte non criminale, sistemica e organizzata. Potremmo parafrasare Judith Butler e ricordare che esiste una distribuzione politica dei corpi, che va dai «corpi che contano»⁶, cioè coloro che rispondono a «le norme dell'umano», a quelle corporeità che possono essere controllate, sfruttate e uccise. Le lotte transfemministe e le sfide antispeciste sono sempre insurrezioni contro dispositivi che normalizzano, amministrano e, in sostanza, precarizzano i corpi.

Il discorso umanista si articola tra soggettività privilegiate e soggettività subalterne: vi sono corpi che non necessitano di dimostrare la loro condizione umana, mentre altri si trovano sulla soglia, più facilmente prede della precarizzazione. L'ontologizzazione, cioè la produzione del campo di ciò che può "essere", si costruisce a partire da atti (simbolici e materiali) di iterazione (ritualizzati), in un processo di articolazione di dispositivi – tra gli altri, discorsi, spazi, pratiche – che rendono possibile l'emergere dell'Uomo e dei suoi Altri⁷. La finzione della specie umana si produce infatti performativamente, in base ad atti che ricalcano (in modo "coerente" o "incoerente") le norme egemoniche dell'Umano, le quali sacrificano ed eliminano alcuni (coloro che non contano), assimilano e correggono altri (coloro

5 Carol Adams, *Proteina feminizada: significado, representaciones e implicancias*, in Maria Andreatta, Silvina Pezzetta e Eduardo Rincón (a cura di), *Crítica y animalidad: Cuando el Otro aúlla*, ELECA, La Plata 2017, pp. 72-97.

6 Cfr. Judith Butler, *Corpi che contano. I limiti discorsivi del "sesso"*, trad. it. di S. Capelli, Feltrinelli, Milano 1996 e *Frames of War: When Is Life Grievable?*, Verso, Londra e New York 2010.

7 Riguardo alla relazione tra performatività e specismo rimando al mio articolo: A.G. González, «Lecturas animales de las vidas precarias. El "discurso de la especie" y las normas de lo humano», in «Tabula Rasa», n. 31, pp. 139-159.

che possono essere inclusi *differenzialmente*) e riaffermano la supremazia dell'uomo cisgender, bianco, eterosessuale e proprietario (l'*ideale normativo*). È in questa stessa ripetizione della norma che si produce l'apparente essenzialità della finzione umana. E da essa è possibile mettere in luce non solo l'istanza normalizzata e coerente delle norme, ma anche la possibilità della loro trasgressione e destabilizzazione. Non si nasce umano o animale, lo si diventa.

Consumo di carne e (cis-etero)virilità

Data la connessione tra specismo e sessismo, i femminismi antispecisti sono soliti sottolineare che il mangiare carne è vincolato a ideali normativi virili di dominazione e supremazia. Questa idea è stata sviluppata da Adams in *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory* pubblicato nel 1990⁸. In questo saggio, Adams presenta un approccio femminista al veganismo basato sull'argomento che in Occidente, soprattutto a partire dalla seconda metà del XX secolo, esiste una connessione storica e culturale tra consumo di carne ed egemonia maschile. Le società occidentali hanno considerato il consumo di carne come indicatore di mascolinità dominante e di superiorità intellettuale, mentre i vegetali appaiono un alimento privilegiato dalle donne e dai soggetti razzializzati poiché, nel caso di questi ultimi, il loro consumo è associato al mancato "sviluppo" intellettuale dei popoli non occidentali.

Occorre, però, sottolineare che il lavoro di Adams, iscrivendosi nella tradizione femminista radicale, assume una visione binaria delle categorie "uomini" e "donne". In effetti, si invisibilizzano altri modi differenziali di abitare il sesso/genere se si sostiene uno schema dualista in cui gli uomini appaiono vincolati al consumo di "carne", che sia reale o simbolico, mentre le donne e gli animali appaiono come oggetti di consumo. L'approccio di Adams non considera le mascolinità non egemoniche – tra le altre, uomini trans, corpi non binari o mascolinità lesbiche –, che possono stabilire relazioni differenti con il consumo di carne e mettere in dubbio le relazioni di supremazia nei confronti degli animali non umani. Oltre ai limiti del discorso di Adams, si può constatare che esiste una distribuzione differenziale degli "alimenti" imperniata su una normalizzazione sesso/genere

8 Carol J. Adams, *Carne da macello. La politica sessuale della carne*, trad. it. di M. Andreozzi e A. Zbonati, VandA edizioni, Milano 2020.

dei corpi, in cui ciò che è in gioco è la reiterazione e la riproduzione della norma mascolina cisgender, bianca ed eterosessuale. È la virilità concepita all'interno di queste coordinate egemoniche quella che si costruisce, nella cultura occidentale, come strettamente legata al controllo dei corpi degli altri animali, delle donne e di altri corpi non normati.

Sostenendo una continuità tra il ciclo di oggettivizzazione, riduzione a parti e consumo del corpo delle donne e lo squartamento e lo smembramento degli animali, Adams si basa su una lettura antipornografica e contro il lavoro sessuale, lettura che silenzia le voci delle lavoratrici sessuali. Carrie Hamilton ha segnalato che l'argomento di Adams, non solo invisibilizza l'*agency* delle lavoratrici sessuali, ma si oppone alla vicinanza tra difesa delle lavoratrici sessuali e difesa degli animali non umani⁹. Essenzializzando l'esperienza di tutte le donne, Adams utilizza la vita delle lavoratrici sessuali come mezzo retorico per i suoi fini teorici astratti¹⁰. Da qui la necessità di stabilire nuove sfide femministe antispeciste che non presuppongano l'identità e l'universalità del soggetto "donne" e, quindi, la conseguente norma della donna cisgender bianca, di classe media, moglie, madre, adulta, magra ed eterosessuale. Come sostiene Preciado, il femminismo contemporaneo ha messo in discussione che il soggetto politico del femminismo siano le donne, cioè «le donne intese come una realtà biologica predefinita, ma soprattutto le donne per come devono essere: bianche, eterosessuali, sottomesse e di classe media»¹¹. Ciò è di vitale importanza per molte corporeità che si trovano emarginate dall'ideale normativo del femminismo, come transessuali, lesbiche, nere, povere o lavoratrici sessuali:

Questi femminismi dissidenti iniziano a emergere quando i soggetti esclusi dal femminismo bianco eterosessuale cominciano a denunciare i processi di normalizzazione e di repressione dei loro progetti discorsivi e rivoluzionari. Il risultato: un femminismo grigio, normativo e puritano che vede nelle differenze culturali, sessuali o politiche minacce al suo ideale femminile eterosessuale ed eurocentrico. Emergono così un mare di nuove forme di femminismo, femminismo per mostri, progetti collettivi di trasformazione per il

9 Carrie Hamilton, «Sex, Work, Meat: The Feminist Politics of Veganism», in «Feminist Review», vol. 114, n. 1, 2016, pp. 112-129.

10 Ida Hammer, «The oppression of universal assumptions: Rhetoric vs. Reality», 11 March 2011, <https://web.archive.org/web/20160423072339/http://veganideal.mayfirst.org/content/oppression-universal-assumptions-rhetoric-vs-reality>.

11 P.B. Preciado, *Testo yonqui. Sexo, drogas y biopolítica*, Paidós, Buenos Aires 2016, p. 263. Questo passaggio è assente nell'edizione italiana di questo saggio (infra), per cui si è messo riferimento all'edizione originale [N.d.T.].

ventunesimo secolo. Si tratta di quello che potremmo definire, riprendendo l'espressione di Virginie Despentes, il risveglio critico del "proletariato del femminismo", abitato da donne non bianche, lesbiche, violentate, dissidenti gender, sieropositivi, *butch*, i e le transessuali, donne grasse, migranti, disabili... in definitiva, la maggior parte di noi¹².

È fondamentale che i femminismi antispecisti accolgano sfide intersezionali che prendano l'identità di genere, l'orientamento sessuale, l'ubicazione geopolitica, la razza e la classe – tra gli altri – come assi fondamentali per mettere in discussione la struttura dell'oppressione basata sulla specie; e, al contempo, rendano manifesti i modi in cui le società occidentali hanno animalizzato quei corpi che non rispondono alle norme cis-etero-patriarcali. È inoltre importante che tali femminismi esaminino in modo approfondito come la naturalizzazione del dimorfismo sessuale e il presupposto dell'eterosessualità siano stati funzionali alla normalizzazione e allo sfruttamento degli altri animali.

Potenzialità dei veganismi

Di fronte alla preoccupante situazione degli animali non umani, i veganismi si sono concretizzati in pratiche che, dai margini, tentano di smantellare la presunta superiorità umana. Si tratta, in molti casi, di pratiche e discorsi che, sfidando gli attuali limiti etici e politici, si incamminano alla ricerca di altre possibilità di vita di fronte all'inquietante sfruttamento al quale sono sottomesse miliardi di animali non umani¹³. In questo senso, si sente spesso lo slogan "il futuro è vegano", dal momento che questa pratica costituisce una sfida inevitabile, non solo per creare alternative al regime specista dominante, ma anche per contrastare la crisi ecologica globale: l'allevamento è una delle principali cause di inquinamento ambientale e della conseguente estinzione di massa dei cosiddetti animali selvatici. Un futuro antispecista dovrà, però, implicare più di un semplice cambio di abitudini alimentari: la totalità dell'industria capitalista fossile costituisce una minaccia per la vita animale (non umana e umana), anche quando non

12 P.B. Preciado, *Testo tossico. Sesso, droghe e biopolitiche nell'era farmacopornografica*, trad. di E. Rafanelli, Fandango Libri, Roma 2015, p. 296.

13 Riguardo all'idea dei veganismi come pratiche di resistenza eterogenee rimando a: A. González e Iván Ávila, «Resistencia animal, ética, perspectivismo y políticas de subversion», in «Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales», vol. 1, n. 1, 2014, pp. 35-50.

implica immediatamente lo sfruttamento diretto delle vite animali o della loro produzione e consumo come cadaveri.

Sostenere che il “futuro è vegano” implica inoltre la narrazione di una storia di progresso lineare, universale e ascendente, la cui cuspide è l’Uomo civilizzato, in contrasto con le popolazioni primitive o sottosviluppate. Questa concezione della storia è indissociabile dall’antropocentrismo, dato che tutto ciò che non raggiunge questo supposto stadio di civilizzazione è suscettibile di essere classificato come “primitivo”, “bestiale” o “selvaggio” e, quindi, più vicino alla natura animale. Prima di decretare sovraneamente un futuro vegano a cui anelare, crediamo che la questione sia articolare pratiche situate ed eterogenee che contribuiscano a liberare i corpi degli altri animali incamminandosi verso possibilità alternative allo specismo. In effetti, i veganismi non solo ripensano le abitudini alimentari, ma anche le relazioni quotidiane con i cosiddetti animali da compagnia, il linguaggio specista, l’architettura delle città, gli innumerevoli danni causati agli animali dal cambiamento climatico, così come sono impegnati nella realizzazione di mercati¹⁴, imprese autogestite e rifugi dove si possono intrecciare nuovi legami con i viventi. Inoltre, visto che le relazioni economiche capitaliste hanno intensificato ed esteso gli effetti dello specismo a livelli estremi di crudeltà, sono necessarie sfide etico-politiche intersezionali per fronteggiare la mercificazione della vita animale. Si tratta insomma di approfondire ed esplorare le pratiche antispeciste esistenti in alleanza e solidarietà con, tra le altre, le lotte anticapitaliste, transfemministe, antirazziste, decoloniali, queer, ecologiste e a favore della diversità dei corpi.

Judith Butler ha evidenziato che la connessione tra le vite, in base alla loro esposizione differenziale alla precarietà, è un luogo privilegiato per pensare alleanze etico-politiche. In *L'alleanza dei corpi* la precarietà è caratterizzata dalla filosofa americana come termine «mediatore» per stabilire reti tra corpi la cui unica cosa in comune è proprio l’essere sacrificabili¹⁵. Questo termine evidenzia la subordinazione condivisa da coloro che non rispondono alle “norme dell’umano”: donne cis e trans, popolazioni contadine, neurodivergenti, puttane, uomini trans, frocie, corpi impoveriti, razzializzati, ecc.. Questo termine, però, può essere utilizzato anche per

14 In Argentina ci sono molte microattività che vendono cibo vegano e altre merci. A volte vengono organizzati mercati durante il fine settimana. Nella piccola città di San Juan dove vivo, si può comprare cibo da privati vegani; non c’è una grande offerta gestita dal mercato. Questo invita anche a ripensare politicamente ciò che mangiamo e ciò che consumiamo.

15 J. Butler, *L'alleanza dei corpi. Note per una teoria performativa dell'azione collettiva*, trad. it. di F. Zappino, Nottetempo, Milano 2017.

fare riferimento alla situazione degli animali non umani. Di conseguenza, secondo Butler, queste esperienze condivise di vulnerabilità dei corpi possono mirare a incontri etici e politici con quegli “altri” da cui dipendiamo per esistere¹⁶. Tuttavia, se per Butler il compito etico è stabilire modi pubblici di guardare e ascoltare, modi che possano rispondere al «grido dell’umano» all’interno della sfera dell’apparenza¹⁷, dal punto di vista degli animalismi crediamo che questo compito sarà possibile solo dislocando l’efficacia sacrificale dell’umano agli altri animali.

Se pensiamo all’antispecismo da questa prospettiva è chiaro che il veganismo non può consistere semplicemente in una pratica individuale e volontaristica. Infatti, se l’esistenza dipende da una rete multistratificata di interdipendenza, le politiche antispeciste e vegane devono mirare a resistere alle norme che fissano i limiti del riconoscimento, scommettendo su mondi più abitabili e vivibili per tutti quegli organismi che sono attualmente considerati sacrificabili. È in queste sfide, attraverso alleanze tra forme di vita, che sarà possibile non solo riconfigurare reti di interdipendenza che scardinino la produzione razzista, cis-eteropatriarcale, classista, abilista e specista della norma umana, ma anche resistere al modo di produzione capitalista che, concentrandosi esclusivamente sulla valorizzazione, rende sempre più insostenibile la riproduzione della vita (umana e non umana) su scala planetaria. L’urgenza maggiore è riaffermare l’animale nel suo potere di distruttiva riarticolazione, al fine di disobbedire alle norme dell’Umano e far breccia nel presupposto di specie come cornice di riconoscimento.

Resistenze al femminismo antispecista

Una delle principali resistenze con cui si scontrano i femminismi antispecisti è l’antropocentrismo che ha caratterizzato gran parte del femminismo occidentale e di altri movimenti. Infatti, le donne cis, le persone nere, trans e devianti, poiché prodotte in contrasto con l’umano-bianco-cis-maschile, non sono state considerate completamente umane nel corso della storia, bensì più vicine all’animale, al bestiale e al selvaggio. Di fatto, tale uso metaforico dell’animale è stato destinato a nominare una costellazione di esperienze umane, usando gli altri animali, le loro vite e soprusi subiti

16 *Id.*, *Vite precarie. Contro l'uso della violenza in risposta al lutto collettivo*, ed. it. a cura di O. Guaraldo, Meltemi, Milano 2017.

17 *Ibidem*, p. 176.

come una retorica che ha poco a che fare con i viventi reali. Dato che questa animalizzazione ha operato per legittimare innumerevoli esclusioni, le lotte di questi soggetti si sono indirizzate alla ricerca del riconoscimento come pienamente umani. In questo modo, il problema politico è stato quello di evitare di essere esclusi* e poter così accedere al riconoscimento della propria intrinseca umanità. Non sorprende pertanto che le loro sfide politiche abbiano fatto resistenza ai corpi degli altri animali, verso quei corpi che subiscono lo stesso processo di divenire vite precarie e disponibili.

Se l'animalizzazione è una chiave per spiegare i processi di precarizzazione delle vite umane e se, inoltre, la vulnerabilità è una condizione che ci accomuna agli altri animali, perché, allora, non dare rilevanza alla violenza subita da questi? La sfida che ci viene posta dagli antispecismi è pensare a come l'Umano sia già una "norma di potere" carica di privilegi: la tesi dell'eccezionalismo umano è stata funzionale all'esclusione e all'animalizzazione di quelle esistenze che non corrispondono all'ideale Umano. La naturalizzazione della morte degli altri animali serve così a giustificare l'omicidio di coloro che rimangono irricognoscibili come umani.

Va ricordato che le critiche femministe al ciseteropatriarcato hanno rivelato che il soggetto umano razionale, autonomo e indipendente, lungi dall'essere universale, è storicamente caratterizzato. L'umanità, come sostiene Haraway, è una figura moderna e ha un «volto generico, una forma universale», ma il volto dell'umanità «è stato il volto dell'uomo»¹⁸. A ciò si deve aggiungere che il consolidamento di questa figura virile come centro determinante del soggetto è legato, come ha dimostrato Jacques Derrida, alla messa a morte non criminale dell'animale¹⁹. Con le parole di Cary Wolfe, l'istituzione violenta del soggetto stabilisce la soglia dell'umano attraverso una politica di assoggettamento che designa l'"animale" come sacrificabile²⁰ o, in termini butleriani, come corpo «inabitabile»²¹. Il cosiddetto «discorso della specie» non solo si basa sul tacito accordo che la trascendenza dell'"umano" richiede il sacrificio dell'"animale"²² ma, aprendo uno spazio per una messa a morte non criminale, tale economia sacrificale è anche la condizione di possibilità di una struttura simbolica e

materiale che sostiene la morte di altri* razzializzati*, impoveriti* e genderizzati*. In *Vite precarie*, Butler richiama l'attenzione su questa trasposizione, mostrando come i concetti normativi dell'umano producono, «attraverso un processo di esclusione, [...] una moltitudine di "vite invivibili"»²³. Il soggetto umano, in quanto ideale egemonico, ha al suo rovescio un'area di discontinuità, vale a dire un'area di inabitabilità in cui emergono i corpi invivibili, abietti e impensabili²⁴. I corpi scartati dal «patriarcato capitalista bianco», come dice Haraway, non sono mai stati umani²⁵.

Il compito etico-politico da intraprendere non può consistere nell'ampliare e rendere più inclusivo il progetto umanista – lasciando intatto lo schema gerarchico che estende alcuni privilegi –, bensì nell'instaurare alleanze per contrastare gli effetti dell'ordinamento dominante capitalista e specista. È quindi necessaria una politica antispecista in chiave transfemminista che trasgredisca il normativamente umano e metta in dubbio la paranoica sovranità umana nella sua continua ricerca di controllare, sorvegliare e compartimentalizzare il vivente. Tale spiazzamento del "discorso delle specie" implicherebbe la trasgressione delle distribuzioni differenziali e la messa in gioco di sfide etico-politiche, alternative ed eterogenee, che potenzino le «alleanze multispecie»²⁶: modi del comune più ospitali, più abitabili, dove ciò che ha importanza sono gli incontri che si intrecciano tra i corpi. Decostruire l'orizzonte *umano, troppo umano* si rivela essere, pertanto, una imprescindibile sfida etica e politica del presente, perché permette di mettere in luce istanze di resistenza e trasgressione nelle quali si rischiano (e si giocano) le possibilità di esistenza delle forme di vita umane e animali.

Traduzione dallo spagnolo di Alice Tonelli e Chiara Stefanoni

18 D.J. Haraway, «Ecce Homo, Ain't (Ar'n't) I a Woman, and Inappropriate/d Others: The Human in a Post-Humanist Landscape», in Judith Butler e Joan Scott (a cura di), *Feminists Theorize The Political*, Routledge, Londra 1992, p. 86.

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

20 Cary Wolfe, *Animal Rites: American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory*, University of Chicago Press, Chicago 2003, p. 6.

21 J. Butler, *Corpi che contano*, cit.

22 C. Wolfe, *Animal Rites*, cit., p. 6.

23 J. Butler, *Vite precarie*, cit., p. 13.

24 Cfr. A.G. González, «Cuerpos (animales) que importan. Apuntes provisionarios sobre la muerte del Hombre», in «AI. Anacronismo e irrupción. Revista de Teoría y Filosofía Política Clásica y Moderna», vol. 8, n. 15, 2018, pp. 33-55.

25 D.J. Haraway, *When Species Meet*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2007, p. 165.

26 P.B. Preciado, «Manifiesto animalista», cit.