

“ Il primo spettacolo di una quantità innumerevole di mondi annulla affatto la mia importanza di creatura animale che deve restituire nuovamente al pianeta (un semplice punto nell'universo) la materia dalla quale si formò, dopo essere stata provvista per breve tempo (e non si sa come) della forza vitale.

– Immanuel Kant

”

Liberazioni

51

# LIBERAZIONI

RIVISTA DI CRITICA ANTISPECISTA

inverno 2022

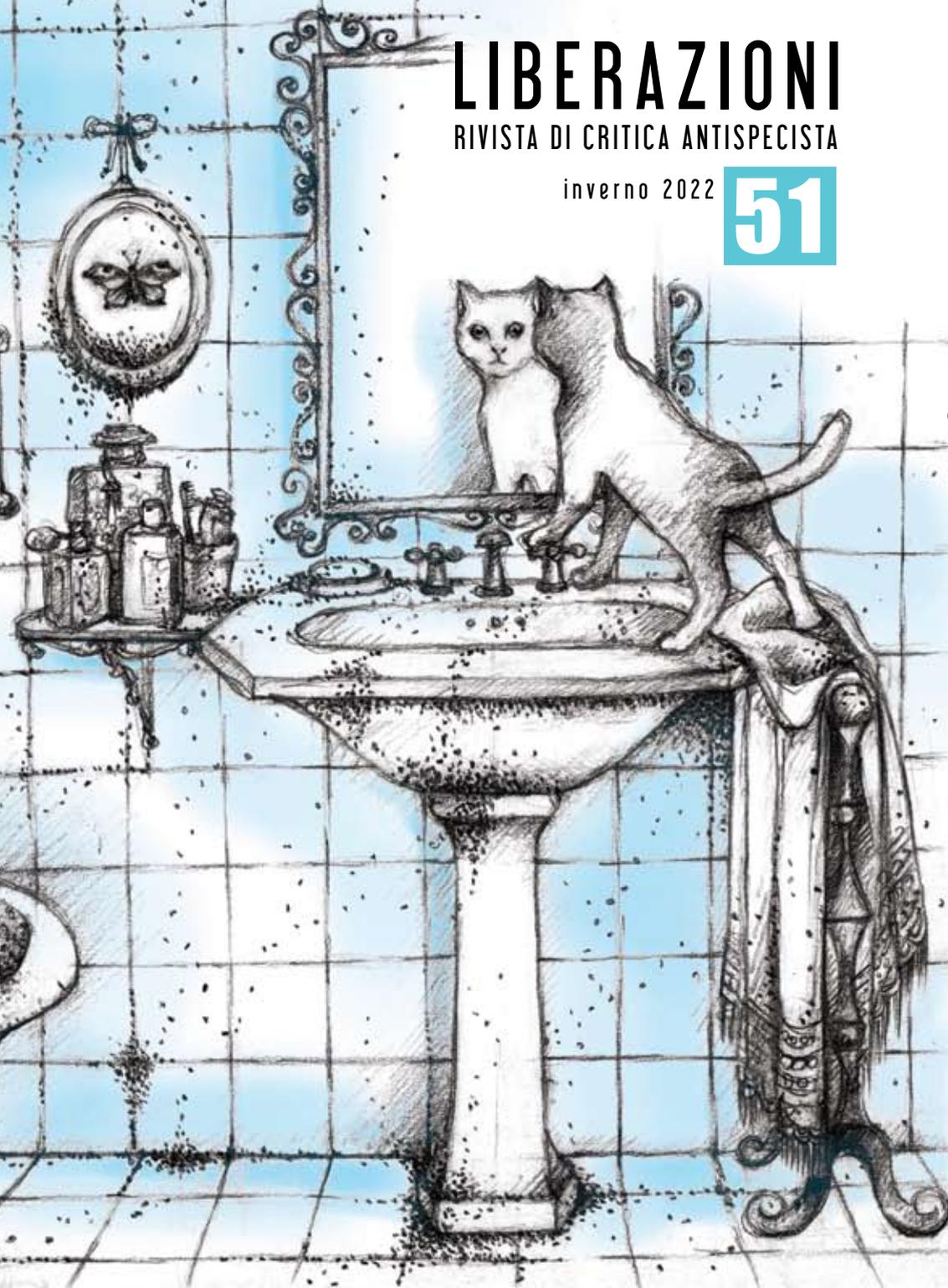
51

K.WOLFE Cosa c'è di sbagliato nello "specismo"? Verso una rielaborazione anti-abilista di un termine abusato (parte 1) G.BARISON FermentAzione M.FRAGNITO E M.TOLA Nella zona nevralgica del conflitto B.NOGARA NOTARIANNI Introduzione a «Il riflusso» T.MASTROTOTARO Il riflusso T.PONENTE *ThinkMilk*: un corso di formazione per promuovere il consumo di latte T.SANDRIN Ritratto autoptico di una ragazza E.CASTANÒ Ripensare l'animalità T.LISA Ogni vita è unica. Riflessioni entomologiche tra catalogazione ed estinzione



liberazioni  
ASSOCIAZIONE  
CULTURALE

€ 6,00



# Liberazioni

Trimestrale Anno XIII n. 51 / Dicembre 2022

Associazione Culturale Liberazioni  
Viale del Mercato Nuovo 44/G, 36100 Vicenza  
C.F. 03606200248

## Direttore responsabile

Roberta Marino

## Coordinatore di redazione

Massimo Filippi

## Redazione

Luca Carli, Silvana Ferrara, Emilio  
Maggio, Luigia Marturano, Bianca  
Nogara Notarianni, Chiara Stefanoni,  
Federica Timeto, Ilaria Toson

*Copertina e illustrazioni:* Luigia Marturano  
*Impaginazione e grafica:* Silvana Ferrara

Finito di stampare nel Dicembre 2022  
presso Yoo Print S.r.l.,  
Via G. Mazzini 34, Gessate (MI)

Autorizzazione del Tribunale di Vicenza  
n. 1223 del 16 marzo 2010

[www.liberazioni.eu](http://www.liberazioni.eu) - [redazione.liberazioni@gmail.com](mailto:redazione.liberazioni@gmail.com)

## Abbonamenti

- Annuale (4 numeri): 20 €  
- Annuale simpatizzante: 30 €  
- Annuale sostenitore: a partire  
da 50 €

## Abbonamenti per l'Europa

- Annuale (4 numeri):  
\* con invio trimestrale: 50 €  
\* con invio semestrale: 45 €  
\* invio annuale: 40 €  
- Annuale sostenitore (4 numeri)  
con invio trimestrale: a partire  
da 70 €

## Per richieste e informazioni

[redazione.liberazioni@gmail.com](mailto:redazione.liberazioni@gmail.com)

## Per i pagamenti:

- con bonifico bancario: **IBAN**  
**IT52V0760101600001009083229**

- con versamento su conto corrente  
postale: **ccp 1009083229**  
intestato a "Associazione Culturale  
Liberazioni"

Dove trovare la rivista (L'elenco aggiornato è reperibile su [www.liberazioni.eu](http://www.liberazioni.eu))

Albugnano	Rifugio Jill Phipps - <a href="mailto:info@rifugiojillphipps.org">info@rifugiojillphipps.org</a>
Ambra	Agripunk Onlus - Località L'Isola 61/a
Asti	Centro di Documentazione Libertario Felix - Via Enrico Toti, 5
Bologna	Modo Infoshop - Via Mascarella 24/b
Borgo Val Di Tarò	Agriturismo Vegan Il Borgo Di Tara - <a href="http://www.agriturismovegan.it">www.agriturismovegan.it</a> Località Tovi Fraz. San Pietro, 13 - 0525.98011 - 3807704447
Brescia	Capre e Cavoli Bar Bistrot - Via Moretto, 61 Nuova Libreria Rinascita - Via della Posta, 7
Busto Arsizio	Gusto Arsizio Ristorante vegano - Via Palestro, 1
Catania	Libreria Calandra - Via Antico Corso, 63
Cesena	Spazio Libertario "Sole e Baleno" - subb. Valzania, 27 <a href="http://www.spazio-solebaleno.noblogs.org">www.spazio-solebaleno.noblogs.org</a>
Forlì	Equal Rights Forlì - <a href="mailto:equalrights@inventati.org">equalrights@inventati.org</a>
Genova	Libreria Adespotos - Via delle fontane, 15
Grado	CaVegan - <a href="mailto:tamarasandrin@virgilio.it">tamarasandrin@virgilio.it</a> - 3473080298
Marina di Carrara	Libreria Pianeta Fantasia - Via Rinchiosa, 36
Milano	Libreria Les Mots - Via Carmagnola ang. Via Pepe Libreria Antigone - Via Antonio Kramer, 20
Napoli	Libreria Tamu - Via Santa Chiara, 10/h Libreria Ubik di To. Mar. s.r.l. - Via B. Croce, 28
Padova	Circolo ARCI La luna nuova - Via Barbarigo, 12
Pistoia	Ass. Centro di Documentazione - Via S. Pertini, snc
Rimini	Associazione Grottarossa - Via della Lontra, 40 Biblioteca Civica Gambalunga - Via Gambalunga, 27
Roma	Biblioteca Casa del Parco - Via della Pineta Sacchetti, 78 Biblioteca Comunale Corviale - Via Marino Mazzacurati, 76 Libreria Anomalia - Via dei Campani, 73 Libreria Antigone - Via dei Piceni, 1 Mr. Ibis Ludopub - Via Luigi Filippo de Magistris, 91-93
San Piero a Grado	Ippoasi - Via Livornese, 762
Torino	Biblioteca Civica Centrale - Via Della Cittadella, 5 Centro Studi Sereno Regis - Via Garibaldi, 13 Libreria Comunardi - Via San Francesco da Paola, 6 Radio Blackout - Via Cecchi, 21/A
Trento	Biblioteca antispecista Rossana Fontanari - Via del Suffragio, 13
Valchiusa	KOIVU - Strada provinciale per Trausella, 20 - 3770847881
Venezia	La Tecia Vegana - Calle dei Sechi Dorsoduro, 2104
Verona	Libre! - Interrato dell'Acqua Morta, 38 - <a href="mailto:libreverona@gmail.com">libreverona@gmail.com</a> Paginadodici - Corte Sgarzerie, 6a

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

# LIBERAZIONI

RIVISTA DI CRITICA ANTISPECISTA



liberazioni  
ASSOCIAZIONE  
CULTURALE

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

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

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

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

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

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

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

#### OFFICINA DELLA TEORIA

---

- 4 Katharine Wolfe  
**Cosa c'è di sbagliato nello "specismo"? Verso una rielaborazione anti-abilista di un termine abusato (parte 1)**
- 21 Giulia Barison  
**FermentAzione**
- 35 Maddalena Fragnito e Miriam Tola  
**Nella zona nevralgica del conflitto**

#### TERRITORI DELLE PRATICHE

---

- 44 Bianca Nogara Notarianni  
**Introduzione a «Il riflusso»**
- 46 Teodora Mastrototaro  
**Il riflusso**
- 67 Tatiana Ponente  
**Think Milk: un corso di formazione per promuovere il consumo di latte**

#### TRACCE E ATTRAVERSAMENTI

---

- 75 Tamara Sandrin  
**Ritratto autoptico di una ragazza**
- 86 Ermanno Castanò  
**Ripensare l'animalità**
- 88 Tommaso Lisa  
**Ogni vita è unica**  
Riflessioni entomologiche tra catalogazione ed estinzione

#### NOTE BIOGRAFICHE

---

Katharine Wolfe

## Cosa c'è di sbagliato nello "specismo"? Verso una rielaborazione anti-abilista di un termine abusato<sup>1</sup>

### 1. Introduzione

Nel 2008, le famose femministe e bioeticiste della disabilità Eva Kittay e Licia Carlson organizzarono una conferenza intitolata *La disabilità cognitiva: una sfida per la filosofia morale* presso la Stony Brook University. Questo evento obbligò a un faccia-a-faccia due comunità filosofiche che spesso parlano l'una dell'altra, o l'una contro l'altra, ma raramente l'una con l'altra: la comunità dell'"anti-abilismo", guidata da attivisti\*, intellettuali e molte persone che convivono con una disabilità, e la comunità "antispecista", che si ispira al lavoro di Peter Singer. All'epoca ero appena venuta in contatto con l'entità delle questioni che le disabilità cognitive rappresentano per i presupposti filosofici circa lo statuto di persona e sapevo poco della violenta esclusione dalla piena considerazione morale delle persone con disabilità cognitive, da molto tempo endemica nel campo della bioetica. È stato così che entrai ingenuamente e in modo discreto a seguire le ultime ore di questo controverso evento.

In questi attimi fondamentali, al culmine di innumerevoli ore di discorsi e dibattiti sia interni che esterni alla conferenza, ebbe luogo uno scambio indimenticabile. Di seguito riporto uno stralcio tratto da uno dei momenti di maggior tensione dal punto di vista morale, che comincia con una richiesta che Peter Singer rivolge a Eva Kittay:

PS: Potresti elencarci alcune delle capacità psicologiche moralmente significative per cui credi che alcuni umani, e qui parliamo di umani reali, ossia quelli "con un grave ritardo mentale"... siano superiori ai maiali o ai cani o ad altri animali simili? (Eva Kittay risponde scuotendo il capo). È una domanda fattuale. Non puoi semplicemente scuotere la testa. Devi argomentare

<sup>1</sup> Questo articolo è stato pubblicato per la prima volta in «IJFAB: International Journal of Feminist Approaches to Bioethics», vol. 15, n. 1, 2002. Pubblichiamo la traduzione della prima parte su questo numero e sul prossimo la seconda e ultima. Siamo grati\* all'autrice e alla rivista per averci concesso l'opportunità di presentare questo lavoro al pubblico italiano.

la tua posizione o smettere di sostenerla.

EK: Peter..., la prima cosa che devo fare quando mi rivolgi una simile domanda è superare... una sensazione di nausea. Non è che non possa risponderti dal punto di vista intellettuale, il fatto è che non ce la faccio dal punto di vista emotivo. (Pausa)... Quando dico che non puoi semplicemente agitare una mano e dire "e così via", è perché essere umani implica talmente tanto. C'è il tocco, c'è il sentire, c'è l'abbraccio, c'è il sorriso... ci sono così tanti modi di interagire... Che cosa sia essere umani non si riduce a un insieme di capacità. È un modo in cui si è, un modo di essere al mondo, un modo di essere con altri... E se tu questo non lo capisci; se tu non lo comprendi, allora non sono certa di sapere cos'è che vuoi sentirti dire da me... Continuerò a provarci perché penso sia molto importante<sup>2</sup>.

Ciò che più mi rimane impresso di questo scambio, pur essendo trascorsi molti anni, è l'insegnamento che traspare con chiarezza dal radicale rifiuto che Kittay oppone ai presupposti della domanda di Singer, sia su un piano psicologico sia su uno squisitamente filosofico. Qual è l'insegnamento che mi ha colpito quel giorno e che da allora mi porto dentro? Che un'etica che tenti di determinare il valore morale attraverso una misurazione distaccata di capacità intellettuali e psicologiche non è minimamente in grado di cogliere le possibilità e le speranze della vita della figlia di Kittay, Sessa, la quale è affetta da disabilità cognitive<sup>3</sup>. Riflettendo su questo scambio, Lauren Guilmette offre un quadro brillante di ciò che una simile metodologia nasconde alla vista:

Mi immagino Singer davanti a una grande e bizzarra Bilancia del Valore Morale, mentre chiede gentilmente ai bonobo e agli elefanti di star fermi mentre vengono pesati e proiettano il loro peso contro una figura avvolta

<sup>2</sup> Eva Feder Kittay, *The Personal Is Philosophical Is Political*, in Eva Feder Kittay e Licia Carlson (a cura di), *Cognitive Disability and Its Challenge to Moral Philosophy*, Wiley-Blackwell, Oxford 2010, p. 408.

<sup>3</sup> La stessa Kittay ha scritto a proposito di questo dialogo, sostenendo che, nel prendere in considerazione le capacità di persone con disabilità cognitive, sono importanti quattro virtù: responsabilità epistemica, modestia, umiltà e responsabilità circa le conseguenze [*accountability*] (tutte virtù che Singer non ha certo dimostrato in questo scambio). Per un altro resoconto riguardante gli insegnamenti etici associati a questa vicenda, cfr. Lauren Guilmette, «Curiosity-as-Care: Feminist Philosophies of Disability, Foucault, and the Ethics of Curiosity», in «The American Philosophy Association Newsletter: Philosophy and Medicine», vol. 16, n. 1, 2016, pp. 46-50. Guilmette sostiene che il dialogo tra Singer e Kittay può essere un'utile testimonianza del valore etico della curiosità, una propensione spesso ritenuta spiacevole che può, al contrario, risultare virtuosa quando diventa un tentativo di prendersi cura di ciò che non si comprende.

dalla “sofferenza”, il cui valore non viene registrato, data la configurazione della Bilancia»<sup>4</sup>.

Come emerge dall’immagine evocativa di Guilmette, tale bilancia fallisce nel registrare in modo corretto il valore morale di *entrambi* i lati dell’equazione, risultando particolarmente fallace per chi è affetto da disabilità cognitive. Ogni processo di giudizio che assegni valore morale alla determinazione e alla misurazione di capacità intellettive e psicologiche si contrappone alla struttura relazionale di ogni vita umana – ma anche in molti casi animale –, una struttura che è alla base di molte delle più grandi gioie e dei più grandi dolori della vita. In realtà, un’etica fondata sulla definizione di capacità e sull’assegnazione di un valore morale in base a queste può trasformarsi rapidamente nell’esatto opposto: in una forma di violenza – o, come Adrienne Asch l’ha definita a seguito di questo dialogo, un’«etica dell’esclusione»<sup>5</sup> –, violenza che corrode le relazioni che, a mio avviso e come sostenuto anche da Kittay e da molte altre pensatrici femministe dell’etica della cura, rappresentano uno dei principali ambiti della vita etica.

La violenza era evidente sia nel dolore che Kittay ha chiaramente sperimentato durante lo scambio in questione, scambio in cui il valore morale della figlia è stato messo apertamente in discussione, sia nella sua propensione a sopportare tale dolore nel tentativo di ottenere anche un minimo miglioramento nelle vite e nel riconoscimento morale di chi fa parte della comunità disabile (di chi se ne prende cura e di coloro che ritengono che la propria vita relazionale ed etica venga impoverita dalla ridotta considerazione delle loro vite – ossia, *tutt\** noi). Se abbiamo a cuore l’etica, è fondamentale lottare contro la sua trasformazione in una pratica volta all’esclusione. E, se teniamo alla filosofia, è indispensabile

4 *Ibidem*, p. 47.

5 Tutte le presentazioni che ebbero luogo durante questa conferenza, inclusi i successivi momenti dedicati al dibattito, vennero in origine registrati e archiviati dalla Stony Brook University. Negli anni che sono trascorsi da allora, purtroppo molte di queste registrazioni sono andate perdute. Grazie a un dialogo svolto per corrispondenza tra me e i bibliotecari dell’università ho scoperto che non esistono riscontri di quando e perché tali registrazioni siano state rimosse. Nonostante molte delle presentazioni siano state pubblicate nel volume curato da Kittay e Carlson, *Cognitive Disability and its Challenge to Moral Philosophy*, sono proprio i momenti di scambio dialogico che hanno dato lo spunto per la stesura di questo saggio. Fortunatamente, il dottor Robert Wilson ha pubblicato nell’ambito del progetto *Living Archive on Eugenics* e sul proprio canale Youtube molti dei momenti cruciali di questo dialogo: <https://whatsortsofpeople.wordpress.com/2008/12/26/the-ethics-of-exclusion-the-morality-of-abortion-and-animals/> o <https://www.youtube.com/watch?v=bksPNVSY2E4&t=4s>. In alcuni punti di questo saggio, mi baso su altri momenti della parte dedicata al dibattito e archiviata dal dottor Roberts. Cfr. anche E.F. Kittay, *The Personal Is Philosophical Is Political*, cit.

salvaguardarne gli strumenti – il buon ragionare – dal venire utilizzati come motori di violenza deumanizzante, ma anche de-animalizzante<sup>6</sup>.

Nel riesaminare la conversazione tra Kittay e Singer, mi prefiggo due obiettivi: 1) far emergere i limiti dei giudizi morali rivolti alle persone affette da disabilità cognitive e illustrare come le valutazioni riguardanti lo status morale che si fondano su proprietà come la capacità di pensiero pratico arrechino un danno a tale comunità di persone; e 2) fornire una lente attraverso cui rimodulare il concetto di “specismo” alla luce del danno causato dall’utilizzo fattone da Singer, senza tuttavia rinnegare la dedizione verso la causa della liberazione animale che lui e altr\* hanno encomiabilmente sostenuto. Durante la conferenza del 2008, come anche in molti altri momenti della sua carriera, l’impegno di Singer verso il miglioramento della condizione animale ha finito per trasformarsi in reificazione e svalutazione delle persone affette da disabilità cognitive. Ciò nonostante, questo aspetto del lavoro di Singer rimane lodevole. Infatti, quando Singer utilizza il termine «superiori» nel dialogo in questione, si percepisce la sua volontà di elevare lo status morale degli animali non umani: Singer insiste nel voler comprendere per quale motivo gli umani «gravemente ritardati» sarebbero moralmente superiori agli altri animali, in particolare a quegli animali dotati di spiccate capacità intellettuali. A meno che si dia una risposta esaustiva a questa domanda, ha affermato molte volte, dare maggior credito alle vite umane rispetto a quelle degli animali non umani sarebbe palesemente “specista”, rendendo un simile atteggiamento tanto condannabile quanto il razzismo o il sessismo<sup>7</sup>.

Tuttavia, nella formulazione della sua domanda, a Singer è del tutto sfuggito il punto della questione. Infatti, all’interno della comunità antiabilista, ben poch\*, se non nessun\*, denigrano le vite degli animali non umani al fine di elevare le vite umane. Proprio al contrario, è Singer (e altri come Jeff McMahan, che seguono traiettorie analoghe di ragionamento morale) a insistere nel porre questi due valori agli estremi dei bracci di una bilancia. Pertanto, citando le parole di Stephen Drake, «Se c’è una “scissione” tra diritti animali e diritti delle persone con disabilità,

6 Lisa Guenther introduce il concetto di de-animalizzazione in *Solitary Confinement*, affermando che molti dei tratti distintivi di ciò che viene definito come “disumanizzazione” nel complesso industriale carcerario sono in effetti attacchi alla struttura delle vite animali umane. Cfr. L. Guenther, *Solitary Confinement: Social Death and Its Afterlives*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2013. pp. 125-157.

7 Peter Singer, *Liberazione animale*, trad. it. di E. Ferrieri, Il Saggiatore, Milano 2015, p. 31.

questa è stata per lo più causata da una parte soltanto»<sup>8</sup>. Diversamente, l'appello formulato da filosofi come Kittay è verso l'equità morale di ognun\* – un grido di battaglia contro la disumanizzazione e non per una diminuzione della reverenza e del rispetto per la comunità non umana.

Come osserva la teorica per la liberazione degli animali e delle persone con disabilità Sunaura Taylor, «essere costretta a mettere i valori di vite diverse una contro l'altra significa dare per scontata una filosofia basata sulla gerarchia»<sup>9</sup>. Anziché insistere su una valutazione distaccata delle proprietà e capacità osservabili neutralmente nelle persone e negli animali, per poi classificare il valore morale di esseri evidentemente incommensurabili, Taylor si domanda se non sarebbe molto più proficuo e fruttuoso chiedersi: «Preferirei domandarmi come possiamo creare un mondo in cui la scelta tra la vita degli animali e quella degli esseri umani (sia essa disabile o normodotata) sia intesa come una falsa dicotomia»<sup>10</sup>.

Nel dialogo che ebbe luogo quel giorno, gli antispesicisti si contrapposero immotivatamente agli antiabilisti, ponendo gli interessi degli animali in antitesi rispetto agli interessi delle persone con disabilità cognitive. Questo conflitto fittizio, tuttavia, era ben lungi dall'essere confinato a quell'evento. Al contrario, tale territorio assediato è stato sorvegliato per anni da Singer, nella misura in cui ha intrecciato le affermazioni sulla disuguaglianza di tutte le vite umane alla critica del concetto stesso di “specismo”. Attraverso l'elaborazione abilista del termine avanzata da Singer, il concetto di “specismo” è divenuto complice proprio della violenza che si presume dovrebbe criticare, una violenza che deduce il valore morale da proprietà, quali doti e capacità intellettuali individuali, e che manca di apprezzare il valore morale delle differenze, siano esse interne alla specie o tra specie.

Porre rimedio alla frattura causata dal modo in cui Singer ha teorizzato il concetto richiede o che si rigetti in toto la nozione di “specismo” o che si problematizzi la sua elaborazione in modo da svincolarla dalla violenza che la percorre. Dal punto di vista filosofico, ci sono buoni motivi per adottare il primo approccio: Kittay stessa ha affermato che «lo specismo è specioso» in quanto a) l'appartenenza a una specie

8 Stephen Drake, *Connecting Disability Rights and Animal Rights – A Really Bad Idea*, NotDeadYet.Org, 11 Ottobre <https://notdeadyet.org/2010/10/connecting-disability-rights-and-animal.html>.

9 Sunaura Taylor, *Bestie da soma. Disabilità e liberazione animale*, trad. it. di feminoska, Edizioni degli Animali, Milano 2021, p. 208.

10 *Ibidem*.

possiede una rilevanza morale che il concetto di “specismo” si rifiuta di accordargli; e b) lo specismo non è, di fatto, analogo al razzismo o al sessismo<sup>11</sup>. A supporto delle affermazioni di Kittay, Joe Michael Reynolds ha sostenuto, nella conferenza *We Are all Someone's Child*, che la cultura della psicologia disumanizzante mostra quanto di frequente «affermazioni sull'umanità in quanto tale – affermazioni che mettono in gioco [...] componenti emozionali, affettive e valutative, in aggiunta a quelle razionali», hanno portato a «miglioramenti concreti nel modo in cui trattiamo coloro i quali si trovano fuori dal nostro *in-group*»<sup>12</sup>. Allo stesso modo, aggiunge Reynolds, locuzioni come «siamo tutt\* figl\* di qualcun\*» (una variazione *gender neutral* di quanto espresso da Kittay in *Love's Labor*<sup>13</sup>, ossia che siamo tutt\* figl\* di una madre) possono costituire utili richiami «all'umanità di chi, all'interno della nostra comunità di cura, è risultato sconfitto», espandendo l'ampiezza dei nostri orizzonti morali a beneficio di chi all'interno della comunità umana è stato alterizzato e deumanizzato senza per questo infliggere alcun danno morale agli animali non umani.

L'attenzione critica verso i difetti dell'“umanismo” ha spesso avuto le medesime conseguenze teoriche provocate dal concetto di specismo, ossia porre in questione l'esclusione morale basata sull'appartenenza di specie, fornendo una possibile via d'uscita per rinunciare a questo concetto senza tuttavia venir meno all'impegno di promuovere il benessere degli animali o senza tornare a un panorama culturale che dia per scontata la superiorità morale dell'umano<sup>14</sup>. Tuttavia, l'enorme diffusione che il concetto di “specismo” ha avuto nel movimento per la liberazione animale mi rende riluttante a proporre di abbandonarlo del tutto. Se dovessimo adottare un tale approccio, temo che il risultato sarebbe che il termine “specismo” rimarrebbe inteso nel modo in cui Singer (e altr\*

11 E.F. Kittay, «At the Margins of Moral Personhood», in «Ethics», vol. 116, n. 1, 2005, pp. 117-126.

12 Joel Michael Reynolds «We Are All Somebody's Child: Disability, Speciesism, and Dehumanism», in The University of North Carolina at Charlotte's Center for Professional and Applied Ethics Stories for Survivability: *How We Talk about Disability Ethics and Why It Matters*, 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=ZYaDmDWErI4>.

13 E.F. Kittay, *Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency*, Routledge, New York 1999.

14 Un esempio di come la critica all'“umanismo” abbia una portata simile alla critica allo “specismo” (ma senza presentare implicazioni abiliste), è rappresentata dal lavoro degli studiosi di etica animale e allievi di Lévinas Matthew Calarco e Peter Atterton. Cfr. Matthew Calarco, *Zoografie. La questione dell'animale da Heidegger a Derrida*, trad. it. di M. Filippi e F. Trasatti, Mimesis, Milano-Udine 2012; Peter Atterton, *Ethical Cynicism*, in P. Atterton e M. Calarco (a cura di) *Animal Philosophy: Ethics and Identity*, Continuum, New York 2005, pp. 51-56; *Id.*, «Levinas and Our Moral Responsibility towards Other Animals», in «Inquiry», vol. 54, n. 6, 2011, pp. 633-649.

che hanno adottato il suo punto di vista) lo ha formulato. Pertanto, è il secondo approccio – quello che prevede di mantenere l'uso del termine liberandolo da ogni residuo di abilismo – che ritengo preferibile. In tal senso, spero che questo saggio sia utile a chi aspira a un mondo migliore tanto per le persone disabili quanto per gli animali non umani.

Leggendo Singer contro le sue stesse conclusioni, penso che i suoi primi scritti possano essere in parte presi a fondamento di una rivendicazione in chiave antiabilista di specismo. Contrastando la spinta su cui poggia proprio l'analogia fondante il concetto di specismo, ritengo che sia necessario svincolare la cura per i nostri cari da pretestuose somiglianze con razzismo, sessismo e altre forme di oppressione e ingiustizia, se si vuole liberarlo dalla sua deleteria sovrapposizione con l'abilismo. Una volta ottenuto questo, possono venire alla luce forme di cura fondate sulla relazione che rappresentano l'antitesi delle forme di pensiero egoistiche sostenute da Singer, aprendoci gli occhi sul potere etico dei momenti in cui le connessioni relazionali tra specie rivolgono un appello all'*inclusione* morale di quelli che sono sospinti ai margini della comunità morale, e non all'*esclusione* di altre forme di vita – un appello che racchiude il potenziale di migliorare il mondo. Sebbene dobbiamo praticare una vigilanza scrupolosa e continua al fine di impedire qualsiasi forma di esclusione morale – una forma pervasiva di violenza che gli scritti di Singer, nei momenti migliori, encomiabilmente tentano di contrastare –, il potere di esaltare l'inclusività morale insita nei legami della vita relazionale necessita di essere coltivato.

Distinguere la cura nei confronti dei propri conspecifici dalla fallace analogia con il razzismo sostenuta da Singer è un progetto che Kittay ha già avviato, attingendo alle acquisizioni dell'etica della cura nonché all'acume epistemico ed etico offertole dal rapporto intimo e amorevole con la figlia Sessa<sup>15</sup>.

È nella speranza di liberare la critica dello "specismo" dalla confluenza con l'abilismo che ripercorro qui alcuni dei passi di Kittay. A tal fine, faccio riferimento anche al lavoro di Emmanuel Lévinas. A prima vista, Lévinas potrebbe sembrare uno strano aiutante, facendo parte di una tradizione filosofica così distante da quella da cui sono emerse l'etica della cura, la bioetica femminista e l'etica animale, ed essendosi raramente espresso sulla disabilità e sul benessere animale<sup>16</sup>. L'etica

femminista e l'etica lévinassiana risultano spesso contrapposte e molte filosofe femministe sono giustamente preoccupate, tra le altre cose, circa la natura auto-abnegante dell'opera di Lévinas e della femminilizzazione dell'Altro<sup>17</sup>. Tuttavia, nel portare avanti l'idea dell'etica come «filosofia prima», Lévinas<sup>18</sup> sottolinea in modo incisivo le profonde connessioni tra violenza disumanizzante e determinazione del valore morale sulla base delle capacità. In questo contesto, la ricerca filosofica lévinassiana può essere produttivamente accostata al lavoro di alcune eticiste della cura, come ad esempio Kittay, per accrescere l'attenzione verso il valore etico delle molteplici differenze che troviamo sia dentro che fuori la comunità umana. Una tale attenzione è utile per sottolineare l'assoluta impossibilità di comprendere pienamente le nostre relazioni e responsabilità etiche all'interno di un insieme di regole astratte o di principi che ci fanno perdere di vista la complessa, ma profondamente rilevante, dimensione dei nostri incontri e intrecci con Altri straordinariamente singolari.

La filosofia di Lévinas offre una fonte quasi del tutto inutilizzata a supporto non soltanto alla critica che Kittay muove a Singer, ma anche alla stessa riprogettazione dell'antispecismo, progetto questo che si allinea agli obiettivi di un'eminente antiabilista e attivista per la liberazione animale come Taylor. Questa riprogettazione, per come la interpreto, trasformerebbe l'antispecismo da una posizione che fonda il

---

in cui parla esplicitamente di disabilità cognitiva si trova nel saggio «La sofferenza inutile», in cui si occupa brevemente di ciò che gli appare come l'estenuante sofferenza in apparenza associata alla vita dei «ritardati» e dei «deficienti» (così riporta la traduzione inglese), presumendo l'«indesiderabilità» e l'«oggettiva tragedia» delle vite dei disabili che molt\* antiabilist\* contestano. Per quanto riguarda la questione delle responsabilità etiche nei confronti degli animali non umani e la possibilità che rientrino nella sfera della considerazione morale, «Il nome di un cane» è uno dei pochi scritti in cui Lévinas si occupa di tali temi. Per chi fosse interessato alla questione, un'altra rara quanto fondamentale occorrenza in cui questi temi vengono affrontati è «The Animal Interview». Cfr. Emmanuel Lévinas, «La sofferenza inutile», in *Tra noi. Saggi sul pensare-all'altro*, trad. it. di E. Baccarini, Jaca Book, Milano 1998, pp. 123-135; *Id.*, «Il nome di un cane o il diritto naturale», in *Difficile libertà. Saggi sul giudaismo*, trad. it. di S. Facioni, Jaca Book, Milano 2004, pp. 191-195; *Id. et al.*, «The Animal Interview», in P. Atterton e Tamra Wright (a cura di) *Face to Face with Animals: Lévinas and the Animal Question*, State University of New York Press, Albany 2019, pp. 3-5.

17 Interazioni e risposte al lavoro di Lévinas in chiave femminista includono: Luce Irigaray, *Etica della differenza sessuale*, trad. it. di L. Muraro e A. Leoni, Feltrinelli, Milano 1990; Cynthia Willett, *Maternal Ethics and Other Slave Moralities*, Routledge, New York 1995; Tina Chanter, *Feminist Interpretations of Emmanuel Lévinas*, Pennsylvania State University Press, University Park 2001; Lisa Guenther, *The Gift of the Other: Lévinas and the Politics of Reproduction*, State University of New York Press, Albany 2006.

18 Cfr. E. Lévinas, *Totalità e Infinito. Saggio sull'esteriorità*, trad. it. di A. Dell'Asta, Jaca Book, Milano 1980; Emmanuel Lévinas e Adriaan Peperzak, *Etica come filosofia prima*, trad. it. di F. Ciaramelli, Guerini e Associati, Milano 2001.

---

15 Cfr. E.F. Kittay, «At the Margins of Moral Personhood», cit., pp. 100-131.

16 Quel poco che Lévinas ha affermato riguardo la disabilità è problematico. Uno dei rari casi

valore morale sulla definizione di capacità intellettuali e psicologiche (rendendosi complice dell'abilissimo) a una forma di resistenza critica all'ideologia secondo cui gli umani sarebbero radicalmente più importanti degli animali non umani e in cui gli interessi umani prevalgono su quelli degli altri animali, per quanto di poco conto i primi possano essere. Come affermato da Christine Korsgaard:

Non dovremmo confondere il fatto che dobbiamo cose diverse agli animali rispetto a ciò che dobbiamo alle persone, o il fatto che, alle volte, potremmo essere legittimamente di parte nei confronti della nostra specie, ritenendo che gli umani siano in generale più importanti degli animali<sup>19</sup>.

Quando operiamo una distinzione tra queste posizioni e restringiamo il significato di "specismo" in modo da includere soltanto l'ultima definizione, non diamo spazio all'abilismo disumanizzante ampiamente presente nella visione singeriana dello "specismo" pur continuando a prestare ascolto al suo irrinunciabile monito volto a metterci in guardia nei confronti dell'ingiustizia di un mondo in cui gli animali non umani vengono trattati nel modo riprovevole che osserviamo tutti i giorni.

## 2. Specismo: breve storia di un termine duraturo

*Liberazione animale* di Singer, pubblicato per la prima volta nel 1975, è ampiamente riconosciuto come un testo fondativo del movimento per il benessere animale. In modo piuttosto sorprendente, considerando le conclusioni a cui Singer approda, il libro si apre con un netto rifiuto della determinazione del valore morale sulla base delle capacità, che parrebbe contestare profondamente tanto l'abilismo quanto lo specismo. Utilizzando come titolo del primo capitolo la frase «Tutti gli animali sono eguali» (un'estensione della dichiarazione rivoluzionaria secondo cui tutti gli *umani* sono eguali), Singer esordisce prendendo in considerazione che cosa si intenda con "uguaglianza" quando costituisce una chiamata alle armi sociale e politica. Il diritto all'uguaglianza politica, afferma, non può fondarsi su un'«uguaglianza effettiva», dato che gli umani manifestano differenze sostanziali in quanto a capacità fisiche,

<sup>19</sup> Christine M. Korsgaard, *Fellow Creatures: Our Obligations to the Other Animals*, Oxford University Press, Oxford 2018, p. 9.

sensibilità morali, doti intellettuali, e molto altro<sup>20</sup>. Semplicemente, conclude Singer, «l'uguaglianza è un'idea morale, non un'asserzione di fatto»<sup>21</sup>.

Secondo Singer ciò che ha rilevanza morale sono gli interessi, i quali, a loro volta, sono determinati dalla capacità di soffrire ma anche da quella di provare piacere – capacità che dipendono dalla senienza<sup>22</sup>. Affinché ciò non appaia come un ritorno all'appena criticato approccio all'uguaglianza fondato sulle capacità, Singer rileva una differenza decisiva. La senienza è la condizione per avere interessi in generale, è il prerequisito necessario da cui deriva ogni altro interesse<sup>23</sup>. Mentre altri criteri per la considerazione morale sono arbitrari, questo – sostiene Singer attingendo a una nota a piè di pagina precedentemente dimenticata nell'opera di Jeremy Bentham – è assolutamente essenziale<sup>24</sup>. Nel modello di uguaglianza morale di Singer, gli interessi di ognun\* – determinati dalla senienza e dalla capacità di soffrire e di provare piacere – hanno uguale valore, a prescindere da che genere di essere vivente si stia considerando o di quali ulteriori capacità o proprietà tale essere è dotato:

Dal punto di vista logico, non vi è nessuna ragione cogente per assumere che una differenza fattuale di capacità fra due persone giustifichi una qualsiasi differenza nella quantità di considerazione da attribuire ai rispettivi

<sup>20</sup> P. Singer, *Liberazione animale*, cit., p. 25.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 30.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 25. Molte filosofie e teorie indigene mettono in discussione l'idea secondo cui la senienza sarebbe il prerequisito per poter avere interessi morali. L'ontologia Anishinaabe, per esempio, non distingue tra vita animata e inanimata, mentre i codici di condotta etica Anishinaabe riconoscono le profonde responsabilità e gli obblighi che abbiamo nei confronti dei luoghi in cui dimoriamo e della Terra. Cfr. Dolleen Tisawii'ashii Manning, *Mnidoow-Worlding: Merleau-Ponty and Anishinaabe Philosophical Translations*, tesi di dottorato, The University of Western Ontario, 2017, pp. 6-7. Anche molti studi nel campo dell'etica ambientale, dell'ecologia profonda, e dell'ecofemminismo hanno messo in dubbio l'idea secondo cui la senienza sarebbe una condizione necessaria per la considerazione morale. Cfr. ad esempio Val Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*, Routledge, Londra 2017, pp. 135-137.

<sup>24</sup> Sul ritrovamento del noto passaggio da parte di Singer, cfr., Paola Cavalieri, *La questione animale. Per una teoria allargata dei diritti umani*, Bollati Boringhieri, Torino 1999, p. 77 e Cary Wolfe, *What Is Posthumanism?*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2010, p. 6. Come nota Wolfe, autori tra loro molto diversi come Singer e Derrida hanno elogiato la straordinaria svolta che ha comportato il prendere le distanze dalle doti intellettuali, come la capacità di ragionare o di esprimersi tramite il linguaggio, e il procedere verso la valorizzazione della senienza, ponendo l'accento sul fatto che la famosa frase di Bentham ripudia «un'intera tradizione filosofica in cui si concepiva la differenza tra animali umani e non umani nei termini dell'abilità umana di "rispondere" adeguatamente al proprio mondo anziché meramente "reagire" ad esso, un'abilità resa possibile (così si dice) dal linguaggio». *Ibidem*.

bisogni e interessi<sup>25</sup>.

Inquadrando la questione nei termini della efficace retorica antirazzista di Sojourney Truth, Singer aggiunge che ognuno detiene lo stesso diritto di vedere la propria “tazza” riempita, a prescindere dalle sue dimensioni<sup>26</sup>. Altrove e più recentemente, Singer applica la questione della senienza elaborata da Bentham al problema dell’abilismo, sostenendo che «il principio di uguale considerazione degli interessi ci impone di non sminuire gli interessi di alcun individuo in base alle sue eventuali disabilità»<sup>27</sup>.

È attraverso tali tesi che Singer prepara il terreno per la sua definizione del termine “specismo”. Lo specismo, egli sostiene, «è un pregiudizio o atteggiamento di prevenzione a favore degli interessi dei membri della propria specie e a sfavore di quelli dei membri di altre specie»<sup>28</sup>. Spiegando l’analogia tra il razzismo e il sessismo da cui il termine deriva, aggiunge:

Il razzista viola il principio di eguaglianza attribuendo maggior peso agli interessi dei membri della sua razza qualora si verifichi un conflitto tra gli interessi di questi ultimi e quelli dei membri di un’altra razza. Il sessista viola il principio di eguaglianza favorendo gli interessi del proprio sesso. Analogamente lo specista permette che gli interessi della sua specie prevalgano su interessi superiori dei membri di altre specie<sup>29</sup>.

Dalla pubblicazione di questo lavoro molto influente, lo specismo è divenuto un concetto fondamentale nell’ambito del movimento per il benessere animale, portando a notevoli avanzamenti nel campo dell’etica che probabilmente sono destinati ad aumentare. Si consideri, per esempio, la recente uccisione di più di 15 milioni di visoni in Danimarca (all’incirca due terzi della popolazione totale stimata in quel Paese) dovuta alla scoperta di una nuova variante di SARS-CoV2 che avrebbe potuto compromettere l’efficacia dei vaccini<sup>30</sup>. A prescindere da ciò che

25 P. Singer, *Liberazione animale*, cit., p. 27.

26 *Ibidem*, p. 25.

27 *Id.*, *La vita come si dovrebbe*, trad. it. della frase citata di S. Romano, Il Saggiatore, Milano 2001, p. 211.

28 *Id.*, *Liberazione animale*, cit., p. 28.

29 *Ibidem*, p. 31.

30 Jon Henley, «Culled Mink Rise from the Dead to Denmark’s Horror», in «The Guardian», 25 Novembre 2020, <https://www.theguardian.com/world/2020/nov/25/culled-mink-rise-from-the-dead-denmark-coronavirus>.

possiamo concludere dal punto di vista morale riguardo a tale abbattimento, lo specismo così definito offre una valida lente attraverso cui poter meglio decifrare il significato etico di una simile decisione<sup>31</sup>. Lo stesso vale se consideriamo l’allevamento industriale, la distruzione di habitat, la ricerca medica che coinvolge animali non umani e molto altro ancora. In effetti, Taylor, il cui lavoro artistico e filosofico interroga con coraggio le intersezioni tra l’oppressione di persone con disabilità e l’abuso degli animali non umani, accoglie il concetto di specismo nonostante respinga con convinzione altri aspetti della filosofia morale di Singer. Per Taylor, rifiutare lo specismo significa non essere «disposta a tornare alla teoria dell’eccezionalismo umano, che afferma che tutta la vita umana ha valore mentre le vite degli animali non umani non hanno»<sup>32</sup>.

Certamente, l’indifferenza, il totale disprezzo o l’insensibilità verso la sofferenza e la morte degli animali non umani rappresentano un profondo fallimento dal punto di vista morale<sup>33</sup>. La pervasiva insensibilità morale verso la sofferenza degli animali non umani – e verso l’ingiustificata crudeltà nel procurarla – sono tendenze alimentate da una cultura secondo cui il benessere umano è più importante di tutto. Lo stesso dicasi per la banalizzazione della sofferenza e della morte dei non umani e della volontà di assoggettare gli animali non umani a sofferenze estreme in nome di benefici minimi per la comunità umana. In *Famine, Affluence, and Morality*, Singer introduce un principio morale immediato (il principio di utilità marginale) che ha avuto

31 L’atto è stato in realtà lodato dalla International Humane Society, dal momento che i visoni erano allevati per la loro pelliccia e per questo costretti in minuscole gabbie per l’intera durata delle loro esistenze. Cfr. Sophie Kevany, «Denmark Announces Cull of 15 Million Mink over Mutation Fears», in «The Guardian», 4 novembre 2020. <https://www.theguardian.com/environment/2020/nov/04/denmark-announces-cull-of-15-million-mink-over-covid-mutation-fears>.

32 S. Taylor, *Bestie da soma*, cit. p. 208.

33 Ci possono essere contesti in cui l’indifferenza emerge come conseguenza dell’oppressione o della continua lotta per asserire e preservare il proprio valore morale, che potrebbe esitare nell’incapacità di farsi carico di ulteriori sforzi morali. Tale difficoltà è espressa da Harriet McBryde Johnson in *Unspeakable Conversations*: «Essendo una reietta disabile, devo lottare per ottenere un posto, per creare legami, far parte di una comunità, per costruire connessioni. Dato che sto ancora tentando di accettare la mia umanità, l’appello di Singer ad andare oltre lo specismo mi appare come un lusso ben al di là delle mie possibilità». Cfr. H. McBryde Johnson, «Unspeakable Conversations», in «The New York Times Magazine», 16 febbraio 2003, <https://www.nytimes.com/2003/02/16/magazine/unspeakable-conversations.html>.

In situazioni come questa, è necessario guardare oltre l’individuo e localizzare la causa del fallimento morale: vale a dire una sistematica struttura di oppressione che non solo sminuisce lo status di persona ma depaupera anche le risorse morali. Se la vita morale è qualcosa di più di un mero fardello ed è, invece, una profonda fonte di dignità, arricchimento relazionale e prosperità interconnessa, allora il fatto di venir spinti a un tale punto di sfinimento rappresenta di per sé una forma di offesa profonda e gravissima.

radicali implicazioni per questa e altre questioni: «Se ci è possibile fare in modo che qualcosa di brutto non accada, senza per questo sacrificare alcunché di moralmente significativo, saremmo moralmente obbligati a farlo»<sup>34</sup>. Successivamente, nella speranza di suscitare un maggior consenso, propone una versione ridimensionata della stessa regola: «Se ci è possibile fare in modo che qualcosa di molto brutto non accada, senza per questo sacrificare alcunché di moralmente significativo, saremmo moralmente obbligati a farlo», asserendo che «se [questo principio] venisse rispettato, anche nella sua versione ridimensionata, le nostre vite, la nostra società e il nostro mondo, ne risulterebbero profondamente trasformate»<sup>35</sup>. Applicando questi ragionamenti al trattamento degli animali non umani negli Stati Uniti (e in molte altre società), è abbastanza chiaro che – a meno che non si aderisca a prerogative e convinzioni “speciste” – un’ampia percentuale delle nostre azioni ordinarie fallirebbe anche la versione minima di questo test.

Tuttavia, il test dello specismo di Singer, per come viene descritto nelle ultime pagine di *Liberazione animale* e durante la sua presentazione alla conferenza del 2008, è in ultima analisi qualcosa di molto diverso. Singer, infatti, pare credere che chiunque sostenga che *tutte le vite umane hanno lo stesso valore morale* sia specista e non solamente chi favorisce gli interessi – futuri o meno – della propria specie a discapito delle altre. Seppure Singer rigetti fortemente la rilevanza morale di qualunque proprietà diversa dalla senzienza nel determinare le nostre responsabilità nella prevenzione della sofferenza, quando si tratta di diritto alla vita ritiene che siano altre proprietà ad avere maggiore significatività morale. Anche se “il dolore è dolore” a prescindere da chi ne fa esperienza e a quale specie appartenga, secondo Singer la ricchezza qualitativa, la rilevanza e il valore morale della vita in sé variano drasticamente in relazione alle capacità psicologiche e intellettuali come «l'autocoscienza, la capacità di prevedere, di nutrire speranze e ambizioni per il futuro, di sviluppare significative relazioni con gli altri e così via»<sup>36</sup>. E conclude:

Non è arbitrario ritenere che la vita di un essere autocosciente, capace di pensare astrattamente, di fare piani per il futuro, di comunicare in modo

34 P. Singer, «Famine, Affluence, and Morality» in «Philosophy and Public Affairs», vol. 1, n. 3, 1972, pp. 229-243.

35 *Ibidem*.

36 P. Singer, *Liberazione animale*, cit., p. 43.

complesso, e così via, abbia più valore della vita di un essere privo di tali capacità<sup>37</sup>.

Rendendo chiare le implicazioni morali di tali affermazioni per chi è affetto da gravi disabilità cognitive, Singer afferma:

Uno scimpanzé, un cane o un maiale, per esempio, hanno un più alto grado di autocoscienza e una maggiore capacità di relazioni significative con gli altri di un neonato gravemente ritardato o di una persona in stato di avanzata senilità. Se fondiamo dunque il diritto alla vita su queste caratteristiche, dobbiamo accordare a questi animali un diritto alla vita eguale a, o maggiore di, quello di umani ritardati o senili<sup>38</sup>.

Dunque, mentre le prime pagine di *Liberazione animale* suggeriscono che «tutti gli animali sono eguali» dal punto di vista morale, le pagine finali mettono in chiaro che così non è.

Nel collegare queste ultime conclusioni al concetto di specismo, Singer sostiene esplicitamente che «per evitare lo specismo dobbiamo ammettere che esseri simili sotto tutti gli aspetti rilevanti hanno un analogo diritto alla vita»<sup>39</sup>. Siccome sappiamo che Singer non pensa che gli umani con determinate disabilità cognitive siano “del tutto simili” ad altri membri appartenenti alla specie umana dotati di caratteristiche cognitive neurotipiche e nemmeno ad animali non umani dotati delle stesse capacità cognitive, appare evidente che, per Singer, essere “specist\*” non significa soltanto sostenere che gli interessi degli altri animali hanno sempre minore rilevanza morale rispetto ai diritti umani o di

37 *Ibidem*.

38 *Ibidem*, p. 42 (enfasi aggiunta). Ritenere che uno scimpanzé, un cane o un maiale abbiano «un più alto livello di autocoscienza e una maggiore capacità di formare legami significativi con altri rispetto a un bambino gravemente ritardato o a qualcuno in un avanzato stato senile» è di per sé oltremodo discutibile (se non del tutto errato). Come controprova alla posizione di Singer riguardo la capacità di interessere relazioni significative con altr\*, si consideri la reazione alla malattia e alla morte di un genitore che Kittay ha osservato durante una visita alla figlia: «Mia figlia ora vive in una casa famiglia insieme ad altre cinque persone che sono tutte considerate gravemente ritardate mentalmente dalla nascita. Due dei suoi coinquilini hanno perso il padre a distanza di un mese. La prima, una giovane donna affetta da sindrome di Rett, venne trovata in lacrime dopo che le era stato comunicato che suo padre era estremamente malato e che sarebbe morto. Nell'altro caso, quello di un giovane che mi accoglie sempre sorridendomi, ho assistito direttamente alle sue urla, alle sue lacrime e al suo dolore dopo che la madre e la sorella gli avevano detto che suo padre era morto. Aveva aspettato che se ne andassero prima di cominciare con il suo pianto straziante... Questo nonostante affermazioni superficiali di chi sostiene che chi è gravemente ritardato non può sviluppare legami profondi. Cfr. E.F. Kittay, *The Personal Is Philosophical Is Political*, cit., pp. 393-414.

39 P. Singer, *Liberazione animale*, cit., p. 41.

«far correre il confine del diritto alla vita esattamente parallelo a quello della nostra specie»<sup>40</sup>; piuttosto, dal suo punto di vista, la posizione che sostiene l'uguaglianza del valore morale di ogni vita umana sarebbe di per sé specista<sup>41</sup>.

La presentazione di Singer alla conferenza del 2008 e il saggio del 2010 tratto da questa, *Speciesism and Moral Status*, rappresentano un'ulteriore testimonianza della sua posizione in materia. Nel saggio, Singer problematizza l'«etica ampiamente accettata dell'«equo valore e dignità della vita umana»» la quale, sostiene, implicherebbe che tutte le vite umane siano superiori a tutte le vite degli animali non umani<sup>42</sup>. Singer cita Papa Giovanni Paolo II, secondo cui «per quanto riguarda il diritto alla vita, ogni essere umano innocente è assolutamente eguale a ogni altro»<sup>43</sup>. Secondo Singer ciò è «implicito nella frase» che «ogni vita umana è assolutamente eguale, ma tutti gli umani sono superiori agli animali»<sup>44</sup>. Singer procede osservando che alcuni passaggi contenuti in *Genesi* sembrano sostenere tali conclusioni al pari di altri aspetti della fede cristiana. Tuttavia, non ritengo evidente che la tesi secondo cui «ogni essere umano è superiore agli animali» sia effettivamente sottintesa quando si afferma che ogni vita umana è eguale<sup>45</sup>. Se Singer avesse formulato un'argomentazione a chiarimento del perché la prima tesi debba essere sempre implicita nella seconda, la analizzerei ma, alla luce di quanto ho letto, nel saggio di Singer tale argomentazione manca. Inoltre, quando Singer aggiunge che «chi accetta la posizione [di Papa Giovanni Paolo II] sulla questione, non solo pensa che tutti gli esseri umani sono eguali ma anche che sono di gran lunga superiori agli animali non umani», sbaglia clamorosamente. Infatti (tralasciando di chiedersi se per accettare questo punto di vista si debba condividere il controverso problema riguardante la classificazione come «vita umana» dei feti in alcune o in tutte le fasi della gestazione), ci sono effettivamente molte persone che pensano che tutte le vite umane siano eguali, senza per questo inferire o concludere che siano «di gran lunga superiori a quelle degli animali non umani»<sup>46</sup>. Penso di ricadere io stessa in

40 *Ibidem*.

41 *Ibidem*.

42 P. Singer, *Speciesism and Moral Status*, in E.F. Kittay e Licia Carlson (a cura di), *Cognitive Disability and Its Challenge to Moral Philosophy*, Wiley-Blackwell, Oxford 2010, pp. 331-344.

43 *Ibidem*, p. 334.

44 *Ibidem*, p. 335.

45 *Ibidem*, pp. 335-336.

46 *Ibidem*, p. 335.

questa categoria e immagino che ciò valga anche per Taylor.

In *Speciesism and Moral Status*, Singer sostiene che rigettare lo specismo richiede qualcosa di più del solo «elevare lo status degli animali, garantendo loro il medesimo status che garantiamo agli umani» (per quanto aggiunga di sentirsi solidale con questa posizione). Oltre a ciò, insiste, è necessario «abbandonare l'idea secondo cui ogni umano sarebbe eguale» e sostituirla con «una visione in cui siano contemplati diversi gradi morali intermedi e in cui lo status morale dipenda da alcune caratteristiche legate alle capacità cognitive»<sup>47</sup>. È fondamentale comprendere quanto profondamente Singer sia convinto di tale ineguaglianza per cogliere appieno le implicazioni della sua domanda a Kittay durante la conferenza del 2008 e il tipo di barriere che lei dovette cercare di abbattere per formulare la sua risposta. Infatti, analizzando questi aspetti del pensiero di Singer, ci rendiamo conto che gli effetti della sua domanda non corrispondono alla riflessione che di fatto intendeva suscitare. Porre la domanda su che cosa renda le persone «gravemente ritardate mentalmente» moralmente *superiori* ai maiali o ai cani era un modo asettico di esprimere la sua posizione, poiché sembra che ciò che volesse veramente sapere fosse ciò che rende le persone con gravi disabilità cognitive moralmente uguali agli altri membri della specie umana o a certi animali con elevata senienza. Sebbene il termine «superiore» nella sua formulazione della domanda suggerisca che una qualche violazione del principio di pari considerazione morale sia stata commessa da coloro che sostengono l'uguaglianza del valore morale e della dignità delle persone con disabilità cognitive, in realtà è stato Singer stesso, come si evince dalle precedenti frasi, a commettere palesemente tale infrazione.

Jeff McMahan, un altro protagonista fondamentale di questo dibattito, si inserì nella discussione per fare eco alla domanda di Singer: «La domanda è:», disse McMahan, «per quale motivo una persona come tua figlia può avanzare richieste morali nei confronti di altre persone, mentre agli animali non umani mancherebbe una tale facoltà?»<sup>48</sup>. In un'altra occasione, come evidente dalle registrazioni video della conferenza, McMahan formula la domanda in questo modo: «Quale sarebbe il fondamento dell'elevazione del nostro status morale che si presume sia condiviso dagli umani profondamente limitati dal punto di vista

47 *Ibidem*, p. 338.

48 Citazione tratta dalla trascrizione della conferenza, in: E.F. Kittay, *The Personal Is Philosophical Is Political*, cit., p. 408.

cognitivo, ma che non sarebbe proprio di animali dotati di caratteristiche psicologiche comparabili?», per poi aggiungere che «una risposta a questa domanda metterebbe senz'altro a tacere Peter Singer»<sup>49</sup>. Tuttavia, secondo la mia interpretazione, la risposta a tale domanda, purtroppo, *non basterebbe* a soddisfare Singer (e nemmeno McMahan, credo) in quanto per lui la vera domanda – la domanda che sottende a quella effettivamente formulata e che è perfino più pernicioso e verso cui Kittay ha giustamente opposto le proprie rimostranze – è che cosa rende le persone con disabilità cognitiva moralmente eguali al resto della comunità umana o, se vogliamo, agli animali non umani dotati di capacità cognitive particolarmente sofisticate.

*Traduzione dall'inglese di Ilaria Toson*

49 Robert Wilson, *The Central Question*, Video YouTube, 6 Gennaio 2009, 2.45, <https://www.youtube.com/watch?v=s4dKQB54iVs>.

Giulia Barison  
**FermentAzione**

### Fermentazioni

“Fermentazione” può voler dire molte cose. In questo articolo cercheremo di riflettere su alcune di queste cose, partendo dalla contestualizzazione del termine in ambito gastronomico, dove per fermentazione si intende una qualsiasi trasformazione di alimenti a carico di microrganismi (batteri, lieviti, muffe e funghi). Si tratta di una pratica che nella maggior parte dei casi ha origini molto antiche e, nelle sue potenzialmente infinite applicazioni, una diffusione globale. Va da sé, quindi, che piuttosto che di fermentazione, ha più senso parlare di fermentazioni. Volendo fare un po' d'ordine in questa tradizione così complessa, si può azzardare una prima distinzione tra fermentazioni spontanee e indotte. Nelle prime, i microrganismi che operano la fermentazione sono già *spontaneamente* presenti sul e nel substrato (ossia, ciò che vado a fermentare), mentre le seconde vengono *indotte* dall'inoculo di uno starter. Dopodiché, a prescindere da questa prima distinzione, fermentazioni diverse restituiranno prodotti metabolici diversi. Sono questi prodotti che definiscono con più precisione la tipologia di fermentazione: se il prodotto metabolico è l'acido lattico, parleremo di fermentazioni acidolattiche; se è l'etanolo, di fermentazioni alcoliche; e così via. Molto più spesso, proprio perché il prodotto metabolico non è unico, si parla di fermentazioni miste.

Negli ultimi trent'anni si è sviluppato un nuovo interesse per gli alimenti fermentati, che ha portato alla diffusione di quello che si può definire un approccio *olistico* alla pratica della fermentazione, che non si limita più ai prodotti della propria tradizione, ma è mossa da una certa curiosità verso qualsiasi tecnica e prodotto di diverse tradizioni, diventando così una pratica conservativa, ma allo stesso tempo innovativa, sia in termini di ricerca gastronomica sia in termini di sostenibilità. Ne è un esempio il Noma, ristorante situato nel quartiere di Christianshavn a Copenaghen e gestito da René Redzepi. Il Noma è stato eletto per ben cinque volte il miglior ristorante del mondo dal *Restaurant Magazine*

e negli ultimi anni sta sperimentando sempre di più nell'ambito della fermentazione<sup>1</sup>. Il termine “Noma” è il risultato dell'accostamento delle prime due parti delle parole danesi per “nordico” (*nordisk*) e “cibo” (*mad*), e infatti la ricerca di Redzepi è tutta volta a una proposta di cucina sperimentale e allo stesso tempo fondata sull'utilizzo di materie prime locali. Parte della spinta innovativa è sicuramente data dalla profonda conoscenza di tecniche e prodotti provenienti da altre culture gastronomiche, senza però cedere mai all'appropriazione culturale. Negli ultimi anni stiamo assistendo a un sempre maggiore successo nei paesi occidentalizzati di alcuni prodotti fermentati: conoscere, apprendere e reinterpretare pratiche gastronomiche provenienti da culture razzializzate non è problematico di per sé, problematico è il *white-washing* che ne sta facendo il mercato bianco. Culture BIPOC millenarie vengono così messe a tacere. Nella fermentazione, come in tutta la cucina, è fondamentale saper (ri)conoscere la storia di un determinato prodotto per proporre un'innovazione che si concretizzi nei termini dell'amplificazione e non della cancellazione<sup>2</sup>.

Un altro personaggio che sembra avere ben chiaro questo concetto è Sandor Katz. Dopo aver scoperto di essere positivo all'HIV, agli inizi degli anni Novanta, Katz si è trasferito in una comune queer statunitense e ha iniziato così il suo percorso nel mondo della fermentazione. Grazie soprattutto ai suoi viaggi alla scoperta della storia dei diversi prodotti fermentati, oggi è considerato uno dei massimi esperti, ma l'interesse della sua ricerca sta anche nell'intersezione che Sandor riconosce tra fermentazione, *queerness* e positività all'HIV<sup>3</sup>. Secondo Katz la fermentazione si fonda su quattro pilastri: il sapore, la conservazione, la salute e l'efficienza energetica<sup>4</sup>.

Nella tradizione coreana si distingue il sapore della lingua dal sapore

della mano: il primo è un fenomeno chimico che si attiva nel momento in cui le molecole del cibo entrano in contatto con le papille gustative, mentre il secondo è il sapore del cibo che porta con sé il segno indelebile della mano che l'ha prodotto e che lo rende unico e speciale. Gli alimenti fermentati portano con sé il sapore della mano che li ha preparati, ma anche dei microrganismi che li hanno trasformati. I crauti fatti in casa si oppongono all'omologazione del gusto a cui ci vorrebbe asservire l'industria alimentare e in questo senso la fermentazione si propone come pratica anti-capitalista e DIY, sia nei termini di autonomia alimentare sia nei termini di autonomia energetica.

Non tutte le tecniche di fermentazione sono anche efficienti metodi di conservazione, basti pensare ai prodotti della lievitazione. In altri casi, però, la fermentazione diventa il metodo di conservazione più sicuro e a massima efficienza energetica. È generalmente il caso delle fermentazioni alcoliche, acido-lattiche e acido-acetiche, che non richiedono frigorifero, congelatore o conservanti, ma solo l'azione dei microrganismi che trasformano e conservano in sicurezza gli alimenti. L'efficienza energetica si concretizza anche nei termini di una “cottura senza calore”, perché sono gli stessi microrganismi a rendere gli alimenti più facilmente edibili e digeribili.

Senza entrare nel merito del rapporto tra consumo di alimenti fermentati e salute, non essendo questo lo spazio adatto, basti sapere che da una decina d'anni a questa parte anche la medicina si sta interessando sempre di più all'impatto di questi prodotti sul nostro organismo e soprattutto sul microbiota intestinale, ossia l'insieme dei microrganismi che abitano il nostro intestino. In uno studio pubblicato recentemente su «Nature»<sup>5</sup> è stato ricostruito il microbiota intestinale di persone vissute tra i mille e i duemila anni fa ed è stato poi messo a confronto con il microbiota intestinale odierno: è stata riscontrata la perdita del 40% della biodiversità microbica, una vera e propria estinzione di massa. Nell'era del Capitalocene si parla sempre più spesso del rapporto tra salvaguardia della biodiversità, cambiamenti climatici, crisi ambientale e Sesta estinzione di massa. Questo discorso è quasi sempre mosso da motivazioni antropocentriche, per cui da una parte assistiamo a una crescente antropomorfizzazione del non umano e dall'altra la biodiversità viene concepita come una sorta di massa inanimata utile solo

1 René Redzepi e David Zilber, *Noma. La guida alla fermentazione*, trad. it. di M. De Martin, Giunti, Firenze 2019.

2 Sono stati scritti alcuni contributi su questo tema, su cui è intervenuto più volte anche lo stesso David Zilber, che è stato per diversi anni una delle colonne portanti del Noma e, ad oggi, è uno dei maggiori professionisti della fermentazione al mondo. Un articolo che offre diversi spunti di riflessione sull'appropriazione culturale nell'ambito della fermentazione è: Miin Chan, «Lost in the Brine», in «Eater», 1 marzo 2021 (<https://www.eater.com/2021/3/1/22214044/fermented-foods-industry-whiteness-kimchi-miso-kombucha>).

3 Stephanie Maroney, «Sandor Katz and the Possibilities of a Queer Fermentive Praxis», in «Erudit», vol. IX, n. 2, 2018 (<https://www.erudit.org/en/journals/cuizine/2018-v9-n2-cuizine04200/1055217ar/>). Katz è anche autore di *Fermentation as Metaphor*, Chelsea Green Publishing, White River Junction 2020.

4 Sandor Katz, *Il grande libro della fermentazione*, trad. it. di L.V. Nonna, Sonda, Casale Monferrato 2019, pp. 37-59.

5 Marsha C. Wibowo *et al.*, «Reconstruction of ancient microbial genomes from the human gut», in «Nature», n. 594, 2021, pp. 234-239 (<https://www.nature.com/articles/s41586-021-03532-0>).

e unicamente ai fini della conservazione della specie umana. Al di là dell'antropocentrismo e dello specismo che caratterizzano buona parte dell'ecologismo, è insindacabile il fatto che la biodiversità sia un elemento fondamentale per la vita sul Pianeta – e d'altronde la biodiversità coincide con la vita di individui, così come la sua perdita con la morte degli stessi. Ciò che sta accadendo nel nostro microbioma intestinale corrisponde a quello che sta accadendo su scala globale: abbiamo voluto autoproclamarci padroni e sfidare equilibri che sfuggono al nostro controllo e ora ne paghiamo le conseguenze – insieme a tutto coloro che abbiamo deciso di trascinarci con noi. Viviamo nell'era dell'Amuchina, per dirla alla Pollan, e stiamo combattendo una vera e propria guerra contro i batteri<sup>6</sup>.

Intorno alla metà del XIX secolo Louis Pasteur inizia a studiare la fermentazione e le malattie della birra, spesso legate a contaminazioni da funghi. Pasteur scopre che esponendo il prodotto ad alte temperature per un certo periodo di tempo i funghi muoiono, assicurando la purezza della birra. Nasce così la pastorizzazione (o pasteurizzazione), un'invenzione fondamentale quanto problematica per l'abuso che se ne è fatto. Una delle battaglie più combattute a colpi di pastorizzazione è quella al botulino. Il botulino è una tossina prodotta dal *Clostridium botulinum*, un batterio che può provocare l'insorgenza di una malattia mortale: il botulismo. Studi effettuati in laboratorio hanno dimostrato come il *Clostridium botulinum* è un batterio molto resistente, che può sopravvivere anche all'esposizione a temperature di 100°C per tempi superiori alle dieci ore: ciò che ne risulta è un cibo morto, ma ancora a rischio botulino. Al contrario, un vaso di verdure fermentate non pastorizzato è un cibo vivo, in cui i prodotti metabolici della fermentazione garantiscono il mantenimento di un ambiente sicuro e scongiurano così la possibilità di contaminazioni potenzialmente mortali. Va da sé che la pastorizzazione non è sempre l'unica soluzione o la migliore, ma soprattutto non lo è mai il suo abuso. Questa pratica è considerata da Katz uno dei momenti iniziali della guerra ai batteri, che vede nell'abuso degli antibiotici il momento più conflittuale e pericoloso. Mentre indeboliamo i nostri organismi inserendoci in ambienti sempre più sterili, i batteri mettono in atto forme di resistenza, dimostrandoci come questa guerra sia persa in partenza. La fermentazione, al contrario, ci svela la complessità del mondo, dimostrandoci come i microrganismi non costituiscano una massa informe da combattere nella sua totalità, ma anzi,

6 S. Katz, *Il grande libro della fermentazione*, cit., pp. 7-9.

possano diventare nostri complici e alleati.

### Fermentazione come metafora

Il mio viaggio nel mondo della fermentazione è iniziato tre anni fa ed è andato di pari passo con una sempre maggiore consapevolezza politica su tematiche a me molto care: l'antispecismo radicale, il transfemminismo e la lotta per la giustizia climatica e ambientale. È questo il motivo per cui quella che inizialmente era solo una passione gastronomica è diventata presto molto di più: attraverso la pratica quotidiana della fermentazione ho avuto la possibilità di leggere con maggiore chiarezza tutta una serie di dinamiche politiche.

Negli ultimi quarant'anni la linguistica cognitiva si è concentrata sullo studio della metafora e delle sue funzioni: secondo i linguisti Lakoff e Johnson la metafora è uno strumento che ci permette di categorizzare le nostre esperienze<sup>7</sup>. L'umano utilizza costantemente la metafora per descrivere la realtà e questo influenza inevitabilmente la nostra comprensione del mondo e le interazioni con tutto ciò che ci circonda. Utilizzare la fermentazione come metafora significa utilizzare una pratica del quotidiano come una lente con cui leggere il mondo.

### Divenire microbica

Ora, mentre mangiavano, Gesù prese il pane, recitò la benedizione, lo spezzò e, mentre lo dava ai discepoli, disse: «Prendete, mangiate: questo è il mio corpo». Poi prese il calice, rese grazie e lo diede loro, dicendo: «Bevetene tutti, perché questo è il mio sangue dell'alleanza, che è versato per molti per il perdono dei peccati».

Matteo 26:26-28

Secondo il Nuovo Testamento Gesù, durante l'Ultima Cena, sostituisce il suo corpo, carne e sangue, ai tradizionali pane e vino che si consumavano durante la Pasqua, istituendo così il rito eucaristico. Ancora

7 George Lakoff & Mark Johnson, *Metaphors We Live By*, University of Chicago Press, Chicago 1980.

oggi, facendo fede al fenomeno della transustanziazione, durante la messa si consuma il corpo di Cristo in forma di ostia e il suo sangue in forma di vino. Ciò a cui assistiamo è di fatto un atto di cannibalismo che si consuma attraverso l'ingerimento di alimenti ancestrali fermentati<sup>8</sup>.

Il nostro corpo è coabitato da decine di trilioni di batteri, organizzati in ecosistemi. Uno di questi è quello vaginale: la vagina, grazie al cibo che ingeriamo, secerne glicogeno, fornendo nutrimento ai batteri acido-lattici che la abitano. La presenza di questi microrganismi è fondamentale per il benessere vaginale, perché assicura il mantenimento di un ambiente acido prevenendo attacchi di batteri patogeni. Non è un caso se uno degli effetti indesiderati delle cure antibiotiche può essere l'insorgenza di micosi vaginali, come per esempio la candida. Uno dei prodotti più comuni della fermentazione dei batteri acido-lattici è lo yoghurt: Alice Vandeleur-Boorer e Tereza Valentová sono due artiste e scienziate gastronomiche che nel 2013 hanno dato vita a *Vaghurt* (da *vagina* e *yoghurt*), un progetto in cui le due ideatrici utilizzano i loro stessi fluidi vaginali, ricchi di batteri acido-lattici, come starter per la produzione di yoghurt<sup>9</sup>. Siamo umanə o siamo batteri? Si tratta di una domanda provocatoria, ma che porta con sé riflessioni fondamentali.

Or ci movemmo con la scorta fida  
lungo la proda del *bollor vermiglio*,  
dove i bolliti facieno alte strida.  
*Inferno* XII 100-2

Nel settimo cerchio dell'*Inferno* Dante e Virgilio incontrano i violenti contro il prossimo immersi nel Flegetonte. Il Poeta descrive questo fiume di sangue bollente come un *bollor vermiglio*, un bollore rosso sangue. Il termine "fermentazione" deriva dal latino *fervere*, che significa *bollire*: così gli antichi romani descrivevano la fermentazione del mosto d'uva, che produceva le classiche bollicine che tanto ricordavano un liquido in ebollizione. La fermentazione ha origini remote ed è testimone della più antica forma di collaborazione tra umanə e non

8 Mi rendo conto che questa affermazione è filologicamente scorretta, dal momento che la caratteristica del pane azzimo è proprio l'assenza di lievito, ma mi si conceda questa approssimazione ai fini di un ragionamento più ampio.

9 Il latte utilizzato da Alice e Tereza è vaccino, a dimostrazione di come, anche nei contesti più libertari (*Vaghurt* è un progetto dichiaratamente femminista), la questione animale viene (volontariamente?) dimenticata. Lo stesso vale per tutti i progetti che ho citato e citerò in questo articolo, da cui la mia esigenza di inserire anche l'antispecismo in questo discorso.

umanə. Si tratta di una pratica che avviene *con* noi e non *grazie* a noi, perché si fonda su un rapporto di mutualismo, non di dominio. In senso più ampio, la fermentazione acquisisce un valore ancestrale: la fermentazione non è un nostro prodotto, semmai siamo noi il prodotto della fermentazione. Diveniamo con essa, nel senso che siamo il prodotto in continuo divenire delle nostre relazioni con i microrganismi con cui coevoluiamo. Insomma: siamo umanə o batteri? Sicuramente non siamo solo umanə, ma piuttosto più-che-umanə.

In *Elogio del margine* bell hooks<sup>10</sup> descrive il margine, ossia il luogo reale e metaforico in cui vengono relegate le classi marginalizzate, come spazio di possibilità e resistenza. Centro e margine sono due parti di un unico corpo, perché ciascuna non può concettualmente esistere in assenza dell'altra; per questo motivo bell hooks, invece di tendere al centro, propone di rivendicare il rimanere nello spazio identitario del margine come un atto rivoluzionario. D'altronde, citando un'altra colonna portante del femminismo nero, non si può smantellare la casa del padrone con gli attrezzi del padrone<sup>11</sup>. Il discorso di bell hooks prende in considerazione la razza, il genere e la classe, ma è potenzialmente estendibile a qualsiasi classe marginalizzata. La fermentazione è una pratica del margine, una pratica di contaminazione e di resistenza nei confronti del centro.

## Contaminazioni

Il concetto di contaminazione trova il suo contrario in quello di purificazione. Si è detto che Pasteur scoprì la pastorizzazione in seguito allo studio della fermentazione della birra. Non si trattava di ricerche disinteressate: Pasteur, mosso da un profondo sentimento nazionalista, aveva come obiettivo un miglioramento qualitativo della birra francese, affinché questa potesse eguagliare, se non addirittura superare, quella tedesca. Perché ciò avvenisse era necessario purificarla da eventuali contaminazioni. La pastorizzazione non è un processo selettivo, perché elimina qualsiasi forma di microrganismo, poco importano le sue modalità di contaminazione. Se solo Pasteur fosse stato meno nazionalista

10 bell hooks, *Elogio del margine – Scrivere al buio*, trad. it. di M. Nadotti, Tamu, Napoli 2020.

11 Audre Lorde, *Sorella outsider. Gli scritti politici di Audre Lorde*, trad. it. di M. Giacobino e M. Giannello Guida. Il dito e la luna, Milano 2014, pp. 187-190.

e più un appassionato disinteressato della birra, avrebbe scoperto che in Belgio, a sud-ovest di Bruxelles, venivano prodotte da almeno sei secoli birre a fermentazione spontanea che sono oggi apprezzate in tutto il mondo: le Lambic. Ciò che rende le Lambic uniche è proprio la contaminazione: si tratta del prodotto di un particolare processo di fermentazione spontanea che conferisce loro il caratteristico sapore secco e acidulo. La storia del popolo romanticamente autoproclamatosi superiore, che stabilisce la propria presunta superiorità attraverso un atto di purificazione, e quindi di eliminazione di tutto coloro che, in quanto diversi, sono agenti contaminanti, è una storia che noi europei conosciamo molto bene. Ma se il centro è la purificazione e il margine la contaminazione, allora la contaminazione diviene un luogo di possibilità. E non solo perché proprio grazie alla contaminazione ci è data la possibilità di godere delle Lambic, ma anche perché la purezza è l'utopia dei regimi fascisti. La contaminazione, invece, ci offre infinite possibilità di trasformazione, complicità e *kinship*.

## Resistenze

Negli ultimi anni si parla con sempre maggiore allarmismo di antibiotico-resistenza, fenomeno strettamente legato all'abuso che si fa in ambito medico, zootecnico e agricolo degli antibiotici. Nella pagina dedicata dell'Istituto Superiore di Sanità si legge: «L'AMR [*antimicrobial resistance*] oggi è uno dei principali problemi di sanità pubblica a livello mondiale con importanti implicazioni sia dal punto di vista clinico [...], sia in termini di ricaduta economica»<sup>12</sup>. L'analisi è evidentemente antropocentrica e costituisce solo uno dei punti di vista sulla questione. Questo fenomeno può anche essere letto come un atto di resistenza nei confronti della specie umana che, ancora una volta, vorrebbe imporre il proprio dominio su altre specie. In quest'ottica, la resistenza batterica si fa atto politico e può aiutarci a riflettere sulla resistenza animale. Riconoscere il valore politico (che è un concetto molto diverso da quello della romanticizzazione) della resistenza animale è purtroppo ancora una pratica di nicchia, ma che è di fondamentale importanza nell'ottica del superamento del paradigma antropocentrico.

Secondo Steven Best «il risultato diretto della caccia, della pastorizia

e della zootecnia fu che gli umani maturarono una mentalità protesa al dominio, e il soggiogamento e il massacro degli altri animali aprì la strada alla sottomissione, allo sfruttamento e all'uccisione degli altri umani»<sup>13</sup>. Se il dominio umano trova le sue radici nello specismo, non è più possibile pensare solo in termini di liberazione umana, ma è necessario *agire* in termini di liberazione totale. Questo significa pensare agli animali non più come a meri oggetti per l'uso e il consumo umano, ma come a nostri complici, individui che si autodeterminano e che performano sistematicamente atti di resistenza. Perché la resistenza animale esiste ed è un fatto politico, perché è una prospettiva radicale con cui guardare a un nuovo mondo possibile.

## Cura

Tre anni fa mi è stata donata Freja, la mia madre di kombucha. La madre viene più comunemente chiamata SCOBY, che significa Symbiotic Culture Of Bacteria and Yeast, e si presenta come un disco paffuto e marroncino. La mia convivenza con Freja si concretizza nell'interazione tra i nostri corpi all'interno di un ambiente che garantisca il benessere di entrambe. I tempi e le modalità di questa interazione sono scanditi dalla fermentazione. Si tratta di una fermentazione mista, perché il prodotto metabolico è sia l'acido-lattico che l'acido-acetico. Il risultato è una bevanda frizzantina tra l'acidulo e il dolciastro, che può diventare potenzialmente un ottimo aceto, molto ricca in termini nutritivi. La mia relazione con Freja è una relazione multispecie fondata sulla cura.

Strumenti della cura:

- 1 l di acqua;
- 5 gr di tè nero;
- 50 gr di zucchero;
- kombucha q.b.

Atto di cura:

- preparare il tè, sciogliervi lo zucchero e lasciarlo raffreddare;
- inserire in un contenitore Freja, kombucha e tè zuccherato;
- lasciarla fermentare fino a quando non è pronta;

<sup>12</sup> <https://www.epicentro.iss.it/antibiotico-resistenza/resistenza>.

<sup>13</sup> Steven Best, *Liberazione totale. La rivoluzione del 21° secolo*, trad. it. di B. Balsamo, G. Losi e V. Nicoli, Ortica, Aprilia 2017, p. 44.

- filtrare la kombucha e berla con gratitudine.

Ricominciare da capo l'atto di cura.

La cura è una pratica fondamentale nel femminismo e chi convive con culture di batteri e lieviti ha l'occasione di esperirla ogni giorno. Negli ultimi anni la pratica della fermentazione ha iniziato ad essere letta anche attraverso la lente femminista<sup>14</sup>. In queste riflessioni l'aspetto della cura è onnipresente e si concretizza in relazioni multispecie basate sulla reciprocità e sul mutualismo, e quindi non gerarchiche ma complici. Il grosso limite di queste riflessioni è sempre lo stesso: anche se tutte le premesse portano per via diretta all'antispecismo, questo non viene nemmeno lontanamente preso in considerazione. Eppure basterebbe visitare un rifugio antispecista per rendersi conto che la pratica della cura non conosce confini di specie. Qui umano e non umano si prendono cura l'uno dell'altro in modo assolutamente disinteressato, qui si creano comunità simbiotiche.

## Trasformazioni

Alcune tecniche di fermentazione, generalmente quelle acide, costituiscono anche metodi efficaci e sicuri di conservazione. La conservazione è assicurata dalle trasformazioni microbiche che si verificano durante la fermentazione. Se conservazione e trasformazione sono generalmente considerati ossimori, qui diventano due fenomeni strettamente legati tra loro. In un senso più ampio, la fermentazione è una pratica conservativa, dal momento che si fonda su tradizioni millenarie, ma anche trasformativa, dal momento che si propone come pratica che va in senso contrario rispetto all'attuale sistema alimentare ed economico. L'industria alimentare ci ha reso sempre più distaccato rispetto a tutto ciò che ci circonda: in pochissimo tempo siamo diventati schiavo della grande produzione. Poniamo una tale fiducia nel supermercato e nell'industria da ritenere più pericoloso un cibo fatto in casa o la mela leggermente ammaccata dell'contadina rispetto a un prodotto cresciuto

a inquinamento e pesticidi dall'altra parte del mondo, lavorato da macchine e lavoratore sfruttato in un'altra parte ancora e trasportato in belle buste di plastica sui banchi dei supermercati dopo uno spreco di risorse e una mietitura di vittime che farebbero accapponare la pelle anche al più cattivo dei cattivi. Siamo asserviti all'omologazione dei sapori, ai cibi pronti e veloci, a una limitata scelta di alimenti, spesso né locali né stagionali.

La fermentazione è una pratica che riporta l'attenzione sull'importanza dell'autoproduzione, del ricollegarsi con il cibo che porta con sé il sapore della mano di tutti gli individui che hanno collaborato alla preparazione e trasformazione di quel vaso di crauti.

## *Sauerkrautgeschichten*

I crauti sono un piatto tradizionale della cultura gastronomica tedesca, austriaca e altoatesina. Si è detto che fermentazioni acide possono diventare anche efficienti metodi di conservazione, ed è proprio così che nascono i crauti: i cavoli cappuccio venivano conservati interi in grandi vasche sotterranee, così da poter essere consumati anche nelle stagioni più fredde, quando dai terreni ghiacciati cresceva poco o nulla. La ricetta è poi stata modificata fino a quella che conosciamo noi oggi.

Ingredienti:

- un cavolo cappuccio bianco (o rosso, per un tocco di colore in più);
- aromi, erbe, spezie, altro;
- sale marino integrale.

Procedimento:

- tagliare finemente il cavolo cappuccio e condirlo;
- aggiungere sale q.b.;
- massaggiare il cavolo cappuccio finché non espelle tutto il succo;
- inserire in un vaso;
- attendere che i microrganismi trasformino il cavolo cappuccio;
- mangiare con gratitudine.

<sup>14</sup> Il prodotto più interessante di queste riflessioni è sicuramente Lauren Fournier, *Fermenting Feminism*, Laboratory for Aesthetics and Ecology 2017, <https://laurenfournier.net/Fermenting-Feminism>.

Durante la seconda metà del XVIII secolo il capitano James Cook affrontò tre viaggi di “esplorazione” via mare alla volta dell’Oceano Pacifico. Si tratta di una storia di colonialismo, che però offre alcuni importanti spunti di riflessione. Viaggiare via mare tra Cinquecento e Settecento voleva dire affrontare anni di malnutrizione, dovuta alla difficoltà di stivare una varietà adeguata di provviste. La malattia più diffusa in questo contesto era lo scorbuto, causato dalla carenza di vitamina C, che all’epoca era in grado di sterminare interi equipaggi (basti pensare al fatto che uccise l’80% della flotta di Ferdinando Magellano). James Cook, affidandosi probabilmente alle recentissime scoperte di James Lind su prevenzione e cura dello scorbuto, risolse il problema integrando nella dieta dei suoi marinai agrumi e crauti, ricchi di vitamina C. La storia dei crauti ci dimostra ancora una volta come i batteri possano essere nostri alleati, anche nelle situazioni più critiche, e come la contaminazione non sia solo inevitabile, ma addirittura di vitale importanza.

## Lucciole

All’incirca un anno fa ho seguito un corso di riconoscimento e raccolta di erbe spontanee nel vicentino e una delle attività che abbiamo svolto insieme è stata la preparazione di uno spumantino selvaggio di corniole. La persona che ha tenuto il corso<sup>15</sup> aveva già raccolto delle corniole insieme ad altri frutti selvatici: noi dovevamo semplicemente inserirli in un contenitore e aggiungere acqua e zucchero – la fermentazione, come sempre, sarebbe poi stata compito dei batteri spontaneamente presenti su quei piccoli frutti rossi. Tornata a casa, ho deciso di fare un giro nella campagna limitrofa alla ricerca delle corniole. Una volta trovate, le ho raccolte, lavate e mescolate con acqua e zucchero. Dopo un paio di settimane non si vedevano segni di fermentazione. Guardando con maggiore attenzione, mi sono resa conto che una delle corniole era leggermente schiusa e dentro non si intravedeva il classico nocciolo, ma una costellazione di semini gialli: non erano corniole, era rosa canina.

15 Il corso è stato tenuto da Annalisa Malerba, co-fondatrice insieme a Nicolò Pagnanelli del progetto Spontaneus ed esperta conoscitrice di erbe spontanee. Insieme a Elisa Nicoli è autrice di *Il libro delle libere erbe*, Altreconomia, Milano 2020 e Annalisa Malerba, *Erbe spontanee in tavola*, Sonda, Casale Monferrato 2014.

Nel 1975 Pier Paolo Pasolini pubblica per il Corriere della Sera il suo celebre articolo *Il vuoto del potere*<sup>16</sup>, in cui il fenomeno della scomparsa delle lucciole nelle campagne italiane diventa metafora del fascismo dopo il fascismo, ossia il fascismo della Democrazia Cristiana. Pasolini lamenta le diverse colpe politiche del partito e, in particolare, quella di aver portato avanti, dietro all’ipocrita maschera della democrazia, le istituzioni e i valori fascisti. Queste istituzioni e questi valori sono strettamente legati a tutta la cultura borghese e consumista che andava fortificandosi proprio in quel periodo, quella stessa cultura che aveva ridotto la campagna allo *status* di “selvaggio” in favore di un’industrializzazione sconsiderata e di tutto ciò che essa implicava, come ad esempio la delega di un potere sempre maggiore alle mafie. Siamo negli anni Settanta, gli anni che per molti sono stati gli anni del benessere economico, poco importa chi ne pagava (o ne avrebbe pagato) le conseguenze, poco importa se nel frattempo le lucciole stavano scomparendo. Cinquant’anni dopo le parole di Pasolini si fanno realtà tangibile.

Sono nata negli anni Novanta nella campagna industrializzata veneta. Venti-quattro anni dopo ho visto per la prima volta le lucciole, durante una serata trascorsa nella campagna senese. Nonostante la maggior parte dei miei nonni non conosca l’italiano come lingua madre, non mi è mai stato insegnato il mio dialetto, perché considerato una lingua da ghetizzare nell’ignoranza delle campagne, quelle stesse campagne di cui però la città non può fare a meno per la sua sussistenza – e per riempire le borse borghesi di carne a marchio biologico e uova a chilometro zero. Ed è per questo stesso motivo che non sono più in grado di distinguere le corniole dalla rosa canina. Se la città è il centro e la campagna il margine, penso sia di fondamentale importanza riappropriarci di questa cultura e, d’altronde, citando Pasolini: «Io, ancorché multinazionale, darei l’intera Montedison per una lucciola». La pratica della fermentazione ci può riavvicinare alle lucciole, perché è una pratica autonoma, contadina, anti-capitalista e anti-fascista.

## FermentAzioni

Fermentiamo. Fermentiamo collettivamente, come corpi più che umani e politici al di là dei tempi e delle dinamiche dell’industria e del

16 <https://www.corriere.it/speciali/pasolini/potere.html>.

capitalismo. Una decina di anni fa usciva *Manifesto Queer Vegan* di Rasmus Simonsen<sup>17</sup>, in cui l'autore creava un parallelismo tra il coming out in quanto persona *queer* e il coming out in quanto persona vegana. Entrambi hanno a che fare con il cibo perché, così come le domande scomode e inopportune vengono tipicamente poste dai parenti durante i momenti di convivialità, e quindi per definizione a tavola, si tende a fare coming out in quelle stesse occasioni. Il coming out come persona vegana segue la stessa logica, ma è ancora più intrinsecamente legato al cibo, dal momento che il veganismo si pratica almeno a ogni pasto. In entrambi i casi l'atto del coming out non è dirompente solo di per sé, ma anche perché sacrilego: non si può parlare di ciò che non è norma davanti al cibo, davanti al momento di convivialità per eccellenza. In spagnolo "mangiare" si dice *comer*, dal latino *cum edere*, mangiare insieme. Se il cibo e il mangiare insieme hanno un valore fondamentale per la maggior parte degli umani, la fermentazione (e soprattutto la fermentazione collettiva) può diventare un momento politico, un momento *queer*, femminista, antispecista, anticapitalista e antifascista. Una pratica del margine che può davvero indicarci nuovi mondi possibili.

17 Rasmus Rahbek Simonsen, *Manifesto Queer Vegan*, trad. it. di F. Trasatti, Ortica, Aprilia 2014.

Maddalena Fragnito e Miriam Tola  
**Nella zona nevralgica del conflitto<sup>1</sup>**

Settembre 2021, nei social network circolano le fotografie delle proteste di Extinction Rebellion nel distretto finanziario di Londra. Il movimento ecologista manifesta davanti alla Bank of England per chiedere al governo britannico di porre fine a tutti i nuovi investimenti nei combustibili fossili e di affrontare la crisi climatica. Decine di persone vengono fermate dalla polizia. Molte portano con sé cartelli che recitano: *Arrested for caring*. A mostrare i cartelli ci sono anche molti uomini, giovani e meno giovani, tra loro spicca un distinto signore bianco di mezz'età in completo grigio e cravatta. In italiano questo slogan può essere tradotto con «Mi arrestano perché mi prendo cura» o «Mi arrestano perché mi preoccupa». Chi, in questa occasione, si preoccupa e si prende cura? A chi è rivolta la cura e perché le persone che la esercitano compiono un atto illegale? La protesta denuncia la "finanza fossile" che sovvenziona la crisi climatica e i governi che stanno a guardare mentre la temperatura del pianeta aumenta. La sollecitudine, la preoccupazione e l'azione collettiva sono una risposta alla precarietà della vita su un pianeta ridotto in rovina<sup>2</sup> da relazioni socio-ecologiche organizzate intorno al paradigma dello sviluppo economico.

Le immagini di Londra evocano due elementi che qui ci interessa sottolineare. Primo, indicano uno slittamento verso una forma di cura multidimensionale che risponde a dinamiche e problemi politici di portata sociale ed ecologica. La cura coinvolge le persone, gli esseri viventi e le componenti biosferiche e atmosferiche da cui dipende la vita umana sul pianeta. Implica non solo e non tanto una visione intersoggettiva quanto una "risponso-abilità" che coinvolge esseri umani e non umani in relazioni di interdipendenza<sup>3</sup>. Secondo, mostrano che la circolazione e

1 Estratto dell'introduzione a Maddalena Fragnito e Miriam Tola (a cura di), *Ecologie della cura*, Orthotes, Napoli-Salerno 2021), su gentile concessione delle autrici. L'intero volume è disponibile in open access all'indirizzo: <https://www.orthotes.com/ecologie-della-cura/>.

2 Anna Lowenhaupt Tsing, *Il fungo alla fine del mondo*, trad. it. di G. Tonoli, Keller, Rovereto 2021.

3 Maria Puig De La Bellacasa, *Matters of Care. Speculative Ethics in more than Human Worlds*,

la distribuzione della cura sono un ambito di conflitto tra una varietà di attori che immaginano e praticano modelli di cura divergenti. *Caring*, in questo contesto, significa anche lottare, dedicare energie e tempo per trasformare relazioni di potere asimmetriche.

Possiamo leggere l'uso e la risignificazione del lessico della cura di Extinction Rebellion nel quadro di un'attenzione crescente a questo tema nell'accademia e nell'attivismo. Il movimento ecologista rinvia a un elemento che i saperi femministi hanno messo in luce da tempo: la cura è materia politica. Le immagini della protesta suggeriscono che la cura riguarda tuttò, che chiunque può (e dovrebbe) occuparsi di altre persone, del pianeta e delle generazioni che verranno. Per alcuni versi, sono un invito a disinvestire nella fantasia del soggetto autosufficiente, che vorrebbe bastare a se stesso, ignorando la propria dipendenza da altri corpi, da altre forme viventi e non viventi, incluse le sostanze organiche e i processi chimici alla base dei combustibili fossili. Questa fantasia, tipica della modernità occidentale, è stata esasperata nei decenni del neoliberalismo che esalta le capacità di auto-espansione dell'individuo e fa della dipendenza una colpa, una fonte di umiliazione, una patologia da arginare.

Tuttavia, come sottolineano le prospettive femministe e anti-razziste, la cura è attraversata da disuguaglianze che ne determinano l'organizzazione e la distribuzione. Sebbene la cura sia una questione di interdipendenza e relazione, è anche un insieme di attività sconosciuto e svalutato, tradizionalmente escluso dagli ambiti della politica e dell'economia, su cui ha prosperato il modello viril-capitalista che sfrutta manodopera poco o nulla remunerata, femminilizzata e razzializzata, e che trasforma corpi ed ecosistemi in risorse da appropriare. Per dirla con Pascale Molinier, «la cura è una zona nevralgica di conflitto, di tensioni, di tentennamenti, di ambivalenza»<sup>4</sup>. Da questo punto di vista, il lessico della cura si presta a letture ambigue. Anche se la cura riguarda tuttò, alcuni soggetti dominanti della modernità, in particolare gli uomini bianchi, hanno goduto e continuano a godere del privilegio di delegarla ad altre. Così, se da una parte è necessario sottolinearne il ruolo, e ri-valorizzarla in chiave di alternativa al paradigma che pensa la costituzione del mondo in termini di produzione, d'altra parte è vitale formularne una visione non edulcorata. La cura, insomma, non è

University of Minnesota, Minneapolis 2017; Donna J. Haraway, *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, trad. it. di C. Ciccioni e C. Durastanti, Nero, Roma 2019.

<sup>4</sup> Pascale Molinier, *Care: prendersi cura. Un lavoro inestimabile*, trad. it. di A. Guareschi, Moretti & Vitali, Bergamo 2019, p. 4.

una pratica innocente, non è sinonimo di condivisione, di creazione di convivialità, ma comporta relazioni di potere con cui confrontarsi per modificarne il senso e trasformare le modalità del vivere comune.

Questo libro accoglie la proposta ecologista di fare della riconfigurazione delle relazioni socio-ecologiche un terreno di cura collettiva, ma assume come lente privilegiata quelle prospettive femministe che, non da oggi, hanno reso la cura un dispositivo critico, sensibile ai paradossi e alle ambivalenze. Anziché ridurre, ci interessa moltiplicare le ambiguità e interrogare il rischio di proporre visioni idealizzanti della cura che insistono sugli affetti positivi mettendo in secondo piano gli affetti negativi, il disagio, le disuguaglianze, le violenze ed esclusioni che attraversano le esperienze quotidiane di presa in carico della vita. Il volume restituisce questi elementi di dissonanza nell'attenzione alle tensioni tra diversi approcci femministi, alle sfide del femminismo nero e del femminismo decoloniale, alle prospettive trans, a quelle ecologiste e ai *Disability Studies*.

L'accento sulle ecologie nel titolo del libro rinvia ad assemblaggi di elementi eterogenei e non a unità organiche stabili e armoniose. In questo senso, i saggi nel volume coesistono per interrogare la cura e per interrogarsi l'uno con l'altro. Con Donna Haraway, pensiamo le ecologie come concatenamenti che coinvolgono viventi umani, non umani e tecnologie<sup>5</sup>. Prestare attenzione alle ecologie della cura implica sfidare l'assunto secondo cui gli esseri umani esistono come individui separati, privi di un *milieu* più-che-umano che pone questioni e problemi dalla forza ineludibile. Al tempo stesso, significa fare i conti con configurazioni di potere che rendono i corpi ineguali e assegnano ad alcuni, piuttosto che ad altri, gli obblighi della cura. Significa, dunque, sforzarsi di tenere in vita e, insieme, porsi il problema di disfare le forme egemoniche della cura che producono esclusioni e privilegi.

[...]

In Italia come altrove, la cura ha acquistato nuove valenze nella ricerca e nelle pratiche dal basso che hanno proposto alternative alla gestione politica della crisi sanitaria. Nella fase "acuta" dell'emergenza, le reti di solidarietà per distribuire cibo e farmaci nei quartieri, le forme di mutuo aiuto tra donne, persone queer, sex workers e migranti,

<sup>5</sup> Jeffrey J. Williams, «Science Stories: An Interview with Donna J. Haraway», in «Minnesota Review», nn. 73/74, 2009, pp. 133-163.

la scommessa sulle filiere alimentari corte e la creazione di forme di assistenza psicologica hanno reso possibile la persistenza della vita di moltə. Forme di cura alternativa hanno creato rifugi tra le pieghe di un mondo che si sfalda.

[...]

Eppure, la contestazione dei modelli dominanti della cura e le reti di mutuo aiuto sono continuamente messe a repentaglio da leggi che confondono pratiche di solidarietà con pratiche criminali, dalla mancanza di tempo, di risorse, dal logoramento fisico e psichico, dalla fatica e dal risentimento. La riconfigurazione dal basso della cura indica, tuttavia, che su questo terreno si gioca la possibilità di generare modi di vita che vale la pena vivere. Che cosa è essenziale e per chi? Quali relazioni sociali ed ecologiche vale la pena rigenerare e quali invece devono essere disfatte per trasformare le condizioni della vita in comune?<sup>6</sup> Quali cure generano altri mondi? Se la cura è pratica necessaria di cui non si può fare a meno, all'analisi delle asimmetrie è necessario accompagnare strumenti e conflitti in grado di reimmaginarne le forme politiche, etiche ed estetiche.

Il corpus di ricerca sulla cura è ricco, voluminoso, plurale. In questa introduzione offriamo una breve ricognizione delle genealogie femministe a partire dagli anni Settanta. Senza pretese di esaustività, ci soffermiamo sulle prospettive che interrogano la cura come campo di potere piuttosto che assumerla come affetto positivo. Che cosa rimane da dire su una categoria ampiamente dibattuta, persino inflazionata? Che cosa accade quando le genealogie vengono interrogate da prospettive situate, alla luce delle trasformazioni del presente? Accenniamo qui a tre temi ricorrenti del volume per poi svilupparli nelle pagine seguenti. Le linee di ricerca che evidenziamo non sono di uguale importanza per ogni capitolo, ciò che è centrale per uno diventa laterale per un altro. Ma si tratta degli elementi che, ci sembra, costituiscono l'originalità e la forza di questa raccolta.

Primo, interroghiamo la tensione, spesso evasa, tra l'etica della cura e il femminismo della riproduzione sociale. Quali sono i punti di attrito e quelli di convergenza tra queste genealogie? Che cosa offrono l'una all'altra e in che modo entrano in risonanza con i movimenti sociali

6 M. Fragnito, «Care Is Conflictual», in «Glossary of Common Knowledge», giugno 2020, <https://glossary.mg-lj.si/referential-fields/commons-solidarity/conflictual-care>.

contemporanei per creare alternative ai modelli dominanti della cura? Secondo, guardiamo a forme di contestazione e reinvenzione della cura, in Italia e altrove, ad esperienze in Brasile, Guatemala e altri territori ispanofoni. Dall'attenzione verso pratiche intellettuali e politiche, verso lotte situate, recenti o ancora in corso, è possibile ricavare indicazioni riguardo le potenzialità e i limiti della cura come categoria politica. In che modo il femminismo nero e decoloniale, e le forme di cura trans complicano approcci che si vorrebbero universali ma che in buona parte riflettono teorie e pratiche elaborate nell'ambito del femminismo bianco e occidentale? Terzo, individuiamo nelle dimensioni dell'ecologia e della tecnologia dei terreni significativi di analisi che richiedono attenzione. Come cambiano le analisi della cura nelle geografie disuguali dell'estrattivismo esteso ai territori, ai corpi e alle forme di cooperazione sociale?<sup>7</sup> Qual è il ruolo della cura e della riproduzione in quello che Amaia Pérez Orozco (in questo volume) chiama «conflitto tra capitale e vita»?

Il volume indaga molteplici dimensioni della cura attraverso prospettive, approcci e strumenti di indagine diversificati, e incoraggia scambi tra la ricerca e le pratiche attiviste. L'obiettivo è problematizzare la cura. Non solo per metterne a fuoco il ruolo nei processi che hanno portato alla tripla crisi del capitalismo, sanitaria, economica e climatica<sup>8</sup>, ma per riorientarla nel tempo che ci attende. La scommessa è offrire sguardi trasversali, non consolatori, tenendo insieme storie e scale diverse in una stessa cornice<sup>9</sup>, per fare emergere alternative alle relazioni socio-ecologiche fondate sull'appropriazione, lo sfruttamento, le gerarchie di razza e genere. Sono queste relazioni che, per dirla con Achille Mbembe, hanno creato «un'impasse planetaria». Trasformarle richiede «né più né meno, di ricomporre una Terra abitabile che ci possa offrire la possibilità di una vita respirabile»<sup>10</sup>.

7 Riprendiamo il concetto di «estrattivismo esteso» da Veronica Gago e Sandro Mezzadra, «A Critique of the Extractive Operations of Capital: Toward an Expanded Concept of Extractivism», in «Rethinking Marxism», vol. 29, n. 4, 2017, pp. 574-591; si veda anche Sandro Mezzadra e Brett Neilson, *Operazioni del capitale. Capitalismo contemporaneo tra sfruttamento ed estrazione*, trad. it. di T. Rispoli, Manifestolibri, Roma 2021.

8 Mariana Mazzucato, «Capitalism Triple Crisis», in «Project Syndicate», 20 marzo 2020, <https://www.project-syndicate.org/commentary/covid19-crises-of-capitalism-new-state-role-by-mariana-mazzucato-2020-03>.

9 Miriam Iris Ticktin, «From the Human to the Planetary: Speculative Futures of Care», in «Medicine Anthropology Theory», vol. 6, n. 3, 2019, pp. 134-160.

10 Achille Mbembe e Carolyn Shread, «The Universal Right to Breathe», in «Critical Inquiry», vol. 47, n. 52, 2021, pp. 558-562.

[...]

Le genealogie femministe della cura sono complesse, non-lineari, animate da prospettive e progettualità distinte. Ne delineiamo qui alcune, scelte perché centrali nella composizione del volume e riferimenti di rilievo per buona parte dei capitoli. Negli anni Settanta, le femministe marxiste della campagna internazionale per il salario al lavoro domestico identificavano nel lavoro non remunerato delle donne un elemento chiave, eppure sconosciuto, per la riproduzione del capitalismo<sup>11</sup>. Secondo le attiviste, le pulizie di casa, la cura quotidiana di figli e anziani, le prestazioni sessuali sono una forma di lavoro non pagato che rigenera la forza lavoro e dunque contribuisce direttamente alla creazione di valore. Leggendo Marx oltre Marx, questa prospettiva allargava la categoria di lavoro alle attività di cura che, con l'ascesa del capitalismo industriale, erano state naturalizzate come vocazione femminile nella famiglia eteropatriarcale.

[...]

Risale agli anni Ottanta l'articolazione della cura nel femminismo nero. Già all'inizio del decennio, Angela Davis notava la parzialità della lettura femminista marxista. La campagna per il salario al lavoro domestico, secondo Davis, non rendeva conto delle stratificazioni di genere, razza e classe che, a partire dalla tratta transatlantica di esseri umani e dalle economie di piantagione, hanno dato forma all'esperienza del lavoro e dello spazio domestico delle donne nere<sup>12</sup>. La poeta afroamericana Audre Lorde, dal canto suo, offriva un'influente formulazione di "self-care" reclamando la cura di sé come atto di «guerra politica»<sup>13</sup>. Nel racconto della malattia vissuta tra il razzismo pervasivo e l'assenza della sanità pubblica negli Stati Uniti, Lorde restituiva il senso della cura di sé come strumento di sopravvivenza in un contesto che, anche oggi, produce la vulnerabilità alla morte prematura dei corpi razzializzati<sup>14</sup>. Anche se la self-care è stata fagocitata dal mercato, rimane

rilevante nei movimenti neri, come parte della strategia di creazione di reti antirazziste. L'insistenza sulle trame comunitarie, che permettono la sopravvivenza di corpi resi precari da forme di violenza sistemica, emerge anche nell'attivismo e nei saperi queer e trans. Reti allargate di intimità e parentele fuori dal contesto, spesso ostile, della famiglia d'origine, hanno aperto spazi vitali, rifugi e vie di fuga dalle norme che regolano genere e sessualità<sup>15</sup>. Questi saperi ed esperienze si riflettono in movimenti di protesta come Black Lives Matter, caratterizzati fin dagli esordi dal protagonismo di donne nere e persone queer e trans.

Sempre a partire dagli anni Ottanta, nell'accademia anglo-americana, si sviluppa l'etica della cura femminista che dimostra una grande forza di attrazione interdisciplinare [...]. Nella formulazione di Carol Gilligan, la cura, ovvero l'attenzione agli altri, orienta le scelte morali di persone calate in relazioni di interdipendenza e capaci di rispondere ai bisogni altrui<sup>16</sup>. Questo accento sulla dimensione relazionale complica la visione universale e astratta della giustizia a lungo prevalente nei dibattiti di filosofia morale<sup>17</sup>. La tesi di Gilligan, poi in parte rivista, secondo cui questa postura etica sarebbe più frequente nelle donne e legata a un particolare sviluppo psico-cognitivo, è stata messa in questione nelle letture successive che ne hanno mostrato i limiti, pur preservando la critica di fondo al mito dell'autosufficienza individuale. Per autrici come Joan Tronto e Pascale Molinier, il problema è, da una parte, contestare l'idea della cura come "inclinazione" femminile e ridefinirla come lavoro assegnato a soggetti subalterni, donne e persone razzializzate. D'altra parte, si tratta di pensarla come attività rivolta a soddisfare i bisogni primari di ognuno e restituirne, oltre alle asimmetrie, anche la complessità affettiva, incarnata, senziente. L'obiettivo, scrive Tronto, è dare valore politico alle attività che sostengono e riparano il mondo, inteso come l'insieme di corpi e ambiente, «in modo da poterci vivere nel modo migliore possibile»<sup>18</sup>.

Per Tronto la cura è «un'attività della specie», sono gli esseri umani a esercitarla attraverso quei gesti svalutati e screditati che pure tengono

11 Si veda Mariarosa Dalla Costa e Selma James, *Potere femminile e sovversione sociale*, Marsilio, Venezia 1972; Silvia Federici, «Salario contro il lavoro domestico» (1975), in *Manifesti femministi*, VandA, Milano 2018.

12 Angela Davis, *Donne razza e classe*, trad. it. di M. Moïse, Alegre, Roma 2018.

13 Audre Lorde, *A Burst of Light*, Firebrand Books, Ithaca N.Y. 1988.

14 Ruth Wilson Gilmore, *Golden Gulag Prisons, Surplus, Crisis, and Opposition in Globalizing California*, University of California Press, Berkeley 2007.

15 Marlon Bailey, *Butch Queens Up in Pumps Gender, Performance, and Ballroom Culture in Detroit*, University of Michigan Press, Ann Arbor 2013. Sul tema delle parentele queer, vedi anche Antonia A. Ferrante, *Pelle queer maschere straight*, Mimesis, Milano-Udine 2019.

16 Carol Gilligan, *In a Different Voice: Ppsychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Cambridge MA 1982.

17 Si veda Caterina Botti, *Cura e differenza. Ripensare l'etica*, LED Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto, Milano 2018.

18 Joan C. Tronto, *I confini morali. Un argomento politico per l'etica della cura*, trad. it. di A. Facchi e N. Riva, Diabasis, Parma 2006, p. 118.

insieme il mondo. Tuttavia, osservano gli studi femministi della scienza, la vita umana dipende da un *milieu* planetario, da un assemblaggio di forze verso cui coltivare attenzione<sup>19</sup>. María Puig de la Bellacasa rivisita la formulazione di Tronto decentrando però l'agire umano e l'intenzionalità del soggetto etico. Tuttavia, non trascura l'assunzione di responsabilità politica nello sfidare lo sfruttamento e le disuguaglianze delle forme dominanti di distribuzione della cura. Riparare il mondo è un processo che coinvolge agenti umani e non umani e le storie, tutt'altro che innocenti, che li hanno prodotti. La cura, per Puig de la Bellacasa, non è unidirezionale, è un fare che coinvolge e trasforma i vari agenti coinvolti<sup>20</sup>.

Secondo Annemarie Mol, autrice di ricerche etnografiche sui processi decisionali nelle relazioni tra medici e pazienti, «l'arte della cura implica agire senza cercare di esercitare controllo»<sup>21</sup>. Si tratta di un processo fatto di tentativi ed errori, che si adatta alla specificità del contesto e si avvale di strumenti e tecnologie. Mol mette in questione la distinzione tra pratiche calde, affettive e corporee, e la tecnologia pensata come fredda razionalità organizzatrice, contribuendo così a decostruire la retorica della cura come gesto “materno” e amorevole che rende invisibile la fatica dei corpi, ma anche le mescolanze tra questi e gli strumenti nelle pratiche quotidiane. La cura, qui intesa come logica, richiede saperi, strumenti e tempi aperti per sperimentare<sup>22</sup>. Gli studi femministi della scienza e della tecnologia mettono al centro la relazionalità e l'interdipendenza senza rimuovere il potenziale generativo del dissenso e dei “tagli”. Ciò significa che il prendersi cura può includere forme di disconnessione: disfare alcune relazioni può essere una pratica volta alla costruzione di vite più vivibili.

[...]

Insieme, i capitoli formano una costellazione che aiuta a fare della cura un campo di problemi piuttosto che di soluzioni. Siamo fiduciose che chi si avvicinerà al volume, saprà cogliere le possibilità politiche

19 Isabelle Stengers, *Nel tempo delle catastrofi. Resistere alla barbarie a venire*, trad. it. di N. Manghi, Rosenberg & Sellier, Torino 2021.

20 M. Puig de la Bellacasa, *Matters of Care*, cit.

21 Annemarie Mol, *The Logic of Care: Health and the Problem of Patient Choice*, Londra, Routledge 2011, p. 89.

22 Annemarie Mol, Ingunn Moser e Jeannette Pols, *Care in Practice: On Tinkering in Clinics, Homes and Farms*, Transcript, Bielefeld 2010.

che emergono dallo sforzo di de-romanticizzare la cura, di interrogarne gli elementi oscuri ma anche illuminarne le potenzialità nell'attuale contesto di impasse planetaria. Un elemento ricorrente nel volume, che qui riprendiamo, è che prendersi cura non significa riprodurre l'esistente, non equivale a un ritorno dell'identico. Implica invece disfare mondi e relazioni, trasformarli così che altri mondi possano affermarsi.

Bianca Nogara Notarianni

## Introduzione a «Il riflusso»

Come le lenzuola inamidate della prima notte di nozze è il mattatoio alle 6 del mattino. Come panni stesi gli animali appesi ai ganci, il muso a rimestare nel proprio stesso sangue. Come un angelo hollywoodiano Antonio quando impugna la pistola contro al muso della bestia – e come una stella cadente è l'occhio che dal muso ne rotola via, quando il colpo è stato esplosivo. Come la Cappella Sistina, ancora, il mattatoio – non manca l'agnello che lava i peccati –, e quale il principe azzurro (o il suo turchino destriero?) in fuga da avverso regno, fiera è il cavallo che ha in parte divelto il cancello, il muso incastrato, coperto di vernice cobalto. Un luogo di prestidigitazione è, Maria sa bene, il macello, perché veloci si muovono le dita operaie lungo la catena di smontaggio – l'idea generale della catena di montaggio, sospira nostalgico Ford nelle sue memorie, fu del resto tratta dagli impianti di lavorazione della carne di Chicago: a macinare un maiale ogni 5 secondi, un bue ogni 8, un montone ogni 14 – e perché quel che vi accade – fra le quattro pareti, ora bianche, ora nere, ora ancora rosse, trova suo *compimento* sotto sempre altre spoglie.

Il capitale, che insufflava vita al tavolo, facendolo levare e poi danzare sulle quattro zampe (come un animale!), sa pur dare il meglio di sé quando si tratta di toglierla, la vita, all'animale (come a un animale). All'animale su cui ha carta bianca, come bianco è il mattatoio alle sei del mattino, e come bianche erano le lenzuola date in dote; e carta bianca l'ha sin da principio, o sin dal nome: Animale indifferentemente può essere, si ripete con Derrida, cane, mucca, pulce, cavalluccio marino, maiale e mantide, leone e formica. Chimera. Formidabile gioco di prestigio. L'animale entra fra le quattro mura bianche del mattatoio, eppure non muore. Forse al più crepa. Come un automa è l'animale, perché non ha intenzioni né desideri, né a ben vedere può provare dolore (sarà simulato, sarà *come se*: perché se provasse dolore, se potesse in effetti soffrire, davvero lo sottoporremmo, si sottoporrebbe, a questa sofferenza? Sarebbe davvero poco umano, sarebbe proprio da animali) e, quindi, si smonta, pezzo per pezzo e brano per brano, forma per forma.

Formidabile prestidigitazione. Nel mattatoio avviene l'uccisione, ed è come se non fosse, in realtà, mai avvenuta: la si impugna assieme allo storditore? Effonde lungo tutto il corpo, mentre il sangue ne fluisce via? Qui il tavolo, qui danza; qui l'animale e qui la carne. Dimostraci come sai compiere il salto dall'uno all'altra – perché, quanto a noi, non ne intuiamo davvero il modo.

Questo il canto di Teodora Mastrototaro in *Il riflusso*, racconto rapido e in affanno come la catena di smontaggio che Maria, *lavoratrice sulla cinquantina*, della catena di smontaggio in cui ogni mattina si ritrova (ogni mattina, *tranne nel giorno dei santi*) ad affannarsi. E fa come cantando della bestia e sulla bestia – che sgomento, se la bestia potesse invece dar voce al proprio, di sgomento! Se la bestia potesse anch'essa cantare, esprimere un desiderio sul suo occhio crollato dal capo, o piangere la perdita del proprio figlio – piangerlo come possono invece fare Maria e sua madre, o Anna e il suo bambino, sarebbe allora come fosse *per davvero*, e *mica a giocare*, come invece fa ancora la bestia.

Luogo di prestidigitazione, il mattatoio. Gli animali vi arrivano nel buio del camion e in tutto quel nero è come se fossero tutti già a lutto, o come vestiti a festa (*il nero è elegante, diceva mia madre*, che infatti nella bara era bella e composta *come non ho visto mai*, dice Maria). E il camion corre come la luce, perché gli animali ritornino nel buio del mattatoio e della morte – è proprio come un cane che si morde la coda. Del resto, anche i più grandi bovini sembrano come cani, quando scendono dal camion, smunti e provati, magri già scheletri.

Formidabile gioco di prestigio. Che blocca la bocca dello stomaco (come se anche lo stomaco, nel mattatoio, potesse avere una bocca, bocca che nel mattatoio si chiude e si torce, disgustata), così che il caffè non vi scenda, e si blocchi e bruci, come un acido – il *riflusso*! Nel mattatoio, ricorda Maria, e ricorda Mastrototaro, come il caffè s'irrandiscono nello stomaco pure i pensieri.

Formidabile luogo di prestigio, il mattatoio, se di notte il riflusso si manifesta come negli occhi – il medico dice che è impossibile! Che il riflusso sta solo nello stomaco. Eppure, di notte, un acido fastidio sale agli occhi e dagli occhi sgorga copioso, come il caffè che risale in gola, *com'è che si chiama?* Forse, formidabile gioco di prestigio.

Teodora Mastrototaro

## Il riflusso

*Maria, una lavoratrice sulla cinquantina. Maria ha ritrovato sul luogo di lavoro, il mattatoio, quell'ambiente familiare di complicità, affetto e goliardia che le è sempre mancato in famiglia. Poco a poco, durante l'intervista sul suo lavoro però, le parole della lavoratrice sveleranno la realtà di una tipica giornata di lavoro, identica a tutte le altre, tutti i giorni dell'anno, tranne «nei giorno dei santi», giorno in cui il mattatoio è chiuso. Le risate e i canti nascondono il rumore dei macchinari e le grida assordanti delle bestie che comunque e inevitabilmente rimangono nella testa, come l'odore del sangue, e l'unica cosa che si può fare è sputare, perché il "reflusso" che lei chiama «riflusso» non cessa e non può cessare.*

Quando entri la mattina, alle sei di mattina no, che semmai ti sei fatto un caffè che ancora ti sta in gola, no?

E insomma entri no, e niente, che dire, il caffè ti sale un po' in gola no? Ti fa acido, come è che si chiama... riflusso ha detto il dottore no? Mario, si chiama Mario, non il riflusso, il dottore si chiama Mario, e Mario dice che c'ho il riflusso da caffè. Seeeee, il caffè, dottooooooreeee, ma quelli sono i pensieri che sono i pensieri no? E che ti devo dire, fratello mio, sono i pensieri che sono i pensieri! No?

Sono i pensieri che ti salgono in gola, altro che il riflusso... Ma poi io sputo, e sì che sputo no... sputo caffè e pensieri.

Io entro alle sei del mattino no... ed è tutto pulito, tutto bianco, tutto limpido. Come le lenzuola del letto mio no? Ma no le lenzuola di ora, quelle sono vecchie, le lenzuola di quando mi sono sposata. Tuuuutte bianche, di lino, nuove nuove, e mia madre mi diceva che se le era tenute come corredo per la sua figlia preferita, per me, che sono anche l'unica figlia. E sì, perché poi ha abortito tutti gli altri. Teneva l'utero fragile mia madre ha detto il dottore, ma no Mario, un altro dottore.

Comunque no, io entro a lavoro no, e mi sembra come la prima notte di nozze, tutto bianco, tutto pulito. Ma come la prima notte di nozze no,

quando Zak... Zak... ho sporcato il lenzuolo di lino di mamma mia, e così... Zak... quando entro al lavoro no, è tutto bianco, tutto pulito e poi Zak, si sporca tutto. Zak si sporca tutto. Zak si sporca tutto.

E allora io quando entro al lavoro mi fermo alla porta, guardo tutta la stanza: i pavimenti impermeabili, che non si cade, che si asciugano subito subito, e le pareti lisce lisce, con tutti gli angoli tondi tondi, ancora si mette lo sporco là dentro. Poi i coltelli grandi grandi, quelli professionali eh, mica quelli che tengo io a casa. Questi qui sono quelli per sgozzare le bestie mica per tagliare la mela. Così alla bestia esce tuuuutto il sangue dalla gola, e muore. Madò, e che è, le cascate proprio quando esce il sangue! Poi la macchina grande grande, tutta di acciaio, che quando passo mi guardo dentro per vedere quanto sono bella. Serve a togliere tutta la pelle dalle bestie che sono morte anche se certe volte sono ancora vive. Certe volte però, non sempre, che poi se no è peccato che sono ancora vive quando gli togli la pelle che quando gli togli la pelle. Poi c'è la macchina "pela maiali", tutta pulita pulita. Pela-Maiali, madò che ridere! Ehi, Rita, che il maiale devi depilare mò mica le gambe tue! Ahahahahahah che ridere! Poi tutte le seghe elettriche in fila, lucide lucide, in fila, che servono per tagliare a metà tutta la bestia, e insomma... che dire, ah poi c'è la cesoia per tagliare le zampe, la troncatrice per tagliare tutte tutte le vertebre belle in fila una dietro l'altra, insomma... che dire. Poi ci sono i ganci, dove vengono appese le bestie... come quando stendi i panni no? tutte in fila, belle stese le bestie, a capa sotto. Come quando metti in fila le magliette no, le mutande, i calzoncini, le calze che sono sempre scocchiate... e insomma, così, tutte in fila. A volte il naso della bestia che sta appesa a capa sotto gli finisce nel suo stesso sangue e la bestia ci soffoca dentro perché è ancora viva. Un poco viva, quindi soffoca un poco. Un giorno ho letto sul giornale che uno è rimasto soffocato mentre rideva a crepelle durante la notte di Natale. È morto mentre rideva, gli è crepata la pelle. Ma stai attenta stai attento! Che se no ti crepa la pelle! Grido alla bestia mentre soffoca a crepa-pelle.

Poi la macchina per la "decapitazione", che taglia la testa. Che a noi Maria Antonietta ci fa un baffo che ci fa un baffo. Poi la pistola, per ammazzare le bestie no? sta sempre lì, che poi Antonio la prende e giochiamo al western, ahahahahahah, ma a giocare, mica veramente che mica veramente. Che mica spara a me, quello spara alle bestie che spara alle bestie. Che quelle, le bestie no, si agitano, non vogliono essere sparate, e io non capisco perché che non capisco perché. Se no che stanno a fare le bestie? E allora Antonio grida, Il primo che spara è morto!, e noi

tutti a ridere che tutti a ridere. La pistola viene usata priiiiiima di tutto, appena arrivano le bestie. Antonio con la pistola le ammazza o, come dice lui, le *addorm*, le addormenta, anche se certe volte sono ancora vive perché la pistola si incippa. Certe volte però, non sempre, che poi se no è peccato che le bestie sono ancora vive quando gli togli la pelle che quando gli togli la pelle. Dopo il colpo di Antonio la bestia viene gettata fuori da dove Antonio le addormenta. Gettata proprio che gettata proprio. Tante cose ci sono nella stanza che mò non mi ricordo, tutte pulite, tutte lucide alle sei di mattina, e poi Zak si sporca tutto. Zak si sporca tutto. Zak Zak Zak!

Quando la bestia che deve essere addormentata è un cavallo, ad Antonio gli fa un po' pena ma solo perché ad Antonio piacciono i cavalli, dice che sono belli, sono eleganti, che sembrano dei principi! Vabbè, che qui, bello o non bello, elegante o non elegante, principe o principessa... Zak!

Che poi, dentro ai mattatoi, si dice che solo chi spara nella testa della bestia, solo lui fa l'uccisione, perché è lui che la vede l'ultima volta e viva, la bestia, solo lui, tutti gli altri no. Io veramente non ci credo ma nei mattatoi si crede così. E comunque, è vero che Antonio le uccide ma noi li rompiano i corpi, che li rompiano.

Antonio è proprio bello, con quel viso perfetto, e anche se si sporca la faccia con le bestie rimane sempre bello, rimane sempre un angelo. L'angelo con la pistola, come il film. E insomma... un giorno no, Antonio si è trovato d'avanti la bestia no, allora ha messo la pistola al centro della fronte no, alla fronte della bestia mica alla sua! Ahahahahahah che mica è scemo che si spara da solo che si spara da solo! Comunque... la pistola proprio in mezzo ai due occhi della bestia che lo fissava no, proprio qui... al centro della fronte dove sta il cervello no, che poi è il cervello che si deve addormentare. E insomma... Antonio spara no, ma quella volta, dopo il colpo, l'occhio della bestia schizza via dalla faccia con tutto il sangue schizzato insieme all'occhio schizzato dalla faccia che Antonio diceva che era come una stella cadente caduta dalla faccia della bestia... e lui che fa? Esprime un desiderio. Alberto esprime un desiderio, Rita esprime un desiderio, io esprimo un desiderio, Michele esprime un desiderio, Anna esprime un desiderio, tutti esprimiamo un desiderio! E quando tutti abbiamo espresso un desiderio cantiamo tutti insieme.

*Come le stelle noi / Soli nella notte noi ci incontriamo / Come due stelle noi / Silenziosamente insieme/ Ci sentiamo/ E il vento spegnerà / Il fuoco che si accende / Quando sono in te / quando tu sei in me / Noi siamo figli delle stelle / Figli della notte che ci gira intorno/ Noi siamo figli delle stelle/ Non ci fermeremo mai per niente al mondo*

Anche la mattina ha le sue stelle cadenti che cadono dalla faccia delle bestie. Altro che San Lorenzo! Noi qui abbiamo Sant'Antonio con le stelle che ci guardano proprio che ci guardano proprio. Anche se, è un po' brutto chiedere il desiderio – e chi chiede l'amore e chi i soldi, chi la salute – all'occhio della bestia che schizza, schizza l'occhio e schizza la bestia col sangue, e la bestia si muove e poi alla fine lo calpesta l'occhio che così schiaccia la sua stella cadente e i suoi desideri, infatti, non si avverano mai. Che poi, però, ma che può desiderare una bestia? E allora noi cantiamo, cantiamo *Figli delle stelle*, e intanto la bestia collassa no? L'unico occhio, che non è la stella cadente, l'altro occhio che sta ancora nella faccia, è aperto e ci fissa no?

Appendiamo la bestia dalla zampa no, rimane appesa a capa sotto per essere sgozzata con i coltelli grandi grandi, quelli professionali eh, mica quelli che tengo io a casa. Mica quelli per tagliare la fettina di carne dentro al piatto. Questi, servono per sgozzare proprio le bestie! E io seguo col dito la stella cadente che cade per terra perché, nel mattatoio, il cielo è per terra che il cielo è per terra, poi la stella va nel gabinetto, nel mattatoio il cielo è nel gabinetto. Allora la stella cadente finisce nel gabinetto con tutti i nostri desideri, tranne quello della bestia. Che poi... ma che può desiderare una bestia?

Il mattatoio da fuori è bello, è grande, sembra la Cappella Sistina. E alle sei del mattino è tuuuutto lucido, tuuuutto pulito, tuuuutto bianco. Sembra la cappella Sistina ma senza finestre. Ecco, il mattatoio è una scatola senza finestre. L'agnello ogni tanto ce l'abbiamo pure noi che ce l'abbiamo pure noi, ma ci pensa Michele a lavare tutto il sangue e i peccati.

Fuori dal Mattatoio c'è come uno spiazzo no, che è dove arrivano i camion pieni di bestie no, sul camion c'è scritto *Animali Vivi*. Madò, che ridere! *Animali Vivi*! Dentro al camion ci sono anche animali morti, e questi li gettiamo insieme ad altri animali che muoiono prima che arrivano da Antonio. Tutti i morti stanno tutti insieme e fanno tutti come una montagna, ma non al buio come dentro al camion, no! ma sotto al sole, e sotto al sole si grigliano proprio che si grigliano proprio! Ma solo

fuori c'è il sole perché tanto il sole non ci arriva, dentro al mattatoio, dico, il sole non ci arriva. Che poi, i cuccioli scendono di corsa dal camion perché pensano che stanno andando a mangiare e invece Zak! I primi che uccidiamo sono proprio loro, così la smettono di chiamarsi con le loro madri che la smettono di chiamarsi!

Insomma, arriva il camion, e noi stiamo tutti lì, fuori, ad aspettare le bestie. Tutti dritti dritti in fila, sembriamo un plutone di esecuzione però senza i fucili in mano, che a me mica mi piacciono queste cose! I fucili, dico, mica mi piacciono. Mi piacciono le stelle filanti! E poi non so sparare... Che poi, due cose non so fare, non so sparare e non so neanche nuotare. I fucili, invece, sono cose per chi fa la guerra, e noi mica facciamo queste cose, mica facciamo la guerra che facciamo la guerra! Anche se, veramente, certe volte, ma solo certe volte, giochiamo al western ma anche alla guerra perché Antonio, che tiene la pistola per ammazzare le bestie, la esce contro di noi e fa finta di sparare, e allora Alberto fa finta di morire e Rita fa finta di morire e io faccio finta di morire e Michele fa finta di morire e Anna fa finta di morire, tutti facciamo finta di morire che facciamo finta... Ma a giocare, mica veramente che mica veramente! Anche se qui, al mattatoio dico, è proprio un campo di battaglia! Che scemi siamo però! Invece le bestie muoiono veramente! Che sceme sono le bestie! Anche se, è peccato dire alle bestie che sono sceme... mica è colpa loro. E allora quando Andrea dice che le bestie sono sceme io mi arrabbio. E se eri tu come a quelle là? Ahahahahahaha e ci mettiamo a ridere! Vabbè, che poi, mica loro lo sanno che sono sceme, le bestie dico, perché, se lo sapevano, mica si facevano portare qui dentro... nel mattatoio dico. Che qui, solo gli scemi crepano. E gli scemi tengono paura e tengono paura perché sono scemi... O sono scemi perché tengono paura? Vabbè, tanto mica lo sanno. Le bestie, dico, mica lo sanno. Che qui solo gli scemi crepano. Io voglio crepare sulla spiaggia di Onolulu anche se non so nuotare. Non voglio essere ammazzata da Antonio che se la pistola si incippa poi sono ancora viva quando mi tolgono la pelle che quando mi tolgono la pelle. Io me ne vado ad Onolulu, e siccome non so nuotare mi porto le stelle filanti così mi metto a giocare sulla spiaggia e aspetto di crepare. Giocare e crepare! Che mica sono scema! Almeno crepo sotto al sole, come una diva, senza i pensieri che mi salgono in gola! Che altro che riflusso da caffè! Quelli sono i pensieri che sono i pensieri che mi salgono in gola. Anche se poi io sputo, e sì che sputo. Sputo caffè e pensieri. E crepo stesa sotto al sole, arrostita come una bella bistecca sulla piastra no?

Il primo giorno di lavoro no, il padrone mi ha fatto fare un giro dentro al mattatoio, mi ha detto come funzionavano le cose e mi chiedeva sempre se stavo reggendo no? Eccerto che stavo reggendo che stavo reggendo. Ma poi reggendo che cosa?

C'era un recinto accanto al mattatoio, pieno di bestie, belle, pulite, tranquille tranquille, mi sono avvicinata e ho accarezzato una delle vacche. Mi hanno mostrato la stanza macelleria, non le vacche mi hanno mostrato la stanza, i lavoratori. Comunque, la stanza sembrava una macelleria, ecco perché si chiama stanza macelleria. Con tutti i poster attaccati alle pareti, il calendario dei santi, le foto di famiglia dove tutti avevano la stessa posa dei santi perché il miglior modo di onorare i santi è imitarli, dice il padrone. Mi sono messa stivali di gomma e un grembiule di plastica, ed ecco, Santa Lucia, Zak! Santa Chiara, Zak! Santa Giovanna, Zak! Santa Grazia, Zak! Santa Elena, Zak! Santa Rita, Zak! Santa Paola, Zak! Santa Teresa, Zak! San Daniele, Zak Zak Zak!

Poi siamo passati attraverso delle porte enormi dove le vacche erano allineate vive una dietro all'altra e facevano muuu, ma non era il solito muuu. Poi una ha aperto un cancello, ma non una vacca ha aperto un cancello, una signora ha aperto un cancello dove era tenuta una bestia, e allora uno le ha bloccato la testa e ha cominciato a lottare come a un incontro di box e allora la bestia è inciampata e l'uomo la teneva e la bestia cercava di alzarsi ma l'uomo la bloccava e la bestia si dimenava e l'uomo l'aveva presa dal collo, e la bestia inciampava e l'uomo e la bestia e l'uomo e la bestia e l'uomo. Che poi, le bestie resistono, non vogliono morire che non vogliono morire e allora la bestia è inciampata e l'uomo la teneva e la bestia cercava di alzarsi ma l'uomo la bloccava e la bestia si dimenava e l'uomo l'aveva presa dal collo, e la bestia inciampava e l'uomo e la bestia e l'uomo e la bestia e l'uomo e la bestia e... KO per la bestia! (*Applausi*) E poi la bestia ha smesso di avere paura. È che è come la box! A giocare proprio che a giocare! Gli occhi della bestia erano aperti e ci siamo guardate negli occhi io e la bestia, come se mi conosceva, la bestia. Ho guardato a terra e gli stivali erano coperti di piscio. Poi, altro giro altra corsa altra bestia altra box altri occhi altro piscio. Le bestie buttano fuori il piscio e col piscio anche il muuu. Le bestie pisciano muuu e paura. Il padrone del mattatoio ama gli animali, dice, perché le bestie qui dentro fanno solo il loro lavoro, e lo fanno bene che lo fanno bene, dice. Lo fanno con passione e dedizione il loro lavoro, dice, il loro scopo lo fanno bene, le bestie. Le bestie sono come ai santi, dice il padrone, come ai santi del calendario, fanno carriera dopo la morte. Chissà la puzza dei santi! Il mattatoio è una fabbrica,

una fabbrica che smonta le bestie pezzo pezzo, e come dentro ad ogni fabbrica ci sono delle regole e la prima regola del mattatoio è: Non far soffrire le bestie.

Il primo giorno di lavoro no, ho visto che poi, tutto questo no, dentro al mattatoio, viene fatto “a norma”. Infatti nel mattatoio no, c’è uno, uno che controlla le bestie, e controlla pure a noi veramente. E controlla pure a me che controlla pure a me, veramente!... Questo, che controlla pure a me, si chiama Responsabile no. È importante lui, il Responsabile, dico, è il più importante di tutti qui dentro al mattatoio perché è peccato che le bestie soffrono, che soffrono le bestie. No? Che poi qui dentro al mattatoio il dolore si dimentica subito, è come la terra quando togli un fiore, la terra si dimentica del fiore e del dolore.

Io faccio quella che sbudella le bestie dentro al mattatoio. E insomma, io apro tutta la pancia dell’animale e tolgo tutto, ma proprio tutto. Ma tutto tutto. Che poi, quando il cuore della bestia cade a terra, tutti a cantare «*Un cuore matto, che ti segue ancora, e giorno e notte pensa solo a te...*» Che scemi siamo! E allora io penso, e se era il cuore mio quello là, spiacciato a terra? Caduto dal corpo mio? Madò! E non rido più che non rido più. Ma a me mica mi ammazzano! Mica a me mi staccano il cuore! Che io c’ho pure il bypass che Mario mi dice che se no mi viene un infarto. Comunque, penso che a me mica mi ammazzano, che a me mica mi staccano il cuore come alle bestie, e allora canto pure io che canto pure io.

*Un cuore matto, che ti segue ancora / E giorno e notte pensa solo a te / E non riesco a fargli mai capire / Che tu vuoi bene a un altro e non a me // Dimmi la verità, la verità (dimmi la verità, la verità) / E forse capirà, capirà / Perché la verità, tu non l’hai detta mai // Un cuore matto, che ti vuole bene / E ti perdona tutto quel che fai...*

Fuori dal Mattatoio c’è questo spiazzo no, che è dove arrivano i camion pieni di bestie che noi, come un plutone di esecuzione, li aspettiamo. I carri pieni di bestie viaggiano di notte così è buio e gli animali non vedono niente. Non sanno dove vanno. Il buio le inghiottisce proprio alle bestie. Che poi, le bestie, tutte al buio, si pensano che stanno appoggiando il muso sulla faccia di un’altra bestia e invece quello è il culo! Il buio fa brutti scherzi, diceva mia madre. Che poi, al buio, non si capisce mai quanto tempo sta passando no? Ma le bestie aspettano

aspettano aspettano ma aspettano che? Se sapevano che cosa le aspettava non aspettavano mica, secondo me. E comunque questo viaggio, per le bestie, è proprio un salto nel buio. Di notte, il buio le inghiottisce proprio alle bestie che anche i pensieri delle bestie sono neri, tutti tutti i pensieri! Ma che avranno mai da pensare le bestie, che da pensare! Al buio le bestie hanno tutte lo stesso colore, sono nere, che poi è il colore che si mette ai funerali. Che poi no, il nero mica è triste, il nero è elegante, diceva mia madre. Le bestie arrivano al mattatoio tutte eleganti. Quando moriamo, noi andiamo da morti dentro al carro funebre e dal carro funebre in paradiso, le bestie vanno da vive dentro al carro bestiame e dal carro bestiame al mattatoio... vabbè, alla fine sempre di carri e di morti si tratta, no?

Il camion pieno di bestie corre alla velocità del buio mica alla velocità della luce, perché deve arrivare al mattatoio quando inizia la luce dell’alba e quando inizia la luce dell’alba le bestie finiscono di nuovo nel buio per sempre. E insomma, è un cane che si morde la coda... o meglio... è una bestia che morde la coda di un’altra, nel buio. Nel buio che non tiene neanche le ombre. Io da bambina avevo paura delle ombre perché le ombre non fanno rumore, e neanche le ombre delle bestie fanno rumore, neanche quando vengono ammazzate.

Arrivò un carico di bestie no, dove pesava ogni bestia pochissimo! Ma proprio troppo pochissimo! Che neanche una gamba mia pesa pochissimo quanto quelle bestie! Dovevano pesare miiiiininimo 120, 130 chili ogni bestia ma pesavano pochissimo. Quando le bestie sono così magre vengono chiamate “cani” perché piiiiccole piccole e magre. Le bestie erano così magre perché erano malate, e anche brutte, veramente. Ma brutte brutte. Vabbè, che qui, malate o non malate, brutte o non brutte... Zak... avete capito no! Zak zak zak. Perché non è che basta che sei malato ti salvi, che tanto devi morire lo stesso che devi morire lo stesso. Comunque, queste bestie avevano la diarrea, gli faceva male la pancia perché stavano tutte tutte con la schiena tutta curva perché gli faceva male la pancia. Non riuscivano a camminare, avevano tutte le zampe gonfie gonfie e respiravano pure male male. E noi li chiamavamo “i cani da macello”, madò che ridere! Che poi però, veramente, è peccato pensare che i cani vengono ammazzati nel macello. È peccato che è peccato. Allora quando Rita dice, I cani da macello, io mi arrabbio. E se era il cane tuo quello lì? E non rido più che non rido più. E neanche Rita ride più. E insomma, arrivano i camion no, e per fare scendere le bestie metto pure io una corda intorno al collo delle bestie e tiro.

Quando tiriamo gli animali con la corda per farli scendere tutti a dire ohhh issa, ohhh issa, come quando da bambini giocavamo al tiro della fune. I maschi da una parte, le femmine dell'altra, e tutti a dire ohhh issa, ohhh issa. E allora Alberto tira la corda, Rita tira la corda, io tiro la corda, Michele tira la corda, Anna tira la corda, tutti a tirare la corda. Anche se, certe volte, ma solo certe volte, cadiamo per terra. Tutti giù per terra! Ahahahahahaha.

Giro girotondo, casca il mondo, casca la terra, tutti giù per terra! Giro girotondo, casca il mondo, casca la bestia, tutti giù per terra!

E certe volte anche la bestia cade per terra che cade per terra. Allora quando la bestia cade per terra, per farla scendere usiamo: una pistola elettrica, un bastone elettrico, bastoni, calci, pugni, e cose così, insomma, che dire... Le bestie si agitano subito subito e se le pungiamo assai col bastone elettrico possono avere un infarto, che mica le bestie tengono il baypass, che tengono. Mica le bestie tengono a Mario... il dottore, che gli mette il baypass! Allora, se non vogliono muoversi, prendo un gancio, glielo metto nel culo no, e trascino la bestia ancora viva. Ancora viva perché il cuore continua a pompare che continua a pompare.

Tante tante volte il gancio rompe la carne e certe volte, ma solo certe volte, possono anche uscire tutti gli organi dal culo. Ma in quel momento, alla bestia, non solo gli organi vanno a pezzi ma tutta la vita va a pezzi, tutta la vita gli esce dal culo! Il cuore, no, il cuore non gli esce dal culo, il cuore continua a pompare... la bestia si rompe ma il cuore continua a pompare. Ascolta il tuo cuore, diceva mia madre. Ascoltalo finché non esce dal culo che non esce dal culo.

Se poi la bestia crolla ancora, infilo il gancio nella bocca no, nel palato no, e la trascino. La faccia della bestia fa tutte smorfie strane, si deforma, e mi ricordo come quando da bambina si giocava a mettere le mani dentro alla bocca no, ai lati della bocca no, e si tirava per allargare la bocca no, per allargare il sorriso. E si facevano tutte quelle espressioni dove la bocca diventava più grande della faccia e la faccia diventava tutta bocca e si metteva la lingua da fuori che sembrava che la lingua usciva da un grande sorriso. Così la faccia della bestia diventa tutta un gioco, tutta un gioco di smorfie, un gioco di lingua da fuori e di sorrisi grandi sulla faccia deformata. Ma cosa ti ridi che cosa ti ridi! E la bestia respira dal sorriso e si porta quel sorriso grande fino a che viene trascinato da Antonio, la bestia va da Antonio sorridendo, sorride alla vita che nel frattempo gli esce dal culo mentre il cuore il cuore

continua a pompare. E insomma, che dire, altre volte, prendo la bestia per l'orecchio e gli pianto il coltello dentro all'occhio e giro e giro dentro fino al cervello, così la bestia smette di pensare. Ma che avranno mai da pensare le bestie?

Allora mi accendo una sigaretta, mi rilasso, e cerco di pensare a cosa possono pensare le bestie no, e non mi viene niente che non mi viene niente e allora continuo a fumare. E poi butto la sigaretta, ma in un tombino che se no è peccato che si sporca il mattatoio. E insomma, che dire, picchiamo le bestie con tubi di piombo. Che poi i tubi fanno rumore, eccerto che fanno rumore e fanno così tanto rumore che il cane da guardia inizia ad abbaiare. Il cane da guardia si chiama Nerone, anche se è bianco si chiama Nerone, e certe volte, ma solo certe volte, ci porta dei pezzi di ossa perché vuole giocare. Tutti vogliono sempre giocare. Pezzi di ossa trovati fuori allo spiazzo del mattatoio, perché vuole giocare, e noi lo chiamiamo "Il collezionista di ossa", come il film no? Allora lui ci porta le ossa no, pezzi di scheletri che sotto al sole sono diventati gialli, come ai denti miei perché mi piace fumare, mentre a Nerone gli piace giocare. Nerone, attento ai pezzi di osso del pollo che sono sottili e se si mettono in gola ti strozzi ti strozzi! E allora Nerone sotterra le ossa, tutte le ossa non solo del pollo. Anche Nerone ha i suoi scheletri, sotto la terra però, io invece ce li ho nell'armadio che ce li ho nell'armadio. Mia madre diceva che i santi scolpiti nel legno per il mondo fanno di più di quelli in carne e ossa... e anche quelli sui calendari, dico io che fanno di più.

Mia madre, quando aveva dolore alle ossa, bestemmiava i santi e poi guardava le foto dei santi sul calendario e chiedeva perdono. Ma perdono di che perdono di che! Il mattatoio fuori è fatto di tutte le ossa dei morti e Nerone lo sa e ci fa da custode che vuole giocare, che poi certe ossa sembrano santi scolpiti nel legno, ma non sono proprio uguali, eh! Sono santi difettosi quelli fuori al mattatoio. *Per Santa Caterina tutte le bestie fuori dalla cascina*, e poi tutte al mattatoio, dico io!

Che mò, no, che qui non è solo una storia di sangue ma anche una storia di pelle e di ossa, e di palle... del toro, che getto nel cassonetto insieme agli uteri e alle mammelle... che è come un'orgia proprio che come un'orgia.

Più di una volta è successo che una bestia, dopo essere stata sgozzata sul nastro che la trasportava, si è alzata camminando. La bestia con la testa sgozzata, si è alzata in piedi e si è messa a camminare con la testa

a penzoloni. Un giorno ho letto sul giornale che certi santi che venivano decapitati, invece di cadere morti non sono morti ma sono rimasti in vita, così hanno raccolto la propria testa e si sono messi a correre fino a dove volevano essere seppelliti. Però questi santi non finiscono sui calendari, secondo me, non finiscono. E neanche la foto della bestia con la testa a penzoloni finisce nei calendari che poi è peccato che mese per mese si vede la testa decapitata che ti guarda e che ti chiede che giorno è!

Vabbè, e insomma, che dire, tante cose si fanno per far scendere le bestie dal camion e per farle camminare dentro al corridoio dentro al mattatoio per portarle da Antonio che le addorm'. Antonio, l'angelo con la pistola.

Certe volte, le bestie che devono arrivare da Antonio per essere sparate le bendiamo così è tutto buio e non vedono niente, non sanno dove vanno e non vedono neanche le altre bestie morte, come dentro al camion, così non gli sale la paura che non gli sale la paura perché, al buio, anche il sangue è pulito. Al buio è sempre tutto pulito, anche il sangue.

Fuori dal mattatoio certe volte, come fa Nerone, giochiamo a mosca cieca e se la bestia bendata tocca un'altra bestia questa prende il suo posto, della bestia bendata dico, prende il suo posto subito dopo, e anche la sua benda e anche il suo buio così è tutto pulito, anche il sangue....

Fuori dal mattatoio c'è scritto *Vietato l'accesso ai non addetti ai lavori*.

Infatti una volta una bestia ha cercato di scappare dallo spiazzo fuori dal mattatoio no, e si era incastrata con le corna al cancello di entrata. Aveva così tanta paura che si pisciava addosso no, e urlava così tanto di dolore che le urla si sentivano pure fuori dal cancello. Ma fuori fuori eh. Ma poi, ma cosa ti gridi che cosa ti gridi? Che tanto non ti sente nessuno che non ti sente nessuno. Il Mattatoio è lontano dalla città ma lontano lontano, non ti sente nessuno che non ti sente nessuno! Il mattatoio è proprio lontano perché è peccato che si sentono le grida delle bestie. Le persone neanche lo sanno che c'è un mattatoio perché il mattatoio è invisibile. Che poi le persone tengono paura e pisciano piscio e paura... L'unico modo per liberarla è stato tagliargli la testa mentre era lì, incastrata, ancora viva, incastrata tra le sbarre, cercando di scappare, tra il didentro e il di fuori del mattatoio. Che a noi Maria Antonietta ci fa un baffo che ci fa un baffo!

Quando ad incastrarsi al cancello di entrata è un cavallo, ad Antonio gli fa un po' pena. E il cavallo si sporca la faccia con i pezzi di vernice

blu che si stacca dal cancello e che rimane sulla faccia del cavallo, tutti a gridare, Il principe azzurro! E ci mettiamo a ridere che ridere. Ma senza mantello, senza la spada, senza la testa tagliata che resta incastrata. La testa e la stella.

La cosa diversa dalla vita non è che si muore, tutti dobbiamo morire che dobbiamo morire, dico. Mia madre diceva, tutti dobbiamo morire! Eppure le bestie nascono perché devono morire che morire no? Se no che stanno a fare le bestie?... La cosa diversa dalla vita è la paura. E le bestie tengono paura, sì che tengono paura. Così le bestie muoiono due volte qui, in questa Cappella Sistina senza finestre.

La vita è più divertente quando si gioca, no, come il Gioco dell'Oca no? Infatti se la bestia che dobbiamo macellare è un'oca, è meglio che il fegato non è esploso dentro, dentro al corpo dico. Che se no è peccato che quella muore e non ha fatto il suo dovere da bestia. Da bestia macellata, dico. Da bestia dal fegato grasso... Roberto c'aveva un coltello in mano no? Uno grande grande, di quelli professionali mica quelli che teniamo a casa! E insomma, c'aveva il coltello no, ha preso un maiale e gli ha affettato la punta del naso come se lui era un macellaio dentro a un negozio, dentro a una macelleria con tutti i poster attaccati alle pareti, il calendario dei santi, le foto di famiglia dove tutti avevano la stessa posa dei santi. Roberto, non il maiale, come se era un macellaio. Che poi il maiale si è agitato, madò sembrava impazzito. Roberto, dammi un etto di mortadella che dammi un etto!; ma era così, a giocare che a giocare, e lui lo sai che fa che fa... Roberto non il maiale, Roberto che fa? Prende il sale e glielo mette sul muso del maiale che aveva affettato, sulla parte del muso da dove c'era la pelle da fuori che usciva del puss. Il maiale è andato proprio fuori di testa che fuori di testa! Io lo vedevo come faceva, faceva impressione! Ma faceva proprio brutto che faceva brutto.

Che poi no, certe volte certi maiali no, che stanno sul pavimento no, vengono da me e mi toccano come fanno i cuccioli no, i cuccioli di cane. Ma quando vengono e mi toccano col muso, no, dopo due minuti li ammazzo, e sì che li ammazzo. Li devo ammazzare. E loro fanno brutto.

Se la bestia che dobbiamo macellare è un maiale bisogna togliere tutti i peli duri no, nella macchina pela maiali. Se un maiale è ancora vivo, viene messo nella vasca di acqua bollente ancora vivo e allora il

maiale inizia ad agitarsi e a urlare no? Il braccio meccanico della vasca spinge il maiale giù giù giù in fondo all'acqua bollente e il maiale non riesce più a uscire fuori dalla vasca di acqua bollente. Maria torna qui, non andare lontano, troppo lontano, se no puoi affogare che non sai nuotare! Mia madre gridava mentre nuotavo, mia madre gridava ancora affogavo. Maria torna qui, non andare lontano, che non so nuotare, chi ti salverà? Io stavo nell'acqua, il maiale nell'acqua, il braccio alzato e la zampa alzata, mi dimenavo e si dimenava, e io gridavo e il maiale gridava, cercavo di alzarmi e cercava di alzarsi, respiravo a fatica e lui come me, e ingoiavo l'acqua e ingoiava l'acqua, e il braccio e la zampa e il mare freddo e l'acqua bollente, e il sole e il soffitto e il mare e la vasca, e nuoto io e nuota il maiale nuoto io e nuota il maiale. Nuoto io e muore il maiale. Non so se muore perché annega o perché rimane bruciato, fatto sta che muore il maiale. I maiali non tengono il salvagente o meglio il salvaporci qui dentro, dentro al mattatoio, dico, nessuno salva i porci.

Appena le bestie arrivano nello spiazzo, nella zona sporca, col camion no, vengono chiamate da subito "Carne", come se sono già morte anche se non sono state ancora uccise. Carne, le chiamiamo Carne, anche se sono ancora vive. Noi qui dentro, dentro al mattatoio, facciamo i giochi di prestigio che facciamo i giochi di prestigio. Noi, dal cappello del prestiggiatore, mica usciamo solo il coniglio bianco che ride, che usciamo solo il coniglio bianco, Seeeeee! Noi usciamo tuuuutte le bestie che usciamo tutte le bestie! Tutte le bestie che ridono, ma non sempre ridono.

Lavoriamo le bestie in questa catena di montaggio che gira al contrario quindi... è una catena di smontaggio! Ahahahahahaha. Che noi siamo "i prestiggiatori della realtà". Il maiale fuori vive da porco e qui dentro muore da salame, signori miei! Che a noi Mago Merlino ci fa un baffo che ci fa un baffo! Lavoriamo le bestie, una ogni 12 secondi, a ciclo continuo, sempre in movimento, come la vita. Carne viva in cosa morta che poi viene messa nei frigoriferi grandi grandi e freddi freddi, giusto? Giusto. E vengono lasciate lì, sole, che tanto non devono essere controllate no, perché tanto non scappano no, e neanche si difendono no? Qui, dentro al mattatoio, nessuno si difende.

Dentro al mattatoio ci sono due parti no? Una si chiama zona sporca e l'altra si chiama zona pulita. La zona sporca è sporca ed è lo spazio che va da quando le bestie arrivano al mattatoio a quando gli toglia tutta

la pelle che gli toglia tutta la pelle. Insomma, nella zona sporca la bestia diventa carne. Trasformiamo corpi caldi in corpi freddi. La zona pulita è pulita perché ormai dalla bestia è uscito tutto il sangue, e poi perché i morti sono puliti; mia madre, stesa nella bara, fredda, era più pulita e profumata di quando mi gironzolava per casa. Nella bara era pettinata, truccata... era bella, eppure il vestito era bello, blu con i fiori rossi. Era bella, in carne, ossa e utero fragile, e soprattutto in silenzio. Aveva un sorriso di quelli stampati in faccia che non si tolgono più, che rimangono pure nell'aldilà, ma che non aveva nell'aldilà. Le hanno fatto tutto un trattamento. L'estetista della morte, come la chiamo io, che si prende cura di chi è stecchito, come quelli nella zona pulita: gli estetisti della morte, come li chiamo io, che tolgono i segni dalle carcasse, così nessuno li può vedere.

Quelli della zona pulita si credono più importanti, dicono che sono puliti perché lavorano nella zona pulita e noi siamo sporchi perché lavoriamo nella zona sporca dove la bestia trapassa dall'aldilà all'aldilà, senza nessun sorriso stampato sulla faccia. Non ci vediamo mai, e per questo tengono la coscienza apposta. Che se le bestie sono tutte imbellettate è merito nostro, che merito nostro, dicono quelli della zona pulita. Il nostro sarà pure un lavoro sporco o uno sporco lavoro ma qualcuno deve pure farlo, e poi... se il buon dio non avesse voluto la sporcizia non l'avrebbe creata! E poi facciamo tutti la pausa ma non tutti insieme, ma tutti la facciamo con un bel panino con la porchetta, rigorosamente affumicata e l'insalata, così ci sciacquiamo la bocca che ci sciacquiamo la bocca. Ti mangi il maiale e ti lavi le mani che ti lavi le mani!...

A mia madre le avevano messo le mani giunte, le unghie pittate di rosso, e la fede. Anche le mie dita sono sporche di rosso, ma non ho la fede... Sapete perché?... Uno dei giochi che facciamo con le bestie è quello di togliere le teste ai polli vivi per poi metterle sulle dita e usarle come pupazzi.

Se la bestia che dobbiamo macellare è un pollo devono essere tolte prima tutte le piume. Certe volte i polli, dopo che vengono appesi, cadono per terra, in una specie di apertura sul pavimento dove finiscono cacca, sangue, dove gli operai vomitano. Che fa un po' scscscscshchifo veramente. Se tieni lo stomaco fragile da qualche parte devi vomitare che devi vomitare no? Che poi, se no, ti fa male lo stomaco se non vomiti no? Che poi, però, è meglio non mangiare pesante quando si viene a lavoro perché poi succede che vomiti tutto, soprattutto se tieni

lo stomaco fragile. Un giorno Michele, che è uno di quelli che appende le bestie e che toglie i peccati qui dentro, ha vomitato pezzi di pollo mangiato sul pollo caduto per terra.

Ma che ti mangi il pollo che ti mangi, se poi devi venire a lavorare coi polli! Mangia leggero che mangia leggero! Mangia l'insalata che ti fa dimagrire e ti sciacqua la bocca. Mangia leggero che poi ci sono pezzi di pollo tritati sul pollo caduto per terra e intero. Caduto ma intero. Che poi pollo su pollo per terra è solo un casino! Lo so che il pollo vuole scappare, vuole uscire di fuori ma insomma non vomitare! Che poi il pollo che è vivo e caduto affoga nel pollo tritato!... Qui dentro, dentro al mattatoio, tutti caduti, tutti tritati, madre, padre e figlio... tutti in famiglia!

Che noi, qui dentro al mattatoio dico, siamo una famiglia. Come alla famiglia del pollo. Non siamo caduti non siamo tritati ma è tutto in famiglia.

Una volta ho sbudellato una vacca no? L'avevamo chiamata Brigitte e Bordò no, che è l'attrice preferita di Michele, Brigitte e Bordò eh, non la vacca. Comunque, Michele l'aveva chiamata Brigitte e Bordò e noi tutti a ridere. Michele si era messo a ballare con lei quando era a capa sotto, Brigitte e Bordò era a capa sotto non Michele, ahahahahahaha. Solo che Brigitte e Bordò era appesa ancora viva perché la pistola si era incippata, certe volte però si incippa, non sempre, che poi se no è peccato che le bestie sono ancora vive quando gli togli la pelle che quando gli togli la pelle. Comunque no, siccome era ancora viva no, si muoveva appesa a capa sotto e sembrava che ballava veramente con Michele! Madò che ridere. Comunque, pace all'anima sua, di Brigitte e Bordò, la vacca non l'attrice che non so se è morta! La vacca sì, sicuramente. L'ho sbudellata io!

Che poi, c'era al lato dello stomaco una cosa che era come una borsa no, tutta rossa no, per sbaglio ho squartato quella borsa... Sapete cosa ho visto? Ho visto una zampa no, era del vitellino e ho capito che la vacca era incinta no? Era uscito tutto il liquido. La vacca sbatte le palpebre, fanno rumore. La testa si muove, gli occhi sbarrati guardano attorno.

Il feto già formato, con il pelo addosso no, la vacca stava per partorire. La vacca non teneva l'utero fragile come mia madre... stava per partorire no? Allora Antonio mi ha detto: Non perdere la testa, sbudella da un lato e il feto lo butti lì!

E allora il figlio era lì, rannicchiato sul pavimento no? Come si dice,

in posizione fetale, come i bambini dentro alle pance delle mamme no? Che stanno sicuri che stanno sicuri dentro alle pance. Suo figlio era lì, coperto di sangue che sembrava un lenzuolo, un lenzuolo di lino, come il lenzuolo della mia prima notte di nozze quando si è sporcato. Un lenzuolo che puzza di vecchio e di sangue quello che copre suo figlio, che era lì, caduto per terra in una cascata di liquido e merda e di sangue che gli dava colore, che luccicava dentro alle macchine grosse e di acciaio che la mattina sono tutte pulite e dopo si sporcano anche di feti riflessi. Brigitte e Bordò continuava a ballare da sola, mentre il figlio caduto per terra le sfiorava la bocca col muso, mentre la madre ballava, a capa sotto. Nel mattatoio le madri ballano a capa sotto così sfiorano il muso dei figli caduti per terra. Brigitte lo vedi? Bordò lo vedi? Brigitte Bordò lo vedi?

Getto i vitellini nella spazzatura, e sai cosa cantiamo? *Tanti Auguri A Te, Tanti Auguri A Te, Tanti Auguri felici, Tanti Auguri A te!* Perché qui si crepa il giorno del proprio compleanno, ma senza torta, senza candeline, senza battiti di mani che non vanno mai insieme, non fanno mai la stessa nota ma lo stesso rumore sì. Che poi qui nel mattatoio le mani sono tutte occupate, sono occupate a stringere cose che tagliano cose, che tagliano squartano ingannano cose, che prendono in giro e fanno rumore, lo stesso rumore di cose che non vanno mai insieme ma fanno lo stesso rumore che ti sta nel cervello.

Senza torta, senza candeline, senza la panna bianca dal sapore di cocco che mia madre faceva per me perché mi piace la panna di cocco. Qui, dentro al mattatoio, la panna non c'è, e neanche i palloncini che tanto qui i palloncini non possono entrare. I palloncini che entrano qui sono solo gli intestini gonfiati con l'aria, ma questi non volano mica! E no che non volano mica. Questi cadono a terra. Nel mattatoio il cielo è per terra. Questa qui, dentro al mattatoio dico, è sempre una festa privata senza panna e senza mia madre che batte le mani, che come tutte le madri aveva gli occhi lucidi e la bocca sporca di panna, come tutte le madri che ai compleanni dei figli piangono perché stanno invecchiando. Che poi qui dentro al mattatoio le madri non hanno più tempo, non perdono tempo ad invecchiare, come anche i loro figli non perdono tempo. Il mattatoio mantiene giovani le madri coi figli. Qui dentro, dentro al mattatoio dico, le madri, ai compleanni dei figli piangono perché stanno morendo, mia madre perché stava invecchiando, che tanto sempre di morte si tratta. Mia madre è invecchiata, è invecchiata battendo le mani e mangiando la panna col cocco che non le piaceva, fino a morire,

gonfia di panna di cocco, diabete ha detto il dottore.

Le madri incinte, qui dentro, muoiono sempre prima dei loro figli, come è che si dice, è la legge di natura. Le madri devono morire sempre prima dei loro figli no, come è che si dice, è la legge di natura. Le madri incinte devono difendere i loro figli no, come è che si dice, è la legge di natura che la legge di natura. Se a una madre gli muore il figlio non vive più bene che non vive più bene no, è la legge di natura. Una madre, anche se non vuole, qui dentro, dentro al mattatoio, anche se non vuole, uccide lei il proprio figlio perché è lei che sta dentro al mattatoio lei, la madre, e va bene così qui dentro, dentro al mattatoio, dico. È la legge di natura, qui dentro, dentro al mattatoio, è la legge di natura, e va bene così.

Al compleanno di mia madre io non battevo le mani, mangiavo solo la torta. E con le mani sporche di panna non le battevo le mani se no poi il cocco si appiccicava sotto alle unghie che poi erano sporche. Con la voce di panna cantavo gli auguri. Qui, nel mattatoio, le madri lo fanno senza la voce, cantano auguri senza la voce perché nel mattatoio la torta non c'è, e neanche la panna.

Che poi, una bestia femmina prima di essere incinta è solo una bestia femmina, quando è incinta diventa una bestia femmina madre. Quando ammazzo le femmine incinte io ammazzo una madre! Insomma, qui dentro al mattatoio è tutto un gran casino! Si muore nel momento in cui si sta per nascere come figlio e nel momento in cui si diventa madre.

Nel mattatoio i figli sono la morte che cresce dentro alle bestie femmine e le inghiottisce come il buio inghiottisce le bestie nel camion.

Alla fine però il legame madre figlio vince sempre. Vince sempre, è la legge di natura... anche nell'aldilà. Che poi mia madre, che era molto legata a me che ero l'unica figlia perché poi ha abortito tutti gli altri, mia madre mi cantava «*Evviva a Maria / viva Lei che ci salvò / Evviva Maria e Chi la creò*». Che Maria si chiama come a me che si chiama come a me, però io non salvo a nessuno che non salvo a nessuno. Mamma, che io non salvo a nessuno che non salvo a nessuno, qui dentro, dentro al mattatoio, dico, io non salvo a nessuno!

Secondo voi, se la bestia femmina incinta non ha partorito, muore da madre o muore da bestia?

Certe volte il feto è grande quanto la mia mano... è piccolo... altre volte no, hanno addirittura il pelo, sono pronti a nascere no, come il figlio di Brigitte e Bordò, appesa a capa sotto mentre ballava.

Se la bestia femmina incinta non ha partorito, muore da madre o

muore da bestia?

Getto i vitellini nella spazzatura. A volte si muovono come se fossero vivi. Si getta il vitello tra i rifiuti pieni di merda. A volte si muove, come se fosse vivo. Lo faccio almeno 50 volte a settimana.

Alla fine della giornata, nella spazzatura, insieme alle frattaglie, ci sono anche placenta e feti morti. Insieme alle frattaglie, ci sono placenta e feti morti e le teste delle loro madri che chissà quando si incontrano nella spazzatura se si riconoscono che si riconoscono.

Secondo voi, se la bestia femmina incinta non ha partorito, il figlio che getto, muore da figlio o muore da bestia?

E insomma, che dire... i cuccioli delle bestie scendono di corsa dal camion perché pensano che stanno andando a mangiare. I cuccioli vivi scendono dal camion. Il buio della notte nasconde i cuccioli vivi e anche i cuccioli morti, dentro al camion, durante il viaggio, perché al buio i cuccioli delle bestie hanno tutti lo stesso colore, sia i vivi che i morti.

Quando i cuccioli vivi vengono scaricati dal camion li mettiamo dentro a un recinto dove non bevono, non mangiano, anche perché... se no, sapete se no quanto ci costa che quanto ci costa? E insomma, e sono pure terrorizzati che sono terrorizzati. Tengono paura. Una volta no, c'era un cucciolo che era tutto brutto, tutto magro, tutto malato no, e insomma... ha iniziato ad annusarmi e mi ha pure succhiato il dito che mi ha succhiato il dito. Tipo alla tetta della mamma che alla tetta. Mi faceva il solletico che mi faceva il solletico. Per stordirli ne chiudiamo otto o nove assieme in un box e cerchiamo di stordirli tutti insieme per fare subito per non perdere tempo. Appeso alla parete c'è un orologio rotto da sempre. Nel mattatoio il tempo è rotto da sempre sotto ai nostri occhi.

Se guardi la pentola non bolle mai, diceva mia madre. Se guardi la bestia non muore mai. Una volta ho letto sul giornale che una donna ha staccato la spina di suo marito in coma, staccata strappata stracciata, perché tanto il marito non aveva più tempo. Forse questo è il segreto, staccargli la spina che staccargli la spina.

E fuori che tempo fa che tempo fa?! Forse c'è il sole. Solo Nerone lo sa!

E intanto loro saltano e tirano calci, si buttano uno sull'altro come se stanno a ballare! Che ridere quando stanno a ballare! I cuccioli sono fortunati a morire così giovani, così non hanno il tempo di aspettare per tutta la vita.

Che poi no, alle bestie femmine quando vengono tolti i figli, le bestie femmine gridano e gridano e gridano. Ma no un grido così, no! Per esempio le vacche, fanno proprio *Muuu*, ma per ore, eh! Per ore e ore! E allora tutti quanti facciamo *Muuu*, a prendere in giro proprio a giocare! E allora Antonio fa *Muuu*, Alberto fa *Muuu* e Rita fa *Muuu* e io faccio *Muuu* e Michele fa *Muuu* e Anna fa *Muuu*... Che ridere! Un casino proprio che il casino proprio dentro alla stanza! Sembra proprio la discoteca che sembra. A ballare con la musica che sembra che fa *Muuu*! Anche se, veramente, è peccato che la bestia femmina fa *Muuu*, allora quando Anna fa *Muuu* e ride, E se eri tu che ti toglievano tuo figlio e facevi *Muuu* veramente mica a giocare? E non rido più che non rido più, e neanche Anna ride più. Mentre la bestia butta fuori il piscio e col piscio anche il *Muuu*.

Quello che ti rimane nel cervello poi sono le grida, quelle degli altri, delle bestie. Le grida, nel mattatoio, sono il rumore continuo del mattatoio. Sembra che le grida, alle bestie, le abitano proprio le bestie. Le bestie gridano ma tanto rimane tutto qui dentro, dentro al mattatoio, dico... rimane tutto qui dentro. E gridano e gridano perché nessuno le ascolta. Ma cosa ti gridi che cosa ti gridi? Che tanto non ti sente nessuno che non ti sente nessuno! E le grida lasciano tracce, sono le orme le tracce del sangue che noi calpestiamo e calpestiamo le grida. Ogni bestia lascia una traccia, una traccia di sangue che grida, e la bestia che schiaccia le tracce di un'altra non lascia le sue che tanto qui dentro nel mattatoio, qui dentro le orme si assomigliano tutte, tutte le tracce e tutte le tracce le cancella la morte.

Però io poi sputo, eh! E sì che sputo, sputo caffè, pensieri e grida.

Quando i cuccioli sono dentro al recinto, per farli stare buoni e tranquilli, mettiamo una musica dentro alla stanza così la smettono di chiamarsi con le loro madri.

I feti, no, sono scarti no, e quindi vengono incendiati. E anche i cuccioli malati vengono incendiati. Che noi, qui dentro, dentro al mattatoio dico, facciamo i giochi di prestigio che facciamo i giochi di prestigio. Trasformiamo i feti in rifiuti e i rifiuti di feti in fuoco e il fuoco di feti in cenere. Facciamo un falò di feti che fanno mamma mia che puzza

che fanno i feti mamma mia! Che se la morte ha un odore questa tiene l'odore del mattatoio. Quell'odore ti cade addosso come un mucchio di mattoni e poi riempie tutta l'aria. La puzza degli animali che muoiono è come quando schiacci una cimice, ti impuzzonisce tutta la mano, solo che, il mattatoio ti impuzzonisce tutto il corpo. Fino al cervello ti arriva la puzza che mi arriva la puzza! Evooooooglia a lavarti! Evooglia! Che mò se ne va la puzza? Devi sputare!

La puzza del disinfettante no, il disinfettante per scrostare proprio le vasche, è come quando ti pungi le dita con le spine grosse, ma grosse grosse grosse della Corona Di Cristo, che ha i fiori rossi rossi, rossi rossi come quelli sul vestito di mia madre, e tiene il corpo pieno di spine grosse, e che fa i fiori e le spine tutto l'anno, come il mattatoio, aperto tutto l'anno, tranne nel giorno dei Santi. Ed è come se mi pungo con la Corona Di Cristo no, mi pungo così tanto da sentirmi pungere il cervello che posso solo succhiarme le dita che succhiarme per togliere il sangue e sputare, sputare sangue e cervello, e io lo sputo, sì che sputo, sputo sangue e cervello e Cristo.

Le vasche sono profonde, difficili da scrostare e sono come bare ma senza la terra, senza i vermi, senza preghiere e senza nessun nome.

Ma... quando le bestie escono dal mattatoio macellate è come se vengono disseppellite che vengono disseppellite.

Il primo giorno di lavoro no, il padrone del mattatoio mi chiedeva sempre se stavo reggendo... ma reggendo che cosa? Reggendo l'odore del sangue.

Michele dice che il sangue delle bestie ha un odore metallico che ti tràpana il cervello come le seghe trapanano le ossa per tagliare le ossa, ti tràpana il cervello no. Che poi le ossa si sbriciolano che sembra neve. E la neve fa la nebbia no, e la nebbia mi circonda no, e la puzza delle bestie che muoiono mi circonda come la nebbia. Nel mattatoio ci sta la neve anche quando è estate, l'inverno noi ce lo abbiamo proprio dentro al sangue! Nel mattatoio ci sta la neve no, e tutti a cantare *Gingoll Bell Gingoll Bell* pure quando è estate che tanto qui la neve non si scioglie perché tanto il sole non ci arriva, dentro al mattatoio, dico, il sole non ci arriva, e neanche la luna ci arriva perché da dentro al mattatoio non si vede il cielo che non si vede. Dentro al mattatoio ci stanno solo le stelle cadenti cadute dalla faccia delle bestie.

Il mattatoio da fuori è bello, è grande, sembra la Cappella Sistina ma senza finestre. E alle sei del mattino è tuuuutto lucido, tuuuutto pulito tuuuutto bianco, però dopo le sei Zak, ti dimentichi anche i sapori, gli

odori. Quello che ti resta dentro è la puzza del sangue e della carne, e puoi solo sputare.

E poi io sputo, e sì che sputo no? Sputo caffè e pensieri e sangue e grida e cervello. Lo sputo il sangue, ma il sangue lo sputo dagli occhi no... perché pure gli occhi a me c'hanno il reflusso. Mario dice che è impossibile, che il reflusso è solo in gola ma io ce l'ho agli occhi il reflusso che ce l'ho agli occhi. Perché la notte no, quando cerco di dormire, vedo centinaia di occhi che mi guardano no, che mi fissano no. Alcune bestie sembrano che mi chiedono «Cosa facciamo qui?», e mi viene il reflusso agli occhi no, il reflusso. Nel mattatoio c'è un enorme cassonetto no, pieno di centinaia di teste di bestie, ognuno di loro è stata scuoiata, tutta la pelle tolta. Ma una cosa è rimasta: gli occhi. Centinaia di occhi che mi guardano no, e mi viene il reflusso agli occhi no, il reflusso, e allora sputo pensieri e sputo puzzo e sputo occhi e sputo caffè e sputo sangue e sputo grida e sputo cervello, e penso che a me mica mi ammazzano, mica mi staccano il cuore, e Zak me ne vado a dormire Zak me ne vado a dormire, e non rido più.

Tatiana Ponente

### **Think Milk: un corso di formazione per promuovere il consumo di latte**

*Il seguente è il resoconto di un corso di formazione on demand. Un resoconto tutt'altro che dettagliato a causa del sopore che le diverse lezioni del suddetto corso sono riuscite a ingenerare, nonostante l'iniziale stupore di ritrovarlo fra le proposte dell'Ordine dei Giornalisti.*

I giornalisti sono tenuti a una formazione professionale continua, comprovata dall'acquisizione di 60 crediti formativi di triennio in triennio. Il portale della formazione dell'Ordine dei Giornalisti<sup>1</sup> consente di iscriversi a diversi corsi, on-line, on demand o in presenza. I corsi on-line rimandano ad altre piattaforme.

Il corso gratuito on demand *Think Milk, l'informazione corretta su latte e derivati* è ospitato sulla piattaforma Primopiano srl e si presenta come una «mappa orientativa per fornire ai giornalisti le coordinate del settore e affrontare il tema dell'informazione qualificata su latte e derivati»<sup>2</sup>. Si tratta – nelle parole degli stessi ideatori – del primo corso di formazione per giornalisti promosso dalla filiera lattiero casearia dell'Alleanza delle cooperative agroalimentari. L'associazione dei produttori di latte e formaggi «con questa iniziativa prosegue e concretizza la sua mission nella lotta alle fake news nel settore, caratterizzato come nessun altro del panorama enogastronomico da un'eccezionale quantità e diffusione di notizie e convinzioni errate o parziali», come scriveva lo scorso 9 febbraio Efa News, portale d'informazione della *European Food Agency*<sup>3</sup>. Il corso è parte della campagna *Think Milk, Taste Europe, Be Smart!* realizzata da Confcooperative, promossa dal sistema cooperativo della filiera lattiero-casearia e cofinanziata dalla Commissione Europea per valorizzare la produzione lattiero-casearia italiana. Il corso ha una durata prevista di circa tre ore e dà diritto all'acquisizione di tre

1 <https://www.formazionegiornalisti.it/>.

2 <https://academy.primopiano.it/courses/think-milk>. Apertura iscrizioni 10/03/2022, Chiusura iscrizioni 15/09/2022.

3 <https://www.efanews.eu/it/item/23357-think-milk-1-informazione-su-latte-e-derivati.html>.

crediti formativi. È strutturato per interventi e tenuto da quattro relatori\*, ciascun\* de\* quali affronta la questione latte da diverse prospettive, tutte però accomunate dall'obiettivo di combattere le *false informazioni* secondo le quali il latte farebbe male. I video si possono mettere in pausa, ma non si può tornare indietro per riascoltare una frase, o andare avanti se si viene prese da impazienza.

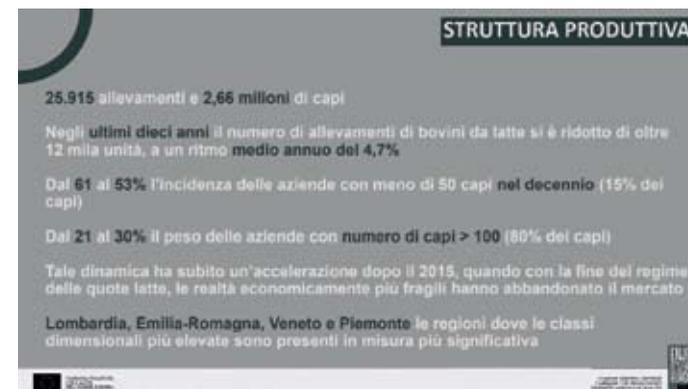
«Dopo una panoramica su numeri, trend, sfide e sostenibilità del sistema, con riguardo in particolare al settore lattiero caseario italiano, si passerà alle più frequenti e radicate fake news in ambito nutrizionale su latte e latticini, affrontate e chiarite da una nutrizionista che argomenterà anche come paure e pregiudizi siano mutati nel tempo sulla base di nuove emergenti “mode alimentari”», spiega ancora la presentazione del corso. «Un ulteriore focus è dedicato al ruolo dei social network nell'amplificare e diffondere le false informazioni sul latte e i suoi derivati e su come i giornalisti possano utilizzare correttamente queste piattaforme, consapevoli delle caratteristiche di ciascuna, per creare contenuti informativi e contrastare le fake news».

## Lezione 1, il dirigente Ismea: numeri

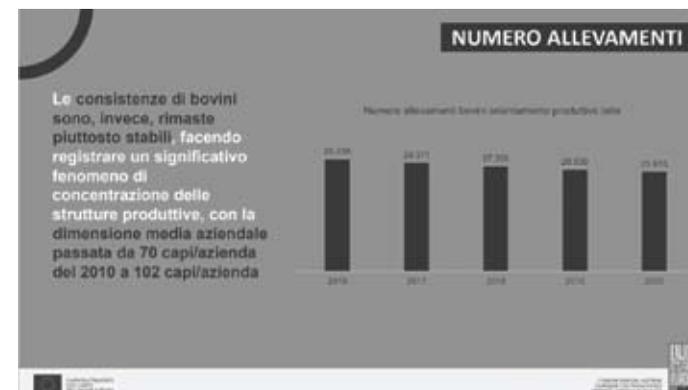
*Il mondo lattiero caseario: dimensioni, trend e sfide del settore*

A introdurre il corso è il giornalista Filippo Taramelli, che terrà poi anche la quarta lezione, su come pubblicizzare il latte sui social. Taramelli introduce i diversi relatori all'inizio di ogni modulo. Il primo relatore è Fabio Del Bravo, Dirigente Servizi per lo sviluppo rurale dell'Istituto di Servizi per il Mercato Agricolo Alimentare, un ente pubblico economico che realizza servizi informativi, assicurativi e finanziari e costituisce forme di garanzia creditizia e finanziaria per le imprese agricole e le loro forme associate, al fine di favorire l'informazione e la trasparenza dei mercati, agevolare il rapporto con il sistema bancario e assicurativo, favorire la competitività aziendale e ridurre i rischi inerenti alle attività produttive e di mercato<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Istituzionale – Chi siamo – Ismea <https://www.ismea.it/flex/cm/pages/ServeBLOB.php/L/IT/IDPagina/6>.



Del Bravo fornisce i numeri di una realtà macroscopica: 25.915 allevamenti; un aumento della produzione italiana di latte vaccino a 13 milioni di tonnellate nel 2021 (+8,5% rispetto al 2017); consegne di latte vaccino in Italia pari a quasi 12,7 milioni tonnellate.



Le cifre della produzione di latte sono talmente elevate che l'Italia, tradizionalmente importatrice di latte fresco da Germania e Francia, sta raggiungendo il livello di autoapprovvigionamento. «Attualmente, il grado di autoapprovvigionamento è significativamente aumentato e meno di 1/5 del fabbisogno interno è soddisfatto dalle importazioni, principalmente di latte sfuso in cisterna e formaggi. In particolare, con la fine del regime delle quote, è migliorato raggiungendo il 78%».

## Lezione 2, l'allevatore: non antropomorfizzate le mucche La filiera cooperativa del latte. Latte, un valore del territorio

Se organizzi un corso sull'informazione relativa al latte, chi metti a tenere la lezione? Ovviamente un allevatore. D'altra parte, l'obiettivo dell'Ue, che cofinanzia l'operazione, è incrementare i consumi, o almeno mantenerli alti, dato che con i soldi dei cittadini finanzia anche gli allevamenti industriali. La stessa finanziatrice del corso si dissocia però da eventuali inaccurately o informazioni errate, tanto che alla fine di ogni serie di slide, sotto i loghi Ue, compare in calce e in piccolo la dicitura: «Il contenuto di questa campagna promozionale rappresenta soltanto le opinioni dell'autore ed è di sua esclusiva responsabilità. La Commissione europea e l'Agenzia esecutiva europea per la ricerca (REA) non accettano alcuna responsabilità riguardo al possibile uso delle informazioni che include».



La questione etica compare, molto marginalmente, solo nella lezione di Giovanni Guarneri, quando parla dell'«importanza del benessere animale». Guarneri – coordinatore del settore lattiero caseario dell'Alleanza delle cooperative agroalimentari – si presenta come allevatore *produttore* di latte. E inizia la sua trattazione con un breve inquadramento storico sulla cooperazione fra esponenti della categoria: la cooperazione nasce all'inizio del Novecento a seguito delle ricorrenti crisi di mercato che colpivano gli allevatori e non permettevano loro di vendere il latte: prodotto ad elevatissima deperibilità. «La catena del freddo non esisteva ancora. Gli sforzi economici per trasformare il latte non potevano

essere affrontati singolarmente quindi gli agricoltori-allevatori si organizzano per trasformare in via autonoma il latte in formaggi per affrontare le crisi economiche». Guarneri parla anche della crucialità del legame fra allevatore e territorio.

Il tema del «benessere animale» resta molto vago e la sua trattazione si riduce a una battuta: è importante, ma deve restare «lontano dalla demagogia e dall'umanizzazione degli animali». E a una parte delle slide.



Ogni modulo si conclude con un test, facilissimo da superare anche se durante la lezione il video fosse stato messo in modalità muta o si fosse andati in soggiorno a giocare col gatto. Le domande di verifica presuppongono sempre le stesse risposte: gli allevatori sono buoni, il latte fa bene.





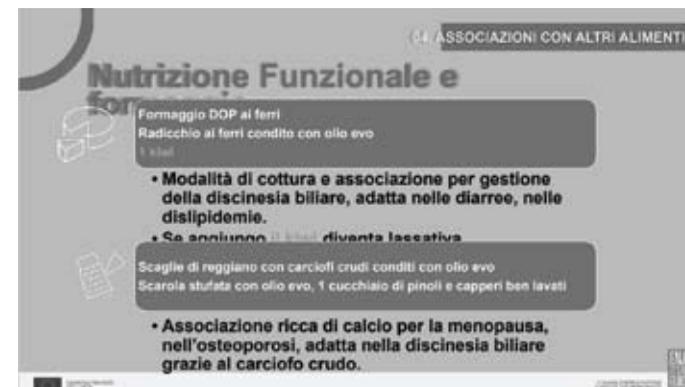
Schermate delle due domande poste alla fine della lezione di Guarneri

### Lezione 3, la nutrizionista: viva il latte che la natura ci dona *Latte e formaggi, verità e fake news*

Le lezioni hanno il dichiarato obiettivo di combattere le fake news. Fake news tipo quella che il latte fa male, come chiarisce la dottoressa Sara Farnetti, Specialista in Medicina Interna, PhD in Fisiopatologia del Metabolismo e della Nutrizione. Dopo aver spiegato che per la maggior parte gli intolleranti al lattosio sono tali perché non ne assumono abbastanza, non stimolando quindi l'attività degli enzimi deputati alla sua assimilazione, Farnetti illustra il potere nutritivo del latte. Quando vogliamo assumere potassio, siamo erroneamente spinti a mangiare una banana, laddove il latte ne contiene in maggiore quantità. E dopo aver comunque spiegato quali formaggi sono "in natura" privi di lattosio, cioè quelli che risultano tali già alla prima stagionatura e senza interventi mirati, la nutrizionista continua a parlare di *natura*, quando ci dice che il latte fresco intero «è quello più vicino a come la natura ce l'ha regalato». È così ovvio per Farnetti che la natura abbia regalato a lei il latte vaccino, che non si prende neanche una pausa prima di passare a un'altra questione e dire che, quando si tratta di colesterolo, «è lo stimolo che va sostenuto non la dieta di eliminazione».

La lezione di Farnetti assume sempre più le caratteristiche di un indottrinamento da culto quando – con elementare artificio retorico – si chiede: *esiste un'età giusta per bere il latte?* La risposta è intuibile, come intuibili sono appunto le soluzioni ai quiz che consentono di passare alla lezione successiva. Ed è: No, perché tutte le età sono giuste per

consumare latte e derivati. «Il formaggio costituisce una scelta proteica da alternare a carne, pesce, uova», ci dice Farnetti mostrandoci una slide. «Il latte è una scelta proteica e glucidica». Subito dopo, la lezione sembra assumere il valore scientifico della prova del cuoco e Farnetti inizia a proporre diverse ricette basate sui latticini che consentono una dieta bilanciata. La sezione è intitolata *Nutrizione Funzionale e formaggio* e purtroppo la slide appare confusa quanto la relatrice.



### Lezione 4, il comunicatore: la forza dell'hashtag #food *Comunicare il settore lattiero caseario sui social*

Eccoci arrivati alla conclusione, la lezione di Taramelli, la parte finale del corso di formazione *Think Milk*, ospitato sulla piattaforma Primopiano, «una cooperativa di giornalisti specializzati nell'informazione su media digitali»<sup>5</sup>. Il giornalista spiega come promuovere latte e derivati sui diversi social, ciascuno con le sue peculiarità, «ma accomunati dalla forza dell'hashtag *food*». Si tratta del «27° assoluto al mondo, usato 391,9 milioni di volte mentre #foodporn è solo il 48°».

L'intervento di Taramelli spazia dalla tutela del consumatore «dall'uso ingannevole» di termini che rimandano a prodotti lattiero caseari ad avvertimenti sugli «anti qualunque cosa» presenti sui social. Taramelli ricorda che il *milk sounding*, l'utilizzo cioè dei nomi propri di latte e derivati su prodotti di diversa origine, «è stato oggetto di una pronuncia

<sup>5</sup> <https://www.primopiano.it/>.

della Corte di Giustizia Ue che ha stabilito come i prodotti puramente vegetali non possano, in linea di principio, essere commercializzati con denominazioni come “latte”, “panna”, “burro”, “formaggio” o “yogurt”, che per legge l’Ue riserva ai prodotti di origine animale. La decisione limiterebbe l’utilizzo non solo del termine latte ma anche delle evocazioni e imitazioni, come “bevanda tipo latte”, “succedaneo del latte” o “formaggio vegetale”».

Il giornalista riferisce di «una recente ricerca» pubblicata sulla rivista «Appetite», secondo la quale è più probabile che i consumatori scelgano le tipologie di cibo che vedono più di frequente mentre “scrollano” sui social. «Un altro studio, pubblicato sempre su *Appetite*, ha dimostrato che le abitudini alimentari possono venire modificate se si osservano immagini sui social che raffigurano alimenti sani e se tali immagini sono approvate con un numero rilevante di “like”». «È quindi ragionevole pensare di poter ottenere un impatto positivo sulle abitudini alimentari grazie a un’esposizione prolungata nel tempo a post sui social caratterizzati da contenuti positivi».

Quanto alla scelta del social, il comunicatore non ha dubbi: ciascuno ha le sue peculiarità e la scelta dipende dai nostri obiettivi. Ammette però di guardare con più disincanto a Facebook perché dà luogo a polemiche, dato che i commenti hanno maggiore importanza che su tik tok o Instagram. «L’ideale resta comunque usare almeno due canali». «I media hanno una grande responsabilità nell’aiutare le persone a prendere decisioni informate e consapevoli. E oggi i social network sono fra le prime fonti di informazione, da cui anche i professionisti, i giornalisti, non possono prescindere. Per ripensare, e riscrivere, una corretta informazione sul latte e i latticini si può e si deve quindi passare anche dai social».

Superati i test e acquisiti i 3 punti di credito formativo, resto dubbiosa sul reale obiettivo del corso. Insegnare ai giornalisti che il latte fa bene e gli allevatori sono buoni? Indurli a consumare più latticini, o renderli *Milk Promoter*? O tutte e tre le cose, più magari altre che nella disarmata incredulità post-lezioni non riesco a vedere?

Tamara Sandrin

## Ritratto autoptico di una ragazza

La pelle e la carne ci espongono allo sguardo di altri, ma anche al contatto e alla violenza.

Judith Butler

### *Anna, se questo è un film*<sup>1</sup>

Nei primi mesi del 1972 accade qualcosa di destinato a cambiare la vita di alcune persone e le frontiere del cinema, dell’arte delle immagini in movimento: Massimo Sarchielli incontra a piazza Navona una sedicenne incinta, senza casa, tossicodipendente, con idee e pregressi suicidari alle spalle: è Anna. Attorno a lei si catalizza rapidamente l’attenzione di diverse persone, attratte come falene verso una fiamma. E attorno a questa fiamma, peraltro non una fiamma vivificante quanto piuttosto una brace in lenta consunzione, verrà costruito un esperimento cinematografico che diverrà ben presto un tentativo, uno sforzo (più o meno) collettivo, per costruire una vita diversa da cui poter trarre nuova linfa per un’arte e un linguaggio inediti.

Ben presto ci si rende conto dell’impossibilità, della falsità e dell’incoerenza del progetto iniziale: a rendere vano ogni tentativo di organizzare, pianificare e sceneggiare il lavoro, sono principalmente la resistenza di Anna a recitare non solo ciò che in lei era autentico ma anche un ruolo estraneo, falso e costruito, e l’azione rivoluzionaria,

1 È difficile riassumere la “trama” di *Anna* (Alberto Grifi e Massimo Sarchielli, 1972/73, video trasferito su 16mm, b/n, sonoro, 225’, *Anna* (Alberto Grifi & Massimo Sarchielli, 1975) - YouTube), essenzialmente perché non esiste una vera e propria storia. Sarchielli incontra Anna, che gli chiede un posto per dormire, decide di ospitarla in casa sua e ha così l’idea di realizzare un film su di lei, film che si snoda attraverso alcuni episodi della vita della ragazza a casa di Sarchielli e alle riprese delle discussioni tra i frequentatori abituali di piazza Navona. Insieme a Roland Knauss, Sarchielli annota idee, impressioni e appunti, stilando una sorta di sceneggiatura, che però viene ben presto accantonata: in realtà, però, la sceneggiatura «buttata nel cesso» rimane radicata dentro di lui e riemerge a fiotti come un rigurgito [«Tra Anna e Michele. Anna: alcune divergenze tra i compagni Grifi e Sarchielli», in *Anteprima per il Cinema Indipendente Italiano – 11ª Edizione*, («Il cinema contro di Alberto Grifi», a cura di Antonio Costa, Enrico Ghezzi, Morando Morandini e Roberto Silvestri), Bellaria Igea Marina (20-24 agosto 1993), p. 30].

l'«irruzione proletaria in un salotto borghese»<sup>2</sup>, di Vincenzo, elettricista sul set, che decide autonomamente di mettersi in scena, facendo un'inaspettata (o forse no?) dichiarazione d'amore ad Anna, registrata in presa diretta con il videotape, portando così l'atto creativo sul piano del reale e rivelando come i registi si stessero comportando secondo la funzione del regista nel cinema istituzionale.

Anna non è solo, secondo le intenzioni di Grifi, la registrazione di un nuovo modo di vivere e di nuovi rapporti interpersonali fuori dai rapporti gerarchici e di potere, ma anche il luogo per condurre un'impetosa autocritica e una presa di coscienza di quanto tali rapporti siano introiettati – un modo di comprendere quanto il cinema stesso sia una costruzione di potere interiore oltre che commerciale. Il *cine-occhio* biologico e impudico, l'occhio presbite del videoregistratore, l'impertinenza della registrazione in presa diretta, sogno realizzato di Dziga Vertov, rivelano la realtà esterna e interna senza filtri nelle sue miserie e banalità. Secondo Grifi, solo attraverso una critica a se stessi, mediata da uno sblocco emotivo ed emozionale, si può attuare una critica al sistema perché «il primo luogo della realizzazione di ogni rivoluzione è prima di tutto quello della nostra individualità globale»<sup>3</sup>. Rivedere il girato di Anna porta Grifi a rendersi conto e ad ammettere che, all'inizio, hanno preferito girare un film sulla realtà piuttosto che creare una realtà differente, finché non è accaduto qualcosa che li ha destituiti dal loro ruolo privilegiato, sbattendoli con forza a terra. Due eventi in particolare fanno precipitare il film nella realtà.

### Pidocchi sottoproletari e resistenti

Anna deve essere lavata, spidocchiata (per finta) e tirata a lustro per essere degna di venire ospitata nell'appartamento di Massimo Sarchielli, che è anche un teatro di posa. Nella ricostruzione della scena della doccia – che è più raccapricciante di quella, ben più famosa, di *Psycho*, in cui Hitchcock colpisce il corpo nudo di Janet Leight mostrando allo

2 A. Grifi, «Intervento a Batik sulla informazione autogestita, dagli anni '60 a poco prima del massacro di Genova: dalla pellicola alle reti telematiche, passando per il videotape – Dai cinegiornali liberi di Zavattini ai "videoteppisti" che documentano le lotte contro la globalizzazione», in «Alias», 9 dicembre 2000.

3 A. Grifi, «Undici ore di videoregistrazioni», in «Bianco e Nero» («Il film sperimentale», a cura di Massimo Bacigalupo), anno XXXV, n. 5/8 (maggio/agosto 1974), p. 104.

spettatore solo il suo sguardo terrorizzato –, Grifi e Sarchielli mettono a nudo il corpo indifeso di Anna e lo fanno «a pezzi» con primi piani e dettagli, in un crescendo di umiliazione e disagio che si trasmette anche allo spettatore. Anna non è semplicemente nuda davanti al videoregistratore, ma è dissezionata nella sua sporcizia e nella sua povertà. A poco valgono le sue resistenze e risulta stonata la bonarietà scherzosa di Sarchielli che la «invita» a lavarsi bene i capelli e i piedi e a farsi uno «shampino» anche alla fica. L'insistenza delle riprese è di una violenza inconcepibile, la dimensione dell'intimità, che dovrebbe essere uno spazio di cura, attenzione e tenerezza (pensiamo alla scena del bagno di madre e figlio nel film *Living and Glorious* di Leonardi o a Marie in *Je vous salue, Marie* che si accarezza il ventre mentre fa il bagno), è violata da un oltraggio voyeuristico e quasi pornografico, di abuso. L'osceno, ciò che veramente dovrebbe rimanere fuori scena, entra a gamba tesa nell'inquadratura e scalcia via il rispetto della persona e della privacy, «senza nessuna ragione reale» se non forse le concessioni al mercato dei film di cassetta che vogliono «vedere tette e culi»<sup>4</sup>.

In questa scena dal sapore morboso avviene un'irruzione imprevista, irrazionale: la bestialità ingestibile dei pidocchi sottoproletari di Anna sconvolge non solo i piani di ripresa, ma anche le vite (ancora borghesi) di tutta la *troupe*, precipitandole all'improvviso nell'autenticità della vita di Anna, della realtà vera, non ricostruita, di una persona costretta a vivere in condizioni tanto degradate da essere non solo sconosciute ma anche inconcepibili. Mentre tutti si sforzano di comprendere e combattere i disagi psicologici di Anna, causati dalle varie istituzioni attraverso cui è passata, i disagi fisici e pratici di Anna mettono a dura prova la loro «tolleranza» e destabilizzano gli equilibri del gruppo:

Ci siamo resi conto che i disagi di Anna erano, adesso un po' di più, anche i nostri. E anche questo si vede. Con una manciata di pidocchi, che non sapeva nemmeno di avere, Anna ci ha tirato giù dal piedistallo della regia [...]. La nostra pidocchieria borghese si è scontrata con i pidocchi sottoproletari di Anna<sup>5</sup>.

L'irruzione dell'animalità di Anna ha reintrodotta, in un bagno borghese, una forma estrema di lotta di classe come una ridondanza, un

4 «Il cinema "de còre". Intervista ad Alberto Grifi – Roma, 6 giugno 2004», in Stefania Rossi, *L'evoluzione biologica di una lacrima. Il cinema di Alberto Grifi*, Timia, Roma 2017, p. 32.

5 A. Grifi, «Undici ore di videoregistrazioni», cit., p. 105.

rumore di fondo che riporta l'attenzione sulla sofferenza e sull'incapacità di reazione di alcune classi sociali: mentre Sarchielli non sembra affatto dispiaciuto per Anna quanto evidentemente seccato e infastidito dai pidocchi (e lo vedremo ribadirlo più e più volte anche in altre scene), Anna continua a chiedere comprensione, dimostrando la sua assoluta impotenza in questo frangente (come in altri).

La scena dello spidocchiamento è lunga e snervante e, come si vede nel corso del film, i pidocchi resistenti di Anna avranno la meglio su tutta la *troupe*, non si lasceranno debellare facilmente e definitivamente.

### ***Make love not tape. La rivoluzione dell'amore***

«Nel film l'amore non c'era mai stato. Da parte nostra al massimo c'era del pietismo verso Anna»<sup>6</sup>. Mentre fino a un certo punto poesia (intesa come creazione) e vita restano separate e permangono in un certo qual modo le strutture tipiche dell'intenzione di fare un "film" (con il "set" e la ricostruzione di avvenimenti già accaduti), l'entrata in scena di Vincenzo, assieme all'incursione disobbediente dei pidocchi di Anna, scardina queste strutture e instaura una nuova dimensione di libertà e creatività: Vincenzo guarda con intensità al suo desiderio e al desiderio dell'altro, di cui vede con nitidezza il significato<sup>7</sup>. La sua, più che una classica e canonica dichiarazione d'amore, è un riconoscimento e una dichiarazione di desiderio. È un momento di intensa intimità, l'amore trattenuto esplose e investe come un'onda tutti i presenti: Vincenzo confessa senza vergogna di provare dei sentimenti molto profondi quando è solo con Anna e sente la necessità di esprimerli con questo gesto, in questo modo aperto, per combattere la mancanza di sincerità e di spontaneità nei rapporti interpersonali e superare l'isolamento e l'insofferenza. Facendo «un passo nella sua libertà»<sup>8</sup>, Vincenzo «ha seminato creatività»<sup>9</sup> a vantaggio di tutti (tanto che si decide di smettere di forzare Anna a recitare), ha liberato un'energia collettiva che diviene legame tra le persone. Anna trova così un rifugio, un posto sicuro, in Vincenzo, trova in lui ciò di cui in quel momento aveva più bisogno.

6 *Ibidem*.

7 *Ibidem*, p. 104.

8 *Ibidem*.

9 *Ibidem*, p. 105.

Quella di Vincenzo non è l'unica dichiarazione d'amore del film. La sera dell'8 marzo, a casa di Sarchielli, davanti ad Anna, che è stanca e arrabbiata e non vuole più girare, quando la tensione nella *troupe* è all'apice, Stefano Cattarossi fa un monologo che resta uno dei momenti più pregnanti di tutto il film. Tra bestemmie, parolacce, sproloqui e dragliamenti, Stefano manifesta tutta la tenerezza e la comprensione che prova per Anna, che è un tesoro, una ragazza semplice, umile e ribelle, che soffre, che quello che stanno facendo non è il modo di aiutarla. Enuncia un paradigma universale: «Fino a dieci anni è stato allevato e poi come le bestie al macello [...] sto parlando di questa ragazza»<sup>10</sup>.

Le relazioni di intimità e complicità che si instaurano tra Anna, Massimo, Alberto, Vincenzo e gli altri hanno purtroppo anche un carattere invasivo e permettono una sorta di indelicata promiscuità. In *Anna* assistiamo all'invasione del cinema nella sfera privata di un soggetto vulnerabile, alla costrizione a rievocare esperienze traumatiche e dolorose, di «sapore voyeuristico, invadente, quasi "pornografico"»<sup>11</sup>; abbiamo già ricordato la scena della doccia, ma anche in altre scene Anna è stata strumentalizzata come individualità e soggettività: per esempio, quando Sarchielli le chiede di raccontare ciò che le facevano le suore in istituto, Anna è evasiva nella sua narrazione e sembra emotivamente dissociata e l'insistenza di Sarchielli risulta perciò morbosa e quasi sadica. Oppure quando vuole farle mimare un balletto infilando le mani in un paio di mutandine, lei si rifiuta, si blocca, sembra divincolarsi pur nella sua immobilità, con cui esprime tutta la forza della sua resistenza e ribellione che sono considerate inizialmente come sabotaggi deliberati al progetto. Grifi stesso, in contrasto con le scelte registiche di Sarchielli, vede questa costrizione come una tortura e, disgustato, smette di filmare<sup>12</sup>:

Riguardando criticamente il materiale si vede benissimo che ciò che si voleva girare era in aperta contraddizione con ciò che era realmente vissuto. Anna aveva ben altri problemi che stare a girare un film, [...] era assai diver-

10 È interessante notare che Grifi ritorna spesso sul tema del macello come argomento chiave per comprendere cosa significhi oggi essere comunista. Cfr. A. Grifi, *Grifi spiegato ai bambini. Il mattatoio su internet*, Italia 1994 (Grifi spiegato ai bambini - Il mattatoio su internet di Alberto Grifi - YouTube); precedentemente aveva effettuato una serie di fotografie al mattatoio di Recanati nel 1961 e nel 1979 *Sull'idea del dolce* con G. Baruchello (interviste e conversazioni video-registrate sul bisogno di dolcezza, sul mattatoio e la morte).

11 «Il cinema "de còre"», cit., p. 32.

12 *Ibidem*.

sa, e per sua fortuna, da quello che noi volevamo che fosse<sup>13</sup>.

Anna, insomma, è stata costretta a girare scene dolorose, che le hanno dato fastidio, anche se l'intento era di farle prendere coscienza dei suoi disagi. Ponendosi come suoi salvatori, con atteggiamento paternalistico e protezionistico, i registi non riescono a politicizzarla, ma solo a ingabbiarla in altri condizionamenti, alla stregua di suore o secondini che ne ingabbiano i desideri. «Tramutandola in oggetto cinematografico [...] tenevamo a freno il desiderio di tutti: quello di scrollarsi di dosso il peso di un'esistenza ormai progressivamente adattata alla rinuncia»<sup>14</sup>. L'azione autoptica effettuata su Anna riverbera i suoi effetti su tutti gli altri, sul mondo, sul tessuto connettivo sociale.

L'esperimento cinematografico in cui Anna, come ammette Grifi stesso, è trattata alla stregua di una vera e propria cavia da laboratorio, e a cui lei tenta, a volte invano, di opporsi, è frutto di due registi: Grifi, regista fuori campo, e Sarchielli, regista in campo, su cui sembra ricadere la maggiore responsabilità etica: è lui che viene principalmente accusato di averla sfruttata fingendo di aiutarla<sup>15</sup>, di averla ospitata e sopportata perché gli serviva per fare il film. La consapevolezza di averla sfruttata in nome del «fantasma della realtà e dell'autenticità»<sup>16</sup> non basta come giustificazione, anche se possiamo comprendere che l'essere immersi nella situazione non ha permesso loro di ponderare razionalmente il peso e le conseguenze del proprio atteggiamento e delle proprie azioni.

Grifi riconosce e palesa la propria colpa e compie un autodafé con il montaggio di ciò che accade prima e dopo il ciak, con i *flashback* e i *replay*, «per sottolineare i momenti più infami, più carichi di violenza, di sopraffazione, di umiliazione pornografica»<sup>17</sup>, come «critica alla merda dei nostri rapporti»<sup>18</sup>. Dice che «è successa una grande tragedia con *Anna*, sono quasi tutti morti»<sup>19</sup> e, pur non pronunciandosi in giudizi,

ritiene che tutti fossero responsabili, correi di una violenza psicologica dettata da un inconscio paternalismo e voyeurismo. Anche gli spettatori si sono resi complici di questa ambiguità nel momento in cui, per esempio, hanno applaudito il monologo di Stefano sullo schermo, mentre lui in carne e ossa era trattenuto fuori dalla sala dalla polizia, perché ubriaco. Lo spettatore non riesce a comprendere *Anna*, non vi partecipa, ma «lo sovrasta con il proprio sguardo»<sup>20</sup>, incapace di sostituire la pietà con l'empatia, la commozione generata dal film con l'amore e la passione reali, in un totale fallimento e relativizzazione del potere rivoluzionario dell'arte.

### Femminile animale

In *Anna* le prospettive di classe e, soprattutto, quella femminista sono legate alla questione etica e strettamente connesse tra loro. Sorge spontaneo chiedersi se i registi avrebbero avuto lo stesso atteggiamento con una ragazza, non solo borghese, ma finanche proletaria, o con un giovane maschio disadattato, drogato e senza casa. *Anna*, come dichiara Pilar Castel<sup>21</sup>, era ed è un film decisamente maschilista: risulta essere la riproduzione cinematografica della cultura patriarcale introiettata anche in modo inconsapevole.

Mentre per il discorso di classe sono disseminati nel film e in dichiarazioni e scritti successivi diverse autocritiche sulla permanenza di atteggiamenti e mentalità borghesi radicate anche in ambienti della sinistra, proletari e sottoproletari, la critica femminista nel film e al film è scarsa se non del tutto inesistente (almeno per quanto riguarda il panorama italiano)<sup>22</sup>. Vediamo sì in *Anna* le riprese della manifestazione

13 «Conversazione con Alberto Grifi», in «Filmcritica», n. 256 (agosto 1975), cit. in Stefano Santoli, «Anna di Massimo Sarchielli, Alberto Grifi», in «OndaCinema», <https://www.ondacinema.it/film/recensione/anna-grifi.html>.

14 «Tra Anna e Michele. Anna: alcune divergenze tra i compagni Grifi e Sarchielli», cit., p. 31.

15 *Ibidem*, p. 30.

16 Bruno Di Marino, *Sguardo Inconscio Azione. Cinema sperimentale e underground a Roma (1965-1975)*, Lithos, Roma 1999, p. 56.

17 S. Rossi, *L'evoluzione biologica di una lacrima*, cit., p. 124.

18 *Ibidem*, p. 125.

19 «Il cinema "de còre"», cit., p. 43.

20 Raffaele Meale, «Anna», in «Quinlan. Rivista di critica cinematografica», <https://quinlan.it/2016/09/23/anna/>.

21 «Il disaccordo Grifi – Sarchielli. Conversazione con Pilar Castel, Daniele Comin, Giacomo Polverelli e Cristina Torelli. Roma, 1 ottobre 2011», in S. Rossi, cit. p. 132. Lo spunto femminista offerto dall'affermazione della donna purtroppo non prende piede nella conversazione e viene lasciato subito cadere.

22 L'articolo di Rachel Kushner, «La sparizione di una donna in rivolta», in «Alias», 22 dicembre 2012, pp. 2-4, può essere considerato un abbozzo di critica femminista ma, forse anche a causa della brevità, risulta approssimativo e poco documentato. Recentemente Constanze Ruhm ha realizzato un film su Anna, *Gli appunti di Anna Azzori/Uno specchio che viaggia nel tempo* (Austria/Germania/Francia 2020), che in base alle dichiarazioni della regista stessa assume una prospettiva femminista e incentrata su Anna come individualità determinata (cfr. <https://cineuropa.org/it/video/385960/>).

femminista dell'8 marzo a Campo de' Fiori, ne ascoltiamo gli slogan, assistiamo all'esacerbarsi della rabbia delle donne e contro di loro e poi alla carica della polizia, ma l'incursione del femminismo nel film rimane a livello di piazza, di gruppo, come un discorso sul piano teorico che non giunge alla prassi privata, come un riconoscimento sociale, non individuale, del femminile. C'è una differenza abissale tra Anna, i cui disagi le impediscono di sviluppare una coscienza di genere e di classe, e la rabbia esplosiva e vitale delle donne in corteo.

Anche a livello stilistico si nota una cesura tra le riprese in esterni e quelle in interni. La piazza è il set per scene politiche, collettive, di discussioni animate, in cui Anna è assente ma sempre evocata, – e il *videotape* inquadra in genere tutti i soggetti coinvolti. La casa di Sarchielli invece è il teatro di un'intimità, che abbiamo visto e definito voyeuristica e impudica, e tutto si fa più raccolto, aumentano i primi piani e i dettagli, in particolare del volto di Anna. In queste scene, l'occhio del *videotape*, prolungamento macchinico dell'occhio di Grifi, si sente libero di soffermarsi anche sulla nudità fisica e psichica della ragazza, a cui non viene concesso alcun pudore (mentre Sarchielli si dimostra decisamente seccato quando Anna entra in bagno senza bussare), come se fosse un animale o come accade in alcuni documentari manicomiali. Nel mancato riconoscimento della vergogna si attua un processo di animalizzazione e di negazione dell'*agency*: ad Anna non viene riconosciuta la capacità di provare vergogna, di organizzare e pianificare la sua vita, di prendersi cura di sé e della nascita della sua bambina. Anche la sua decisione di andare a partorire in ospedale viene criticata (nell'ottica dell'interesse del film): «Ci ha fregato come cinematografari, rivolgendosi a un'istituzione. 'Sta gente qua che non sa scegliere perché è terrorizzata»<sup>23</sup>. La paura, in questo caso, avrebbe impedito dunque ad Anna di prendere una decisione razionale! La negazione di *agency* è parte di un processo di dementalizzazione applicato a chi viene considerato inferiore o diverso (per genere, gruppo etnico e/o sociale, ecc.) e agli animali. Anna è «un'animaletta»<sup>24</sup> e la sua nudità è quella di un animale, non quella delle ragazze di Parco Lambro<sup>25</sup>, dove l'interesse di Grifi per i corpi non omologati, liberi e ribelli, riprende le «prove generali della rivoluzione culturale di Marcuse»<sup>26</sup> senza

soffermarsi senza motivo sui seni nudi delle giovani.

Alla luce di queste riflessioni non si comprende l'affermazione di Angelita Fiore secondo cui *Anna* è un «film che perde di vista l'ordine *patriarcale* proprio delle gerarchie lavorative»<sup>27</sup>: se effettivamente l'entrata in scena di Vincenzo è un'incursione proletaria, una rivalse di classe che va a scardinare le gerarchie lavorative e a rigettare un ruolo incarnato, questo non ha niente a che fare con la struttura patriarcale della società, con il patriarcato: come urlano le femministe di Campo de' Fiori i ruoli gerarchici della famiglia e del rapporto di coppia<sup>28</sup> seguono altre dinamiche, diverse da quelle socio-politiche e del lavoro, ancora «nella famiglia l'uomo è il borghese, la donna il proletario». Anche negli ambienti della sinistra permane un certo grado di mentalità patriarcale e borghese, soprattutto sulle questioni di genere, e in quelli femministi emergono distinzioni di classe e di cultura che conferiscono abilità e capacità di salvarsi, anche scendendo a patti con le istituzioni, ad alcune donne, mentre altre, a causa delle condizioni di vita, dell'ignoranza o di vulnerabilità personali, rimangono totalmente esposte ad attacchi precisi (sia da parte delle istituzioni di Stato che da quelle sindacali e della sinistra) e sono soggette a discriminazioni e violenze.

Potremmo aggiungere un'altra stanza nello scantinato del grattacielo di Horkheimer: qualche gradino sopra l'inferno della sofferenza animale, gli anfratti bui dello sfruttamento del sub-proletariato femminile (di ogni parte del mondo).

### Parlami di Anna

«Anna è progressivamente uscita dal film mentre lo giravamo e oggi *Anna* non è più un film sulla sua presenza ma sulla sua assenza»<sup>29</sup>. Con queste parole Sarchielli esprime la sua insoddisfazione per il film che non racconta abbastanza di Anna e del suo modo di esprimersi. Per lui Anna non è solo se stessa ma incarna la sua famiglia, la sua cultura,

23 Alberto Grifi nel film.

24 Come la definisce l'avvocato Ponza nel film.

25 *Il festival del proletariato giovanile al Parco Lambro* (A. Grifi, Italia 1976).

26 Girolamo De Simone, «Il ritmo eterno della rivolta», in «Alias», 17 dicembre 2005, p. 18.

27 Angelita Fiore, «Vita et mors di Anna», in Manuela Tempesta (a cura di), *Alberto Grifi. Oltre le regole del cinema*, Quaderni di Cinemasud. Atripalda 2008, p. 168 (enfasi aggiunta).

28 Le ragazze intervistate a Parco Lambro denunciano le pretese di disponibilità e promiscuità sessuale avanzate dai compagni, che le accusano a loro volta di essere borghesi se non si concedono a tutti.

29 «Tra Anna e Michele. Anna: alcune divergenze tra i compagni Grifi e Sarchielli», cit., p. 29.

la sua terra e il suo passato. E se questo è sicuramente vero per tutti, rischia però di condurre verso la personalizzazione, in particolare di soggetti vulnerabili, come nel caso di Anna. Il film, il ruolo stereotipato in cui è stata ingabbiata, la sua condizione, le varie opinioni che ha di lei la gente, gli amici e la polizia, finanche la maternità, mettono a repentaglio la sua individualità singolare trasformandola in una sorta di universale incarnazione dei disagi del periodo. Anna era certamente qualcosa che andava oltre questi ruoli. Afferma affettuosamente Grifi che «Anna è una miniera, scopri sempre chissacché, anche quando credi di conoscerla già bene»<sup>30</sup>: Anna era qualcuno che, purtroppo, non riusciamo a scorgere nel film. Dunque potremmo affermare che Anna-persona è il *referente assente* di Anna-personaggio.

Le immagini di corpi femminili ricorrenti in maniera abnorme nel cinema come negli altri media<sup>31</sup> contribuiscono all'oggettivazione della donna, alla sua dissezione: anche l'esposizione senza motivo e continua del corpo femminile porta alla negazione di *agency* alla donna e anche Anna è ridotta a *carne* da consumare voyeuristicamente.

### Anna da dimenticare

Anna sfugge a ogni classificazione. Grifi ricorda che il suo stato psichico oscillava dalla depressione alla catatonìa, quando parlava (assai di rado) bestemmiava e insultava, «ciononostante era una specie di catalizzatore intorno al quale si sono mosse diverse persone che nonostante si sentissero aggredite [...] la amavano e si scusavano»<sup>32</sup>.

Dopo la visione del film non conosciamo Anna, non sappiamo nulla di lei, dei suoi desideri, dei suoi sogni e dei suoi tormenti. Conosciamo qualche episodio della sua vita, da cui possiamo intuire cosa l'abbia portata a trovarsi lì dove l'abbiamo trovata: per strada, incinta, drogata e psicologicamente labile. Come da un referto autoptico possiamo scoprire cosa le sia successo, non chi sia stata. Sappiamo qualcosa di lei da ciò che racconta Vincenzo alla fine del film: con voce carica di rimpianto ma anche di affetto, dice che Anna se n'è andata, lasciando

30 A. Grifi, «Undici ore di videoregistrazioni», cit., p. 106.

31 Cfr. Elisa Giomi e Sveva Magaraggia, *Relazioni brutali. Genere e violenza nella cultura mediale*, Il Mulino, Bologna 2017.

32 S. Rossi, *L'evoluzione biologica di una lacrima. Il cinema di Alberto Grifi*, cit., p. 121.

lui e la bambina e, con assoluta sincerità, ammette che hanno litigato e che si sono picchiati. Si rende conto che ciò che è stato fatto ad Anna non è giusto perché, dice, «cambiare le cose, cambiare le persone, non è giusto. Ognuno deve fare le sue cose [...] difendersi gli spazi che si è creato», però si rammarica per l'impossibilità di costruire qualcosa con Anna, che non è riuscita ad andare avanti. In Anna, continua, ci sono una disperazione e un rifiuto completi, totali, alla vita e all'amore, che sono una morte e una rassegnazione, non una rinuncia rivoluzionaria. Anna ha detto no a lui, alla casa, alla bambina e, prima di tutto, a se stessa. Perciò, se il corpo è ciò che ci fa conoscere il mondo e al mondo, ciò che ci impegna e ci investe in una continuità autentica e di riconoscibilità da una persona all'altra, Anna, per questo suo rifiuto della vita, non può essere l'emblema di un «corpo ribelle» o indocile come affermano rispettivamente Uva<sup>33</sup> e Maggio<sup>34</sup>, quanto piuttosto un *essere per la morte* come la definisce Rossi (attribuendo inesplicabilmente la paternità della definizione a Vincenzo)<sup>35</sup>.

Il fatto che non si sappia con certezza cosa le sia accaduto dopo l'ultima telefonata fatta a Sarchielli dalla neuropsichiatria di Roma, se sia morta suicida in manicomio, scappata in una comune in Spagna o semplicemente sparita, poco importa: Anna era già morta prima della fine del film, immolata sull'altare dell'autenticità per poi essere abbandonata e dimenticata da tutti perché con il suo carattere, i suoi disagi e i suoi pidocchi ha «dato fastidio nella realtà più di quanto non lo abbia fatto nelle vesti di "entità filmica"»<sup>36</sup>.

33 Christian Uva, *L'immagine politica. Forme del contropotere tra cinema, video e fotografia nell'Italia degli anni Settanta*, Mimesis, Milano-Udine 2015, p. 154, cit. in Emilio Maggio, «La verifica incerta. Luoghi (comuni) dello sfruttamento e spazi (in comune) di resistenza. Il cinema ex-sperimentale di Alberto Grifi», in «Liberazioni. Rivista di critica antispettacolo», n. 35 (inverno 2018), p. 66.

34 E. Maggio, *ibidem*.

35 S. Rossi, *L'evoluzione biologica di una lacrima. Il cinema di Alberto Grifi*, cit., p. 121.

36 A. Fiore, «Vita et mors di Anna», in Manuela Tempesta (a cura di), *Alberto Grifi. Oltre le regole del cinema*, cit., p. 170.

Ermanno Castanò

**Ripensare l'animalità**

*Agamben and the Animal* di Carlo Salzani, (Cambridge Scholar Publishing, 2022) si prefigge di sviluppare quanto c'è di ancora inesperto nel pensiero di Giorgio Agamben (la *Entwicklungsfähigkeit* direbbe Feuerbach) e di separare gli aspetti “non antropocentrici” del suo pensiero dal residuo di antropocentrismo che ancora lo limita. Il filosofo italiano con *L'aperto. L'uomo e l'animale* (2002) ha dato una forte impronta agli *Animal Studies* e da allora è stato evidenziato come il tema dell'animalità sia presente in tutta la sua produzione testuale, anche se con esiti incerti che andrebbero discussi. *Agamben and the Animal* è uno strumento eccezionale per fare chiarezza in tale accessissimo dibattito, mettendo insieme tre testi già pubblicati (*Beyond Human and Animal*, *Outside of Being: Potentiality Beyond Anthropocentrism* e *The Human as Signature: Beyond Human Nature*), e tre importanti saggi inediti (*Beyond Species and Persons: Towards a New Ethology*, *Beyond the Open: Boredom and Shame*, *The Virus is the Open: Beyond Agamben*).

È indubitabile che in Agamben siano presenti entrambi gli aspetti antropocentrici e non antropocentrici, ma, sottolinea Salzani, sviluppare il suo anti-antropocentrismo potrebbe offrire potenti strumenti al dibattito sull'animale e arricchire una discussione che in questo momento soffre la crisi della decostruzione verso la quale si è orientato nei decenni passati. Per esempio in Agamben si trovano paradossalmente insieme una critica radicale al dispositivo di “specie” che separa l'uomo dal resto del vivente e che potrebbe accordarsi alla perfezione con l'antispecismo a fianco di affermazioni equivoche come quella secondo cui per gli altri animali non è essenziale avere un volto o una politica. O ancora: l'affermazione che anche gli animali – e non solo l'uomo – hanno un linguaggio convive a fatica con quella che solo l'uomo sarebbe capace di *praxis*.

Salzani riprende e amplia la lettura che Matthew Calarco aveva offerto di Agamben in *Zoografie* (testo fondamentale per la questione dell'animale) dove *L'aperto* è indicato come un caposaldo degli *Animal*

*Studies*, caposaldo che aveva mosso un attacco frontale alla macchina antropologica che colloca l'uomo al di sopra dell'animale. Allo stesso tempo, però, il filosofo americano aveva sostenuto che le prime opere di Agamben fossero al contrario segnate da un “antropocentrismo performativo” poiché si concentravano esclusivamente sul ripensamento dell'umano. Pur essendo molto vicino alle visioni di Calarco, *Agamben and the Animal* è una vera miniera di testi sull'argomento che spaziano da Prozorov che sostiene che Agamben non sia antropocentrico a LaCapra che invece ne sostiene convintamente l'antropocentrismo. È dunque un ottimo strumento per farsi un'idea solida sull'argomento, per quanto il testo in lingua inglese sia principalmente indirizzato a \*studios\*. Ciononostante un capitolo del libro è reperibile in italiano («L'umano come segnatura», in «quaderni di poesia», n. 7, 2019) e alcuni spunti Salzani li ha già anticipati anche su queste stesse pagine in «La vita creaturale di Kafka» (n. 38) e «La noia allo zoo» (n. 44), che vale la pena tornare a leggere se si vuole inquadrare la discussione circa la prospettiva agambeniana sulla questione animale.

Un aspetto di particolare originalità del libro di Salzani consiste nella strada seguita per lasciarsi alle spalle l'antropocentrismo. Agamben in *L'aperto* sostiene che è nella noia, cioè nella sospensione, che l'umano e l'animale si toccano, ma secondo Salzani questa lettura è ancora troppo incline a un'idea di eccezionalismo umano. Egli propone piuttosto di guardare non alla noia, ma alla vergogna come sentimento capace di interrompere la macchina antropologica, a partire dalla vergogna di essere umani trattata in *Quel che resta di Auschwitz*.

In conclusione Salzani propone una lettura della filosofia di Agamben molto originale che, a partire anche dai controversi interventi del filosofo sulla pandemia, mira ad andare non solo oltre l'antropocentrismo ma oltre Agamben stesso, facendo libero uso del suo pensiero per ripensare da capo l'animalità.

Tommaso Lisa

## Ogni vita è unica

### Riflessioni entomologiche tra catalogazione ed estinzione

Tra i coleotteri endemici dell'isola di Sant'Elena l'entomologo accorto non può esimersi dal menzionare le dodici specie di piccoli carabidi appartenenti alla famiglia dei *Bembidini*, la maggior parte dei quali misura un paio di millimetri o poco più. Quelli autoctoni si distinguono dalle altre circa mille e duecento specie diffuse in tutto il resto del mondo, dove si sono adattate a popolare svariati ambienti, per lo più di montagna. La varietà del manipolo di quelli insulari è un eccellente esempio di "radiazione evolutiva", o anche "adattativa", affine a quella scoperta da Charles Darwin per i fringuelli galapagensi. Anche in questo caso da un progenitore comune, molto antico, con un processo evolutivo regolato dalla mutazione genetica e dalla selezione naturale, si sono differenziate molte specie assai mutevoli nell'aspetto.

Si racconta vivessero un tempo nei tronchi delle felci morte e nel fitto e fra l'humus del sottobosco, nella parte centrale e impervia dell'isola, il Central Ridge appunto, circondato di nebbie (vale la pena riportare le parole, rigorosamente in latino, scritte da Thomas Vernon Wollaston [1822-1878] in merito all'habitat: «Humidos excelsos; sub ligno marcido Compositarum et Dicksoniæ parce deprehensum»). Di tali *Bembidion* restano pochi esemplari preparati su antichi cartellini un poco ingialliti, custoditi in antiche teche sparse nelle collezioni dei più importanti musei d'Europa. Queste stesse istituzioni hanno di recente organizzato specifiche missioni per ritrovarli, tuttavia sempre invano. Durante una di queste, organizzata nel 2006, nonostante siano state posizionate delle trappole ad esca, solo una ulteriore specie è stata rinvenuta. Ma in un solo esemplare. Le altre sarebbero scomparse a causa della devastazione del loro ecosistema. C'è da dire che, per rispetto verso i fragili e circoscritti habitat, gli entomologi odierni si sono astenuti dal rovistare troppo alacremente fra i tronchi marci delle poche piante autoctone rimaste. Si spera quindi che essi sopravvivano ancora nelle zone scoscese e inaccessibili a ogni forma d'antropizzazione.

Chi non abbia provato almeno una volta a preparare, montandolo sul cartellino di cartone bianco martellato, un carabo lungo non più di tre

millimetri come questi *Bembidion*, incasellato nel reticolo cartesiano di una collezione, può avere difficoltà a comprendere quale operazione chirurgica sul corpo della natura l'entomologo compia con l'intento di riportarla, almeno formalmente, in vita, preservandone le forme. Nonostante l'ausilio del microscopio, di aghi e di spilli, di specilli e pinze appuntite, d'un sottile pennellino e lenti d'ingrandimento a varie gradazioni e una buona dose di pazienza, al neofita l'opera di rianimazione apparirà sulle prime uno sforzo vano, inutile. Triste. Vedrà zampe, antenne, arti e tarsi – rattappiti nell'istante della morte – rompersi, indomabili, slegarsi, frangersi e sfaldarsi, diventare letteralmente polvere.

Lo sforzo per ottenere un preparato scientifico simmetrico pulito, oltre alla capacità d'estrarre organi sub-millimetrici e di osservarli, disegnandoli con chiarezza, richiede un abbandono di sé pari a un esercizio di meditazione trascendentale. Che si tratti di *Bembidion* endemici di Sant'Elena oppure curculionidi delle isole dell'arcipelago toscano si scrive sognando – o meglio, anelando – un altrove. Che sia Sant'Elena o Pianosa, le Galapàgos o il Giglio, Guadalupe o Giannutri, gli ingrandimenti vertiginosi del microscopio pongono in risalto al contempo colori cangianti e peli opachi, una miriade di dettagli altrimenti impensabili.

Quali siano i protagonisti di tale araldica storia nella storia è presto detto: lo *Pseudophilothus fossor*, lungo un paio di millimetri, venne catturato solo da Wollaston durante la prima missione scientifica. Lo *Pseudophilothus evanescens* invece, la specie più piccola, come suggerisce il nome, misura poco più di un millimetro ed era un tempo comune tra le felci; come riportato nei primi cataloghi, centinaia di esemplari popolavano le gallerie scavate nel legno dalle larve di curculionidi. Per un entomologo osservare tali specie eccentriche suscita uno stupore difficilmente comprensibile al lettore profano il quale, per trovare un'approssimativa equivalenza, dovrebbe immaginare una giraffa dal collo corto oppure un bue zebrato.

Immagino l'occhio stupito di Darwin quando descrisse per la prima volta la morfologia del becco e del piumaggio delle quattordici o più specie di *Geospiza*. D'uno dei *Bembidion* in particolare merita d'essere raccontata la storia, foss'altro come riscatto parziale dell'oblio: l'unica specie di Sant'Elena non descritta da Wollaston nelle sue ricerche fu proprio quella che, solo nel 1972, Basilewsky battezzò come *Apteromimus wollastoni Basilewsky*, poi andata in omonimia secondaria con *Bembidion wollastoni*. Per ovviare al problema di sovrapposizione della nomenclatura David Maddison, uno dei più importanti studiosi di

*Bembidion* al mondo, ne ha cambiato il nome in *Bembidion shepherdae*, derivando l'epiteto dal nome da nubile della moglie di Wollaston, Edith Wollaston (nata Shepherd). Nonostante se ne parli poco (o addirittura non se ne parli affatto se non nella monografia dedicata a Wollaston) era infatti lei stessa un'entomologa che accompagnò il marito sull'isola nel 1875-1876 e in molti dei suoi viaggi dedicandosi, come era reputato allora consono per una signora, per un mero pregiudizio di genere, allo studio dei Lepidotteri.

Per provare stupore non importa arrivare alla stravaganza dell'*Endosomatium megalops*, il più incredibile tra tutti i *Bembidion* estinti che popolavano l'isola di Sant'Elena, con la testa sproporzionata e la strozzatura alla base del pronoto, conosciuto in tre soli esemplari. Che la rarità crei una fascinazione nel soggetto che osserva, stimolando il desiderio fino a rendere affascinanti individui altrimenti affatto notabili è un dato antropologico accertato, definito come "effetto carenza". Anche una creatura di nessun rilievo estetico, se difficile da trovare, diventa preziosa. Per un meccanismo mentale perverso la collezione sistematica spinge il soggetto a una coazione a ripetere schemi e gerarchie fittizie nelle quali incasellare il flusso della vita. Provo a sovvertire l'ordine delle cose con un ragionamento straniante, partendo dal presupposto che anche gli esemplari italiani più comuni di tal genere di carabidi, abbondanti nei torrenti peninsulari, sono unici. Per intuire l'unicità di specie repute comuni basta invertire le parti, la specola del cannocchiale, immaginando che a essere "insulare" e sul punto d'estinguersi, prigioniero di un circoscritto ambiente cittadino, sia proprio il soggetto che osserva.

Gli endemismi insulari sono caratteristici a causa del loro specifico patrimonio genetico. Ma se fosse il mio punto di vista, invece della loro identità, a essere unico e, come inevitabile, sempre sul punto di estinguersi? Accadrebbe allora che anche le specie più abbondanti che brulicano sulle rive dei torrenti intorno alla città si mostrerebbero, in tale stato di singolarità, del tutto eccezionali. Anche nella moltitudine di creature millimetriche rinvenute vicino casa potrei scoprire un'altrettanto insospettabile meraviglia. Negli studi di biogeografia, infatti, anche i boschi e certe aree selvatiche vengono considerati al pari di isole in un oceano di cemento, asfalto e campi coltivati in maniera intensiva.

La singolarità risiederebbe quindi nell'occhio di chi guarda più che nel dato obiettivo? Quanta violenza sia insita nello sguardo indagatore, nell'atto di comprensione, nel metodo che cattura e notomizza il vivente altrimenti libero di vivere senza necessità di gerarchie è questione di

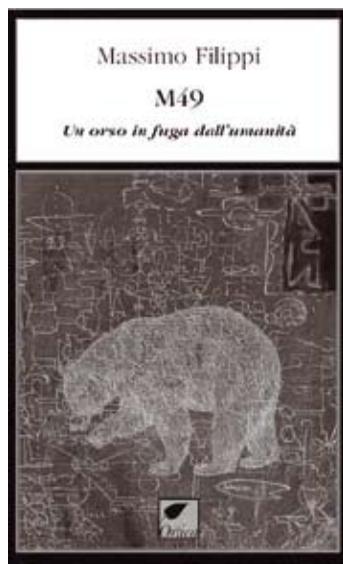
sensibilità. Sarebbe possibile comprendere le vite di questi minuscoli coleotteri senza incasellare, tagliare, compiere amputazioni e scissure? E, però, è lecito anteporre la comprensione scientifica alla vita degli altri?

Se, tuttavia, ne ignorassimo l'esistenza ne ignoreremmo anche l'estinzione. Quest'ipotesi mi parve convincente quando dispersi, per volere testamentario, le ceneri di mio padre contenute in un'urna biodegradabile nell'unico luogo autorizzato dal Comune di Firenze, ossia una specie d'isola ecologica. Accadde una domenica mattina, con una cerimonia tanto sobria quanto il numero di partecipanti all'evento, sulle rive melmose alla confluenza tra il torrente Mugnone e il fiume Arno. Proprio pochi istanti prima d'affidare alla corrente il contenitore al contempo leggero e pesante vidi zampettare sulla circoscritta spiaggetta fluviale proprio alcuni *Bembidion*.

Anzi, il luogo brulicava di un'insospettabile varietà di coleotteri che vivevano in fretta e morivano spesso, sotto un ponte strallato e rimbombante di motori, a poche centinaia di metri da una periferia cementificata. Decine di forme diverse, centinaia di multiformi esemplari. Si rivelò quindi, quell'isola di biodiversità prossima a casa eppure al contempo distante come Sant'Elena, un luogo se non incontaminato di certo florido, anzi prolifico proprio perché incrocio di flussi tra torrenti, stratificazioni di mucillagini, scuri liquori, pneumatici e teli di plastica avvolti agli strami stecchiti.

In un istante vidi tutti i *Bembidion* e gli altri coleotteri brulicare, vivere in un ciclo infinito di metamorfosi del quale anche io stavo facendo parte e che, come me, dovevano essere lasciate vivere. Diventato cibo per altre specie nell'arco breve di qualche giorno ecco che, per una sorta di miracolo immanente, gli atomi del corpo di mio padre erano tornati nel ciclo delle metamorfosi. Da cenere a pianta, a pesce o insetto, siamo destinati a diventare altri esseri viventi.

Questo m'è parso aver lasciato di più vivo mio padre in eredità, quasi fosse l'ultimo regalo prima di separarci: la rinnovata meraviglia e lo stupore per le svariate forme della vita. Almeno una volta posso quindi dire d'aver vissuto su di un'isola popolata di forme uniche al di là della specie, in virtù d'una disposizione d'animo. Senza necessità di viaggiare in altri continenti ho compreso creature altre da me osservando lo scorrere delle loro metamorfosi evolutive.



**Massimo Filippi**  
**M49. Un orso in fuga dall'umanità**  
 Gli Artigli - Ortica Editrice  
 Ottobre 2022, € 10, pp. 118.

Mangio, bevo, corro, sogno, penso, lascio tracce e le cancello, mischio finte tracce – e ancora tracce su tracce su altre tracce, falsi indizi, piste infide, segni vuoti e criptici o ambigui – e mi nascondo, corro, rido, ruglio di rabbia esuberante o d'incontenibile gioia, esco allo scoperto, piango, desidero, rigurgito, corro di nuovo, e sudo, graffio, mordo, urlo, defeco, scatto, piscio, mi masturbo, poi sento il lutto e mi annoio, mento e non perdono, talvolta canto, invento musica, talaltra gioco, cerco ospitalità nella densa oscurità del bosco, danzo, e poi inseguo la luce calda sopra il pelo, strappo, mi ferisco, sanguino, insonne corro, tengo gli occhi aperti, e dormo e sogno – e anche allora corro.

Giulia Barison si occupa di filologia romanza, pratiche antispeciste e cucina anarchica, con un'attenzione particolare per il mondo dei fermentati. Interessata soprattutto alla produzione e all'inserimento nella cucina vegetale delle verdure fermentate, si dedica anche allo studio di altre fermentazioni spontanee, SCOBY, lieviti e muffe. Negli ultimi due anni si è dedicata anche alla ricerca sugli aspetti metaforici e politici della fermentazione.

Tatiana Ponente, italo-croata, dal 2013 vive a Roma con i suoi gatti. Appresa la definizione di Zoofilpsicosi come la patologia che ai primi dell'Ottocento veniva diagnosticata ai pazienti che soffrivano a causa della propria empatia nei confronti degli animali non umani, Ponente si batte perché venga reso chiaro che la vera malattia di questo mondo è la sua assenza come conseguenza del capitalismo.

Miriam Tola insegna Environmental Humanities presso l'Università di Losanna dove fa parte dell'Institut de Géographie et Durabilité. Ha pubblicato numerosi articoli in riviste italiane e internazionali tra cui «South Atlantic Quarterly», «Feminist Review», «Studi Culturali» e «Nouvelles Questions Féministes».

Katharine Wolfe è docente di filosofia all'Università di St. Lawrence, nello Stato di New York. Si occupa principalmente di etica, teoria femminista e filosofia continentale. I suoi contributi appaiono in «Environmental Ethics», «Teaching Philosophy», «Sartre Studies International», «Feminist Philosophical Quarterly», «The Southern Journal of Philosophy», «Rethinking Marxism», «Contemporary Aesthetics». La sua produzione più recente si focalizza sull'etica femminista e sull'etica della vulnerabilità, sulla filosofia esistenzialista e fenomenologica e su questioni legate alla bioetica.