

“ Come potremmo conoscere gli alieni? Non conosciamo neppure gli uccelli.

– Richard Powers

”

Liberazioni

56

LIBERAZIONI

RIVISTA DI CRITICA ANTISPECISTA

primavera 2024

56

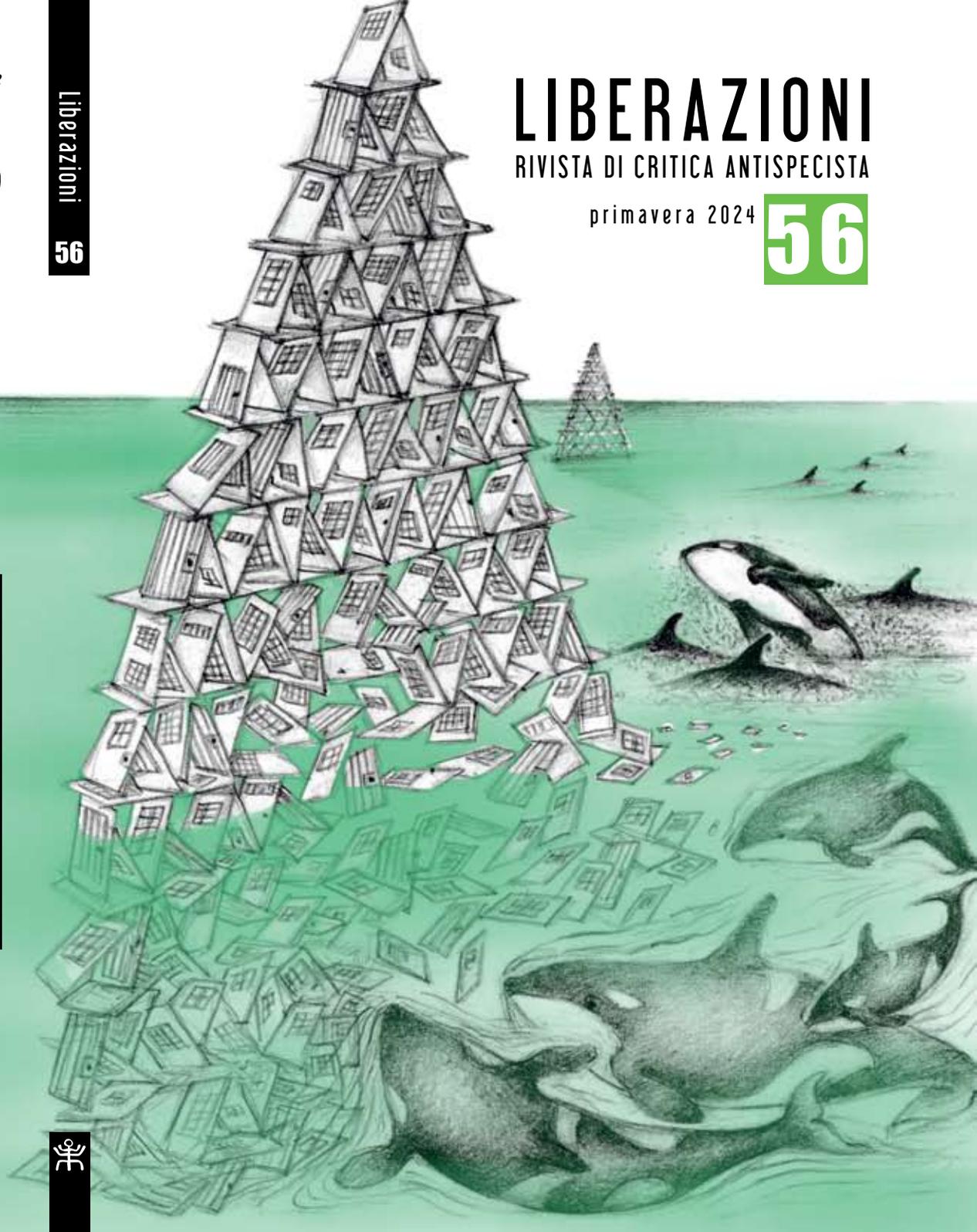
M.HUOT Il diritto degli animali B.PIAZZESI *Del governo degli animali. Allevamento e biopolitica* M.CASSANO Storie di sovranità bestiali: i grandi predatori nell'Europa moderna S.COLLING Quando le orche parlano (ascolta attentamente) T.MASINI Reincantare uno spazio di relazione. Le api e l'umano tra cura trasformativa e performance multispecie SCUOLA ITINERANTE La pedagogia antispecista di Scuola Itinerante G.PUGLIESE Per una biopolitica dei viventi A.ARGENTON Alcune considerazioni sulla manifestazione anticaccia di Genova del 6 agosto 2023



liberazioni
ASSOCIAZIONE
CULTURALE

€ 6,00

lib



Liberazioni

Trimestrale Anno XIV n. 56 / Marzo 2024

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

Direttore responsabile

Roberta Marino

Redazione

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

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

Finito di stampare nel Marzo 2024
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 - 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

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)

Albugnano	Rifugio Jill Phipps - info@rifugiojillphipps.org
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 - www.agriturismovegan.it 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 www.spazio-solebaleno.noblogs.org
Forlì	Equal Rights Forlì - equalrights@inventati.org
Genova	Libreria Adespotos - Via delle fontane, 15
Grado	CaVegan - tamarasandrin@virgilio.it - 3473080298
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 Gavino Monreale	casa famiglia Animali di Nessuno - animalidinessuno@gmail.com - 3473189288
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 - libreverona@gmail.com Paginadodici - Corte Sgarzerie, 6a

Per aiutarci a distribuire la rivista o segnalare altri punti vendita, scrivere a: 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 Marie Huot
Il diritto degli animali
- 15 Benedetta Piazzesi
Del governo degli animali. Allevamento e biopolitica
- 28 Matilde Cassano
Storie di sovranità bestiali: i grandi predatori nell'Europa moderna

TERRITORI DELLE PRATICHE

- 46 Sarat Colling
Quando le orche parlano (ascolta attentamente)
- 60 Teresa Masini
Reincantare uno spazio di relazione
Le api e l'umano tra cura trasformativa e performance multispecie
- 76 Scuola Itinerante
La pedagogia antispecista di Scuola Itinerante

TRACCE E ATTRAVERSAMENTI

- 86 Guido Pugliese
Per una biopolitica dei viventi
- 91 Andrea Argenton
Alcune considerazioni sulla manifestazione anticaccia di Genova del 6 agosto 2023

NOTE BIOGRAFICHE

Marie Huot

Il diritto degli animali¹

Figura piuttosto invisibilizzata e amica della più nota comunarda Louise Michel, con cui condivise molte battaglie tra cui quella contro le corride, Marie Huot (nata Mathilde Marie Constance Ménétrier, 1846-1930) è stata una scrittrice e attivista libertaria francese e ha fondato la Ligue populaire contre la vivisection (1883). In questo documento della fine dell'Ottocento, Huot presenta le ragioni delle rivendicazioni animaliste nella Francia del periodo e offre uno spaccato delle sue molteplici e anche contraddittorie istanze: in primis la tensione fra welfarismo e abolizionismo e tra legalismo e azione diretta che le animavano, e che la vedono attestarsi sulle posizioni più radicali. Il testo ruota soprattutto intorno alla vivisezione e quindi alla crudeltà verso gli animali, temi ampiamente dibattuti in quel periodo anche in Inghilterra. Non è difficile leggere tra le righe di questa lettera-dichiarazione di Huot una forte critica all'autorità, del sapere scientifico e del potere di Stato, che è l'autorità della legge e della ragione, nonché alla proprietà. Huot vi contrappone la pietà e la solidarietà, non senza sottolineare la senzienza animale, per quanto in un linguaggio dai toni romanticamente eroici e ancora intriso di umanismo e umanitarismo, e basato su categorizzazioni che oggi non esiteremmo a leggere come speciste, o causa dello specismo (come quella fra materia e spirito, ragione e sentimento), che però Huot presenta in modo niente affatto acritico.

Oltre al suo indubbio valore storico, ci sono almeno tre aspetti per cui il testo che qui presentiamo per la prima volta in traduzione italiana

1 Testo originariamente apparso su "La Revue socialiste", n. 31, Luglio 1887, col titolo *Le droit des animaux*, trascritto da Denis Andro e ripubblicato in "Cahiers antispécistes", n. 33, Novembre 2010, disponibile all'indirizzo <https://www.cahiers-antispecistes.org/le-droit-des-animaux/>. La lettura del testo di Marie Huot può essere utilmente integrata con quella dell'articolo di Denis Andro *Nos frères des règnes inférieurs – Socialisme et cause animale dans les années 1880*, "Cahiers antispécistes", n. 33, Novembre 2010, disponibile all'indirizzo <https://www.cahiers-antispecistes.org/nos-freres-des-regnes-inferieurs/>. Abbiamo ritenuto di non includere i capoversi aggiunti in trascrizione, attenendoci al testo originale, e di modificare le note, ove necessario aggiungendone, per chi legge il testo in italiano [N.d.T.].

si differenzia da altri documenti del periodo: il primo è il desiderio di rendere accessibile e percorribile la lotta contro la crudeltà verso gli animali a un pubblico il più possibile popolare, al di là dei privilegi di classe e genere, cosa non scontata per l'epoca, quando il sentimentalismo animalista assumeva precise connotazioni sessiste e classiste, anche nel femminismo; il secondo è perorare l'importanza dell'azione diretta, di cui Huot stessa fu protagonista, irrompendo nei luoghi di esercizio del potere, come l'accademia; il terzo, ma non ultimo per importanza, è la necessità di condurre la lotta in difesa degli animali collegandola ad altre lotte, senza ordini di priorità, un aspetto, questo, che la avvicina maggiormente a posizioni anarchiche, e che oggi definiremmo intersezionale. D'altra parte, e forse più ancora che per la sua battaglia contro la crudeltà sugli animali, l'attivista francese è ricordata per avere invocato la grève des ventres, cioè lo sciopero dei ventri, e aver sempre sostenuto la contraccezione e l'aborto, per l'emancipazione delle donne e la maternità responsabile, per il miglioramento delle classi povere e in funzione antimilitarista. Un femminismo neomalthusiano di cui si sente un'eco nella seconda parte di questo testo, e che avrebbe trovato espressione di lì a poco nella Ligue de la régénération humaine (1897) fondata da Paul Robin, pedagogo internazionalista bakuniano. [F.T.]

Tra i principi che il XIX secolo si onorerà di aver sostenuto e affermato, dobbiamo includere il diritto degli animali, che la maggior parte delle legislazioni europee ha implicitamente sancito inserendo nei nostri codici ammende contro coloro che maltrattano gli animali domestici. Certamente, per citare solo la Francia, la nostra legge Grammont² è lontana dal soddisfare i desideri dei gruppi zoofili che si danno come obiettivo quello di insegnare la benevolenza verso gli animali. E bisogna ammettere che, su questo punto, nessuna seria garanzia è data a coloro che vogliono proteggerli in modo veramente morale ed efficace.

L'animale è infatti considerato nient'altro che come una cosa di proprietà e non come un individuo e un essere senziente. Le crudeltà di cui è troppo spesso oggetto sono assimilate a semplici reati, senza comportare alcuna pena infamante, e la giurisprudenza non ne tiene conto più

2 Jacques Delmas De Grammont, Presidente della *Société protectrice des animaux*, fece approvare nel 1850 la prima legge contro il maltrattamento degli animali domestici in Francia, costituita da un solo articolo.

di quanto faccia delle violazioni delle ordinanze di polizia.

C'è qui una lacuna che il futuro, speriamo, colmerà presto con una nuova legislazione più in armonia con le aspirazioni moderne e più conforme agl'ideali perseguiti dai socialisti.

Inutile nascondere: da qualche tempo a questa parte, un vasto movimento di opinione a favore degli animali ha iniziato a farsi sentire.

Società zoofile sono state fondate un po' ovunque, sia per diffondere l'idea di protezione, sia per combattere, con forti proteste, varie forme di crudeltà "scientifica" che la legge non raggiunge e che, in virtù di un appello all'interesse generale, sono addirittura dichiarate legittime, dunque assolute e tollerate.

Tra questi gruppi zoofili, gli antivivisezionisti si sono mostrati particolarmente ardenti. Bisogna riconoscere, del resto, che è soprattutto grazie alla loro vigorosa campagna contro la vivisezione che il diritto degli animali è stato nuovamente proclamato dalla stampa con una veemenza e una convinzione sconosciute fino ad allora.

È perché faccio parte di uno di questi gruppi che mi rivolgo a questa tribuna socialista, dove le nostre rivendicazioni sono state accolte con simpatia, per esporre i motivi che hanno spinto i nostri correligionari alla lotta.

Sulla scia dei lavori di Magendie e Claude Bernard³ si è costituita una scuola di scienziati che studiano i disturbi organici sul corpo degli animali viventi. Molti seguaci di questi maestri, alcuni entusiasti convinti, altri ambiziosi volgari, hanno spinto all'abuso di questo metodo chiamato sperimentale e l'hanno raccomandato presso le Università e il pubblico. Li abbiamo visti, e li vediamo sfortunatamente ancora, prodigare inutilmente vittime in dimostrazioni ripetute mille volte, dimenticando che, se è vero che la scienza ha dei diritti, la morale e la pietà ne hanno a loro volta.

A questi si sono aggiunti alcuni truffatori avidi di pubblicità, più ciarlatani che uomini di scienza, che non hanno esitato a portare sulla pubblica piazza lo spettacolo odioso delle torture e delle agonie.

È nelle sale stesse di un monumento dello Stato, gentilmente messo a loro disposizione da un'amministrazione cieca, che questi ultimi osarono invitare il pubblico parigino a venire ad assistere a esperimenti *in anima vili*.

3 François Magendie, medico e fisiologo francese e Claude Bernard, suo continuatore e fondatore della medicina sperimentale, entrambi difensori della vivisezione a cavallo tra fine Settecento e Ottocento.

Eviterò di narrare qui lo scandalo che si verificò alla prima seduta, che fu fortunatamente anche l'ultima, grazie all'intervento di una persona venuta appositamente per interpellare gli autori di queste nauseanti esibizioni⁴.

Ora, cosa incredibile, il fisiologo che presiedeva queste sanguinose ecatombi era... membro del consiglio di amministrazione della Società protettrice degli animali! – La quale si guardò bene dall'infliggere la minima condanna a questo strano protettore.

Anzi, calpestando ogni pudore e ogni principio, espulse dal suo consesso la persona che aveva osato protestare, *coram populo*, contro il fisiologo in questione.

Da quel momento è diventato evidente, per tutti i protettori sinceri, che la causa zoofila, mal rappresentata e mal difesa da questa società più burocratica che militante, non avrebbe dovuto più contare sul suo sostegno e sulla sua attiva collaborazione.

Indignati per questa mancanza, diversi dei suoi membri diedero le dimissioni e si unirono per organizzare proteste contro gli abusi della vivisezione e in generale contro tutte le barbarie e le crudeltà responsabili di demoralizzare le masse.

Fu quindi questa schiera di membri dimissionari della Società protettrice degli animali che iniziò, cinque anni fa, la crociata antivivisezionista sotto il patronato augusto di Victor Hugo.

«La vivisezione è un crimine» – disse a coloro che vennero a offrirgli la presidenza onoraria della lega in formazione – «l'umanità ripudia questi metodi barbari».

Pronunciate dall'immortale poeta la cui lira aveva cantato la sublime elegia del Rospo, dal pensatore abituato a scandagliare tutte le profondità della coscienza, queste parole consacrarono la nostra lotta, una lotta tanto ardua quanto complessa a causa dei problemi filosofici e scientifici che essa solleva. Eppure, il nostro sforzo di prevenire il male ha continuato a essere ostacolato. Gli eventi recenti hanno tuttavia suscitato una nuova attenzione e la considerazione per le nostre rivendicazioni si è imposta persino ai più indifferenti, così che la questione del diritto degli animali è oggi discussa e presa in considerazione dalla maggior parte dei teorici socialisti.

È allo scopo di raggiungere questo risultato che molti di noi, devoti

4 L'autrice sembra far riferimento alla sua celebre azione di interruzione di una lezione di fisiologia di Charles-Édouard Brown-Séquard al Collège de France, il 22 maggio 1883. Negli anni successivi, Huot sarà protagonista di varie manifestazioni di questo genere, rivolte, ad esempio, contro Louis Pasteur e le sue sperimentazioni su cani e conigli.

servitori della santa causa della pietà, hanno dovuto accettare un ruolo che a volte risulta eccentrico.

Ahimè! Chissà se sarà mai compreso quanta abnegazione e, diciamo anche se la parola è ambiziosa, quanto eroismo intrepido abbiano dovuto mostrare questi amici degli animali, per affrontare fischi, clamore e ridicolo.

Quest'ultimo soprattutto, il ridicolo che uccide e di fronte al quale bisogna rimanere in piedi, calmi e dignitosi, in quei momenti in cui si sente vacillare tutto il proprio essere. È solo con uno sforzo supremo di volontà che si riescono a superare le repulsioni istintive, la timidezza naturale e il rispetto umano imposto, anche ai più coraggiosi e audaci, dall'educazione, dal sesso quando si tratta di donne e dall'ambiente sociale.

Non si pensi che l'ammissione che faccio qui nasconda una scusa banale o invochi circostanze attenuanti per coloro di noi che sono stati definiti "personalità rumorose".

No. Costoro hanno da tempo fatto i conti con gli insulti e le derisioni e sono abbastanza coraggiosi da accettare tutte le conseguenze della loro audacia nel loro apostolato di compassione universale, apostolato pieno di difficoltà e avversità.

Ci tengo però a spiegare incidentalmente un atteggiamento necessario e che è stato troppo spesso mal compreso e interpretato.

Ogni volta che una minoranza, contando solo su una manciata di sostenitori, si trova di fronte a una maggioranza potente per numero e autorità, tutti i mezzi d'azione capaci di contrastare il nemico sono buoni e accettabili, per quanto fuori dall'ordinario possano sembrare. Là dove alcuni hanno creduto di vedere un atto insensato, semplicemente impulsivo, c'era un calcolo perfettamente ragionato. Questo sia detto per l'edificazione dei nostri avversari e per lo stupore degli stolti. Che sia la nostra giustificazione o la nostra condanna agli occhi degli uni e degli altri, poco importa!

È in ogni caso impossibile persino per gli spiriti beffardi, persino per gli scettici e soprattutto per i nostri avversari, non prendere in considerazione l'esame di coscienza che presento alla riflessione di ogni giudice imparziale: è perché la mia carne ha sanguinato, perché il mio cuore è stato spezzato, perché ho conosciuto le miserie, le umiliazioni; è anche perché ho sentito gli egoismi, le viltà e tutti gli istinti dell'animalità agitare le mie viscere che mi inclino verso la bestia straziata, gemente, ripugnante e disprezzata, resa selvaggia dalle brutalità dell'uomo e dalle fatalità della natura.

Aggiungo che è perché ho sentito il mio pensiero uscire lentamente

dai meandri della materia; perché ho sentito la mia intelligenza crescere e svilupparsi, mano a mano che i miei sensi si affinavano; perché ho sentito la mia anima aprirsi e fiorire più amorevole e più dolce sotto gli effluvi della simpatia; è per tutto questo, oserei dire, che accarezzo l'animale che incontro sulla mia strada. Perché spesso basta una carezza per far scaturire da questo essere, immerso nelle tenebre della bestialità, l'anima embrionale chiusa nella sua carne passiva.

Di tutti questi sentimenti, di tutti questi pensieri è composto il nostro misterioso amore per gli animali, la nostra religione della sofferenza, che ha anch'essa i suoi zelanti e i suoi devoti. Chiedo il permesso di citare alcuni esempi che non faranno ridere coloro che pensano, con il più grande poeta del secolo, che la legge filosofica suprema insegna «Tutto amare, o pianger tutto», e che sanno che il massimo dei doveri è di ridurre, nel raggio del nostro pensiero e della nostra azione, il male e la sofferenza.

Conosco una povera donna, anziana e sola, piegata da una vita di duro lavoro e ormai troppo claudicante per lavorare, incapace di leggere o scrivere e poco familiare pur con le idee più elementari; si nutre di avanzi raccolti sul pavimento dei mercati coperti e, nonostante tutte le sue miserie e ignoranze, ogni sera va a dare da mangiare ai gatti smarriti che vagano negli angoli bui del quartiere Mouffetard dove vive.

Conosco un mendicante logoro, avanzo di galera, un vecchio spezzato da sessant'anni di sventura, che ogni notte distribuisce ai cani randagi, rifugiati sotto i capanni dei ricchi hotel in costruzione nei pressi degli Champs-Élysées, il pane che ha raccolto durante il giorno, e che si trattiene dal mangiare a sazietà quando i suoi protetti sono troppo numerosi.

Accanto a questi due devoti della grande miseria, c'è una donna di mondo, giovane, bella, ricca e titolata che, al ritorno dal ballo all'Opéra, si mette un mantello sulle spalle nude, indossa un paio di stivali che tiene apposta per questa mansione e, quale sia il tempo, corre con un cestino di provviste sotto il braccio a deliziare con avanzi succulenti i gattini che vivono in tribù nelle rovine fantastiche della Cour des Comptes.

Ce n'è un'altra, non meno bella e altrettanto ben dotata rispetto alla fortuna, studiosa e laureata in medicina presso la Facoltà di Parigi. Per il grande talento di oratrice e scrittrice, il suo nome è divenuto celebre in Inghilterra e persino in Francia, poiché parla e scrive magnificamente nella lingua di entrambi questi paesi.

Questa donna affascinante, che è sposata e madre di famiglia, potrebbe lasciarsi cullare dolcemente da tutte le gioie della vita; e invece sacrifica giovinezza e salute per dedicarsi alla causa zoofila, in un'attività di proselitismo commovente. Nei suoi discorsi a volte pericolosi,

sempre faticosi per il suo petto indebolito, predica la santa pietà per gli animali e la solidarietà universale. Un giorno, mentre discutevamo di filosofia e morale, mi disse, a mo' di conclusione categorica: non conosco che un solo vizio, la crudeltà. Quanta sincerità e indulgente perdono in queste parole profonde che potrebbero essere considerate una verità universale.

Tutti conoscono la commovente storia delle due figlie di un illustre fisiologo francese⁵, alle quali la gloria del padre non è riuscita a far dimenticare le vittime martirizzate da lui sull'altare della scienza: senza voler conservare nulla dell'aureola paterna, si sono condannate all'umile missione di raccogliere e curare tutti gli animali in difficoltà che l'indifferenza parigina getta per strada. Sante e sublimi figlie, che la loro stessa madre aiuta nella loro missione redentrice! Nient'altro che donne sensibili, direbbe un qualsiasi Gaudissart o Joseph Prudhomme⁶.

Pensate che sia così? Ebbene, conosco uomini colpevoli dello stesso crimine di pietà. Ne conosco alcuni scettici libertini, altri intrepidi soldati che hanno guadagnato le loro medaglie all'onore e i loro gradi sul campo di battaglia, che si lasciano vincere dalle stesse emozioni e non pensano di abdicare alla loro dignità virile essendo buoni verso tutti i calpestati, tutti i torturati dalla vita, anche quando sono animali.

Conosco liberi pensatori, imbevuti di teorie positiviste, persone poco inclini al sentimentalismo, che non possono assistere senza essere adolorati all'agonia di un animale, e che non esitano a correre in suo soccorso per procurargli qualche sollievo.

Conosco un cattolico, anima tenera e mistica, colto un giorno dal dubbio ascoltando predicare un prete. Ecco cosa ha scritto in proposito a uno di noi: «Esco dal sermone; il vicario esortava i fedeli all'amore e alla carità verso i nostri simili. Non ha detto una sola parola per spingere gli astanti ad avere un po' di bontà e pietà verso i poveri animali, i nostri fratelli inferiori. Ahimè! Sempre l'egoismo umano, persino nella religione, che il prete insegna nel nome di Dio!» – E qualche riga più avanti: «Da quando conosco le orribili torture dei laboratori, la mia vita è diventata tutta grigia e la mia fede nell'aspettativa celeste e nella giustizia divina è svanita».

Andiamo, diranno gli egoisti e i beffardi: monomaniaci, squilibrati,

5 Si tratta delle figlie di Claude Bernard, Jeanne-Henriette Bernard e Marie-Louise Bernard.

6 Felix Gaudissart è il protagonista di una novella di Balzac, *L'illustre Gaudissart* (1833). Joseph Prudhomme è un personaggio caricaturale della borghesia francese creato da Henry Monnier e ricorrente nella letteratura del XIX secolo. Entrambi i personaggi danno qui voce agli stereotipi sulle donne e sulla protezione degli animali.

tutti questi sentimentali! «Voi siete tutti mistici!» – esclamò un giorno davanti a me un fisiologo noto, che passa allo stesso tempo per psicologo distinto, il quale mi faceva l'onore di sottopormi a un'intervista... scientifica. – «Sia pure così!» risposi, ma tutti gli altruisti, qualunque sia l'ideale che li guida, sono anche mistici, se non addirittura illuminati... e mi piace pensare, dottore, che l'epiteto potrebbe essere rivolto anche a lei in certi momenti.

Tutti questi esempi non dimostrano forse che l'amore degli animali fa parte dell'evoluzione morale e che l'uomo, perfezionandosi, sente nascere in lui sentimenti fino ad allora sconosciuti, pensieri e affetti nuovi? E non si prevede già il giorno in cui, agli animali che abbiamo sottomesso e asservito, saranno riconosciuti dei diritti, *per lo meno a metà*, secondo la graziosa espressione di Paul Janet?

Cosa degna di nota, i sentimenti zoofili non sono più solo appannaggio di pochi spiriti privilegiati che le speculazioni del pensiero hanno portato a un grado superiore di raffinata estetica, ma sono germogliati anche nella massa popolare.

Come prova è sufficiente dire che gli atti di dedizione citati in precedenza vengono da individui altrettanto diversi per abitudini e opinioni, quanto per carattere e classe sociale.

Come mai, nonostante influenze così diverse, l'affetto per gli animali assume questa fisionomia malinconica?

Forse è perché, in mezzo alla battaglia universale degli appetiti e degli interessi, domina un fatto cupo: la natura matrigna distrugge eternamente la sua opera. Prodiga di esistenze, essa distribuisce la vita senza risparmio e, all'ingombro derivante dalla continua moltiplicazione degli esseri, non oppone altro che la legge del più forte. È attraverso i più avidi, i più voraci, i più predatori che essa procede all'eliminazione delle specie, ed è attraverso uccisioni e carneficine che essa pone rimedio alla sua stessa imperizia.

Per la vergogna, essa s'impone dei funebri doveri: per limitare questi sinistri ricominciamenti di crimini e agonie, un lugubre rimorso la porta ad annichilire tale esuberanza generatrice e soffocare la vita nel suo stesso nascere.

Per essere protettiva, ricorre al malthusianesimo. Così la sua sollecitudine, permeata di malinconia, si rivolge agli animali, dei quali a volte mutila il sesso o sopprime la prole.

Dal fondo dell'universo caotico, dove l'annientamento delle prede e delle vittime riempie d'angoscia il pensiero dei contemplativi, certe anime alte e generose, che la rassegnazione non ha domato, lanciano

superbamente, con forza cieca, la sfida dell'arcangelo. E stringendosi in un corpo a corpo con l'inesorabile potenza di cui sono, atomi pensanti, i consapevoli antagonisti, fanno capitolare il mostruoso minotauro. E anche se questi paladini di una speranza rinnovatrice perseguissero solo un'illusione irrealizzabile, anche se, abbattuti dalla fatalità ineluttabile, i loro vani sforzi dovessero rimanere sterili, il che non è il caso, noi, che non siamo i cortigiani della vittoria, applaudiremmo ancora la loro sublime follia!

Dolce con i piccoli e duro con i forti – questo è il nostro motto, noi campioni di tutti gli umili e gli sfortunati, di tutti i martiri, e che ci consideriamo, per questo, precursori di un futuro migliore.

Non ignoriamo il grande dovere sociale e applaudiamo coloro che hanno assunto l'incarico relativamente più facile di sostenere i grandi interessi umani.

Per quanto ci riguarda, è perché la società offre, tutto sommato, alcune garanzie ai nostri simili, abbandonando altri esseri alla mercé del buono o del cattivo piacere, che abbiamo scelto il compito ingrato di proteggere gli animali. È anche per allargare il cerchio delle simpatie al di là della specie umana che chiediamo per questi esseri muti, nostri compagni, nostri servitori, nostri giocattoli o nostre prede, un po' di quella giustizia e un po' di quell'amore che sono la gloria dell'uomo, perché la pietà dobbiamo averla per tutti.

Qui solleveremo di passaggio un'obiezione che, anche se comune, non è meno una calunnia e lo faremo citando il direttore de "La Revue socialiste":

Dobbiamo occuparci degli animali quando tanti esseri umani sono ancora schiacciati dalla vita? Dicono alcuni. È vedere le cose dal lato sbagliato. La preoccupazione per gli animali non impedisce la preoccupazione per gli uomini. Gli amanti degli animali sono certamente i più dotati di cuore, coloro la cui pietà, non contenta di esercitarsi nella società umana, si estende a ogni essere suscettibile di sofferenze. Chi è crudele verso gli animali non è mai gentile con i propri simili. Dobbiamo da un lato combattere l'egoismo, la durezza e la crudeltà ovunque li incontriamo, dall'altro, nella misura delle nostre forze e delle necessità sociali, compatire ogni sofferenza, alleviare ogni vittima della natura, della brutalità animale o della malvagità umana. Ecco il dovere in senso lato⁷.

Lo stesso autore dice ancora molto bene:

⁷ Benoît Malon, *La Morale Sociale*, Bureau de "La Revue socialiste", 1886, Parigi.

L'uomo si trova di fronte a quattro tipi di animali: gli animali *domestici*, gli animali *utili o piacevoli*, gli animali indifferenti e gli animali dannosi. Quali sono i suoi doveri nei confronti degli uni e degli altri?

1. *Animali domestici*: Paul Janet ha detto in modo eccelso che gli animali domestici sono semi-persone che hanno semi-diritti. Insomma, dovrebbe esserci giustizia e carità per loro. In cambio di un lavoro così duro come quello che imponiamo ad alcuni di loro, dovremmo circondarli di tutte le cure possibili e trattarli con dolcezza e bontà; purtroppo, ciò è molto raro. E chi di noi non è stato turbato dai maltrattamenti inflitti a questi utili collaboratori dell'uomo da parte di individui rozzi e malvagi, contro i quali la meritevole Società protettrice degli animali è purtroppo impotente! Ci siamo arrogati il diritto di vivere della morte di altri animali che abbiamo addomesticato: per questo dovremmo loro almeno una morte dolce. Troppo spesso, tuttavia, il loro assassino sembra prendere piacere in queste torture. Verrà il giorno in cui le autorità pubbliche stabiliranno regole non solo per gli uomini, ma anche per gli animali.

2. *Animali utili o piacevoli in vario modo*: Dobbiamo almeno evitare di infliggere loro sofferenze inutili.

3. *Animali indifferenti*: È crudele, colpevole tormentarli.

4. *Animali dannosi*: Abbiamo il diritto di distruggerli, ma non di torturarli. In una parola, a quelli dei nostri *fratelli inferiori*, come dice il nostro Michelet, che ci sono utili e che ci amano dobbiamo la benevolenza: a tutti gli altri, a tutto ciò che vive e soffre sul nostro pianeta, dobbiamo la pietà.

Per tornare alla nostra questione, penso che le persone impassibili, che non hanno amato, sofferto o pensato, che non hanno mai avuto nel loro cuore né un'ingiuria né una ribellione di fronte a un'ingiustizia o a una tirannia, che non hanno mai sentito l'indignazione vendicativa armare il loro braccio, né il dolore martoriare il loro cuore; ritengo che queste persone abbiano la capacità di ridere di quella toccante fraternità che si stabilisce tra un essere umano e un animale in circostanze dolorose. Queste persone possono anche ridere dei casi in cui un uomo isolato, ferito, disperato, non trova altro conforto che la fedeltà e l'affetto di un cane, e dei casi in cui la bestia abbandonata e ferita sembra avere contro di sé la ferocia di alcuni, l'indifferenza di altri, l'oblio di tutti, e non avere altro, a salvarla, che la compassione di una sola persona in tutta l'umanità.

Tutto concorre, tutto cospira a fare dell'animale un essere miserabile

e torturabile a piacimento. La gola, più che la fame, ci spinge a sacrificarlo con raffinatezze di crudeltà, e la nostra cupidigia ci spinge a sfruttarlo eccessivamente nel lavoro; la stupidità a tormentarlo per farne un oggetto di divertimento e di curiosità scientifica, e l'egoismo a trasformarlo, nei laboratori, in carne da bisturi e in reagente, quando si tratta di sperimentare veleni che provocano convulsioni e morte. E per finire, al culmine, la nostra vigliaccheria ci spinge ogni giorno ad abbandonarlo o a sacrificarlo, ogni volta che la sua presenza ci infastidisce, ci ripugna o semplicemente non ci piace.

Ora, di fronte a questo comportamento dell'uomo nei confronti dell'animale, la conclusione logica che si deduce da un ragionamento morale è questa: proteggere la vittima dal carnefice e, in virtù delle leggi compensative, giungere attraverso la compassione all'amore di tutti gli esseri tiranneggiati e all'odio di tutti i tiranni.

Quest'odio che proclamiamo, e che provoca l'irritazione dei nostri detrattori, non si traduce tuttavia né in vendetta né in rappresaglie. Perdonare all'incoscienza che immola con indifferenza i tristi martiri delle sue rudi passioni; perdonare al bruto, non addolcito dall'educazione e non ammorbido dalla sventura, i colpi furiosi che la sua rabbia fa piovere sulla bestia schiava.

Ma ai pontefici della scienza, agli iniziatori del pensiero, chiede conto del sangue versato; perché costoro non ignorano l'abominio del sacrificio che consiste nel torturare l'animale, avendo constatato la sua capacità intellettuale e la sua parentela evidente con l'uomo.

Alcuni credono di essere esenti da qualsiasi biasimo perché rimangono spettatori impassibili, sulla soglia di una prudente riserva.

Pensano di sfuggire al peso delle responsabilità dicendo: se non faccio il bene, almeno non faccio il male.

La vigliaccheria di questi codardi nasconde a malapena la loro complicità. Una simile apatia è altrettanto criminale.

E poi, in verità, la moralità non tiene conto delle qualità negative, e il progresso non ha bisogno di coscienze eunuche. Tutti hanno bisogno di sentimenti altruisti. L'idea non deve cristallizzarsi nella teoria, ma realizzarsi nella pratica.

Per annientare il passato e veder fiorire l'avvenire, la pietà sia apostolata e la bontà sacerdozio.

Traduzione di Benedetta Piazzesi

Benedetta Piazzesi

Del governo degli animali. Allevamento e biopolitica¹

Eccezionalità politica a posteriori

Per capire il regime di eccezionalità politica umana che si definisce tra Sette e Ottocento è necessario precisare ch'esso si delinea su un orizzonte di naturalizzazione dell'essere umano. Sensismo, empirismo, materialismo, storia naturale, *science des mœurs*, teorie della civilizzazione, ma anche i processi concreti legati al colonialismo, all'osservazione e sfruttamento di nuovi popoli e di nuove specie animali, la tratta degli schiavi, il commercio di animali esotici, l'esposizione (e dissezione) di animali ed esseri umani nelle grandi istituzioni scientifiche d'Europa... tutti questi fenomeni, culturali e materiali, destabilizzano in profondità il confine umano-animale². Contrariamente all'idea che l'età moderna rappresenti il culmine di un processo di separazione tra l'Uomo e gli altri viventi, i secoli XVIII e XIX risultano continuamente travagliati dal problema della naturalità dell'Uomo, tanto nelle sue facoltà fisiche che psichiche.

Sullo sfondo di questa riscoperta naturalità, l'interrogativo sulla differenza antropologica risulta pertanto riformulato: se l'Uomo è in origine nient'altro che un ente di natura, "enfoncé en elle de telle sorte qu'il ignore et ne maîtrise pas les mouvements de son cœur et que lui échappent les suites de ses actions"³, come si spiega ch'esso sia divenuto qualcosa di così profondamente diverso dal resto degli enti naturali? È questa tensione che si esprime nel pensiero di Feuerbach, emblematico, secondo Michel Foucault, della svolta antropologica della filosofia post-kantiana: più l'essere umano si scopre naturale, più la natura deve dar ragione della propria declinazione umana. Al "devenir

¹ Estratto dal cap. 2 di Benedetta Piazzesi, *Del governo degli animali. Allevamento e biopolitica*, Quodlibet, Macerata 2023, pp. 52-72. Versione leggermente modificata per adattarsi alle esigenze della rivista.

² Cfr. Jean-Frédéric Schaub, Silvia Sebastiani, *Race et histoire dans les sociétés occidentales (XVe-XVIIIe siècle)*, Albin Michel, Paris 2021, p. 392.

³ Michel Foucault, *La question anthropologique*, Seuil-Gallimard, Paris 2022, p. 100.

naturel de l'homme" farà allora da contrappunto un "devenir humain de la nature"⁴. Sulla base di tali presupposti naturalistici e materialistici, l'interrogativo sulla differenza antropologica non può più essere risolto attraverso risposte aprioristiche o spiegazioni metafisiche; diviene allora necessario, secondo lo schema già concepito dal vitalismo materialistico nel XVIII secolo, cercare il momento di "emergenza" di tale differenza nei recessi di un processo genetico. Un processo in cui la *naturalità* dell'origine si concili con l'*eccezionalità* del risultato. Le cause dell'eccezionalità umana sono ricercate nelle profondità della storia, o meglio in quella temporalità sincopata in cui storia naturale e storia civile si separano e s'innestano l'una sull'altra.

Rispetto a questo nuovo ordine di problemi e a questo nuovo stile di riflessione sulla differenza antropologica, mi sembra emblematica la definizione che Marx ed Engels, ne *L'ideologia tedesca* (1845-46), danno della differenza dell'uomo rispetto agli altri animali:

Si possono distinguere gli uomini dagli animali per la coscienza, per la religione, per tutto ciò che si vuole; ma essi cominciarono a distinguersi dagli animali allorché cominciarono a produrre i loro mezzi di sussistenza, un progresso che è condizionato dalla loro organizzazione fisica. Producendo i loro mezzi di sussistenza, gli uomini producono indirettamente la loro stessa vita materiale⁵.

La formula utilizzata da Marx ed Engels denota il carattere procesuale di tale differenza antropologica ("essi *cominciarono* a distinguersi dagli animali"): l'eccezionalità dell'essere umano rispetto al resto della natura non è posta come una condizione a priori, bensì come il risultato di un processo che consiste nella *produzione dei propri mezzi di sussistenza*, quindi nel progressivo controllo delle proprie condizioni materiali di esistenza. L'attività sociale e produttiva umana è concepita nel suo radicamento in condizioni di esistenza non umane; ma è proprio nel duplice dispositivo di appropriazione consapevole della natura e di conseguente auto-determinazione, che l'essere umano viene a distinguersi dagli altri animali: "Operando [...] sulla natura fuori di sé e cambiandola, l'uomo cambia allo stesso tempo la natura sua propria"⁶. Ne *La sacra famiglia* (1844), Marx ed Engels descrivono in termini ancora più

4 *Ibidem*, pp. 91-95.

5 Karl Marx e Friedrich Engels, *L'ideologia tedesca*, Editori Riuniti, Roma 1983 (1933), p. 8.

6 Karl Marx, *Il capitale*, Editori Riuniti, Roma 1980, vol. 1, pp. 211-212.

espliciti il processo paradossale secondo cui l'essere umano, plasmato da circostanze che lo precedono ed eccedono, deve plasmarle a sua volta: sarà solo così, umanizzando le circostanze esterne, che l'uomo potrà divenire esso stesso pienamente umano.

Se l'uomo deriva ogni nozione, ogni sensazione ecc., dal mondo dei sensi e dall'esperienza del mondo dei sensi, si tratta allora di ordinare il mondo empirico in modo che l'uomo, in esso, faccia esperienza di ciò – e si abitui a ciò che è veramente umano, in modo che l'uomo faccia esperienza di sé come uomo. [...] Se l'uomo è plasmato dalle circostanze, bisogna plasmare umanamente le circostanze⁷.

Coerentemente con un impianto materialistico, l'essere umano è concepito come un ente naturale tra gli altri, e quindi soggetto alle determinazioni che agiscono in natura. È solo determinando le circostanze che lo determinano ch'egli può fare quel salto che lo distingue dal resto della natura, rendendolo propriamente umano. Sullo sfondo di un'era preistorica, in cui l'umanità è in balia della natura, si staglia allora l'inizio della storia vera e propria, che comincia quando gli esseri umani, mediante il lavoro, assumono il controllo sui propri mezzi di sussistenza. In uno scritto incompiuto, intitolato significativamente *La parte avuta dal lavoro nel processo di umanizzazione della scimmia* (1876), Engels ammette che "gli animali, proprio come l'uomo, seppure non nella stessa misura, modificano con la loro attività la natura che li circonda. E le modificazioni da essi apportate all'ambiente reagiscono a loro volta, come abbiamo visto, su quegli animali stessi che ne sono stati la causa". L'intenzionalità e la pianificazione nella trasformazione della natura da parte dell'uomo, segnano una differenza sostanziale tra azione animale e lavoro umano:

Ma se gli animali esercitano un'influenza duratura sull'ambiente in cui vivono, la cosa avviene senza alcuna intenzione ed è, per gli animali stessi, qualcosa di casuale. Quanto più però l'uomo si allontana dall'animale, tanto più la sua influenza sulla natura assume il carattere di un'azione premeditata, pianificata e diretta a ben determinati scopi, conosciuti in anticipo⁸.

7 Karl Marx e Friedrich Engels, *La sacra famiglia*, a cura di A. Zanardo, Roma 1967, p. 148.

8 Friedrich Engels, "La parte avuta dal lavoro nel processo di umanizzazione della scimmia" (1876 pubblicato postumo nel 1896), in *Dialettica della natura*, Editori Riuniti, Roma 1956, pp. 183-195.

Pur non negando agli animali forme di consapevolezza e di premeditazione, Engels sostiene che solo nell'uomo tali capacità producono l'esito di un generalizzato e duraturo controllo sulla natura e dunque sulle proprie stesse condizioni di esistenza:

L'azione pianificata esiste già, in germe, dovunque protoplasma, albume vivente, esiste e reagisce [...]. Ma nessuna preordinata azione di nessun animale è riuscita a imprimere sulla terra il sigillo della sua volontà. Ciò era una prerogativa dell'uomo. Insomma, l'animale si limita a utilizzare la natura esterna e apporta ad essa modificazioni solo con la sua presenza; l'uomo, attraverso i cambiamenti che apporta, la mette al servizio dei suoi scopi: la domina. Questa è l'ultima, essenziale differenza tra l'uomo e gli altri animali, ed è ancora una volta il lavoro che opera questa differenza⁹.

Nell'*Anti-Dühring* (1878), tale questione assume per Engels non solo un valore genealogico (come causa del processo di ominazione), ma anche un valore utopico di realizzazione futura dell'essenza dell'uomo. Il tema del controllo sulle proprie condizioni di esistenza si connette qui direttamente alla critica dell'alienazione del proletariato dai prodotti del proprio lavoro, che lo costringe in una situazione di dipendenza dal capitale. Engels insiste allora sul fatto che solo quando il "complesso delle condizioni di vita che circondano gli uomini, e che sinora li hanno dominati, passa [...] sotto il dominio e il controllo degli uomini", questi "per la prima volta, diventano coscienti ed effettivi padroni della natura, perché ed in quanto, diventano padroni della loro propria organizzazione in società". È allora che "l'uomo si separa definitivamente dal regno degli animali e passa da condizioni di esistenza animali a condizioni di esistenza effettivamente umane"¹⁰. L'uomo diventa pienamente umano (cioè, per usare le parole di Alfred Schmidt, "giunge a una conciliazione della sua essenza con la sua esistenza") solo quando "si riconosce come la causa di se stesso"¹¹. In questo senso, il

9 *Ibidem*. In un celebre passo de *Il capitale* (1867), Marx definiva d'altronde il lavoro come quella forma di attività e produzione esclusivamente umana, proprio perché consapevole e idealmente concepita (Karl Marx, *Il capitale*, cit., vol. 1, p. 212).

10 Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, Edizioni Rinascita, Roma 1950, p. 308. Tale processo di disalienazione può tuttavia difficilmente essere considerato un argomento a prova dell'eccezionalità umana, nella misura in cui gli animali selvatici, ben più degli esseri umani, sono perfettamente in grado di provvedere alle proprie condizioni di esistenza. Nel caso degli animali domestici, il fatto che essi dipendano per la propria sopravvivenza dall'allevatore potrebbe essere considerato, in prospettiva storico-materialistica, come il risultato di un lunghissimo processo storico di alienazione degli animali dal frutto della propria attività e dal loro stesso corpo.

11 Alfred Schmidt, *Il concetto di natura in Marx*, Laterza, Bari 1969, pp. 32-33.

tema della *produzione dei propri mezzi di produzione* funziona al tempo stesso come origine mitica dell'umanità nell'uomo (che si perde nella storia delle civiltà umane e si installa al cuore stesso del suo processo di ominazione) e come orizzonte di realizzazione di un'umanità futura finalmente disalienata.

Michel Foucault ha individuato nell'"équivoque entre la répétition et l'accomplissement" uno dei caratteri tipici delle filosofie umanistiche ottocentesche¹². Questa ingiunzione alla ripetizione dell'origine in vista del suo compimento indica d'altronde una nuova logica della differenza umano-animale, che prende il posto di quella classica fondata teologicamente e stabilita una volta per tutte. La concezione che si delinea tra XVIII e XIX secolo è rivelatrice di un nuovo regime di eccezionalità antropologica, che rinuncia a ogni fondazione *a priori*, per rivendicare all'umanità il merito della propria stessa realizzazione. Questo *eccezionalismo antropologico a posteriori*, come proponiamo di definirlo, avrà una durevole fortuna e conoscerà uno dei suoi momenti di massima espressione con l'antropologia filosofica novecentesca¹³.

Il lavoro (ri)produttivo animale

La facoltà specificamente umana di *produrre i propri mezzi di produzione* rinvia a un altro *partage* antropologico che, nel corso del lungo processo di formazione capitalistica, ha escluso il lavoro riproduttivo femminile da quello propriamente produttivo. In questo senso il lavoro riproduttivo femminile (nella generazione, allevamento ed educazione di quella prole che diventerà un giorno classe lavoratrice) è considerato come un'attività naturale, in cui l'uomo (o meglio, in questo caso, la donna) non fa niente di sostanzialmente diverso da quello che fanno gli altri animali¹⁴. In questo senso per le teoriche del femminismo

12 Michel Foucault, *La question anthropologique*, cit., p. 99.

13 La ricezione filosofica dell'evoluzionismo (nelle filosofie del progresso prima e nell'antropologia filosofica poi) avrà un forte impatto sull'affermazione di questo paradigma dell'*eccezionalismo antropologico a posteriori*, e ciò malgrado lo scarso interesse di Darwin per l'indagine sulla differenza antropologica e l'irrelevanza ontologica che essa assume nella sua concezione dell'evoluzione.

14 Maria Mies mostra come l'attività riproduttiva femminile sia stata concepita come radicalmente diversa da "the conscious interaction of human being with nature, that is, a truly human activity, but rather as an activity of nature, which produces plants and animals unconsciously and has no control over this process" (Maria Mies, *Patriarchy and Accumulation On a World Scale: Women in the International Division of Labour*, Zed Books Ltd, London 2014, p. 45).

materialista la discriminazione tra lavoro produttivo e lavoro riproduttivo, tra lavoro sociale e lavoro naturale, ricade nella medesima logica estrattivista del produttivismo capitalistico. Maria Mies e Silvia Federici, in particolare, hanno mostrato come a partire dal XVI secolo, in concomitanza con l'inizio dello sviluppo capitalistico, si avvia un processo di progressiva *divisione sessuale del lavoro* che confina le donne nello spazio domestico, privandole al contempo della possibilità di accedere all'indipendenza economica e politica¹⁵. Il fatto che lo sfruttamento del lavoro domestico femminile sia non contrattuale e non salariato, implica infatti non solo una situazione di subordinazione economica, ma anche l'esclusione da ogni processo di riconoscimento e negoziazione politici. Più in generale, la presunta naturalità del lavoro domestico rappresenta un elemento cruciale nel processo storico di spoliticizzazione dello sfruttamento femminile.

Il femminismo materialista ha radicalmente criticato tale concezione produttivistica del lavoro che, anche in Marx, è circoscritta entro i confini del contratto salariale, come momento che sancisce la consensualità e la volontarietà dello scambio (di cui poi si tratta di criticare le ineguaglianze strutturali) e che rappresenta il terreno di negoziazione del rapporto di potere tra classe operaia e capitale¹⁶. Tale privilegio assegnato al lavoro salariato nel processo rivoluzionario dipende, secondo Federici, dalla concezione progressiva che Marx ha della storia, in cui schiavitù e lavoro domestico sono considerate forme di sfruttamento del lavoro arretrate, destinate ad estinguersi e ad essere spontaneamente rimpiazzate dallo sfruttamento razionale del lavoro che si dà nella società industriale e che trova nella fabbrica la sua massima espressione. È in questo senso che il capitalismo, come processo di generale conversione del lavoro nella sua forma intensiva, industriale e razionale, rappresenta, pur nella sua aberrazione, un passaggio necessario nel destino progressivo ed emancipatore dell'umanità.

Marx riconosce che la forza-lavoro non è un dato naturale ma che, in seguito all'esaurimento di beni ed energie implicato dal processo produttivo, necessita di un processo di (ri)produzione della capacità lavorativa

15 A cui rinvia in particolare il concetto di "housewifization" di Maria Mies (*ibidem*). Cfr. anche Leopoldina Fortunati, *L'arcano della riproduzione. Casalinghe, prostitute, operai e capitale*, Marsilio, Venezia 1981; Barbara Rogers, *The Domestication of Women. Discrimination in Developing Societies*, Tavistock, London/New York 1980; Silvia Federici, *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*, Mimesis, Milano 2019.

16 Cfr. Silvia Federici, *Genere e Capitale. Per una lettura femminista di Marx*, DeriveApprodi, Roma 2020, p. 49.

dell'operaio, il quale ha dunque strutturalmente bisogno di un'opera di manutenzione analoga a quella della "pulizia della macchina"¹⁷. Tuttavia, come sostiene Federici,

In nessun passaggio del *Capitale*, Marx riconosce che la riproduzione della forza-lavoro richiede specifiche attività domestiche, generalmente svolte dalle donne e non remunerate [...]. L'immagine che Marx ci presenta è dunque quella di un lavoratore salariato capace di auto-riprodursi e mero consumatore di merci acquistate sul mercato¹⁸.

Tale occultamento della genesi corporea del lavoro produttivo (e di conseguenza del plus-valore industriale) riposa sull'illusione che l'Uomo salariato provveda da solo alla propria riproduzione, "in una sorta di immacolata concezione"¹⁹. In tal modo, Marx misconosce il ruolo della riproduzione domestica della forza lavoro nei processi di produzione industriale: laddove egli elenca una serie di attività riproduttive (individuate da Marx nel consumo dei prodotti che l'operaio può comprare con il suo salario), dimentica di mettere nel conto tutte le ore di lavoro spese dalle donne per permettere agli operai il ristoro che trovano nello spazio domestico, attraverso la cura della casa, dei vestiti, la preparazione del cibo, le prestazioni sessuali e affettive. E infine il ruolo che l'educazione domestica dei figli, affidata alle madri, ha nella preparazione, fisica e psicologica, dei bambini alla vita lavorativa. Tutte operazioni riproduttive assolutamente essenziali al buon funzionamento del capitale. Dalla Costa ha parlato in questo senso di "incorporazione" del lavoro riproduttivo delle donne nel lavoro produttivo degli operai²⁰. A ciò Federici aggiunge che

La computazione marxiana del tempo di lavoro necessario per produrre forza-lavoro ignora anche che alcune tra le merci più importanti per la riproduzione della classe operaia in Europa – merci che sono state alla base della rivoluzione industriale, come canna da zucchero, tè, tabacco, rum, cotone – venivano prodotte da lavoratori schiavizzati nelle piantagioni americane e dei Caraibi²¹.

17 K. Marx, *Il capitale*, cit., vol. 1, p. 627.

18 Silvia Federici, *Genere e Capitale*, cit., p. 44-45.

19 *Ibidem*, p. 87.

20 Mariarosa Dalla Costa, "Quartiere, storia e fabbrica dal punto di vista della donna", in *L'offensiva. Quaderni di Lotta Femminista*, n. 1, Musolini Editore, Torino 1972.

21 S. Federici, *Genere e Capitale*, cit., p. 46.

Il lavoro domestico, così come il lavoro schiavistico (e aggiungiamo noi: il lavoro animale), in quanto forme di sfruttamento che non passano per il salariato, sono altrettanto strutturali al funzionamento capitalistico. Tali forme di sfruttamento sono cruciali per il processo di accumulazione, inteso non tanto, o non solo, come quel processo “intriso di sangue” con cui il capitale si è costituito ai suoi albori, tramite l’appropriazione violenta dei beni comuni, bensì come quel processo di espropriazione continua (per quanto storicamente determinata) che si basa sulla divisione sociale tra “lavoratori liberi”, che sono sfruttati nel lavoro salariato, e soggetti cannibalizzati in forme di sfruttamento non retribuite (schiavi, donne, animali).

In questo senso, la messa al lavoro animale e l’investimento economico e politico degli Stati moderni sulle produzioni animali a cui si assiste tra XVII e XIX secolo, può essere considerato parte integrante di tale ambivalente processo di capitalizzazione e invisibilizzazione del lavoro riproduttivo. Riprendendo il concetto di Dalla Costa, si potrebbe dunque parlare di un’*incorporazione* del lavoro animale in quello umano, un’*incorporazione* tanto più carnale nella misura in cui passa letteralmente per l’ingestione del corpo degli animali.

Così come il lavoro domestico femminile, lo sfruttamento animale è tuttavia assente dalla “computazione marxiana del tempo di lavoro necessario per produrre forza-lavoro”. È in funzione di una revisione di tale concezione produttivistica del lavoro e della filosofia della storia progressiva che le si associa che, secondo Federici, “una prospettiva femminista si dimostra imprescindibile poiché capace di rendere visibile un mondo di relazioni essenziali alla nostra vita e irriducibili alla meccanizzazione, che il marxismo non ha mai sfiorato”²². Similmente, intersecando femminismo materialista ed eco-femminismo, Stefania Barca ha recentemente proposto una concezione più ampia delle “forces of reproduction” e del lavoro riproduttivo, che si estende agli altri esseri viventi coinvolti nelle dinamiche di sfruttamento del sistema capitalistico²³.

22 *Ibidem*, p. 10.

23 Stefania Barca, *Forces of Reproduction. Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene*, Cambridge University Press, Cambridge 2020. Cfr. anche Ariel Salleh, *Ecofeminism as Politics: Nature, Marx and the Postmodern*, Zed Books, London 2017.

Divisione biologica del lavoro

Il femminismo materialista offre in questo senso un’utile cassetta degli attrezzi per indagare il ruolo degli animali non umani nel sistema di sfruttamento capitalistico del lavoro. La loro collocazione tra le forze il cui utilizzo è stato indispensabile per lo sviluppo capitalistico è indubbia, ma al tempo stesso di difficile definizione. Essi sono stati a lungo cruciali come forza lavoro, non solo nei campi ma anche nelle fabbriche²⁴. Non è un caso se, ancora nel XIX secolo, l’emancipazione dell’uomo dal lavoro materiale è stata pensata da alcuni socialisti attraverso la messa al lavoro degli animali prima ancora che delle macchine²⁵. All’interno delle strutture di allevamento, d’altronde, gli animali sono stati soprattutto valorizzati per le loro capacità riproduttive, e lo statuto degli animali “da riproduzione” si è progressivamente reso autonomo rispetto ad altre funzioni loro assegnate. Si tratta di un processo il cui inizio risale perlomeno al XVII secolo, quando Colbert impartisce alle scuderie del reame una serie di istruzioni volte al miglioramento delle razze equine, in cui si richiede che gli stalloni pregiati affidati dal sovrano siano utilizzati esclusivamente per la monta, come si vedrà nel quarto capitolo di questo volume. L’importanza economica di tale funzione riproduttiva si è rafforzata inesorabilmente fino a oggi, come dimostra il prezzo esorbitante raggiunto da alcuni capi di bestiame “da riproduzione” sul mercato, fenomeno che ha portato Harriet Ritvo a coniare il significativo concetto di “capitale genetico”²⁶. Infine, e nella maniera più evidente, gli animali rappresentano per il sistema capitalistico una merce, nella misura in cui il loro corpo, smembrato in pelle, carne, pelliccia, latte e uova, diviene un bene di consumo commerciabile sul mercato. Tale processo di mercificazione degli animali “da reddito” è stato analizzato da diversi autori e autrici, sotto diversi punti di vista²⁷. Jason Hribal, che ha intrapreso una storia dello

24 François Jarrige, *La Ronde des bêtes. Le moteur animal et la fabrique de la modernité*, La Découverte, Paris 2023.

25 Victor Meunier, *Avenir des espèces. Les singes domestiques*, Maurice Dreyfous, Paris 1886.

26 Cfr. Harriet Ritvo, “Possessing Mother Nature: Genetic Capital in Eighteenth-Century Britain”, in John Brewer, Susan Staves (a cura di), *Early Modern Conceptions of Property*, Routledge, London 1995.

27 Carol J. Adams, *Carne da macello. La politica sessuale della carne. Una teoria critica femminista vegetariana*, Vanda Edizioni, Milano 2020; Nicole Shukin, *Animal Capital: Rendering Life in Biopolitical Times*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2009; Ryan Gunderson, “From Cattle to Capital: Exchange Value, Animal Commodification and Barbarism”, *Critical Sociology*, 39, n. 2, 2011.

sfruttamento degli animali come classe lavoratrice e che ha sottolineato la molteplicità delle funzioni animali nel capitalismo, chiosa in questo senso efficacemente: “Le moderne trasformazioni agricole, industriali, commerciali e urbane non furono, infatti, imprese esclusivamente umane. La storia dell’accumulazione capitalista è molto più che la storia dell’umanità”²⁸.

È in questo senso che il concetto di “divisione del lavoro”, di cui il femminismo ha indagato la differenziazione sessuale e gli studi post-coloniali la differenziazione razziale, può essere a sua volta declinato nella sua differenziazione di specie. Così come si è parlato di una “divisione sessuale del lavoro” e di una “divisione coloniale del lavoro”, proponiamo di prendere in considerazione una più generale *divisione biologica del lavoro*, in riferimento allo sfruttamento differenziale del lavoro secondo diversi assi di categorizzazione biologica, siano essi razziali, sessuali o specie-specifici. È opportuno chiarire che tale concetto non è volto a confermare una presunta aderenza tra le dotazioni biologiche dell’individuo e la sua predisposizione a ricoprire certe funzioni produttive o sociali. Questa precisazione risulta tanto più necessaria considerando che l’idea di una *divisione biologica* del lavoro è stata usata, almeno fino alla metà del XX secolo soprattutto in senso organicistico²⁹. Come mostrato dalla critica femminista, la “naturalizzazione” delle funzioni sociali femminili è stata il frutto di processi e conflitti storici. Allo stesso modo, ci sembra importante sottolineare che, benché a posteriori le razze selezionate dalla zootecnia presentino dei caratteri fisici che le rendono “ottimizzate” per certe funzioni, questa corrispondenza tra funzioni fisiologiche e funzioni economiche non è che il prodotto di un processo storico e (bio)politico, che è stato lungo, travagliato e violento. Come si vedrà nell’ultimo capitolo, questo principio sarà assunto esplicitamente dalla zootecnia ottocentesca, che parlerà di una “division du travail vital” o “division du travail physiologique”³⁰, ottenuta attraverso la specializzazione delle razze zootecniche: a ogni razza, ottimizzata in uno e uno solo dei suoi caratteri fisiologici, sarà allora assegnata un’unica funzione (ri)produttiva.

28 Jason Hribal, “Animali, *agency* e classe. La storia degli animali scritta dal basso”, “Liberazioni. Rivista di critica antispecista”, n. 18, autunno 2014, p. 43.

29 Cfr. Judith Schlanger, *Les métaphores de l’organisme*, L’Harmattan, Paris 1995; Claude Blanckaert, *La Nature de la société. Organicisme et sciences sociales au XIXe siècle*, L’Harmattan, Paris 2004.

30 Émile Baudement, *Les races bovines au Concours universel agricole de Paris en 1856. Études zootechniques*, Imprimerie Impériale, Paris 1861-1862, vol. I, p. xiv.

Tale investimento sulla specializzazione delle razze domestiche, che rappresenta una delle più importanti trasformazioni nelle tecnologie di allevamento animale tra XVII e XIX secolo, assume una particolare rilevanza politica se iscritto nel più generale processo di *divisione biologica del lavoro*, umano e non umano, che ha coinciso con lo sviluppo del capitalismo. Nell’avanzare tale concetto ci si propone dunque al contempo di ricusare ogni fondazione “naturalistica” o “organicistica” della divisione sociale del lavoro (sia esso umano o animale), e di estendere tale approccio storico e sociale allo sfruttamento degli animali non umani. Si tratta insomma di prolungare gli strumenti critici del materialismo storico e del femminismo materialista, nel loro sforzo di storicizzazione dei rapporti produttivi, alla condizione degli animali, in particolare quelli da reddito, che si trovano implicati in un rapporto di sfruttamento sistematico del loro corpo e del loro lavoro.

Prendere sul serio la consistenza sociale e politica dei rapporti di produzione in cui sono coinvolti gli animali domestici, richiede dunque un’analisi differenziata secondo le loro specificità. Secondo tale principio di *divisione biologica del lavoro*, non solo ogni specie è sfruttata in maniera differenziata in modo da trarne il massimo profitto, ma al suo interno le specificità di razza e di sesso sono a loro volta messe a profitto in forme di sfruttamento differenziate. Le mucche da latte s’inseriscono in questo senso in una filiera differente da quella dei vitelli da carne e degli esemplari selezionati per la riproduzione; la razza dei polli *broiler* fa parte di una filiera diversa da quella delle galline ovaiole. A un livello più generale, tuttavia, funzione produttiva (produzione di merce) e funzione riproduttiva (far nascere, nutrire, crescere), s’intersecano nello sfruttamento degli animali da reddito: con la loro stessa attività riproduttiva, gli animali producono infatti direttamente merce. La funzione riproduttiva, che nell’analisi femminista è consustanziale al processo di sfruttamento capitalistico perché coincide con il momento di produzione della forza lavoro, è nel caso degli animali da reddito collegata non solo alla produzione della forza lavoro, ma anche alla produzione di merce. È vero dunque, come sostiene Stefania Barca, che gli animali non umani fanno parte delle “forces of reproduction” al fianco delle categorie umane il cui lavoro è stato declassato a semplice sussistenza; gli animali da reddito assumono tuttavia nel sistema capitalistico una posizione assai particolare, in quanto al tempo stesso utilizzati come forza riproduttiva, forza produttiva e merce (perché i loro corpi, alla fine del processo, diventano prodotti di consumo).

Il problema di una *divisione biologica del lavoro* si collega alla

questione più generale del governo delle popolazioni secondo le loro regolarità biologiche, che per Foucault si dispiega tra XVII e XIX secolo. Mi sembra a questo proposito utile tornare alle riflessioni ch'egli dedica al duplice processo di "accumulazione degli uomini" e "accumulazione del capitale" che contraddistingue il nesso tra sviluppo del capitalismo e dispiegamento dei dispositivi biopolitici:

In effetti i due processi, accumulazione degli uomini e accumulazione del capitale, non possono venir separati; non sarebbe stato possibile risolvere il problema della accumulazione degli uomini senza la crescita di un apparato di produzione capace nello stesso tempo di mantenerli e di utilizzarli; inversamente le tecniche che rendono utile la molteplicità cumulativa degli uomini accelerano il movimento di accumulazione del capitale³¹.

È tra queste due forme di accumulazione che se ne colloca, in maniera strategica, una terza: quella che potremmo chiamare un'*accumulazione dei viventi*. Gli animali vi svolgono infatti da un lato la funzione di forza lavoro, permettendo l'accumulazione di capitale, e dall'altro quella di merce, assicurando il sostentamento e la moltiplicazione delle forze produttive.

La distribuzione differenziale del lavoro secondo un criterio biologico (o presunto tale), tipica del dispositivo patriarcale ma anche di quello coloniale, implica infine non solo l'assegnazione di funzioni sociali differenziate, ma anche l'attribuzione di un ineguale valore politico a queste attività. Il processo di divisione biologica del lavoro va in questo senso di pari passo con la "naturalizzazione" di determinate funzioni (ri)produttive e con l'assegnazione differenziale dei diritti. Più una forma di sfruttamento è "naturalizzata" addosso a una certa categoria, meno essa è rappresentata "positivamente" (artificialmente) attraverso gli strumenti contrattuali (salario e diritti), come accade con la schiavitù, ma anche con il lavoro domestico femminile. La questione della "servitù naturale" torna in questo senso a giustificare varie tipologie di sfruttamento e ad obliterarne la politicità. Tale processo di naturalizzazione e spoliticizzazione raggiunge nel caso dello sfruttamento animale la sua forma forse più radicale. E tuttavia, l'idea di risolvere tale naturalizzazione (che è la precondizione di uno sfruttamento al tempo stesso illimitato e legittimo) attraverso un "contratto

domestico"³², che regolerebbe e limiterebbe lo sfruttamento animale senza tuttavia contestarne radicalmente la legittimità, risulta a sua volta problematica. In questo caso, le prestazioni animali (non solo il lavoro fisico, ma anche l'estrazione dal loro corpo di merci come uova, latte e carne) sono concepite come la contropartita del sostentamento assicurato agli animali dall'essere umano. Tale idea, che è ampiamente diffusa nei dibattiti eco-marxisti e che cerca nel ritorno alla civiltà contadina un'alternativa sostenibile allo sfruttamento industriale e intensivo degli animali, riposa su un'idea affatto nuova di partecipazione consensuale degli animali al proprio stesso sfruttamento, e invisibilizza la parte di violenza che è consustanziale a qualunque processo di appropriazione delle risorse animali³³. Nel quinto capitolo di questo libro si cercherà di mostrare la genealogia di tale logica di sfruttamento "consensuale" degli animali nelle teorie della domesticazione della metà del XIX secolo.

31 Michel Foucault, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino 1993, p. 240.

32 Cfr. Catherine Larrère, Raphaël Larrère, "Le contrat domestique", *Courrier de l'Environnement de l'INRA*, n. 30, avril 1997; Catherine Larrère, "Du contrat domestique", in Grégory Lewkowicz, Mikhail Xifaras (a cura di), *Repenser le contrat*, Dalloz, Paris 2009; Jocelyne Porcher, *Vivre avec les animaux. Une utopie pour le XXI^e siècle*, La Découverte, Paris 2011. Per una critica di tale teoria del "contratto domestico", cfr. Clare Palmer, "Le contrat domestique", in Hicham-Stéphane Afeïssa, Jean-Baptiste Jeangène Vilmer (a cura di), *Philosophie animale. Différence, éthique et communauté*, Vrin, Paris 2010.

33 Il discorso sul ritorno a una fantomatica forma pre-capitalistica di sfruttamento animale coincide in diversi punti con quello sull'allevamento etico, ampiamente sbandierato dalle stesse multinazionali zootecniche. Per una critica di tale paradigma della "carne felice" o della "bio-violenza" (come è stato definito dai movimenti antispecicisti e nei *Critical Animal Studies*), cfr.: Matthew Cole, "From «Animal Machines» to «Happy Meat»? Foucault's Ideas of Disciplinary and Pastoral Power Applied to «Animal-Centred» Welfare Discourse", *Animals*, n. 1(1), 2011; Massimo Filippi, Filippo Trasatti, *Crimini in tempo di pace. La questione animale e l'ideologia del dominio*, Eleuthera, Milano 2013; Collettivo BioViolenza, "La «carne felice»", in Niccolò Bertuzzi, Marco Reggio (a cura di), *Smontare la gabbia. Anticapitalismo e movimento di liberazione animale*, Mimesis, Milano 2019.

Matilde Cassano

Storie di sovranità bestiali: i grandi predatori nell'Europa moderna

Scorrevo tra le trascrizioni dei documenti d'archivio, con l'intenzione di iniziare la trattazione di questo articolo partendo dalla storia della bestia di Legnano (una presunta lupa antropofaga), quando causalmente ho ritrovato questa relazione del 6 agosto 1808 – dove un sindaco provvisorio richiedeva alla municipalità di Como la possibilità di organizzare una caccia generale contro i lupi rapaci, frequentatori del contado comasco di Caviglio.

Ecco il corpo del documento:

Il Lupo rapace continua ad infestar questa Comune, per fino nel casegiato del centro stesso, senza timor alcun. Un tal disastro è pur successo nelle vicine Comuni di Solzago, Ponzate, e Tavernerio. Da ciò si acquisisce, che molti Luppi siano assieme, e che il male possi farsi maggiore. Per provvedersi altro non vi vuole, che una caccia generale sopra tutti i monti d'onde si sviluppa il gran Ladro. Ciò non si può eseguire senza schioppi. Preghiamo quindi la municipalità a volersi interessare, perché mi sia concesso il permesso di fare una caccia, che sarebbe opportuno [in] un giorno festivo, in cui gli agricoltori sono in libertà, ed io la farò eseguire dietro le formalità che mi saranno date¹.

Ciò che mi colpiva è l'estrema chiarezza con cui l'amministratore, subordinato in ultima istanza alla prefettura² di Como, chiedeva di poter compiere un atto di sovranità – quel potere di decidere chi può

1 Dall'archivio di Stato di Como (ASCO), Prefettura di Como, busta 1332, *Polizia e sanità*, circolare n. 1149 del 6 agosto 1808. Il sindaco provvisorio è firmato Filippo Noseda.

2 In Francia nel 1800 venne introdotto l'istituto prefettizio. La caratteristica più importante della prefettura napoleonica è la sua diretta dipendenza e nomina dal governo centrale. Laddove le intendenze e le prefetture precedenti prevedevano la distinzione tra un governo centrale elettivo ed un commissario periferico, il prefetto napoleonico incarna entrambe le funzioni, esercitando direttamente il proprio potere sul territorio e configurandosi, al contempo, come espressione diretta della volontà centrale. Specificità moderna di tale passaggio sta nell'aver tolto qualsiasi limite rappresentato dalle intromissioni di rappresentanze e corpi intermedi che molto spesso influenzavano la gestione del territorio periferico da parte delle autorità centrali. La carica venne istituita nei territori italiani nel 1802, e poi rivista a partire dal 1805.

vivere e chi deve morire –, ovvero perseguire e uccidere i malevoli visitatori a suon di schioppo. Sarebbero poi stati i contadini, e non lui stesso, a doversi sporcare le mani di sangue e a perdere una giornata di riposo. Eppure, così come per il rustico era obbligatorio ottenere una licenza per l'uso delle armi, anche il sindaco avrebbe dovuto attendere l'approvazione dei suoi superiori per portare a termine il suo obiettivo. Intendiamoci, l'istituzione delle amministrazioni dipartimentali repubblicane prima e prefettizie poi vede un generale accentramento e uniformazione delle pratiche di governo sotto la guida napoleonica – la quale è plausibile non avesse esplicitamente incluso entro le sue priorità politiche lo sterminio delle bestie feroci. Ciò nondimeno, il dominio sul territorio si manifestava anche tramite il potere di decidere quanto, quando e come cacciare questi animali. Altro elemento interessante è che in questa circolare non si citi direttamente alcun caso di aggressioni bestiali all'uomo; la loro esistenza è sufficiente perché l'autorità civile decida di perseguirli fin «sopra tutti i monti».

In queste pagine verrà messa in luce, o almeno lo si spera, la relazione tra poteri e animali; e come la volontà sovrana abbia adottato tecniche coercitive e di controllo degli animali considerati nocivi; quindi carnivori, o animali che, con la loro sola presenza, abbiano messo in discussione le autorità umane – a livello concreto (predando il bestiame, distruggendo i campi, cibandosi di bambini, resistendo ecc...) e a livello simbolico (apparendo come simbolo di culti pagani, capaci di tramutarsi in uomini e donne, di ribaltare le gerarchie tra specie...). Alla luce di ciò, non può essere un caso che, per quel che riguarda le regioni qui trattate e nel contesto dei dati riportati, a partire dall'arrivo del nuovo regime francese le *bestie feroci* furono spinte gradualmente nel baratro.

Ritornando agli avvenimenti di Caviglio; il giorno seguente arrivano a Como altre segnalazioni e lamentele date dalla presenza di *queste bestie*, e poco meno di un mese dopo, il 15 settembre 1808, viene diramata la circolare n. 17285. Il prefetto del dipartimento del Lario stabiliva qui le nuove norme per combattere il flagello³: nelle stagioni più calde, tenendo presente le necessità della produzione agricola, verranno organizzate «caccie possibilmente generali, o parziali», a cui dovranno partecipare i cacciatori più esperti, i conoscitori dell'area di caccia e

3 Dall'ASCO, Prefettura di Como, busta 74, *Polizia e sanità*, Circolare n. 17285 del Prefetto del Dipartimento del Lario agli Signori Vice-Prefetti, Municipalità, e Cancellieri Cantionali del Dipartimento del 15 settembre 1808.

battini⁴ sufficienti che, percuotendo i bastoni e strombazzando qua e là, possano spaventare e far uscire dai nascondigli le bestie; inoltre, le autorità civili ordineranno ai ministri di culto e agli adiacenti comuni di diffondere la chiamata alle armi. Nei successivi punti, il prefetto comunicava le ulteriori norme sull'utilizzo di lacci, tagliole, veleno e conseguente premiazione in caso di successo. Una tale cura nel determinare le pratiche di disinfezione non è da sottovalutare. Il prefetto mette in moto tutto l'apparato amministrativo, dai viceprefetti ai sindaci dei comuni di classe minore; persino i ministri dell'Altare e la gendarmeria reale avrebbero dovuto portare a termine la sua volontà.

Nei prossimi paragrafi si cercherà di tratteggiare come venne praticata la guerra alle bestie feroci, in un raffronto continuo con le fonti archivistiche. Ci si chiederà anche se sia possibile intrecciare la storia dello sviluppo dello stato moderno europeo alle storie della persecuzione dei grandi predatori; quanto la sovranità umana sia stata messa in discussione dalla presenza di lupi e orsi nel vecchio continente; come mai lupi e orsi, abitanti preistorici dei boschi e valichi europei, vennero portati all'estinzione in poco più di un millennio; e, infine, che cosa possa Napoleone avere a che fare con la storia delle bestie. Poche delle domande che la storiografia contemporanea dovrebbe porsi, ma che piuttosto preferisce relegare all'ormai datato concetto di "storia naturale".

Le bestie feroci

Abitanti preistorici dell'Eurasia, i grandi predatori mammiferi nell'arco di qualche secolo scomparvero. Il lupo è presente in Europa da almeno 200.000 anni⁵, mentre l'orso da circa 80.000 anni popola l'immaginario umano – come anche constatato dalle analisi della grotta del Regourdou⁶ in Francia; la linca alpina o lupo cerviero, ora estinta, si

aggirò tra le Alpi dall'età del bronzo neolitica (3000-1100 a.c.)⁷. A ben vedere sarebbe l'*Homo Sapiens* a essere specie "invasiva" nel nostro continente!

In un recente studio del 2022⁸ si evince come i mammiferi *selvaggi*, seppur spesso tutelati da regolamenti e istituzioni, rappresentino solo il 6% dei mammiferi terrestri, e che solo il 3% della totale biomassa dei selvatici sia composta da carnivori. I ricercatori concordano sul fatto che le «attività umane sono state la causa principale per l'estinzione dei mammiferi selvatici sin dal tardo Pleistocene [da 126.000 a 11.700 anni fa], e continuano a causare gravi danni a tante popolazioni di mammiferi»⁹. Il dominio degli ecosistemi naturali attraversa la storia umana, e la quasi completa perdita di biodiversità terrestre non è certo frutto esclusivo delle scelte politiche scellerate degli ultimi due secoli¹⁰ – eppure qualcosa nel XIX secolo cambiò radicalmente, e gli eventi di quegli anni risultano in questo senso determinanti. La quasi totale estinzione di specie "autoctone" quali lupo, orso e linca viene attribuita in gran parte all'attività venatoria umana e, quindi, alla *guerra contro gli animali*; tra i molteplici motivi di tale distruzione, si spazia dalla necessità di proteggere il bestiame a un maggiore controllo dei territori periferici da parte delle autorità centrali, fino ancora alle reputazioni negative culturalmente attribuite agli animali. Simili animali, ognuno con le proprie necessità e fisionomie comportamentali, reagirono: cambiarono regimi alimentari, migrarono in zone meno antropizzate, si cibavano di carne umana. Gli uomini, allora, progettavano nuove trappole, trovarono nuovi incentivi per la loro uccisione, adottarono nuovi schemi valutativi per queste belve – capaci di turbare profondamente i sonni collettivi, considerate al pari di mostri. Quel che è certo è che gli animali *furono lì*, nei luoghi e nella storia. Tra le carte prefettizie di età napoleonica era dedicata un'intera sottosezione a *Lupi ed Orsi*, e in essa sono conservate piccole tracce di queste intricate relazioni. Prima di indagare nel dettaglio questa documentazione, sarà bene descrivere

7 Cfr. Bernardino Ragni, *La linca eurasiatica in Trentino*, Provincia autonoma di Trento. Servizio Parchi e foreste demaniali - Collana naturalistica, Trento 1998.

8 Cfr. Lior Greenspoon, Eyal Krieger, Ron Sender, Ron Milo *et al.*, *The global biomass of wild mammals*, in "Proceedings of the National Academy of Sciences" n. 10, 120, 2023.

9 *Ibidem*, p. 5 [traduzione dell'autrice].

10 Si fa riferimento all'aumento esponenziale del tasso d'estinzione di specie di animali e piante dalla rivoluzione industriale – per una simile crescita sia parte di un processo d'estinzione avviatosi con la diffusione e propagazione della specie umana. Cfr. Ziyang Liao, Shushi Peng e Yohua Chen, *Half-millennium evidence suggests that extinction debts of global vertebrates started in the Second Industrial Revolution*, in "Communications Biology" n. 5, 2022.

4 I battini sono spesso dei rustici che accompagnano i cacciatori, occupandosi di stanare le prede dai loro nascondigli, sondando il terreno con un bastone e/o producendo forti rumori che spaventano gli animali.

5 Robert Delort, *L'uomo e gli altri animali. Dall'età della pietra a oggi*, trad. it. di F. Cataldi Villari, Laterza, Bari 1987, p. 270.

6 Michel Pastoureau, *L'orso. Storia di un re decaduto*, trad. it. di Chiara Bongiovanni Bertini, Einaudi, Torino 2008, p.5.

le storie di lupi e orsi nel vecchio continente.

Il lupo

Il lupo è «il mammifero terrestre selvatico che ha raggiunto, per lo meno in tempi storici, la distribuzione geografica più estesa»¹¹, e non è perciò un caso che l'interesse sul suo conto sia molto elevato. Considerando il suo ritorno in varie parti d'Europa a partire dalla seconda metà del XX secolo, la letteratura scientifica e storiografica sul tema è imponente¹². Da un lato, le ricerche ecologiche e zoologiche moderne hanno permesso di valutare le caratteristiche biologiche e comportamentali dell'animale, alleggerendo il peso di pregiudizi culturali e morali da sempre a lui attribuiti; dall'altro, la ricchezza delle fonti d'archivio sulla presenza del lupo ha incoraggiato molti storici a esprimersi sul tema. Per quanto le ricerche considerino aree e habitat differenti, il rapporto uomo-lupo presenta come costante un'alta conflittualità, spesso persecutoria, come vedremo, da parte dei primi. I lupi misero a rischio l'esercizio sovrano del dominio umano sugli altri animali e sul territorio, attraverso pratiche quali l'aggressione al bestiame e l'uccisione di bipedi, e ogni ragione fu valida per perseguitarli.

La storia di uomini e lupi ci racconta di un rapporto vizioso; tanto le società umane si espansero sul territorio e cacciarono la fauna selvatica, tanto i lupi dovettero adattarsi alla presenza antropica e predare animali domestici – all'occorrenza, giunsero a cibarsi di carne umana. L'avvicinamento del lupo alle comunità umane non fece altro che ravvivare la guerra loro dichiarata: i quadrupedi vennero cacciati a dismisura, portati all'estinzione – o quasi – in gran parte delle regioni qui considerate. Di stampo nettamente opposto è il fenomeno odierno: l'abbandono di aree montane e campagne da parte dell'essere umano ha fatto sì che, a partire dagli ultimi decenni, le popolazioni di ungulati selvatici aumentassero; il che a sua volta ha consentito una nuova

espansione, o ricomparsa, del lupo europeo.

Si potrebbe affermare che il lupo *inizi a perdere il pelo, ma non il vizio* a partire dall'età medievale; non è un caso che gran parte dell'astio umano derivi da quest'epoca: in un contesto di crollo demografico, successivo inselvaticamento dell'Europa centro-meridionale – processo cui si associa l'adozione di una dieta maggiormente basata su carne e selvaggina procacciata nei boschi –, il lupo inizia a venir considerato come predatore-competitore. Il mutamento in termini demografici e di sfruttamento delle risorse significava anche l'aggravarsi della violenza contro i canidi; il processo di integrazione culturale tra popoli di origine romana e barbarica tra VII e VIII secolo portava con sé un differente utilizzo dei boschi, impiegati non più o non solo come luogo d'elezione per attività venatorie ma anche, su modello germanico, come spazio incolto sul quale far pascolare maiali e cinghiali allo stato brado. Particolarmente ghiotti di ghiande, i maiali diventarono la fonte principale di carne dei nuovi ceti dominanti europei – che tra l'altro, come ricorda lo storico Montanari, presero in prestito per la loro onomastica nomi di «animali voraci e aggressivi» quale il lupo e l'orso¹³. Potremmo quindi affermare che, in seguito a un periodo di relativa tolleranza quale era stata l'età classica, l'antagonismo uomo-lupo andava proprio in questi secoli acuendosi.

È risaputo che le tribù barbariche quali Franchi, Alamanni, Goti praticassero parecchia caccia di sussistenza, e si può presumere che non solo avessero maggiore contatto con il lupo (gli esempi di divinità lupesche nelle religioni e mitologie nordiche sono molte), ma che lo percepissero ancor più come antagonista reale nella ricerca di cibo e nel controllo della selva. Nel suo lavoro, Fabrizio Nobili ricorda a tal proposito la regolamentazione di trappole di varia natura (fosse, archi, tagliole...) *ad capiendas feras*¹⁴ e l'istituzione del primo gruppo di cacciatori di lupi professionisti, i *luparii*, nell'813 d.C.; queste figure, rispondendo direttamente all'imperatore, godevano di alcuni privilegi come la dispensa dal servizio militare. In periodo alto medievale «uomini e lupi incominciarono a sovrapporre sempre di più le loro nicchie ecologiche»¹⁵. Ed effettivamente ci sono varie somiglianze tra i modi di vivere, strategie di sopravvivenza e modalità di sfruttamento delle risorse da parte delle

11 Paolo Ciucci e Luigi Boitani, *Il lupo. Elementi di biologia, gestione, ricerca*, Istituto Nazionale per la Fauna Selvatica "Alessandro Ghigi", Documenti Tecnici, n. 23, Ozzano 1998, p.7.

12 Il lavoro di Luigi Boitani è fondamentale, specialmente a livello nazionale. Boitani, biologo ed esperto di conservazione della fauna, nel 1987 pubblica la prima edizione di *Dalla parte del lupo. La riscoperta scientifica e culturale del mitico predatore*, testo in cui, fondendo ricerche zoologiche sui canidi e trattazione mitica dell'animale, si struttura una grande frattura epistemologica tra lupo storico e lupo culturale. Risultano poi fondamentali le ricerche di Aldo Oriani, gli storici Gherardo Ortalli, Riccardo Rao, Daniel Bernard, Jean-Marc Moriceau.

13 Massimo Montanari, *La fame e l'abbondanza. Storia dell'alimentazione in Europa*, Laterza, Bari 2021, p. 31. Un esempio è quello di due duchi Longobardi del Friuli (663 d.c.) e di Spoleto (750 d.c.) il cui nome fu Lupo.

14 Fabrizio Nobili, *Uomini e lupi nell'europa moderna*, Atheneum, Firenze 2002, p. 15.

15 Ivi, p. 19.

due specie: pensiamo per esempio al fatto che entrambi gli animali siano detti “sociali”, condividendo una strutturazione in comunità entro la quale si delineano tecniche di caccia in gruppo per facilitare la conquista di prede di dimensioni maggiori. A tal proposito risulta molto interessante la teoria di Pierotti e Fogg secondo cui furono i lupi che decisero, in età preistorica, di unirsi agli uomini nella caccia, insegnandoci nuove tecniche di predazione; in base a simili considerazioni i due autori possono così affermare che «gli uomini sono stati formati dai lupi, resi più cooperativi, e in effetti, domesticati dall’interazione con un’altra specie prima dell’agricoltura»¹⁶.

Alla luce delle nuove scoperte scientifiche sulla vita sociale del lupo appare comunque davvero fuori luogo la narrazione, tipicamente medievale, del lupo “cattivo”, famelico e assetato di sangue; ricordiamo come nell’846 il vescovo di Troyes annotasse branchi di almeno 300 lupi che, quasi un esercito, cacciavano uomini¹⁷; nel 1247, altrettanto numerosi branchi di *lupi rapaces*, agitandosi per le campagne emiliane, «ululavano per la fame» e divoravano uomini e donne, «soffocando per di più i bambini nelle culle»¹⁸; e numerose sono le testimonianze e racconti che indicano casi di antropofagia¹⁹. Come già si diceva, è stata l’età medievale ad aver fatto da spartiacque nella storia della relazione uomo-lupo: gli uomini, del resto sempre più condizionati dall’iconografia cristiana, aizzarono una feroce caccia al lupo.

Dopo gli esordi carolingi culminati nel *Capitulare de villis* di Aquisgrana nel IX secolo, nel centennio successivo il re Berengario II ordinava così ai suoi sudditi di uccidere i lupi entro le foreste regie – si dice, inoltre, come impedissero la strada verso Pavia; in maniera simile, i re anglosassoni richiedevano ai loro vassalli dei tributi in teste di lupo; nel XII secolo nella regione galiziana di Santiago veniva resa obbligatoria la caccia al lupo ogni sabato; in età comunale si possono infine ritrovare molti casi di città che premiavano i cacciatori di lupi: ne abbiamo occorrenze nel 1241 a Vercelli, e a Mantova, Treviso e Siena sempre nel XIII secolo²⁰. Con l’ingrossarsi della popolazione urbana,

16 Cfr. Raymond Pierotti e Brandy Fogg, *The First Domestication: How Wolves and Humans Coevolved*, Yale University Press, New Haven 2017.

17 Rao scrive anche che si tratta senz’altro di un’invenzione atta a descrivere lo stato di degrado dell’impero in seguito alla morte di Ludovico il Pio. Riccardo Rao, *Il tempo dei Lupi. Storia e luoghi di un animale favoloso*, UTET, Milano 2018, pp. 27-28.

18 *Ivi*, p. 23.

19 *Ivi*, pp. 22-26.

20 *Ivi*, cit, pp. 60-61.

l’espansione delle attività commerciali e il susseguente disboscamento – e il sommarsi di secoli di ostilità belliche e culturali – dal XII/XIII secolo la relazione uomo e bestie feroci si rivestì di ancor maggior violenza. Tutto questo significava, *in primis*, una perdita della biodiversità all’interno degli ecosistemi boschivi, che si tradusse a sua volta nella minor presenza di prede per lupi (e uomini); l’allevamento di suini allo stato brado – animali fra l’altro ben più capaci di difendersi dal predatore quadrupede – andava via via scemando: al loro posto venivano allevati gli ovini, il cui tradizionale metodo di allevamento richiese periodi di transumanza alternati a fasi di stabulazione. «Il lupo si è dovuto abituare ad uscire dal bosco, per cercare altrove il suo nutrimento, vicino alle case degli uomini, nelle stalle dove riposano le greggi di pecore»²¹; la predazione di animali domestici aumentava, e il conflitto col lupo con essa.

L’inizio della fine: il tardo medioevo, la bestia e il sovrano

Il tardo medioevo (XIII-XIV secolo) è definito *l’inizio della fine* da Riccardo Rao²²: la distruzione dei grandi predatori l’affinamento di simili pratiche occupava buona parte delle legislature europee; i lupari carolingi non si trasformarono in altro che funzionari di corte, dal momento in cui anche nel regno francese si adottava la simile pratica di premiare i cittadini per le loro battute di caccia; parliamo di 1000-1500 lupacchiotti uccisi ogni anno tra fine XIII e inizio XIV secolo all’interno del regno. I monarchi inglesi continuarono la loro opera di persecuzione tramite l’eradicazione di intere foreste e sottoboschi; alcuni comuni italiani sovvenzionarono fondi per opere di abbattimento delle bestie – come a Udine nel 1370; i premi conferiti ai cacciatori divennero via via più cospicui anche nel regno angioino; e dal 1239 Federico II organizzò l’avvelenamento di massa dei lupi siciliani. Si può dire che la distribuzione dei lupi nell’Europa d’età moderna non fu che il risultato degli oscuri secoli medievali.

Ripercorrendo la storia del lupo, si può notare la correlazione vincolante tra prede e predatori, tra risorse e sfruttatori. Potremmo sostenere, come fa una certa storiografia, che l’uomo cacciò il lupo perché suo

21 *Ivi*, p. 56.

22 *Ivi*, p. 59.

antagonista “naturale” all’interno delle nicchie ecologiche da entrambe le specie condivise – una volta differenziate le nicchie stesse, però, l’antagonismo avrebbe dovuto scemare. Sappiamo che questo non si verificò: la caccia al lupo proseguì ben oltre l’età dell’inselvaticamento altomedievale. Se anche è vero che gli attacchi agli animali domestici andavano via via aumentando a causa della riduzione dell’habitat “rifugio” dei lupi – e che quindi questi potessero rappresentare un grave problema per l’economia rurale medievale e moderna – è anche vero che l’uccisione di lupi venne perpetrata ben oltre la necessità di salvaguardia del bestiame. I lupi rappresentarono certo un pericolo per le attività umane, uccisero e contagiarono esseri umani, e di sicuro instillarono in loro timore; ma un’ostilità così profonda non può avere radici prettamente utilitaristiche e neppure esclusivamente culturali. In ogni caso, questi animali riuscirono in un certo qual modo a resistere alla guerra che gli umani mossero contro di loro, e se non per Giappone, Regno Unito e Irlanda (tutte isole, non a caso) non si estinsero; si adattarono, piuttosto, alla colonizzazione umana del mondo.

Ipotizzo quindi un più stretto legame tra sovranità e persecuzione di animali feroci – evidente nel caso della fondazione dei *luparii*. Sembra che Carlo Magno, con i suoi capitolari, abbia voluto ottenere due risultati specifici: in primo luogo, l’eliminazione dei lupi dalle sue riserve avrebbe facilitato e migliorato la caccia reale, attività fondamentale nell’economia di vita del sovrano; in secondo luogo, si sarebbe ribadita sovranità regia su quelle stesse foreste. Abbiamo qui a che fare, propriamente, col tema *della bestia e del sovrano*. O piuttosto delle bestie e del sovrano – meglio ancora, del sovrano divenuto bestia²³. Vediamo in fondo il tentativo dell’imperatore, ovvero della massima autorità sovrana, di ristabilire il proprio dominio su un altro sovrano, sia esso il lupo o, in altri casi ancora, l’orso. È stata tradizionalmente letta nei comportamenti lupini una tendenza al *controllo sovrano* del proprio territorio – respingono qualsiasi altro canide dalla propria area di caccia, ci viene detto, e solo gli individui dominanti detengono la prerogativa alla riproduzione, castrando i diritti riproduttivi dei membri gregari. Possiamo poi anche ribadire ancora una volta che questi animali arrecarono effettivi disturbi e disagi alle popolazioni umane, ma è oramai chiaro come il discorso entro il quale ci stiamo addentrando superi le logiche interne agli ecosistemi per entrare nel reame del simbolico e dell’identitario.

O della raffigurazione del potere e della soglia tra uomo/animale. Il lupo storico o simbolico che è stato, e viene, percepito come *out-law*. E se il principio della sovranità è l’essere essa stessa *fuori* dalla legge e *al di sopra* del diritto, in quanto suo luogo d’origine o emanazione, ciò comporta anche il rischio-limite che il sovrano possa divenire la «bestia più brutale che non rispetta più nulla»²⁴. In questo senso, il lupo può diventare la rappresentazione in carne e ossa (e pelo) di un avversario alla sovranità – ed essere ulteriore o *ultima* bestia su cui il leviatano – bestia bipede – esercita la propria sovranità. Senza citare o riferirsi direttamente ai discorsi derridiani, anche il medievista Rao sottintende a un simile scontro tra sovranità nel suo discorso; tanto da asserire che «l’inizio della grande strage dei lupi è partito innanzitutto dall’alto, attraverso provvedimenti che erano intesi a salvaguardare le riserve forestali dell’aristocrazia franca»²⁵. Così, riprendendo la vicenda narrata nelle Cronache di Novalesa, Rao può ancora affermare che «la caccia al lupo è dunque un’esigenza di Berengario, più che delle popolazioni contadine, che ne accettavano di buon grado la presenza e che compiono una caccia straordinaria soltanto per “ubbidire” al loro re»²⁶. Una triangolazione interessante quella del rapporto di potere tra sovrano-lupo-suddito, dove indubbiamente è la bestialità – la sovranità come monopolio del dare morte e provocare terrore – ad aver avuto la meglio.

La fine: l’età moderna

Nella fine del XIX secolo possiamo riconoscere l’epilogo dell’era del lupo. Bastarono giusto 360 anni perché questo animale passasse dall’essere “invasivo” a una “presenza inverosimile”. In età moderna (XV-XIX sec.) l’alta conflittualità tra specie è testimoniata da un aumento di aggressioni da parte dei lupi, dalla richiesta da parte del popolo di intervento alle autorità e dalla conseguente delega alle autorità periferiche del compito di disinfezione del territorio; ancora, dalla disposizione di cacce “generalì” o “particolari”; dall’eccezionalità della licenza alle armi secondo precise normative; dall’assoldo di cittadini

23 Jacques Derrida, *La Bestia e il Sovrano*, vol I (2001-2002), a cura di Gianfranco Dalmaso, Jaca Book, Milano 2009, p. 29.

24 *Ibidem*.

25 R. Rao, cit., p. 52.

26 *Ivi*, p. 54.

comuni o specializzati cacciatori che, in caso, di buona riuscita, avrebbe previsto l'assegnazione di un premio monetario; dal divieto di abbattimento di animali "non pericolosi" (tutti fuorché lupi, orsi, volpi, a volte anche cinghiali), spesso facenti parte delle riserve di cacce reali; e infine dalla paura – certo a volte irrazionale, ma non sempre – della "bestia antropofaga".

Nel 1588, a Milano, i frequenti attacchi di lupi spingono il Magistrato di Provvisione della città a chiedere un aumento del premio in libbre imperiali per la cattura di queste fiere: «come s'è visto per il passato a che volendogli provvedere, li antecessori Principi, vedendo che la remunerazione de libre quattro che si suol dare per la città di Milano per caduno luppo che gli appresenta e' puocha»²⁷. Solamente due anni dopo (1560) il Senato del Ducato di Savoia permette di cacciare lupi, orsi e cinghiali a tutti i suoi cittadini, così da ovviare ai danni da loro prodotti. Ci bastano questi due soli casi per indovinare il ruolo che la persecuzione di lupi, orsi e animali "nocivi" aveva ottenuto presso gli spazi decisionali del potere umano moderno. La morsa delle bestie feroci in questo secolo spingeva i vertici dell'autorità, seppur in un contesto di fragile stabilità internazionale, a occuparsi direttamente della questione. Si è già detto che nel IX secolo Carlo Magno istituì, tramite il *Capitulare Secundum Anni DCCCXIII*, la figura dei due *luparii*; benché nei secoli il profilo dei lupari cambiasse, non era mutata, però, l'esigenza da parte dell'autorità sovrana di avere subordinati dei funzionari addetti specificatamente alla caccia dei lupi. Nel XIV secolo, precisamente nel 1308, la *Louveterie* venne ridimensionata a ufficio i cui impiegati, i *louveteries*, grazie all'intermediazione tra re e il *Grand Louvetier*, erano stipendiati direttamente dalla corona. Vista la posizione di privilegio ricoperta, i lupari del re si arrogavano spesso ben più delle concessioni già loro riservate – al punto che tra 1395 e 1404 il re Carlo VI fu costretto ad abolirne l'ufficio in seguito alle rivolte e proteste dei sudditi, spesso vittime di abusi di potere. Ma nel 1520 Francesco I ristrutturò l'ordine dei *louveteries*: al *Grand Louvetier* veniva assegnata la gestione dei pagamenti riscossi direttamente dal tesoro reale e l'equipaggiamento delle squadre di cacciatori; venivano poi istituiti dei tenenti di livello intermedio, tramite i quali si potesse controllare l'intero regno. L'ordinanza prevedeva la pianificazione di tre cacce generali all'anno e il pagamento di due denari a lupo abbattuto per abitante; la carica di *Grand Louvetier* divenne in questi anni particolarmente prestigiosa,

27 ASMI, Atti di governo, busta 91, *Sanità parte antica*, 18 giugno 1558.

tanto che si poteva affermare che questi «n'a d'autres supérieurs que le Roi, entre les mains duquel il prete serment»²⁸. L'amore per l'arte venatoria dei re francesi, specialmente di Luigi XIII, è ben espresso dalla scelta di nominare come *Grand Louvetier* il Robert de Salnove, anche autore de la *Vénerie Royale* (trattato sulla riserva di caccia reale in cui studiavano i migliori modi per distruggere i lupi, definiti come arcigni nemici dell'umanità): «toutes les autres chasses, dit-il, n'ont pour object que le plaisir; mais outre qu'il se recontre en celle du loup, l'homme en a besoin pour détruire son ennemi»²⁹. I costi per la corte il regno divennero però insostenibili e, nell'agosto del 1787 Luigi XVI, fu costretto ad abolire la *louveterie*.

Le cacce ai lupi continuarono comunque inesorabilmente sino al ripristino dell'istituto sotto l'egida napoleonica. In quasi un millennio di storia, secondo le stime riportate da Nobili, i *luparii* reali avrebbero ucciso in media 1200 lupi l'anno fino al primo Ottocento³⁰. Tornando a Napoleone, il decreto imperiale del 4 fruttidoro anno XII (8 agosto 1804) stabiliva che la sorveglianza della caccia in tutte le foreste imperiali sarebbe stata compito del *Grand Veneur* della corona, cui sottostava la *louveterie*. Chiunque volesse braccare animali selvatici avrebbe dovuto ricevere un permesso dal Gran Cacciatore, dai prefetti e dai comandanti di gendarmeria. Veniva poi stabilito che chiunque fosse dotato di licenza era perciò stesso invitato a distruggere gli animali *nuisibles* quali lupi, volpi e tassi; al fine di incentivare il loro sterminio, le autorità avrebbero comunque concesso nuovi permessi di caccia a chi potesse testimoniare d'aver ucciso uno di questi animali tramite l'invio, alle cariche competenti, della zampa destra del cadavere animale. L'intenzione esplicita fu quella di «faire contribuer le plaisir de la chasse à la prospérité de l'agriculture et à l'avantage général».

In funzione ornamentale, la *Louveterie* sopravvisse più o meno invariata sino al 1971 – dal 2005 i *louveteries* sono considerati collaboratori dell'amministrazione pubblica per la gestione degli *animali nuisibles* e la repressione del bracconaggio, e tutt'oggi possono essere incaricati di uccidere lupi. La storia dei *louveteries* va di pari passo, del resto, con la storia della caccia in generale; il diritto alla caccia in passato poteva arrivare a prevalere su quello di proprietà, ma a partire dal XIII secolo

28 Georges Amiaud, *La louveterie: ordonnances, arrêts, lois, décrets et circulaires sur la louveterie et la chasse. La destruction des animaux nuisibles*, Firmin-Didot et Cie, Paris 1929, p.7.

29 *Ivi*, p. 10: «ogni altro tipo di caccia, disse, ha per unico oggetto il piacere; ma quando si tratta della caccia al lupo, l'uomo ne ha bisogno per distruggere il suo nemico».

30 F. Nobili, *Uomini e lupi*, cit., p. 48.

fu il diritto privato a imporsi: vediamo affermarsi sempre più i confini e privilegi della proprietà pubblica e privata, anche attraverso una regolamentazione delle modalità e delle pratiche venatorie, di modo che ne venissero escluse le popolazioni contadine. Il mondo considerato naturale, e più nello specifico selvatico, andò configurandosi come regalia, proprietà esclusiva delle aristocrazie o del potere regnante; mentre la caccia, che forse un tempo poteva ancora detenere «una certa similitudine con la guerra», si trasformò in privilegio e «piacere da gran signori» – «l'alta concentrazione di selvaggina nelle riserve, lo stuolo dei serventi, dei battitori e dei cani l'armamentario più funzionale e soprattutto lo spirito col quale non si cercava lo scontro isolato ma una facile ecatombe, ne aveva fatto essenzialmente un divertimento»³¹.

Non è un caso che il 4 agosto 1789 l'Assemblea Nazionale francese nell'abolire diritti feudali vi includesse anche il privilegio della caccia, pratica che sino al 1791 rimase completamente deregolamentata, aperta ai "rustici" anche all'interno delle riserve. Questi movimenti oscillatori tra libertà o divieto non valsero alla stessa maniera per la caccia al lupo e all'orso: seppur con disposizioni e tattiche diverse, essa venne sempre incentivata sia dal basso che, specialmente, dall'alto – dal IX secolo fino agli anni '70 del secolo scorso. I *Grand Louvetiers* francesi, si è visto, rimarcarono con vanto la loro appartenenza cetuale nobiliare attraverso la persecuzione di animali selvatici; come Henri-Louis Ernest de Tinguay de Nesmy (1814-1891), aristocratico della Vandea, poteva così vantarsi d'aver ucciso circa 2000 lupi in qualità di *louve-tier*; Jacques de Larye (1752-1796) contava almeno 1000 vittime di mano propria; molti altri gentiluomini poterono fare della sopraffazione di questi animali il loro trionfo, e si accreditarono in questa maniera entro la corte e la nobiltà, ambienti in cui da secoli la pratica venatoria non rispondeva che a un vezzo per privilegiati. Allo stesso modo, sempre più membri del terzo stato si misero alla ricerca di lupi e orsi da stanare con l'obiettivo di ricavarne qualche soldo – l'assegnazione di premi ai liberi e volenterosi cittadini o sudditi fu l'unica modalità di gestire la coesistenza con i lupi e altri animali nocivi. Durante questo lungo arco temporale si registra un generale (seppur scostante) aumento della popolazione umana: le campagne conquistarono sempre più i luoghi precedentemente incolti e i boschi, le temperature si abbassarono e la vita, si può dire, si fece più difficile. Guerre, carestie ed epidemie non resero la sopravvivenza facile – né per gli animali umani né per gli animali non umani. I lupi,

ormai senza rifugio, vennero cancellati dalla storia dell'uomo, per sopravvivere esclusivamente nell'oscuro subconscio collettivo. Eppure, nell'epoca della fine del lupo, una certa sensibilità nei confronti delle altre specie andava formandosi. Ma questa è un'altra storia.

L'orso: da re a fenomeno da baraccone

Compagno di sventura del lupo, l'orso fu perseguitato dall'uomo europeo sino all'estinzione. Le armi, le tecniche, i premi e, in generale, la gestione della coesistenza di uomini e orsi ricalca in parte quanto avvenuto con il lupo. Nonostante ciò, i due animali storici sono abissalmente differenti – così come altamente cangiante fu la valutazione morale affibbiata dall'uomo all'animale.

L'homo sapiens iniziò a cacciare l'orso, con certezza, dal Neolitico; da quest'età, sino a epoche più recenti, la presenza dell'orso bruno viene segnalata concretamente anche dalla persistenza del culto dell'animale in diverse popolazioni. Nella religione greca la dea della caccia e della luna, Artemide, è tradizionalmente accompagnata da un *arctos*, con cui condivide anche il prefisso (art-, arct-). Tutta una serie di miti vedono orsi come animale sacrificale (in un rito a Braurone dal VI secolo a.C.), o quali protettori di fanciulli e fanciulle (Atalanta venne allevata da un'orsa; lo stesso avvenne con Paride), o ancora riportano di persone trasmutate nelle sembianze dell'animale (Callisto e il figlio Arcade; Ifigenia figlia di Agamennone); abbiamo infine racconti di accoppiamenti bestiali (Polifonte, Cefalo). Anche le tradizioni celtiche, sin dopo la romanizzazione, mantennero culti orsini. Del resto non esistette, in Europa, animale più imponente dell'orso bruno – che assunse sin dagli arbori della cultura europea il titolo di "re degli animali". La sua forza veniva fatta esibire nei circhi romani, luoghi in cui l'orso fu costretto a lottare contro altri animali e uomini; se ucciso durante una sorta di rito di passaggio, rendeva *adulto* il giovane germano. Si crede che tra le tradizioni totemiche dei popoli settentrionali vi fosse il consumo di carne e sangue d'orso – gesto che avrebbero reso un guerriero invincibile come se l'umano, inghiottendo l'animale, potesse trasformarsi nello stesso. Sin dai capitolari carolingi del IX secolo questa pratica barbarica (in senso letterale) viene proibita; nonostante ciò, il consumo di carne di orso continua a esistere per tutto il medioevo, ed è pratica testimoniata anche in Italia. Il legame tra questi plantigradi e le aristocrazie si salda,

31 *Ivi*, p. 444.

infine, anche attraverso le pratiche venatorie: la caccia grossa (orsi, cinghiali) è nobiliare per eccellenza, e «sconfiggere un orso fu sempre considerata un'impresa degna di un re»³² altomedievale – l'animale venne eletto a preda prediletta e a simbolo di signoria e regalità.

Col passare dei secoli venne considerato come nocivo: la sua distruzione finiva così per rientrare nei compiti di *louveters*, guardiacaccia e popolani. Sin dal VIII secolo, Carlo Magno organizzava grandi battute atte allo sterminio delle popolazioni di ursidi in Sassonia (così come in Westfalia e nei territori slavi): «la belva troppo venerata dai Germani era considerata un nemico di Cristo»³³. In vari statuti e diplomi si ritrovano licenze e obblighi alla caccia all'orso. Nel primo caso, era comune che le aristocrazie si riservassero l'obbligo alla caccia di questo animale; nel secondo caso, gli abitanti del feudo, regno, vicariato ecc., erano obbligati a consegnare varie parti del cadavere orsino all'autorità sovrana.

Questo percorso nelle fonti storiche è solo una minima trattazione di come l'orso simbolico e reale abbia pervaso le società europee. L'animale, vista la posizione privilegiata che occupò per tutto l'alto medioevo, divenne oggetto di una rivalutazione assiologica a partire dalla decisiva presa di posizione della Chiesa contro qualsiasi ricorrenza pagana. Non si entrerà qui nel merito della questione – e per una migliore comprensione si rimanda ai lavori di Pastoureau sul simbolismo medievale: ma è importante sottolineare come anche in questo caso l'orso fosse condannato anzitutto per via della sua *somiglianza* alla nostra specie. Che l'animale fosse ritenuto malefico era poi espresso in alcuni passi delle sacre scritture³⁴. L'orso simbolico smise così, nel tempo, di essere attribuito di regalità; abbandonando dietro di sé il protagonismo dell'epica cavalleresca, veniva fatto rientrare in una letteratura agiografica che lo vedeva addomesticato dal santo di turno. L'orso storico veniva, intanto, cacciato allo sfinimento e ridicolizzato come fenomeno da circo. In questi secoli la sua dieta divenne sempre più a base vegetale, e il suo areale di distribuzione sempre più ristretto. Per l'ennesima volta, la relazione tra animali e antropizzazione dell'ambiente ebbe la meglio sulla prosperità delle popolazioni selvatiche. La guerra religiosa, culturale e politica all'orso bruno era intanto combattuta tramite cacce sovrane e su compenso, disboscamenti e messa in cattività dell'animale.

32 M. Pastoureau, cit., p. 63.

33 *Ivi*, p. 105.

34 Come nella profezia di Daniele (Daniele, 7:9), nell'Apocalisse di Giovanni (Apocalisse, 13), dove, similmente, una bestia multiforme sarebbe premonitrice di un regno malato al calare della fine del mondo.

Col passare dei secoli basso medievale e poi moderni, gli orsi scelsero di rintanarsi sempre di più tra le montagne, o là dove la presenza umana era limitata dalle condizioni orografiche. Tutt'oggi, in Europa centro-occidentale, i superstiti della specie orsina vivono esclusivamente nelle aree montuose; non perché le prediligano come habitat “naturale”, ma perché cacciatisi e reintrodottosi; sarà permesso commentare, considerandone lo sterminio, che forse la specie realmente “maligna” e “diabolica” fu – più o meno consciamente – l'*homo sapiens*.

Come per l'altra *bestia feroce* europea, il lupo, è possibile ricostruire in parte la demografia degli ursidi a partire dalla citazione della loro caccia in statuti, grida ed editti; attraverso i registri degli atti di morte, le richieste di riscossioni di premi, e ancora cronache, annali, trattati naturalistici. È vero che, stando alle fonti storiche, l'arco alpino era riccamente percorso dai plantigradi. Di esempi ve ne sono molti: in Valsassina nel 1734 un uomo venne ucciso, apparentemente da un urside; la comunità di Barzio allestì un processo per verificare l'accadimento e stabilire se fosse stato veramente un orso (forse scappato da un serraglio lì vicino) o se l'accusa fosse frutto di fantasia³⁵ – era quindi lasciata aperta la possibilità che la colpa ricadesse sui concittadini bergamaschi. Oriani riporta che anche in Valtellina, nel 1677, si vietava l'esportazione di carne d'orso, altrimenti commestibile in periodo di carestia. Nelle sue *Storie Minori*, Cantù (1864) raccontava delle foreste valtellinesi come casa di orsi, lupi, tassi e volpi e altra fauna selvatica³⁶. Sulle alpi orobiche e nella bergamasca, la prima attestazione di presenza orsina è rinvenuta nello statuto di Gromo del 1512, testo in cui la vendita della carne dell'animale veniva normata. È specialmente in alta Val Brembana che si cacciavano gli orsi bruni: se ne stimano 73 abbattuti tra 1707 e 1914³⁷.

Come si può spiegare la quasi scomparsa dell'orso dai territori lombar-di tra XVII e XIX secolo? Secondo Oriani, esperto in campo dello studio della distribuzione storica dei grandi carnivori sul nostro arco alpino, la causa originaria è da rintracciare nella riduzione dell'areale disponibile, provocata dai continui disboscamenti. Mentre il vero motivo dell'estinzione dell'animale sarebbe da collegare «al diretto sterminio perpetrato in

35 Archivio Comunale di Barzio, Carteggio generale, Documentazione di Antico Regime, Verenza del comune contro diversi, 1735; digitalizzato dalla Comunità montana della Valsassina, Valvarrone, Val d'Esino e Riviera, disponibile al sito: <http://cmvalsassina.archivedocumenti.it/documenti/17-barzio/40-98-38-01>.

36 Cesare Cantù, *Storie Minori*, vol. 1, Unione Tipografico-editrice, Torino 1864, p. 270.

37 Aldo Oriani et al., *Lupo, orso e lince nel territorio bergamasco dal medioevo ad oggi*, in “Rivista del Museo civico di Scienze Naturali “Enrico Caffi” di Bergamo”, vol. 27, Bergamo 2014, p. 95.

ogni stagione e con ogni mezzo»³⁸, parificato anche lui al *nocivo lupo*.

Sarà forse paradossale, più probabilmente scontato, sottolineare come all'interno della bibliografia consultata siano quasi del tutto assenti effettivi casi di attacchi dell'orso all'uomo. Vengono citati più che altro il terrore suscitato dal loro avvicinarsi all'abitato, la predazione del bestiame o la razzia di cibarie e miele; al contrario del lupo, la caccia all'orso fu gesto che appare del tutto arbitrario – le sue basi non poggiarono su questioni economiche né di sicurezza, quanto su fattori culturali e ambientali. A ogni modo, domandandosi se e come orsi e uomini nell'Europa moderna si relazionassero, l'unica risposta rintracciabile è che la coesistenza delle due specie nella stessa nicchia ecologica provocasse uno scontro violento – perpetrato unilateralmente dal bipede glabro.

Conclusioni: la sovranità è bestiale

La persecuzione di lupi, orsi, linci e di tutti gli animali disobbedienti non si fermò di certo al cessare dell'esperienza napoleonica in Italia; tant'è che ancora oggi bestie *nocive e pestilenziali* sono soggette a cacce violente e pene di morte. Questa ricerca ha preso le mosse dalla domanda – come uomini e altre specie animali selvatiche interagirono in età moderna? Nel tentare una risposta si è forse assunto che, vista la maggior presenza di fauna selvatica in Europa, il rapporto intraspecifico sarebbe stato mutevole lungo il tempo e le culture – che magari qualcuno, in quel lupo dal pelo grigio, potesse aver visto soltanto un cane un po' più grosso e un po' meno amichevole. O che forse l'orso avrebbe potuto mantenere la sua vicinanza simbolica al mondo del divino e del misterico. Un grave errore di anacronismo: gli animali selvatici furono indiscriminatamente percepiti e trattati come nemici. Gli abitanti delle campagne subivano sulla loro pelle questa convivenza *mancata*; per quanto complessivamente rari i casi di antropofagia, la paura del lupo detenne un certo dato di oggettività – se da un lato questi canidi potevano esser dannosi per sussistenza contadina basata sul possedimento di pochi capi di bestiame, dall'altro qualche bambino pastore fu veramente divorato (ci viene detto: da lupi, da cani rabbiosi, da licantropi e cannibali). Nelle città si andava

38 Cfr. Aldo Oriani, *Indagine storica sulla distribuzione dell'orso Bruno (Ursus arctos L., 1758) nelle Alpi lombarde e della Svizzera Italiana*, in "Il naturalista valtellinese. Atti Museo Civico di Storia naturale di Morbegno", Morbegno 1991, pp. 99-136 e p. 107.

poi elaborando «un pericoloso sistema di rappresentazione della società» in cui da un lato le bestie domestiche divenivano incarnazione dei più alti valori collettivi (bontà, merito, utilità, industriosità...), e dall'altro lupi, tigri, orsi e cani rabbiosi venivano rappresentati come bestie feroci e nocive, antisociali, da eradere dal suolo della terra³⁹. In tutto ciò l'autorità sovrana, forma massima del potere moderno, organizzata sotto forma di gerarchie istituzionali ben stabilite, non poté far a meno di eccitare l'odio verso questi animali feroci – quasi come fossero stranieri sulla loro stessa terra, o briganti rapaci che, nascosti tra i più fitti boschi, aspettassero il passaggio del più innocente cittadino. Che lupi e orsi, così come altri grandi mammiferi, fossero percepiti come antagonisti della sovranità assoluta umana si evince sin dalla fondazione di corpi di cacciatori specializzati che, sotto il diretto controllo del re, si impegnarono a disinfectare i domini regi dalla presenza di tali bestie. La necessità dell'autorità "europea" di dimostrare e attuare la propria sovranità si mostrava così anche attraverso la persecuzione degli animali nocivi – anche laddove questi non avrebbero potuto arrecare nessun danno concreto all'economia agricola e pastorale.

Quanto realmente queste cacce generali furono utili all'affermazione del nuovo potere prefettizio su territori che fin poco prima soccombevano sotto il peso di statuti, vincoli e amministrazioni locali? In queste comunità, i compensi economici per la caccia alle bestie feroci venivano tradizionalmente pattuiti secondo le tradizioni statutarie, o negoziati di volta in volta; le riforme repubblicane e napoleoniche provocarono invece un accentramento del potere decisionale nelle mani dei prefetti, a loro volta indissolubilmente legati alle volontà della direzione generale di polizia e della commissione dipartimentale di sanità. La tesi qui sostenuta è che, nonostante le molteplici falle, il sistema di amministrazione dipartimentale e prefettizio radicò ed espanse il suo controllo sui territori distrettuali e cantonali *anche* attraverso la caccia senza quartiere, ferma e costante, a lupi e orsi; e che, quindi, la gestione della fauna selvatica – la sua distruzione – fu in primo luogo uno strumento di accentramento della violenza – l'affermazione del suo monopolio: sovranità realizzata – nelle mani dei prefetti e dei successivi intendenti regi. E che, quindi, lo scontro di sovranità riguardò anche uomini e "bestie feroci". O meglio: Potere e animali dissidenti, restii alla sovranità statale.

39 Pierre Serna, *L'animale e la Repubblica 1789-1802, alle origini dei diritti delle bestie*, a cura di Katia Visconti, Mimesis, Milano 2019, p. 59.

Sarat Colling

Quando le orche parlano (ascolta attentamente)¹

Al largo della costa di Muros, nel nord-ovest della Spagna, la *Flying Polishman* navigava tra le onde dell'Atlantico. A bordo di questa imbarcazione lunga più di tredici metri, cinque marinai speravano di sfruttare i venti verso Sud. A loro insaputa, da sotto le onde qualcun* li stava osservando.

Quando lo yacht attraversò la piattaforma continentale, dove l'oceano è più profondo, il timone cominciò a girare all'impazzata. Katarzyna Osak, che stava sdraiata in preda al mal di mare nella cabina di comando, ricorda il primo incontro: «Béla, che era al timone, sentì uno strattone improvviso. Dopo il secondo strattone, si girò e vide un'orca che nuotava dietro la barca, puntando al timone sotto di noi». Il capitano ordinò di ammainare le vele. Nel momento in cui l'imbarcazione si fermò, un pod² – due giovani orche e un piccolo – emerse in superficie, annebbiando coi suoi sbuffi l'aria densa di sale.

L'equipaggio sapeva che in queste acque era possibile incontrare delle orche. Avevano sentito i resoconti: una parte della popolazione a rischio di estinzione al largo della penisola iberica interagiva con le imbarcazioni, soprattutto piccole barche a vela e yacht, dal 2020. I marinai avevano segnalato queste interazioni dallo Stretto di Gibilterra, un vivace crocevia marino, più sopra lungo le coste atlantiche e fino al Golfo di Biscaglia, raccontando di imbarcazioni danneggiate e, in alcuni casi, persino affondate. Tuttavia, il 14 settembre 2022 l'equipaggio fu colto alla sprovvista, non essendo a conoscenza di resoconti recenti né avendo mai avvistato orche.

Le orche non agivano a caso. Quelle più grandi cominciarono a colpire il timone, interrompendo l'ondeggiare ritmico dello yacht sulle onde alte due metri. Dopo quindici minuti di tensione ci fu un momento di calma.

1 Ringraziamo Sarat Colling per averci concesso il permesso di pubblicare la traduzione italiana di questo articolo, pubblicato su "Medium" col titolo *When Orcas Speak Listen Carefully* il 28 novembre 2023 e disponibile all'indirizzo <https://medium.com/@saratcolling/when-orcas-speak-listen-carefully-5c6890935ab3>.

2 [N.d.T.] Il pod definisce l'unità familiare in cui si organizzano le orche.

«Pensavamo che si fossero allontanate», ricorda Osak. Ma mentre si sporgeva da una fiancata della barca in preda alla nausea, un'orca si avvicinò a pochi metri di distanza: «Si dirigeva verso di me, cioè in direzione del timone, e non appariva minimamente interessata alla mia persona».

In seguito a questo incontro, lo yacht non fu più in grado di mantenere la rotta e imbarcava acqua. Il danno a un oblò fu identificato come la causa dell'ingresso dell'acqua, che Osak sospettò potesse essere dovuto dalla pressione combinata delle onde e delle orche che urtavano la barca. L'equipaggio lavorava per evitare un totale allagamento e chiedeva aiuto via radio. Le orche si erano allontanate, ma sarebbero tornate un'ora dopo, stavolta scortando il rimorchiatore, e ricominciando a speronare il timone. Ma quando la scialuppa iniziò a rimorchiare lo yacht, il loro comportamento cambiò: si misero a nuotare a fianco in modo ludico, saltando come delfini e manifestando una gioia tangibile. «Sembrava proprio che si stessero divertendo», riflette Osak, «di tanto in tanto speronavano ancora il timone, ma per lo più si limitavano ad accompagnare la barca che si affrettava a ritornare verso la terraferma».

Una volta a riva, la *Flying Polishman* si sommava al numero crescente di imbarcazioni misteriosamente messe fuori uso dalle orche. Il Grupo de Trabajo Orca Atlántica (GTOA)³ ha documentato più di 500 incidenti solo negli ultimi tre anni. Questi incidenti variano notevolmente, da semplici osservazioni senza contatto a interazioni significative, con le orche che hanno affondato quattro barche e danneggiato circa altre trecento imbarcazioni. Gli incontri, che vedono le orche, in un numero che varia da una a nove, avvicinarsi di solito da poppa, durano da pochi minuti a oltre un'ora. Il bersaglio è generalmente il timone e le loro tattiche – speronare, masticare e perforare – spesso rendono le imbarcazioni inutilizzabili. Talvolta si è visto che le orche giovani emulano le più anziane.

Una matriarca conosciuta col nome di Gladis Blanca, le cui cicatrici indicano ferite da lenza, è stata tra le prime balene a scontrarsi con le imbarcazioni. Secondo il GTOA, all'epoca Gladis Blanca era l'unica adulta di una coorte di otto giovani esemplari. Quando il comportamento si è diffuso nel suo e fra altri pod, le orche hanno conquistato i titoli dei giornali di tutto il mondo e diverse ipotesi sono state formulate. Sui social media, trend come #TeamOrca le hanno ritratte come sabotatrici anti-capitaliste, alimentando la narrazione di una "rivolta delle orche".

Oggi, la cerchia delle orche che partecipa a queste azioni è cresciuta fino a comprendere quindici individui. Nonostante sia sull'orlo del

3 <https://www.orcaiberica.org/>.

collasso, questa piccola comunità di cetacei ha iniziato a farsi sentire, inducendo molti a prendere in considerazione l'agentività del mondo più che umano. Tuttavia, le motivazioni e le azioni di queste orche potrebbero non combaciare con le nostre narrazioni: quello che queste orche portano in superficie è la loro complessità.

Le orche abitano le profondità dell'oceano da undici milioni di anni. Le nostre conoscenze delle loro società e dei loro comportamenti continuano a crescere. Le orche sono impegnate in vivaci rituali sociali, che vanno da gioiose cerimonie di saluto a sofisticate strategie di caccia. In uno stretto a nord della mia casa di Gulf Island, partecipano a un particolare rituale di sfregamento contro le spiagge di ciottoli. In tutto il mondo i pod hanno i loro dialetti, mentre la loro comunicazione tattile – un linguaggio fatto di schiaffi sulla coda, di salti fuori dall'acqua e di contatto fisico – rafforza i legami di comunità.

Le recenti interazioni delle orche iberiche con le imbarcazioni forniscono ulteriori elementi alla nostra comprensione di questi complessi mammiferi marini. Oltre alle voci fisiche, le orche possiedono voci culturali, che si manifestano nei loro comportamenti e nei rituali tramandati di generazione in generazione. Queste voci servono alla ricchezza sociale e al benessere della comunità, oltre che all'innovazione, all'adattamento e persino alla resistenza alle minacce causate dall'uomo.

Gli animali comunicano costantemente tra loro e con il mondo che li circonda. Come ho spiegato nel mio libro *Animal Resistance in the Global Capitalist Era* (2020)⁴, in un'epoca segnata dalle minacce antropiche, l'*alleat* uman* hanno il delicato compito di ascoltare le voci degli animali e di rispondere a loro volta. Che le loro azioni siano messaggi simbolici⁵ o risposte adattive ai cambiamenti ambientali, le orche stanno parlando.

Ascoltarle richiede uno sforzo di comprensione da parte nostra. Perché è emerso questo comportamento, e perché persiste? Le orche vedono le imbarcazioni come la *Flying Polishman* come una minaccia da neutralizzare o come un oggetto stimolante con cui giocare? Potrebbe darsi che questa attività sia una forma di insegnamento per i membri più giovani del pod?

Per conoscere il punto di vista di un esperto di orche, ho parlato con Erich Hoyt, ricercatore della Whale and Dolphin Conservation e co-

presidente della task force dell'International Union for Conservation of Nature (IUCN) per le aree protette dei mammiferi marini. Hoyt ha scritto la prima edizione di *Orca: The Whale Called Killer* (1981)⁶ nel ristorante costiero di mio padre negli anni Settanta, un'opera che ha fatto progredire la nostra comprensione delle società, della comunicazione e dei comportamenti delle orche.

«Non sappiamo perché si verifichi», dice Hoyt, «ma credo che la spiegazione più plausibile sia che questo comportamento sia sorto da una curiosità iniziale seguita dal gioco. Si tratta di qualcosa che alle orche piace fare». Hoyt fa un parallelo con altre mode culturali delle comunità di orche, come quando nel 1987 le orche di Puget Sound iniziarono a portare salmone sulla testa⁷. Nonostante non avesse una chiara funzione di sopravvivenza, questa nuova pratica durò per circa un anno prima di scomparire.

Hoyt spiega come le orche imparino per imitazione, assorbendo tutto, dalle vocalizzazioni uniche alle complesse tecniche di caccia. A Peninsula Valdés ha osservato madri orche insegnare ai loro piccoli a spiaggiarsi intenzionalmente. «Sembrava un vero e proprio allenamento», dice.

Dato che l'allenamento è essenziale per la caccia, Hoyt ipotizza che prendere di mira i timoni delle imbarcazioni possa essere, per le orche iberiche, una forma di allenamento propedeutica a colpire il vero bersaglio, il tonno rosso, una preparazione a una caccia che può durare fino a quaranta minuti. «Dopotutto, questi incidenti avvengono in gran parte quando le imbarcazioni sono in movimento e, trattandosi per lo più di barche a vela, sono spesso silenziose», spiega Hoyt. Nel corso del tempo questo schema potrebbe essere stato imitato da altre orche come forma di gioco. Tuttavia, anche se i comportamenti ludici possono affinare le abilità, l'esperto ritiene che «più probabilmente si tratta solo di curiosità, che porta al gioco e che diventa una moda».

Alfredo López Fernandez, biologo e coautore di un influente studio sul comportamento delle orche iberiche pubblicato su *Marine Mammal Science*⁸, ha monitorato da vicino, insieme al GTOA, le loro interazioni. Egli suggerisce due teorie sul perché tutto sia cominciato. La prima è quella del comportamento "autoindotto". Le orche «inventano qualcosa

6 Erich Hoyt, *Orca: The Whale Called Killer*, Dutton, Boston 1981.

7 Josie Messeter, *The Trend of Orcas Wearing Salmon Hats in the 80s*, in "Animals Around the Globe", 29 novembre 2023, disponibile online all'indirizzo <https://www.animalsaroundtheglobe.com/orcas-wearing-salmon-hats-1-90288/>.

8 Ruth Esteban et al., *Killer Whales of the Strait of Gibraltar; an Endangered Subpopulation Showing a Disruptive Behavior*, in "Marine Mammal Science", vol. 38, 2022, pp. 1699-1709.

4 S. Colling, *Animal Resistance in the Global Capitalist Era*, Michigan State University Press, East Lansing 2020.

5 Luke Rendell & Hal Whitehead, *Culture in Whales and Dolphins*, in "Behavioral and Brain Sciences", vol 24, n. 2, 2001, pp. 309-324.

di nuovo e lo ripetono», dice. Questa visione si addice al profilo delle orche più giovani ed è in linea con la prospettiva di Hoyt.

La seconda teoria ipotizza che le interazioni siano iniziate come risposta difensiva a una «situazione avversa» con un'imbarcazione. López spiega che una o più orche potrebbero aver vissuto un'esperienza traumatica, come restare impigliate in una rete da pesca, e aver iniziato a prendere di mira i timoni come strategia difensiva. Pur non essendoci un capo, l'unica adulta coinvolta nei primi incontri, Gladis Blanca, è considerata la probabile istigatrice di questi comportamenti. Si sa che ha interagito con pescherecci e barche a vela già nel 2015, anche se all'epoca senza alcun vero contatto.

Ogni anno le orche iberiche migrano all'inseguimento del tonno rosso dell'Atlantico, arrivando nelle acque poco profonde del Golfo di Cadice all'inizio della primavera, in coincidenza con l'ingresso del tonno nel Mediterraneo per la deposizione delle uova. Con l'arrivo dell'estate e il ritorno dei tonni nell'Atlantico, le orche cercano di intercettare le loro prede nello Stretto di Gibilterra. Questo viaggio è pieno di minacce, dall'inquinamento agli elevati livelli di rumore fino alle potenziali collisioni con le imbarcazioni. Lo Stretto, che dalla mattina alla sera brulica di yacht, imbarcazioni da diporto, tour di *whale-watching* e pescatori, può portare le orche a trovarsi in prossimità di centinaia di imbarcazioni.

Anni di pesca intensiva hanno minacciato il tonno e messo a rischio le orche. Dagli anni Novanta, le orche girano intorno alle imbarcazioni in attesa di catturare i tonni quando vengono tirate su le reti. Alcune riportano ferite, probabilmente a causa delle attrezzature da pesca⁹. L'anno scorso, una barca che trasportava lenze ha catturato un'orca, e quest'anno è stata avvistata un'orca con una lenza appesa al corpo. Queste interazioni hanno scatenato l'animosità di alcuni pescatori riluttanti a condividere il loro bottino. López afferma: «Tutto questo deve farci riflettere sul fatto che le attività umane, anche in modo indiretto, sono all'origine di questo comportamento».

Come suggerisce l'etologo David Nieto Maceín in un'intervista con Marc Bekoff, il comportamento delle orche potrebbe implicare sia l'autodifesa che il gioco¹⁰. Le risposte difensive delle orche potrebbero es-

sersi trasformate in strategie proattive, con alcuni individui che trovano divertenti le interazioni. «Quello che scelgono di fare dipende probabilmente da quali balene sono coinvolte, e dal contesto», osserva.

Che siano motivate dalla curiosità, dall'autodifesa o da una combinazione di questi fattori, le interazioni delle orche iberiche con le imbarcazioni dimostrano la loro assertività nell'affrontare le minacce antropiche, e creano un dialogo all'interno della loro comunità.

Il concetto di trasmissione culturale si intreccia con queste teorie. Le orche imparano l'una dall'altra e si tramandano le conoscenze nel corso delle generazioni. Molte delle orche coinvolte – che condividono il nome di “Gladis” in omaggio alla denominazione vernacolare “orca gladiatrice” – formano un'intricata rete familiare. Matriarche come Gladis Blanca e sua madre, Gladis Lamari, guidano la comunità, diffondendo le conoscenze e influenzando le orche più giovani. Le interazioni di Gladis Blanca potrebbero aver influenzato i suoi piccoli, Gladis Filabres e Gladis Tarik, e forse anche le sue sorelle, Gladis Clara e Gladis Dalila.

Il loro dialogo comprende anche le strategie di foraggiamento. Uno studio del 2004 ha rilevato che 6 dei 42 tonni presenti in un mercato ittico di Cadice presentavano segni di morsi di cetacei. Questo dettaglio ha attratto l'attenzione di Ruth Esteban e de* colleg* dell'Università di Cadice, che dal 1999 studiano i comportamenti delle orche nello Stretto di Gibilterra. L* studios* hanno scoperto che due gruppi su cinque in particolare avevano acquisito l'abilità di rubare i tonni pescati a lenza. Questa pratica è stata appresa e insegnata all'interno di queste famiglie, compresa quella di Gladis Blanca, grazie alla relazione di parentela materna¹¹.

La lotta e le soluzioni creative delle orche sono un invito all'ascolto. Nella sua suggestiva opera *Undrowned. Lezioni di femminismo nero dai mammiferi marini* (2023)¹², Alexis Pauline Gumbs esplora il potere trasformativo e rivoluzionario dell'ascolto. L'autrice spiega come, facendo silenzio e sintonizzandosi con il mondo che ci circonda, si possa fare spazio a «una comunione trans-specifica». Prendiamo ad esempio

9 Helena Herr et al., *Injuries, Malformations, and Epidermal Conditions in Cetaceans of the Strait of Gibraltar*, in “Aquatic Mammals”, vol. 46, n. 2, 2020, pp. 215-235.

10 Marc Bekoff, *Why Are Killer Whales in Spain Bothering Boats? An interview with Spanish ethologist David Nieto Maceín*, in “Psychology Today”, 20 luglio 2023, disponibile online all'indirizzo <https://www.psychologytoday.com/us/blog/animal-emotions/202307/interview-spanish-ethologist-david-nieto-macein>.

11 Ruth Esteban et al., *Maternal Kinship and Fisheries Interaction Influence Killer Whale Social Structure*, in “Behavioral Ecology and Sociobiology”, 2016, disponibile online all'indirizzo https://www.researchgate.net/publication/283484500_Maternal_kinship_and_fisheries_interaction_influence_killer_whale_social_structure.

12 Alexis Pauline Gumbs, *Undrowned. Lezioni di femminismo nero dai mammiferi marini*, trad. it. di Moïse Marie, Mariam Camilla Rechchad e Mackda Ghebremariam Tesfai, Timeo, Palermo 2023. [N.d.T.] Un estratto del quale abbiamo ospitato sulle pagine di “Liberazioni”, n. 55.

l'Hydrodamalis gigas, un mammifero marino ormai estinto. Sebbene non noti per le loro vocalizzazioni, come altri membri dell'ordine dei Sirenidi, questi mammiferi marini sapevano ascoltare e vivevano in armonia con il proprio ambiente. Purtroppo, la specie fu scoperta nel 1741 da un naturalista tedesco e si estinse nel giro di ventisette anni a causa dell'accanimento delle spedizioni di caccia di europei in cerca di pellicce e pelli di foca. Gumbs spiega come «essere conosciuti» ed «essere scoperti» abbia portato al loro tragico sfruttamento e all'estinzione.

Nello spirito della comunione trans-specifica, le orche richiedono la nostra attenzione. Mentre circa la metà delle orche del mondo, che risiedono prevalentemente in Antartide, ha avuto un contatto minimo con gli esseri umani, altre hanno subito le conseguenze dell'essere conosciute. Se ci immergiamo a fondo in questa narrazione incentrata sulle orche, incontriamo esseri marini che lottano, si adattano e resistono. Il loro comportamento ci impone di ascoltare con attenzione, per riconoscere che azioni come quella di foraggiarsi dalle lenze sono adattamenti che reclamano uno spazio ancestrale. Le interazioni delle orche iberiche con le imbarcazioni fanno luce su una storia più ampia: quella dei mammiferi marini che fanno sentire la propria presenza contro le minacce umane e navali alla loro casa oceanica.

Nelle acque costiere del Pacifico nord-occidentale, le balene hanno dovuto ingaggiare un altro tipo di lotta. Se le orche del Mare Salish avevano convissuto pacificamente e a lungo con le popolazioni della costa, fra gli anni Sessanta e gli anni Ottanta sono diventate bersaglio di una minaccia capitalistica coloniale: la fiorente industria dei parchi marini. Gli sforzi di questi parchi per catturare e assoggettare le balene a una vita di sfruttamento e intrattenimento sono stati implacabili e pervasivi.

Una delle prime catture di orche avvenne nello stretto di Haro nel 1962, un caso documentato nel testo di Hoyt. I cacciatori stavano dietro a un'orca che intendevano esporre all'oceanario del Pacifico Marineland. Durante l'inseguimento frenetico, intervenne un compagno (forse un figlio), attirato dalle richieste di soccorso dell'orca, e in segno di solidarietà, caricò con forza e ripetutamente la barca dei rapitori. Nonostante fosse impigliata in una rete e trascinata da una corda impigliata nell'elica, anche l'orca reagì, dando colpi di pinna all'imbarcazione. Lo straziante incidente si concluse con una sparatoria e l'allontanamento dell'orca intervenuta, mentre l'orca catturata moriva a causa di ferite multiple da arma da fuoco.

In seguito, i metodi di cattura impiegati furono diversi dalle tattiche utilizzate nella tragica cattura dello Stretto di Haro. Hoyt mi informa

che le catture successive impiegarono piuttosto grandi reti a circuizione. Anche se occasionalmente le orche le sfondavano, la maggior parte dei tentativi di fuga fallivano e alla fine erano costrette ad arrendersi.

Tuttavia, negli anni Settanta è emersa un'altra forma di sfida: le orche hanno iniziato ad anticipare ed eludere gli sforzi dei loro inseguitori. In regioni come Puget Sound e la parte sud di Vancouver Island, alcune orche divennero prudenti ed evasive, abbandonando i territori dove tradizionalmente avvenivano le catture. Come spiega Hoyt, questo cambiamento comportamentale dipendeva dall'esperienza delle orche più anziane nell'evitare la cattura: «Alcuni pod hanno imparato a evitare certe aree, ma ciò è dipeso dalla memoria dei membri più anziani». La saggezza delle orche più anziane è stata determinante nel mettere a punto strategie di resistenza efficaci.

Nel corso dei secoli, i mammiferi marini hanno mostrato analoghe forme di resistenza. Nel XVI secolo, lo storico Andrea Navagero notò che le balene destre dell'Atlantico settentrionale, prese di mira dai balenieri baschi nel Golfo di Biscaglia, «si precipitavano verso le barche e le colpivano [con la coda]». Nel XVIII secolo, le mucche di mare¹³ si comportavano in modo simile: rovesciavano le imbarcazioni o recidevano le corde per liberare i loro parenti. Una sopportava gli attacchi per restare al fianco del compagno catturato. Durante l'impennata della caccia commerciale alle balene, nel XIX secolo, i capodogli impararono a eludere gli attacchi degli arpioni e condivisero questa conoscenza¹⁴ con i loro parenti. Nel frattempo, le balene franche meridionali del Mare di Tasman apprendevano una «cultura dell'evasione»¹⁵, modificando il loro comportamento per evitare – e talvolta affondare – le navi, e trasmisero questo sapere ad altre balene. Sebbene la loro resistenza talvolta abbia avuto successo, nel complesso questi mammiferi marini sono stati massacrati in proporzioni enormi e devastanti per l'industria capitalistica.

Durante l'epoca delle catture nel Pacifico nord-occidentale, le imprese capitalistiche hanno trovato nuova espressione in persone del calibro di Don Goldsberry, il famigerato collezionista di SeaWorld. Goldsberry

13 Georg Wilhelm Steller, *De Bestiis Marinis, or, The Beasts of the Sea*, trad. ingl. di Walter Miller e Jennie Emerson Miller, a cura di Paul Royster, 1751, disponibile online all'indirizzo [https://digitalcommons.unl.edu/do/search?q=author%3A%22Walter%20Miller%20\(Translator\)%22&start=0&context=52045&facet=](https://digitalcommons.unl.edu/do/search?q=author%3A%22Walter%20Miller%20(Translator)%22&start=0&context=52045&facet=)

14 Philip Hoare, *Sperm Whales in 19th century Shared Ship Attack Information*, in "The Guardian", 17 marzo 2021, disponibile online all'indirizzo <https://www.theguardian.com/environment/2021/mar/17/sperm-whales-in-19th-century-shared-ship-attack-information>.

15 Ryan Tucker Jones, *A Whale of a Difference: Southern Right Whale Culture and the Tasman World's Living Terrain of Encounter*, in "Environment and History", vol. 25, n. 2, 2018, pp. 185-218.

utilizzava esplosivi, navi ad alta velocità ed elicotteri per circondare le orche nelle baie. In risposta, le orche hanno imparato a riconoscere queste minacce e hanno sviluppato nuove tattiche di evasione¹⁶, come la creazione di diversivi per proteggere i loro piccoli. Durante gli inseguimenti, i pod si dividevano: alcuni adulti facevano da esche mentre le madri e i* piccol* nuotavano in un'altra direzione. Il 7 agosto 1970 una tragedia colpì la Penn Cove di Whidbey Island quando i* adult* che facevano da esche non riuscirono a deviare gli elicotteri che i* stavano braccando. Quattro orche furono uccise rimanendo impigliate nelle reti, e molt* piccol*, tra cui Tokitae¹⁷, furono catturat*. Gli esemplari lasciati liberi di andare non volevano abbandonare le loro famiglie: restarono nelle vicinanze chiamando a gran voce i* loro car* attraverso le reti.

Questa atrocità ha coinciso con una svolta culturale nel nostro rapporto con le balene. Nello stesso mese il biologo esperto di bioacustica Roger Payne pubblicava il suo fondamentale album *Songs of the Humpback Whale*, rivelando il modo complesso e paradossale in cui la società guardava a questi animali. L'album celebrava la bellezza ammaliante dei canti delle megattere e cambiò la vecchia percezione che si aveva di questi giganti marini, facendo da catalizzatore per il movimento Save the Whales. Verso la fine degli anni Settanta, le ricerche di John Ford consentirono di comprendere l'intricata acustica delle orche, identificando specifici dialetti all'interno dei vari pod. Le loro voci non potevano più essere ignorate.

Nel 1976 l'opinione pubblica si oppose alla cattura delle orche, portando a un divieto nello Stato di Washington. Tuttavia, la minaccia non era affatto finita: Goldsberry spostò le operazioni in Islanda e con uguale violenza. La stessa cupa realtà attendeva le orche catturate. Dal 1961 circa 176 orche sono morte in cattività¹⁸. Mentre le orche libere nuotano fino a 80 miglia al giorno, le orche imprigionate languono in spazi confinati. A volte il tormento fisico e psicologico le porta alla ribellione; dall'inizio degli anni Settanta le orche in cattività hanno ferito più di trenta persone.

Tilikum è stato una di queste. Rapito dalla costa islandese all'età di

16 Lynda V. Mapes, *The Orca and the Orca's catcher. How a Generation of Killer Whales Was Taken from Puget Sound*, in "Seattle Times", 13 dicembre 2018, aggiornato agosto 2023.

17 Mark Leyren-Young, *Comment: Remembering Tokitae: The Last Southern Resident Orca in Captivity*, in "Times Colonist", 22 agosto 2023, disponibile online all'indirizzo <https://www.timescolonist.com/opinion/comment-remembering-tokitae-the-last-southern-resident-orca-in-captivity-7438306>.

18 *Fates of Orcas in Captivity*, in "WDC, Whale and Dolphin Conservation", sito web: <https://uk.whales.org/our-4-goals/end-captivity/orca-captivity/>.

due anni, è stato confinato, maltrattato e costretto a esibirsi per trent'anni. Le sofferenze di Tilikum lo hanno coinvolto in tre morti umane. Il documentario *Blackfish* (2013), sulla sua storia, ha scatenato l'indignazione dell'opinione pubblica e costretto SeaWorld a porre fine al programma con le orche cresciute in cattività. Le azioni di Tilikum non solo hanno richiamato l'attenzione sulle sue sofferenze, ma hanno anche dato vita a un movimento contro l'industria dei parchi marini.

Riconoscere l'agentività dei mammiferi marini di fronte alle minacce antropiche aumenta la nostra comprensione e ci porta a essere solidali con loro. Impegnati attivamente nelle loro lotte per la giustizia, questi animali d'acqua danno forma alla loro vita e influenzano il cambiamento sociale. Anche quando la loro resistenza ai confini artificiali imposti dall'uomo fallisce, resta un potente invito a dissolvere queste barriere. La ricerca animale della libertà e della prosperità ci richiama a una visione collettiva della giustizia sociale, in grado di fare i conti con i carichi che il nostro sistema capitalistico impone sul mondo naturale.

Oggi le orche devono affrontare nuove minacce antropiche. Le orche iberiche dimostrano la propria assertività di fronte a queste sfide. Qualunque siano le loro motivazioni, ci ricordano che le orche non sono indifferenti alla presenza umana nella loro casa marina e ampliano la nostra comprensione di chi può considerarsi motore del cambiamento sociale. Come agenti di cambiamento in un contesto sociale e politico, le loro azioni evidenziano l'impatto degli umani sulle loro vite.

Geneticamente distinte dalle loro simili dell'Atlantico nord-orientale, le orche iberiche sono nella *Lista Rossa* dell'IUCN¹⁹ come animali a grave rischio di estinzione dal 2019. Con una popolazione di circa 35 individui in diminuzione, i* loro piccol* stanno morendo o vivono una situazione critica. Oltre alla scarsità di cibo, ai danni provocati dalle imbarcazioni e dalla pesca e al rischio di ritorsioni umane, le orche devono affrontare anche minacce che vengono più dall'interno. Sostanze velenose come i PCB ne contaminano il cibo, i corpi e persino il latte materno. Il rumore subacqueo prodotto dalle imbarcazioni e da altre attività marine interferisce con la loro comunicazione e con la capacità di trovare le prede utilizzando l'ecolocalizzazione.

Toni Frohoff, etologa specializzata nelle relazioni umani-cetacei, ha assistito in prima persona alle minacce subite dai cetacei che interagiscono

19 *Killer Whale*, in "The International Union for Conservation of Nature's (IUCN) Red List of Threatened Species", disponibile online all'indirizzo <https://www.iucnredlist.org/species/132948040/132949669>.

con le attrezzature marine. Frohoff ha studiato cetacei solitari che hanno stabilito un contatto con l*uman* e hanno giocato con i loro equipaggiamenti, danneggiando occasionalmente motori fuoribordo e attrezzature da pesca, ma senza aggressività. Per Frohoff le orche iberiche potrebbero essere minacciate da un problema di fondo: «L'eccezionalità umana, ossia il principio prevalente della modernità secondo il quale gli esseri umani sono superiori agli altri animali (e quindi più in diritto di esercitare il loro predominio), continuerà ad avere conseguenze devastanti per questi esseri marini che abitano le loro acque ancestrali».

Consideriamo la storia di un'orca solitaria di nome Luna. Da giovane, era il 2001, Luna fu separata dal suo pod e si ritrovò da sola a Nootka Sound, nella Columbia Britannica. Alla ricerca di interazione sociale, Luna si spingeva senza timore verso le imbarcazioni. Mentre molti trovavano affascinanti le sue esibizioni, altri le percepivano come un fastidio, soprattutto quando provocava danni alla proprietà. Le azioni di Luna hanno abbattuto le barriere artificiali che gli esseri umani impongono agli animali, provocando un'ampia gamma di reazioni, comprese minacce di morte. Purtroppo, nel 2006 Luna ha avuto un incontro fatale con l'elica di un rimorchiatore. All'epoca la richiesta di permesso presentata da Frohoff e da un* collega per una ricollocazione nel suo pod era rimasta sospesa in un limbo burocratico.

Frohoff era stata assunta dalle prime nazioni Mowachaht/Muchalaht per studiare l'insolita situazione di Luna. Anche se in un contesto diverso, le azioni di Luna – e le minacce che ha dovuto affrontare – somigliano a quelle delle orche iberiche. I rischi sono enormi: «Non importa quanto questi individui fossero amati dalle comunità umane vicine, c'era sempre qualcuno che minacciava di far loro del male. Hanno quasi sempre subito», afferma Frohoff. Gli esseri umani hanno costruito un confine così rigido che nessuna forma di cordialità basta a proteggere questi animali dal pericolo che rappresentiamo.

Le azioni delle orche iberiche hanno avuto eco in tutta la mediasfera digitale, innescando confronti che sfidano oppure rafforzano questo confine. Alcuni esprimono preoccupazione per le minacce che le orche devono affrontare, dal costante rombo dei motori ai pericoli della pesca con palamiti e promuovono un dibattito fondamentale sui danni ecologici del capitalismo. Altri, invece, dipingono le orche come antagoniste, alimentando il rischio di ritorsioni umane.

Un inquietante incidente²⁰ avvenuto in agosto ha alimentato questo

20 *Investigation Underway Following Sailors Shooting at Orcas in the Strait*, in “GBC News”,

rischio. Le autorità spagnole hanno intercettato dei marinai che usavano quelli che sembravano petardi contro delle orche nello Stretto di Gibilterra. L'evento è stato registrato da alcune persone testimoni a bordo di un'imbarcazione per il *whale-watching*.

Questo episodio solleva un problema urgente: la maggiore visibilità delle orche, sia nell'oceano che online, le rende più vulnerabili. Come possiamo, allora, amplificare le loro voci, contrastando allo stesso tempo il sensazionalismo che perpetua l'eccezionalità umana e può metterle ancora più a rischio?

Alcuni media hanno purtroppo riportato la notizia in modo sensazionalistico, definendo attacchi terroristici agiti per vendetta le interazioni delle orche con le imbarcazioni. Questa rappresentazione perpetua una narrazione coloniale che le dipinge come “altri” temibili, rafforzando le concezioni storiche errate dei cetacei come mostri. Dal folklore al cinema, le orche sono state rappresentate come bestie minacciose²¹, cosa che non ha fatto altro che rafforzare la loro persecuzione da parte dell'industria della pesca e da parte di chi le ha considerate pericolose. Eppure, nessuna orca libera ha mai ferito mortalmente un essere umano.

Sebbene il loro comportamento possa avere un'origine difensiva, l'idea che la comunità di Gladis Blanca sia in cerca di vendetta è improbabile. Ci sono alcuni casi noti di animali che si vendicano – come una tigre dell'Amur che ha inseguito e ucciso un bracconiere che l'aveva ferita, o babbuini che hanno lanciato sassi contro un veicolo che aveva investito un loro parente – ma non sono eventi comuni. Le orche in libertà sono raramente aggressive nei confronti dell'uomo. Come nota Hoyt, sebbene le orche del Pacifico nord-occidentale abbiano subito innumerevoli ferite da arma da fuoco e abbiano visto le loro famiglie fatte a pezzi, si sono comportate in modo controllato in migliaia di successivi incontri con piccole imbarcazioni e con i sub.

Le orche iberiche seguono un pattern simile. Sebbene siano più piccole delle loro controparti del Pacifico nord-occidentale, sono mammifere formidabili, che pesano fino a 6.000 chili e raggiungono una lunghezza di circa sei metri e mezzo. Potrebbero affondare più barche, se solo volessero. Quando chiedo a Osak come pensa che le orche abbiano percepito la *Flying Polishman*, ricorda che nonostante avessero danneggiato il timone, sembravano comunque trattenersi. «Un animale di

22 agosto 2023, disponibile online all'indirizzo <https://www.gbc.gi/news/investigation-underway-following-sailors-shooting-orcas-strait>.

21 *Orca*, in “The Medieval Bestiary”, aggiornato a maggio 2023, disponibile online all'indirizzo <https://bestiary.ca/beasts/beastsource107562.htm>.

queste dimensioni e di questa forza potrebbe facilmente fare più danni se la loro intenzione fosse quella di danneggiare seriamente le imbarcazioni», nota.

Data questa complessità, dobbiamo rappresentare le orche con cautela, cercando di capire questi mammiferi marini alle loro condizioni, senza sensazionalismi o semplificazioni eccessive. Come suggerisce l'etologo cognitivo Marc Bekoff, l'antropomorfismo biocentrico²², basato su un'attenta osservazione e su un linguaggio in grado di descrivere le emozioni, può aiutare a capire meglio la vita degli animali e spingerci a mettere in discussione le nostre ipotesi per fare spazio all'inaspettato. Se useremo questo approccio, riconosceremo le orche come agenti di cambiamento sociale, rispettando l'unicità dei loro vissuti. Questa comprensione ci spinge a mobilitarci per loro o al loro fianco.

L* alleat* delle orche hanno un'opportunità per amplificare la loro voce. La ricerca e l'educazione che intendono capire le orche dalla loro stessa prospettiva favoriscono una comprensione condivisa. Il programma del GTOA FriendSHIP: Orcas²³ offre un approccio multiforme. Laboratori didattici, un'applicazione mobile per il tracciamento e la catalogazione delle foto-identificazioni diffondono la conoscenza delle orche iberiche, mentre le iniziative artistiche collaborative e i forum internazionali coinvolgono un vasto pubblico e contrastano le rappresentazioni sensazionalistiche dei media con narrazioni che hanno le orche come protagoniste.

Oltre all'educazione, le misure di protezione tangibili sono fondamentali per favorire la prosperità della casa oceanica. Nel 2017 il Ministero dell'Agricoltura e della Pesca spagnolo ha introdotto un piano dettagliato²⁴ per salvaguardare la popolazione di orche iberiche, affrontando tutti gli aspetti, dal ripristino della popolazione di tonno rosso alla ricerca sulla struttura genetica delle orche. Purtroppo, il governo non ha attuato nessuna delle misure proposte e non ha nemmeno aggiornato lo stato di conservazione delle orche iberiche per adeguarsi alla valutazione raccomandata dal Portogallo e dall'IUCN.

22 M. Bekoff, *Anthropomorphism Favors Coexistence, Not Deadly Domination*, in "Psychology Today", 28 dicembre 2019, disponibile online all'indirizzo <https://www.psychologytoday.com/ca/blog/animal-emotions/201912/anthropomorphism-favors-coexistence-not-deadly-domination>.

23 <https://www.orcaiberica.org/en/proyecto-friendship>.

24 Ministerio de Agricultura y Pesca, *Alimentación y Medio Ambiente, Orden APM/427/2017, de 4 de mayo, por la que se aprueban las medidas de protección, y el Plan de Conservación de las orcas del Estrecho y Golfo de Cádiz*, «BOE», 117, 17 maggio 2017, pp. 40585-40608, disponibile all'indirizzo <https://www.boe.es/eli/es/o/2017/05/04/apm427>.

Ma l'urgenza della situazione richiede immediata attenzione. Hoyt ha chiesto di aumentare i fondi per la ricerca per comprendere meglio la natura delle interazioni delle imbarcazioni con le orche e trovare il modo di prevenirle, e avverte: «Potrebbe non passare molto tempo prima che i marinai inizino a sparare alle orche che distruggono i timoni. Un rischio che le orche che continuano a interagire e a danneggiare le imbarcazioni corrono nell'immediato».

Per fare fronte a questa minaccia, Frohoff sottolinea l'urgenza di rivedere i nostri atteggiamenti. «Dobbiamo calibrare, monitorare e regolare il grado in cui il nostro eccezionalismo determina le nostre azioni e reazioni nei confronti delle orche» suggerisce, perché «queste acque sono l'unica casa che le orche hanno».

Osak aggiunge che spetta agli esseri umani adattarsi. Nonostante i disagi e i costi sostenuti dai marinai, «siamo noi l* ospiti di queste acque e dovremmo sforzarci di trovare soluzioni che mantengano al sicuro sia le orche sia le imbarcazioni, con la sicurezza delle orche al primo posto». In quest'ottica, le parole che usiamo per descrivere le interazioni con le orche sono cruciali, perché influiscono sull'opinione pubblica e, in ultima analisi, sulla sicurezza di questi animali. Al posto di termini conflittuali come "attacco" o "aggressione", dovremmo costruire narrazioni meno semplicistiche, riconoscendo che gli esseri umani, quando si trovano in mare, sono nella casa della vita marina. Essere attent* al nostro linguaggio è una sfida all'antropocentrismo; dobbiamo smantellare le strutture di potere che perpetuano la violenza nei confronti degli animali.

Le lotte delle orche rispecchiano le nostre e ci ricordano le conseguenze dell'incessante ricerca del profitto da parte dell'umano a spese dell'ambiente. La soluzione richiede un'attenzione individuale e collettiva. Le orche Gladis lanciano la sfida: lasciare i pesci in mare, non inquinare le acque con sostanze tossiche, sostenere i santuari dove le balene nuotano libere e promuovere la conservazione degli oceani.

Ascoltando le loro voci, ci impegniamo in un dialogo critico sui diritti degli animali, sulla liberazione multispecie e sul nostro futuro condiviso dopo i danni ambientali del capitalismo. La determinazione delle loro azioni ci ispira a creare solidarietà tra le specie e a trasformare la comprensione in azioni significative. Se ci impegniamo a riparare i danni, le future generazioni di orche potranno prosperare in mare aperto, senza interferenze.

Traduzione di Federica Timeto

Teresa Masini

Reincantare uno spazio di relazione

Le api e l'umano tra cura trasformativa e performance multispecie



MFTQ, graphic scores, Ink on staff paper, 14x10 cm, 2014.

Non ci sono nomi a scadenza della terra.
Teodora Mastrototaro

Un nuovo tipo di responsabilità: *agency* più-che-umana e zoopolitica

Cosa fare quando l'*agency* viene estesa al non-umano? Che tipo di responsabilità (come *response-ability*, capacità di dare risposte) emerge, e da quali soggettività, nel momento in cui il potere, ma soprattutto l'influenza sul mondo, non è prerogativa dell'umano? La capacità di agire, evidenza Richie Nimmo¹, è relazionale, e non propria di corpi individuati. Non si detiene l'*agency*, attitudine temporanea che si acquisisce di volta in volta, a ogni incontro diversamente, per ogni circostanza in maniera nuovamente anomala, a partire da un campo di forze di corpi e dei loro assemblaggi².

Immaginare un nuovo tipo di responsabilità, che non includa solo la presenza dell'essere umano, presuppone ripensare anche le istanze politiche in gioco. Come reagiscono, in un'ottica più-che-umana, il concetto di cura e le pratiche a esso associate? Cosa significa prendersi

1 Richie Nimmo, *Apiculture in the Anthropocene: Between Posthumanism and Critical Animal Studies*, in H. A. R. N. Editorial Collective (a cura di), *Animals in the Anthropocene: Critical Perspectives on Non-human Futures*, Sydney University Press, Sydney 2015, pp. 177-199.

2 Emanuele Braga, *Moleculocracy. Ecologie, conflitti, turbolenze*, NERO, Roma 2023.

cura dell'altre quando l'altre non parla, ma può ugualmente rispondere? Come si lascia che l'altre si prenda cura di noi, in una pratica di mutualità che non è mai totalmente pacificata, come ogni moto affettivo? Cosa significa esercitare potere su qualcosa o qualcunə in un'ottica di transcorporeità, per cui i confini della pelle sono solo una convenzione e non limitano un approccio interdipendente, biologicamente e ontologicamente proprio di ogni essere-sistema vivente? Come si ri-creano, rimediano e custodiscono³, infine, relazioni intrecciate in storie e dinamiche di sfruttamento, dominio e potere, senza rinunciare però a quella forma di incontro, anche se non totalmente pacificata?

Questa serie di domande assume forma urgente se messa a confronto con la vita delle api e gli strumenti di zootecnia utilizzati dall'apicoltura. Le api sono l'unica specie animale "addomesticata"⁴ dall'umano che è riuscita a mantenere l'istinto selvatico intatto, risultando meno controllabile e contenibile (e perciò meno assoggettabile) rispetto ad altre specie sottoposte a forme del governo umano sull'animale. Il profitto e il valore d'uso del soggetto in questo caso sono strettamente legati alle condizioni di salute della colonia, e così alla specificità del luogo che la ospita: non si produce abbastanza miele in un territorio con carenza di polline prelevabile. Le api sono un misuratore dello stato di equilibrio dei cicli naturali di un luogo, e perciò anche un rilevatore naturale dello stato della crisi ecologica e climatica in atto. Se scompaiono le api scompare il mondo, si continua a sentir echeggiare.

Un approccio postumano critico al CCD (*Colony Collapse Disorder*⁵) rivela, dietro l'allarmante sparizione di colonie di api su larga scala, un sistema multicausale. Come la responsabilità è un concetto pratico aperto e instabile, in continuo movimento e ridefinizione, così la morte delle api è una realtà interrelata di più fenomeni e, perciò, con diverse *agency* e soggettività transindividuali in azione. Non è solo il cambiamento climatico, che comporta una minore presenza di polline e una

3 Maddalena Fragnito e Miriam Tola, *Ecologie della cura. Prospettive transfemministe*, Orthotes, Napoli-Salerno 2021.

4 Si sceglie qui il termine *addomesticato*, anche se semanticamente scorretto, per sottolineare la relazione di interdipendenza tra umano e animale nelle realtà di apicoltura. Quest'ultima assume infatti, in realtà, il nome e le caratteristiche di una "coltura" proprio per il fatto che il tipo di controllo, così come il tipo di cura, praticato sull'animale-ape rispetto a quello, per esempio, destinato al "bestiame" allevato, è di esercizio e intensità completamente differente.

5 R. Nimmo, *Apiculture in the Anthropocene*, cit. Utilizzato per la prima volta nel 2007, il termine *Colony Collapse Disorder* (CCD) sta ad indicare la crisi su larga scala del sistema dell'apicoltura dovuta alla sparizione di massa e a livello globale delle api. Di più recente, si veda anche Nikita et al., *Colony Collapse Disorder: A Peril to Apiculture*, in "Journal of Applied and Natural Science", vol. 14, n. 3, 2022, pp. 729-739.

possibilità ridotta per le api di alimentarsi e produrre miele, e non è neppure soltanto l'apicoltura intensiva, che a differenza di realtà alternative più etiche⁶, sfrutta i corpi delle api in maniera estrattiva e violenta⁷. La crisi delle api nasce da un concatenarsi di cause che pongono al centro la relazionalità più-che-umana, con pratiche di cura e le loro falle, a diversi livelli di antropocentrismo applicato.

Nel momento in cui, infatti, i dettami dell'Antropocene e del Capitalocene recidono la capacità di rispondere, l'*agency* (fatta di scelte, atti di difesa, strategie di fuga e dimostrazioni di consenso – materiali quanto simbolici) diventa un concetto astratto, una condizione politica che non trova luce e spazio per attuarsi. Il CCD non è quindi, ovviamente, responsabilità delle api nel senso classico del termine, ma il venir meno, per le api, dell'espressione di possibilità – fisiche, materiali, linguistiche, semiotiche, spaziali e temporali (il tempo percepito dalle api, coi suoi cicli, viene completamente stravolto nel contesto dell'apicoltura⁸) – di dare una risposta (essa una forma di *response-ability*), di esercitare la propria capacità di *re-agire*, attraverso un'affermazione dei loro mondi corporei e semiotici.



Pieter Bruegel il Vecchio, *Apicoltori*, 1567-68

Una relazione mancata, non approfondita e non tempestivamente e continuamente re-immaginata a livello sociopolitico e affettivo, porta a una conseguenza stratificata a più livelli e tradotta in diverse forme: l'aumento di sistemi di controllo zoopolitico sulle vite significative degli animali, l'intensificarsi di pratiche

6 Consia della problematicità nell'accostare il termine "etica" e "allevamento", scelgo di farlo per sottolineare i risultati violenti e spesso mortiferi generati dall'apicoltura cosiddetta "standard", priva di parametri di cura all'interno delle sue pratiche. L'apicoltura alternativa, per quanto in rigetto delle tecniche più brutali, rimane comunque inserita in un contesto di sfruttamento dei corpi animali, e perciò una pratica specista.

7 Franklin Ginn e Kelsey Green, *The Smell of Selfless Love: Sharing Vulnerability with Bees in Alternative Apiculture*, in "Environmental Humanities", vol. 4, n. 1, 2014, pp. 149-170.

8 La *apis mellifera* (ape europea), per esempio, vive per un periodo di soli quaranta giorni. Cfr. Marco Valsesia, *La vita segreta delle api. Storia indomita di un addomesticamento volontario che ha cambiato il mondo*, Longanesi, Milano 2023 e Rudolf Steiner, *Le api*, trad. it. di Mario Tabet, Editrice Antroposofica, Milano 2009.

di animalizzazione delle vite umane precarie, uno stordimento complessivo di corpi individuali, individuati e isolati, che è ciò che produce il collasso della Terra e dei suoi abitanti, in atto, oggi, nella crisi ecologica e climatica globale.

Nei prossimi paragrafi, attraverso una ricerca sulla cura più-che-umana e la sua ambiguità nel sistema-apicoltura, proverò a illustrare l'intersezionalità della questione dell'*apis mellifera* e fornire degli strumenti teorici incarnati per comprendere la rilevanza dei casi studio scelti, esempi di performance artistica multispecie con la presenza di api sulla scena. I casi verranno indagati da una prospettiva antispecista, partendo da quelli che risultano meno centrati rispetto alla prospettiva dei *Critical Animal Studies*. L'obiettivo è esplorare esperienze radicate di relazionalità più-che-umana, con le loro aperture rispetto a una considerazione e un'affermazione della responsabilità come capacità, umana e non umana, di rispondere e agire sul mondo, insieme.

La propaganda del miele. Colonialismo e vite significative

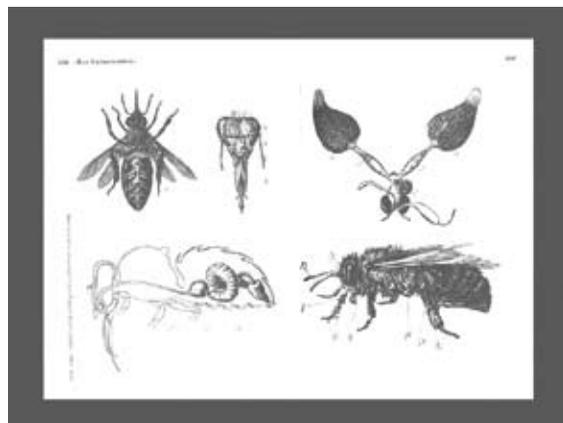
Una relazione produce disegni geograficamente e concettualmente estesi su molteplici territori e sulle loro mappe di orientamento. L'intersezionalità della questione animale permette di riscrivere storie a partire dal concetto di animalizzazione⁹, troppo spesso trascurato da un femminismo non antispecista¹⁰, comprendendo che la sovrapposizione delle oppressioni e delle lotte rende la respons-abilità una capacità aggrovigliata in una vasta rete di assemblaggi di risposte date o di utilizzi concessi, di infrastrutture colonialiste, di pratiche sul territorio (come la meccanizzazione agricola), dell'utilizzo simbolico di un animale per riformare e rifornire i confini nazionali di uno spazio. Un esempio concreto di questa responsabilità in atto viene analizzato nel testo *Milk and*

9 L'animalizzazione, tecnica specista utilizzata recentemente anche dal Primo ministro israeliano Netanyahu nei confronti della resistenza palestinese, consiste nel conferire a un singolo o a un gruppo caratteristiche o appellativi animali allo scopo di denigrare e "minorizzare" la persona o il suo operato. «La naturalizzazione della morte degli altri animali serve così a giustificare l'omicidio [così come l'utilizzo] di coloro che rimangono irricognoscibili come umani», scrive Anahí Gabriela González in *Animali inappropriati/inappropriabili. Note sulle relazioni tra transfemminismi e antispecismi*, trad. it. di Alice Tonelli e Chiara Stefanoni, in "Liberazioni", n. 41, 2020, p. 58.

10 Maddalena Fragnito e Miriam Tola, *Ecologie della cura. Prospettive transfemministe*, Orthotes, Napoli-Salerno 2021.

*Honey. Technologies of Plenty in the Making of a Holy Land*¹¹, e nella mostra *LAND. MILK. HONEY. Animal Stories in Imagined Landscapes*, ospitata alla Biennale Architettura di Venezia nel 2021. Tamar Novick, storica israeliana curatrice del libro e dell'esposizione, esplora attraverso questa mostra le storie distorte e gli spazi occupati dalla prospettiva degli animali e dei luoghi che sono stati profondamente rimodellati da forze come l'ideologia razzista, il colonialismo di insediamento e le nuove tecnologie dell'agenda di modernizzazione israeliana.

In *Milk and Honey*, Tamar Novick sostiene che la narrazione israeliana dell'apicoltura sul territorio palestinese si intreccia con le politiche di appropriazione del territorio e dei corpi precari implicati con le loro forme di *potentia/resistenza*¹². Attraverso il mito dell'abbondanza di



Bee Colonization. Immagine estratta da *Land. Milk. Honey. Animal Stories in Imagined Landscapes* (2021)

miele, in riferimento a un ipotetico “*honey*”¹³ citato nelle scritture bibliche, si è aperto un dibattito ancora vivo sulla presunta derivazione religiosa dell'apicoltura. Questa narrazione avrebbe consentito nella fattispecie, in una combinazione di speculazioni mistiche e rilevamenti scientifici, la realizzazione del dominio sul territorio e la regolazione autoritaria

11 Tamar Novick, *Milk and Honey: Technologies of Plenty in the Making of a Holy Land*, The MIT Press, Cambridge (MA) 2023.

«La struttura [del telaio mobile], un'arnia quadrata di legno contenente diversi telai dello stesso materiale in cui le api potevano costruire il favo, garantiva un grande vantaggio rispetto alle arnie locali esistenti. Nel modello Langstroth, i telai di legno venivano facilmente rimossi e collocati all'interno di scatole di legno, posizionate una sopra l'altra. La struttura costringeva le api a costruire il favo solo sui telai, lasciando staccati la scatola e gli spazi tra i telai. Questo permetteva all'apicoltore di rimuovere il telaio dalla scatola ed estrarre il miele senza rompere del tutto l'arnia, come si era fatto fino in quel momento a livello di apicoltura globale. Evitare la distruzione dell'alveare e dei favi non solo ha aumentato la durata di vita dell'alveare, ma ha anche indirizzato l'energia delle api nella costruzione di nuovi favi, aumentando così la produzione di miele», T. Novick, *Milk and Honey*, cit., pp. 31-32, traduzione mia.

12 Cfr. Massimo Filippi e Marco Reggio, *Corpi che non contano. Judith Butler e gli animali*, Mimesis, Milano 2015.

13 In realtà probabilmente riconducibile al materiale vischioso prodotto dalla maturazione di alcuni frutti, come datteri e fichi, largamente diffusi in tutto il Medio Oriente.

della popolazione palestinese a opera dello Stato d'Israele nel progetto sionista di modernizzazione.

Nel testo si illustra come la capacità delle api di abitare e di muoversi (anch'essa un'abilità di risposta) viene irreggimentata all'interno di uno spazio chiuso e limitato che è contemporaneamente l'apparato del territorio occupato e la “nuova” tecnologia del telaio mobile (*movable frame hive*¹⁴). La zootecnica di apicoltura del telaio mobile permette di spostare le api di territorio in territorio, rendendole produttive tutto l'anno, oltre che farne un dono di Dio per Israele, come la Bibbia – e anche il Capitale – professa.

Queste pratiche di spostamento, utilizzando le vivente-ape per il miele, recidono il suo orientamento alla respons-abilità, ossia alla presa simbolica e materiale dello spazio che abita. La pratica capitalistica di estrazione di tutto il possibile da un luogo, per poi spostarsi altrove e iniziare da capo, lascia dietro sé la desolazione, corpi e vite devastate¹⁵; la *forclusione* del popolo palestinese dallo spazio e dalla memoria si intreccia così a quella di altri ambienti e forme di vita, in una vulnerabilità condivisa che resiste a una forza tutta umana, maschilista e colonialista¹⁶.

Questi spostamenti forzati devono il loro successo anche a un altro tipo di movimento, quello originario dei cammelli e delle donne locali¹⁷, forze invisibilizzate del cambiamento unite da una vulnerabilità comune. Come riporta Novick nel testo, i cammelli e le donne erano infatti le soggettività precarie e animalizzate scelte per trasportare sulla loro groppa le arnie di api durante gli spostamenti stagionali, per mantenerne la produttività a pieno regime. Le nuove tecnologie sono sempre prodotte da *scarti*¹⁸ di vita e di vite, anche quando la vita sembrano

14 «La struttura [del telaio mobile], un'arnia quadrata di legno contenente diversi telai dello stesso materiale in cui le api potevano costruire il favo, garantiva un grande vantaggio rispetto alle arnie locali esistenti. Nel modello Langstroth, i telai di legno venivano facilmente rimossi e collocati all'interno di scatole di legno, posizionate una sopra l'altra. La struttura costringeva le api a costruire il favo solo sui telai, lasciando staccati la scatola e gli spazi tra i telai. Questo permetteva all'apicoltore di rimuovere il telaio dalla scatola ed estrarre il miele senza rompere del tutto l'arnia, come si era fatto fino in quel momento a livello di apicoltura globale. Evitare la distruzione dell'alveare e dei favi non solo ha aumentato la durata di vita dell'alveare, ma ha anche indirizzato l'energia delle api nella costruzione di nuovi favi, aumentando così la produzione di miele», T. Novick, *Milk and Honey*, cit., pp. 31-32, traduzione mia.

15 M. Fragnito e M. Tola, *Ecologie della cura*, cit., p. 105.

16 Cfr. Irus Braverman, *Wild Legacies: Animals and Settler Colonialism in Palestine/Israel*, in “PoLAR. Political and Legal Anthropology Review”, vol. 44, n. 1, 2021, pp. 7-27.

17 T. Novick, *Milk and Honey*, cit., p. 33.

18 Cfr. Nicole Shukin, *Capitale animale. Biopolitica e rendering*, trad. it. di Bianca Nogara Notarianni, Tamu, Napoli 2023.

crearla nuovamente e incessantemente («*The land was literally flowing with honey...*»¹⁹), al costo di altri corpi e di altre diaspore.

Cura più-che-umana, un concetto scivoloso

È necessaria una serie di ragionamenti “invischiati” per fornire degli strumenti teorici incarnati a partire dal concetto di cura, utile ad affrontare la performance multispecie di cui si parlerà nei prossimi paragrafi. Lori Gruen, filosofa femminista e antispecista, descrive la cura come un avvicinamento effettivo o desiderato²⁰. La cura sarebbe un approcciarsi di corpi che realizzano di non essere soli al mondo, e di dover fare i conti con una relazionalità intrinseca al vivente che non corrisponde, necessariamente, a uno stato di diffuso benessere. Intesa come una logica di relazione, infatti, la cura non è un concetto risolto, ma contiene, nei suoi esercizi e nei suoi esperimenti, una serie di complessità. Donna Haraway, così come Maddalena Fragnito e Miriam Tola nel contesto italiano, la definiscono come una pratica *non innocente*²¹; avvicinarsi e farsi avvicinare presuppone uno sguardo e un corpo aperto all’altro, che può generare scontri, disordini, fraintendimenti, così come aperture e scioglimenti nei mondi altrui che comportano un lavoro affettivo vero e proprio. Le contraddizioni che emergono dall’applicazione di cura nelle relazioni più-che-umane sono riscontrabili, per esempio, nella strumentalizzazione delle vite a opera del governo umano. In questo discorso si farà riferimento, in particolare, al rapporto ambiguo tra l’apicoltore/trice e la colonia di api con cui collabora.

Nel caso dell’apicoltura alternativa, che dovrebbe promuovere un metodo più “etico” di sfruttamento dei corpi animali²², le pratiche di cura dell’apicoltore/trice verso le api assumono un risultato ambiguo: migliorando il benessere delle api, la cura le rende anche più produttive, e quindi più profittevoli e maggiormente sfruttate, ma al tempo stesso riduce la brutalità di questa pratica di strumentalizzazione

di vite animali²³, dacché senza una forma di cura verso di esse, le api non produrrebbero grandi quantità di miele. Allo stesso modo Donna Haraway, discutendo di sperimentazione animale, spiega questa complessità sostenendo che gli scienziati non potrebbero funzionare come ricercatori se non funzionassero anche come *caregivers*. Non è possibile comprendere l’intensità di coercizione con cui gli scienziati dominano sui loro s/oggetti di sperimentazione, prosegue, senza prendere in considerazione il fatto che questi soggetti dirigono a loro volta gli scienziati, *obbligandoli* ad avere cura di loro²⁴.

È a partire da questo angolo cieco nelle pratiche di dominio che è necessario, secondo Gruen, formulare una proposta etica della cura. Questa non va riscontrata nella generalizzazione di vite ed esperienze, quanto in uno *stare politicamente* che alimenti forme di liberazione a partire da una vicinanza radicale tra viventi specifici, anche nei loro conflitti. Restare in una situazione che è contemporaneamente di rischio e di solidarietà all’interno di relazioni strumentali può portare alla luce sentimenti comuni e una vulnerabilità condivisa, che dimostra ancora una volta la rete di interdipendenze in cui è immerso il vivente: un insieme di corpi aperti ad altro e ad altro non solo in quanto sfruttati, ma anche nelle condizioni proprie di ogni vivente, come la disperazione, la rabbia, il desiderio, la lotta. L’ambiguità della cura, che rende necessariamente parziale l’oggetto della ricerca e ciò che vorrebbe incorporare, nasce dalla particolarità di un’esperienza che si verifica all’interno di un determinato contesto, e delle vite significative vulnerabili che tocca o che non toccherà mai.

È necessario e possibile, quindi, immaginare una pratica di cura che si prenda carico di questa rete di responsabilità, per far emergere da lì una proposta politica antispecista di liberazione totale. Identificare le zone di contatto tra le specie come *trasfezioni* carnali²⁵, luoghi di assemblaggi vitali quanto mortiferi, è già parte di una risposta; agire per sentire insieme all’altro genera un moto fatto di incontri e scontri, di ascolto, affetto, oppure anche sfruttamento e strumentalizzazione, distribuiti su più livelli della stessa architettura. Responsabilità significa, allora, riconoscere, affermare e attualizzare una forma di fragilità

19 T. Novick, *Milk and Honey*, cit., p. 24.

20 Lori Gruen, *La terza via dell’empatia*, trad. it. di Simone Buttazzi, Sonda, Casale Monferrato 2017.

21 Donna Haraway, *When Species Meet*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2008; M. Fragnito e M. Tola, *Ecologie della cura*, cit.

22 F. Ginn e K. Green, *The Smell of Selfless Love*, cit.

23 Cfr. Jack Slater, *Ambiguous Care: More-Than-Human Care at the Beehive*, in “Journal of Animal Ethics”, vol. 11, n. 2, 2021, pp. 45-52.

24 Cfr. D. Haraway, *When Species Meet*, p. 59.

25 *Ibidem* e Federica Timeto, *Deadly Contagions, Vital Contagions. Interspecies Relationships in the New Pandemic Age*, in Erika Cudworth, Ruth. E. McKie e Di Turgoose, *Feminist Animal Studies. Theories, Practices, Politics*, Routledge, London 2023, p. 102.

condivisa transpecifica e transindividuale da una prospettiva etica della cura.

Creare *insieme* alle api. Interventi spaziali e la svolta performativa

Quali esperimenti spaziali performativi possono suggerire una cura multispecie che apra a forme di vulnerabilità condivisa che sia generativa, nel senso di trasformativa e responsabile? Le arti che prendono in considerazione la questione animale da una prospettiva di cura multispecie possiedono un'ottica privilegiata nella ridefinizione di modelli affettivi. Staccati dall'impulso di utilizzo funzionale ed efficiente dello spazio tradizionalmente inteso, interventi artistici sulla relazionalità più-che-umana diventano attivazioni capaci di aprire a prospettive possibili, integrate ed etiche²⁶ di coabitazione ecologica. Qui, "l'attività senza lavoro", improduttiva e performativa, non funziona come l'ennesimo paradigma della produzione, ma è punto di partenza per interrogare e mettere in crisi la catena di montaggio capitalista, anche rispetto alla questione animale.

Da una prospettiva etica della cura, la responsabilità, come si è visto, è una forma di affermazione e di presa in carico di una vulnerabilità transindividuale. Questa fragilità condivisa, però, spiega Sara Ahmed presentando i termini "queer" e "vulnerabilità" come *parole compagne*²⁷, è parte di un insieme che prevede *orientamenti* precisi. Ahmed, che ne parla in relazione al razzismo, spiega infatti come questa ideologia funzioni orientando i corpi in direzioni specifiche, quindi influenzando [*affecting*] come essi occupano spazio. Il modo in cui un determinato luogo è occupato razzializza l'occupante, ma a sua volta lo spazio è già occupato per effetto di una razzializzazione²⁸, così come accade per i processi di animalizzazione. La teoria sull'orientamento, se rivolta alla questione animale, ci permette di elaborare pensiero intorno alle identità e alle loro composizioni. L'obiettivo è quello di presentare esperienze performative che attualizzano idee di relazionalità più-che-umana capaci di proporre forme inedite del rapportarsi. Ilenia Caleo, in

26 Ilenia Caleo, *Performance, materia, affetti. Per una cartografia femminista*, Bulzoni, Roma 2021, p. 118.

27 Cfr. Sara Ahmed, *What's the Use? On the Uses of Use*, Duke University Press, Durham 2019.

28 Eadem, *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*, Duke University Press, Durham 2006 e Irus Braverman, *Wild Legacies*, cit.

relazione alla grammatica del sensibile propria del linguaggio estetico della performance, spiega come il movimento in forma di coreografie espanse e non umane esprima una *tendenza*²⁹ che non spiega o raffigura alcunché di preciso, ma attraverso la sua disposizione apre il campo a inclinazioni e pendenze possibili.

Prenderò a esempio alcuni casi studio per mettere a confronto posizionamenti più o meno capaci di integrare uno sguardo sulla vulnerabilità condivisa nelle loro riflessioni e, contemporaneamente, operare secondo istanze politiche che comprendano, nel loro discorso, una consapevolezza rispetto agli orientamenti *già* dati quando si parla o si lavora su o con gli animali, e il desiderio di dirottarli.



Robin Meier e Ali Momeni, *If the Lion Could Speak* (2012)

Esistono diversi progetti e lavori artistici incentrati sul non umano in un'ottica di cooperazione interspecie. La co-creazione, intesa come una collaborazione etica tra specie umana e altre specie animali con l'obiettivo di realizzare un'opera o un prodotto a partire dalle funzioni proprie di queste ultime, è una pratica discussa più o meno criticamente nel panorama sociologico ed etologico così come già applicata in progetti architettonici, urbanistici e artistici. Sono numerosi i programmi che includono l'animale nei processi di produzione senza implicare lavoro animale volto allo sviluppo di prodotti, che stratificherebbe ulteriormente la complessità del discorso evidenziando la linea che divide la collaborazione dallo sfruttamento, dal momento che l'animale non può essere pagato³⁰. Spesso, questi progetti operano secondo un

29 Ilenia Caleo, *Performance, materia, affetti. Per una cartografia femminista*, Bulzoni, Roma 2021, p. 118.

30 Leigh Claire La Berge, *Art Worker Animal. Animals as Socially Engaged Artists in a Post-Labor Era*, in Eadem, *Wages Against Artwork. Decommodified Labor and the Claims of Socially*

obiettivo politico di mappatura ambientale. Un esempio è *Co-creation with Animals*³¹ di Tori Talbott dell'Università dell'Oregon, progetto di ricerca attraverso il design nato nel 2019 per promuovere un ripristino ecologico strutturale e funzionale di determinati siti attraverso la collaborazione con gli animali, per esempio servendosi degli spostamenti di certi uccelli per favorire la dispersione di semi e agevolare così il processo di impollinazione delle api. Un altro esempio, questa volta al confine tra arte e nuove tecnologie, è l'esperimento di attivismo ambientale *Pigeon Blog* (2006) di Beatriz Da Costa³². In questo caso, un'azione che il piccione svolge autonomamente nella sua quotidianità (il volo) viene funzionalizzata all'interno di un progetto di sostenibilità climatica, con lo scopo di raccogliere e condividere dati relativi all'inquinamento dell'aria della zona attraversata dal volatile.

In ambito museale, è esemplificativo il progetto performativo *If the Lion Could Speak* (2012) di Robin Meier e Ali Momeni, installato all'interno della galleria del Domaine de la Garenne Lemot. Citando nel titolo la nota frase di Wittgenstein «se un leone potesse parlare, non lo capiremmo», gli artisti creano un alveare trasparente e perciò osservabile allo scopo di avviare un dialogo impossibile con le api. Grazie a un dispositivo di comunicazione sonora più-che-umana, vengono trasmessi all'interno dell'alveare dei suoni, già inviati nello spazio durante una spedizione nel 1977 con lo scopo di contattare delle esistenze ultraterrene. Qui Meier e Momeni lavorano sul desiderio di comprensione e cooperazione produttiva tra le specie attraverso l'«universalità» della musica.

Dal punto di vista di un antispecismo critico e di un'etica della cura, questi lavori creano tuttavia problemi su diversi livelli. Le logiche di produzione, così come i sistemi di rappresentazione, sono assunti che rimangono inalterati dal momento che a non venire discussa politicamente è la forma stessa, la metodologia, di questa collaborazione. Ciò che manca, negli esempi di co-creazione, è la *compresenza corporea* di questa collaborazione umano-animale, non solo nei presunti intenti artistici comuni, ma nella materialità vulnerabile che accomuna i soggetti. *Stare-insieme* è la condizione politica per misurare i termini dell'incontro e avanzare proposte per un divenire-insieme attraverso coreografie

Engaged Art, Duke University Press, Durham 2019, pp. 118-156.

31 Più informazioni sul sito www.asla.org/2019studentawards/679945_Cocreation_With_Animals.html.

32 Cfr. D. Haraway, *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, trad. it. di Claudia Durastanti, Nero, Roma 2019, pp. 37-49.

di interventi in uno spazio condiviso. A partire da una situazione di prossimità è possibile discutere artisticamente temi irrisolti ma centrali in questo ambito come la responsabilità, la remunerazione, il consenso. Osservare gli animali, come fanno gli operatori sul campo, fa sì che gli animali reagiscano semplicemente a questa presenza osservante. Non avere un corpo, in questi casi discussi non avere libertà di agirlo, spiega Vinciane Despret, «è un modo per precludere (prevenire o evitare) la sempre possibile reciprocità dell'incontro, [...] [mentre] l'«avere corpo» svela e rende percepibile l'esistenza stessa di questa reciprocità [...], la reale condizione della sua esistenza»³³.



Till Bovermann, *Hive Concerts* (2013-16)

Un esempio di compresenza multispecie all'interno di un progetto di collaborazione non estrattiva nel campo dell'architettura sostenibile si verifica con gli *Hive Concerts* (2013-16) di Till Bovermann. La dimensione estetica e quella politica sono in questo caso forze interrelate e intra-agenti, che si fondono una nell'altra in un moto continuo di sperimentazione materiale e materica. Bovermann, in collaborazione con Melliferopolis³⁴, mette a punto una serie di concerti multispecie dalla collaborazione di artisti del suono e colonie di api. A partire da una serie di microfoni inseriti negli alveari del progetto di «agopuntura urbana» Hexa-Hive Village³⁵ dell'Università Aalto in Finlandia, i musicisti sono chiamati a utilizzare i suoni emessi dalle api come materia prima per

33 Vinciane Despret, *Responding Bodies and Partial Affinities in Human-Animal Words*, in «Theory, Culture & Society», vol. 30, n. 7-8, 2013, pp. 52-53, traduzione mia.

34 *Melliferopolis* è un gruppo che incrocia api e mondo artistico a partire dalla città. Si occupa di creare spazi condivisi per culture condivise possibili di umano e insetto, facilitando incontri interspecie attraverso installazioni artistiche in spazi pubblici e azioni come interventi partecipativi, workshop, conferenze, rituali e performance.

35 Christina Stadlbauer e Ulla Taipale, *Inter-species encounters at the «Hexa-Hives»*, in «Urban Forestry and Urban Greening», vol. 30, 2018, pp. 280-285.

improvvisazioni sonore durante un picnic intorno agli alveari stessi.

Il tema investigato è quello di una conversazione integrata su e con la compresenza di corpi umani e non umani, nella loro inevitabile relazionalità e nelle strategie possibili attraverso cui praticare una forma etica e sostenibile di co-abitazione multispecie. In che modo i metodi di progettazione di uno spazio possono trarre vantaggio dall'inclusione della performance per trasformare la percezione di un ecosistema vivente multispecie? A partire da questa e simili domande, gli *Hive Concerts* dimostrano la necessità di attuare pratiche artistiche di contatto interspecie per garantire l'accessibilità di tutti i corpi alla possibilità di fare casa, e al discorso con e sopra lo spazio e il territorio. Pratiche di convivenza e partecipazione, così come pratiche che includono altri corpi e linguaggi, aprono il terreno dell'abitare a nuovi modi di pensare ecosistemi relazionali³⁶. Coltivando forme di convivenza attraverso spazi di confronto, che spaziano dalla performance, alla conferenza, al workshop nel contesto urbano, si costruiscono piattaforme generative di cura.

È proprio il contatto con prospettive antispeciste a infondere in un incontro interspecie significati e possibilità di applicazione politici e trasformativi. Nell'ambito della performance, è possibile agire per attuare un progetto inclusivo che consideri come principale interlocutore una comunità più-che-umana, generando opportunità di riformulazione attraverso la chiave della relazionalità.

Per uno spazio di relazione: performance multispecie e materia vibrante

A partire da questi presupposti, cosa può portare *in più* la performance artistica multispecie alle questioni sulla capacità di rispondere, nei termini di una relazionalità più-che-umana che questo discorso avanza? Come la questione animale può trarre beneficio da pratiche corporee sceniche di incontro multispecie senza un prodotto finale, rispetto al panorama qui percorso di progetti di co-creazione? Quale esperimento performativo di compresenza inusuale può suggerire una cura che sia aperta a coabitazioni ecologiche e generative, nel senso di trasformativa?

La performance può distaccarsi dalle logiche di produzione capitalista e da un'idea estrattivista di creatività, e proporre un anti-siste-

ma cablato sul *valore di incontro*³⁷. Con le loro coreografie spaziali di interazione, capaci di acquisire nomi per categorie emergenti di relazionalità, i soggetti della performance sono capaci di creare libertà l'uno per l'altro³⁸. Le relazioni, se pensate e praticate a partire da queste condizioni materiali, costituiscono, modificano, spostano, influenzano uno stato – si fanno metodologia alternativa.

La performance multispecie in prospettiva antispecista, zona di contatto laboratoriale per questi esperimenti, non ha l'obiettivo di rendere l'animale prodotto o lavoratore, ma quello di comporre un *assemblaggio di forze* che comprendono anche la *potentia* delle vite altre dall'umano.

Questo approccio trasformativo alla performance artistica porta su di sé un carattere di reincantamento³⁹ capace di aprire un nuovo sguardo su dinamiche di incontri e di passaggi.

Ho incontrato Alessandro Librio un pomeriggio dello scorso agosto, durante una videochiamata organizzata. Si trattava di un'intervista senza scaletta, se non, come guida, un insieme di parole chiave legate all'esperienza scenica, più che alla teoria dietro di essa. Librio lavora con gli animali in una maniera inedita nel contesto della performance teatrale. L'animale, nei suoi progetti performativi, non è chiamato a realizzare niente; spesso è l'artista a raggiungerlo nel suo spazio, adattandosi a una diversa concezione del tempo, e scegliendo animali che hanno un rapporto stretto, quasi di familiarità, con uno o più esseri umani coinvolti nella performance. La sua pratica artistica si tesse a partire da un lavoro capillare sulla cura; avvicinarsi eticamente agli animali non umani, per l'artista, significa non disturbare il loro momento di sonno, così come non sfruttarne le funzioni produttive e riproduttive obbligandoli a essere qualcos'altro da ciò che sono.

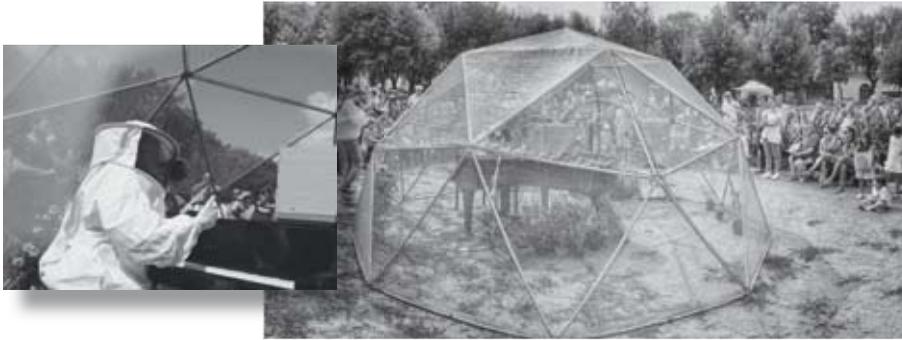
Alessandro Librio realizza nel 2015, per la prima volta, *Music for the Queen*, un progetto composto da diversi studi volti a un consolidamento graduale dell'incontro interspecie con un formato registico e coreografico preciso ma estetiche tutte in divenire, votate all'imprevedibilità. Quello che mi colpisce durante la nostra chiacchierata è come Librio non definisca mai *Music for the Queen* uno spettacolo co-prodotto, co-creato, co-immaginato, quanto piuttosto uno spettacolo per: un evento sonoro per api, musicisti e performer e per i loro concatenamenti temporanei e intimi.

37 D. Haraway, *When Species Meet*, cit.

38 *Ibidem*.

39 Su una elaborazione femminista del termine "reincantamento" cfr. Silvia Federici, *Reincantare il mondo. Femminismo e politica dei commons*, Ombre Corte, Verona 2021.

36 Teresa Masini e Valentina Rizzi, *Inhabiting Multitudes*, cit.

Alessandro Libro, *Music for the Queen – Study N.2.*

Documentazione fotografica della performance a Villa Borghese, Roma (2015)

Per come attraversamento di uno spazio caldo a opera di passi, deviazioni, segnali improvvisi, con lo scopo di arrivare a un destinatario, considerato qui – diversamente, per esempio, da *Hive Concerts* – non tanto come ospite, quanto come testimone emancipato⁴⁰.

La performance avviene in un'architettura-arnia a forma di cupola studiata per accogliere, per alcuni giorni, corpi umani e corpi di api insieme a un pianoforte. Dentro lo strumento è infatti posizionata un'arnia, dove le api continuano indisturbate il loro naturale processo di vita e sostentamento. Attraverso le vibrazioni che il loro ronzare produce, le corde del pianoforte – sporcate di miele e feromone per attirare l'insetto – si muovono, producendo a loro volta vibrazioni *per simpatia*, una forma di propagazione che si riferisce non all'approccio fisico dell'incontro, ma a un contatto acustico, sottile. In reazione all'emissione di questi suoni, diversi performer entrano nella cupola per interagirvi, incontrando le api in maniera sperimentale, aperti al comporsi di nuovi alfabeti possibili. I corpi umani coinvolti nella performance appartengono a pianisti così come a persone che non conoscono lo strumento; questi ultimi improvvisano un dialogo con le api in maniera più libera: attraverso azioni corporee all'interno della cupola, con l'esercizio della voce, pigiando i tasti del pianoforte a modo loro, oppure semplicemente stando nello spazio e mettendosi in ascolto. Libro, musicista appassionato al mondo del suono nell'animalità, insiste sul fatto che in ogni caso non emerge una composizione musicale, ma *vibrazioni*⁴¹ sonore che

40 In riferimento alla definizione di Jacques Rancière, *Lo spettatore emancipato*, trad. it. di Diletta Mansella, DeriveApprodi, Bologna 2022.

41 Cfr. Jane Bennett, *Materia vibrante. Un'ecologia politica delle cose*, trad. it. di Angela Balzano, Timeo, Palermo 2023.

dai corpi si propagano intrecciandosi, scontrandosi e assemblandosi in nuove composizioni e coreografie dell'abitare⁴².

Invece di forzare un contatto o una risposta, interpretandola secondo un parametro umanista, Libro mi fa capire che all'interno del lavoro sono lui e i performer ad adattarsi ai tempi delle api, non il contrario. I partecipanti umani cercano in tutti i modi di non affaticarle né farle agire diversamente da quanto avrebbero fatto, senza però rinunciare a cercare un punto di contatto: «Se c'è un modo per poter comunicare con un soggetto non umano è attraverso il suono, non attraverso una lingua», mi spiega. Questo approccio all'animale non umano consolida modi diversi di interagire, prefigurando forme altre di relazionalità con le api, animali tanto incontrollabili quanto inseriti in uno schema relazionale preciso e in parvenza inalterabile.

«Di che vibrazione vibri?», domanda il ragno nella finzione speculativa di Vinciane Despret⁴³, rivolto all'aracnologo che attraverso la tecnologia del diapason è riuscito a tradurre i suoi movimenti sulla ragnatela non solo in termini di spostamento, ma come segnali traducibili a lui diretti. Ascoltare e rispondere, in *Music for the Queen*, va inteso come il tentativo di sintonizzarsi sulla frequenza che ci chiede come vibriamo, e di rimando chiederlo a noi stessi, restando in ascolto nell'attesa di un segno.

Esperienze come questa lasciano dei resti, residui che non sono calcolabili né sono reimmessi nel circuito di produzione di valore di uso e di scambio, ma sono sostanza materiale di memorie e di spazi di relazione archiviabili come promessa di futuribilità affettive. La prossimità corporea è tutto ciò che abbiamo, e reclama nuovi paesaggi dove attivarla; un mondo post-antropocentrico e realmente antispecista parte da questa consapevolezza, che può portare all'incontro con modi diversi di farsi animale e toccare l'animalità, quella materia vibrante che vive dentro e fuori da noi.

42 Un lavoro simile è *Serenading Spiders* (2013) dell'artista e antropologa Eleanor Morgan. «Per la performance, Morgan indossa un girocollo di seta di ragno da lei realizzato e lo connette per un filo a una ragnatela creata da un ragno su un telaio posto di fronte al suo volto. Il filo funziona da mediatore per creare un "duetto"; per rendere visibili le vibrazioni "silenziose" del ragno, Morgan usa una luce laser che ne intercetta i movimenti». Cfr. F. Timeto, *Bestiario Haraway. Per un femminismo multispecie*, Mimesis, Milano 2020, p. 159.

43 Cfr. Vinciane Despret, *Autobiografia di un polpo e altri racconti animali*, Contrasto, Milano 2022.

Scuola Itinerante

La pedagogia antispecista di Scuola Itinerante

Immagina di essere al centro di un grande prato verde. Di fronte a te vedi alcune galline che razzolano sul terreno, delle pecore che ruminano in tranquillità, scaldate dal tiepido sole invernale. Al tuo fianco passeggia una capra con due cuccioli che mangiano alcuni fili d'erba e si avvicinano con grande curiosità a un gruppo di persone sedute in cerchio. Quelle persone sono bambine e bambini che gesticolano, chiacchierano e osservano alcune immagini. Le bambine e i bambini scrivono e osservano senza stupore, pur ritrovandosi con animali che passeggiano a pochi centimetri di distanza da loro. Per loro è naturale, non è la prima volta che vivono quell'esperienza. Dietro, alcune volontarie spostano una balla di fieno appena arrivata, che presto sarà messa a disposizione di tutti gli animali presenti nel rifugio. Ci sono anche altri volontari che ridono spensierati, alcuni maneggiano carriole e rastrelli, altri bevono qualcosa di caldo per proteggersi dal freddo invernale, altre invece osservano incuriosite il gruppo di bambine e bambini che a turno fa ipotesi, confronta idee, compila schemi, scatta fotografie, memorizza parole ed esprime concetti. Tutt'intorno ci sono calma e serenità, animali non umani e umani che vivono nel rispetto dell'alterità, senza contatti forzati, senza prevaricazione. Questa è Scuola Itinerante a Ippoasi, la coniugazione di educazione, didattica e antispecismo in quella che si può definire la prima esperienza continuativa italiana di "pedagogia antispecista".

Pedagogia antispecista: una definizione

"Pedagogia antispecista" è il nome che si è deciso di dare a una collaborazione che dura da diversi anni tra il progetto educativo Scuola Itinerante (con sede a Livorno) e il rifugio per animali liberi Ippoasi (con sede a Pisa). Così si realizza l'unione di due grandi aree di interesse educativo, la pedagogia e l'antispecismo, declinando quest'ultimo

sia nella progettazione pedagogica (linguaggio, relazione, scelta dei luoghi, dei materiali, ecc.) che nella progettazione didattica (esperienze didattiche, conoscenze, discipline, ecc.), con l'obiettivo di introdurre



il tema dell'etica animale trasversalmente nelle diverse discipline.

"Pedagogia antispecista", "didattica antispecista", o "educazione antispecista" non hanno una definizione precisa. Spesso vengono utilizzati per indicare il raggiungimento di uno stesso obiettivo in diversi ambiti (educativo, divulgativo e associativo-politico), o talvolta la diffusione di buone pratiche relazionali tra umani e non umani, o attività scolastiche ed extrascolastiche

che prevedono in qualche misura la relazione con animali, o la promozione di testi che prestano particolare attenzione alla considerazione dei non umani¹, o ancora la condivisione di esperienze didattiche che portano a riflettere sulla condizione animale².

Potremmo sinteticamente definire la pedagogia antispecista come la disciplina che riguarda la formazione degli esseri umani e che considera, nell'intero processo formativo, gli interessi e i bisogni degli animali umani al pari di quelli non umani.

I vantaggi di una pedagogia antispecista

L'esperienza che Scuola Itinerante propone si può considerare sia educativa che antispecista, in quanto tende a introdurre il tema della questione animale a ogni livello (relazionale, valoriale, ambientale, pratico-strumentale) all'interno della sua pratica quotidiana. La pedagogia antispecista di Scuola Itinerante è fortemente orientata ai valori di rispetto, gentilezza ed empatia. Questi valori vengono promossi universalmente, nei confronti di luoghi, persone e ambienti. E di fondamentale importanza ricordare che la pedagogia antispecista si basa sulla pedagogia generalmente intesa, offrendo un valore aggiunto, un'ulteriore

1 Cfr. per esempio <https://pedagogiantispecista.wordpress.com/category/libri/>.

2 Cfr. per esempio <https://laboratorio-di-didattica-antispecista.webnode.it/materiale-didattico/>.

garanzia di attenzione e cura nei confronti dell'infanzia, che rafforza le basi pedagogiche che ogni figura educativa deve avere sempre come orizzonte di riferimento (competenze relazionali, di facilitazione dei processi cognitivi, ecc.).

Un primo vantaggio dell'applicazione di una pedagogia antispecista, soprattutto se praticata in un rifugio per animali liberi, può essere quello di affiancare alla didattica delle esperienze di *outdoor education* di cui anche in Italia, oggi, si discute sempre di più, nel contesto di realtà educative sia pubbliche che private. *Outdoor education* indica un insieme di esperienze pedagogiche diverse tra loro, ma accomunate da una didattica attiva, svolta prevalentemente e continuativamente in ambiente esterno. Questo metodo educativo implica il rapporto con la natura, e le attività didattiche svolte spaziano da esperienze di tipo sensoriale (coltivazione dell'orto, attività nei boschi, nei parchi, ecc.) ad altre di tipo esplorativo e avventuroso (parchi avventura, escursioni, orienteering, ecc.), sino ad affrontare temi ambientali di fondamentale importanza (*global warming*, *green economy*, ecc.). Un rifugio per animali liberi è un ambiente perfetto per sviluppare una pedagogia e una didattica orientate all'*outdoor education*, grazie alla quale è possibile affrontare importanti tematiche ambientali che hanno una connessione diretta con lo specismo, quali la deforestazione, l'aumento dei gas serra o l'inacidimento dei terreni.



Un secondo vantaggio dell'applicare una pedagogia antispecista risiede nella possibilità di crescita morale che deriva dall'ascolto delle storie di animali reduci di sfruttamenti e maltrattamenti. Queste storie, spesso drammatiche, si contrappongono ad altre che lasciano spazio a emozioni piacevoli, poiché gli animali rifugiati hanno finalmente la possibilità di vivere una *seconda vita*, circondati da

persone che se ne prendono cura. Da qui nascono stimoli per affrontare importanti argomenti generali, come la violenza, lo sfruttamento, la morte e l'avarizia, ma anche temi più direttamente riconducibili alla vita delle bambine e dei bambini, come la relazione di cura e amore materno, il concetto di casa, di amicizia, di inclusione, di disabilità; argomenti che altrimenti vengono rappresentati solo attraverso i libri scolastici.

Un ulteriore vantaggio dell'applicare una pedagogia antispecista riguarda la relazione tra umani e non umani: nei rifugi abbiamo la possibilità di impostare una relazione fondata sui valori di rispetto ed empatia. L'empatia, anche attraverso la relazione con gli animali, è di fondamentale importanza per educare a un comportamento *prosociale*, e cioè a un modello di vita che previene comportamenti violenti e di prevaricazione. In questo senso, il rifugio offre molti spunti per svolgere attività e progetti nel pieno rispetto dei diritti dei non umani. Tali progetti non prevedono ovviamente nessuna forma di sfruttamento o di prevaricazione: gli animali con i quali si entra in contatto non sono considerati "da reddito", né vengono rinchiusi in gabbie o condotti contro la propria volontà in situazioni stressanti. Il concetto chiave è quello di *coinvolgimento* dell'animale e non di *utilizzo*.

La pedagogista e scienziata Maria Montessori sosteneva che gli esseri umani *appartengono alla natura* e, specialmente durante l'infanzia, ne hanno bisogno per trarne le forze necessarie allo sviluppo del corpo e dello spirito: «noi abbiamo comunicazioni intime con la natura, che influiscono anche materialmente sulla crescita del corpo»³. La natura ridotta a piccoli spazi, e gli animali usati per il nutrimento, il lavoro e la difesa degli esseri umani, erano considerati simboli di un distacco dal mondo naturale, che generava nell'umanità un'

anima rattrappita, adattata a contenere dei contrasti e delle contraddizioni, a confondere perfino il piacere di vedere animali con l'esser vicini alle povere bestie destinate a morire per nutrirci o a contemplare il canto e la bellezza di uccelli prigionieri in piccole gabbie con una specie di nebuloso amore per la natura⁴.

Inoltre, con la sua celebre frase «costruire la pace è l'opera

3 Maria Montessori, *Educare alla libertà*, Mondadori, Milano 2016, p. 84.

4 M. Montessori, *Educare alla libertà*.

dell'educazione»⁵, Montessori sottolineava l'importanza di educare alla pace, concentrandosi sulla moralità e sulla conoscenza, aprendo lo sguardo anche a una relazione rispettosa nei confronti della natura e degli animali (che seppur timida, per l'epoca appare visionaria), con la speranza di un futuro privo di guerre e conflitti, e ricco di consapevolezza.

Questi sono solo alcuni esempi di come la pedagogia antispecista, attraverso lo sviluppo di esperienze didattiche all'interno di un rifugio, possa offrire molti vantaggi e affrontare tematiche urgenti, di fondamentale importanza per lo sviluppo cognitivo e morale di bambine e bambini. Grazie a queste esperienze è possibile collocare su un piano di vicinanza e realtà concetti che spesso sembrano lontani e invisibili.

Scuola Itinerante



Scuola Itinerante è un progetto educativo promosso e realizzato dall'Associazione di Promozione Sociale (APS) Scuola Itinerante. Il progetto è in costante evoluzione e ha un approccio all'educazione e alla didattica basato sulle teorie dell'Apprendimento Esperienziale, che supporta il piacere per la conoscenza e per l'esplorazione, naturalmente presente nelle bambine e nei bambini. Seguendo il significa-

to originario della parola "scuola" (libero e piacevole uso delle proprie forze), Scuola Itinerante si considera uno spazio nel quale poter vivere esperienze significative e stimolanti, partendo dalla motivazione e dalla partecipazione; un luogo aperto alle famiglie e alle collaborazioni, rivolto al mondo esteriore e a quello interiore.

Dal 2015, anno della sua fondazione, Scuola Itinerante accoglie bambine e bambini dai 6 ai 10 anni, supportando il nucleo familiare nello

5 M. Montessori, *Educazione e pace*, Garzanti, Milano 1970.

sviluppo del percorso educativo scelto, arricchendolo con attività originali basate sull'esperienza. Le famiglie che desiderano partecipare a Scuola Itinerante scelgono di avvalersi dell'istruzione parentale⁶ che, in Italia, è garantita dalla Costituzione e rappresenta un'alternativa alla frequenza delle aule scolastiche statali. L'istruzione parentale è conosciuta anche come scuola familiare, *homeschooling* o *home education*, espressioni che indicano la scelta della famiglia di provvedere direttamente all'educazione dei figli e delle figlie. Un particolare stimolo alla scelta di operare in un contesto definibile come extrascolastico è rappresentato dal pensiero di Paolo Mottana, Docente di Filosofia dell'Educazione dell'Università Bicocca di Milano, e dalla sua "controeducazione"⁷, costruito socio-culturale che abbatte la logica del profitto e del voto, esaltando invece la personalità, la creatività e i desideri dei bambini e delle bambine. Attraverso la Didattica Esperienziale, Scuola Itinerante tenta di aprire una breccia tra le mura delle aule scolastiche, per un mutamento radicale che consideri non solo la mente, ma anche il corpo⁸ come strumento di conoscenza di sé e del mondo. Nonostante sia un progetto educativo realizzato al di fuori del contesto scolastico tradizionale, Scuola Itinerante mantiene una struttura organizzativa e procedurale simile a quella scolastica:

1. attraverso la stretta collaborazione e la condivisione con le famiglie (dei giorni di frequenza, dei metodi didattici-relazionali, dei materiali, degli spostamenti, dei metodi di valutazione, ecc.);
2. realizzando degli incontri-colloqui con le famiglie, programmati più volte nel corso dell'anno, con lo scopo di condividere il percorso didattico, emotivo e relazionale vissuto dal figlio o dalla figlia;
3. verificando il raggiungimento di obiettivi di apprendimento e traguardi di sviluppo, frutto delle proposte di didattica esperienziale, prestando attenzione all'osservazione e all'utilizzo di dispositivi didattici formali (realizzazione di schede, testi, progetti, produzioni personali, ecc.);
4. realizzando attività di didattica esperienziale basate su contenuti didattici presenti nelle Indicazioni Nazionali per il Curricolo della scuola dell'infanzia e del primo ciclo di istruzione⁹;

6 Cfr. <https://www.miur.gov.it/istruzione-parentale>.

7 Paolo Mottana, *Piccolo manuale di controeducazione*, Mimesis, Milano 2011.

8 Cfr. <https://it.pearson.com/docenti/primaria/innovazione-didattica/didattica-esperienziale/importanza-della-didattica-esperienziale.html>.

9 Cfr. https://www.miur.gov.it/documents/20182/51310/DM+254_2012.pdf.

5. collaborando con le famiglie in vista dello svolgimento da parte delle bambine e dei bambini di un esame annuale presso una scuola statale o paritaria, con l'obiettivo di ottenere l'idoneità per la frequenza del successivo anno scolastico.

Scuola Itinerante offre diversi ambienti di apprendimento. In base alla tipologia di esperienza proposta l'ambiente di apprendimento muta radicalmente, offrendo stimoli diversificati e coerenti con il luogo nel quale viene vissuta, in diretta connessione con la disciplina che viene integrata nell'esperienza didattica. In ambienti naturali saranno indispensabili materiali reperibili direttamente in loco: legni, sassi, foglie, cortecce, ecc.; in città assumeranno un ruolo importante le strade, le zone pedonali, i luoghi dell'arte e della cultura, i negozi, ecc.; nell'orto e nei laboratori saranno utili gli strumenti adatti al lavoro da svolgere di volta in volta, come zappe, rastrelli, ma anche martelli, carta smerigliata e viti.

La didattica viene proposta per problemi (*problem posing*), stimolando motivazione, curiosità e interessi, ma anche in forma di laboratorio (didattica laboratoriale). Viene lasciato spazio alla personalizzazione, ma anche alla cooperazione e collaborazione.

L'aspetto logistico, inteso come la mappatura dei luoghi atti a ospitare le esperienze didattiche, segue l'idea dell'"Educazione Diffusa" o "Città Educante"¹⁰ che permette di realizzare le attività scolastiche (educative e didattiche) al di fuori dei luoghi tradizionalmente utilizzati a tale scopo, portando le bambine e i bambini a contatto con la vita di ogni giorno. I luoghi diventano parte del processo di apprendimento, stimolando la motivazione e le emozioni. Generalmente vengono privilegiati spazi naturali, ma vengono proposte esperienze anche in ambiente cittadino (musei, artigiani, biblioteche, cucine, associazioni, spiagge, parchi, ecc.). Questi luoghi, denominati "aule a cielo aperto", sono in costante evoluzione e sono coerenti con il pensiero antispecista che sostiene l'intero progetto educativo: vengono privilegiati luoghi privi di sfruttamento e prevaricazione di specie, gestiti da persone con un'accentuata sensibilità, anche in riferimento alla relazione con, e alla considerazione degli, animali non umani. In questo senso, la collaborazione con Ippoasi ricopre una grande importanza. Il fine è quello di promuovere buone pratiche relazionali e di ribaltare il concetto di antropocentrismo, in favore di un approccio educativo che valorizzi «la

complessità del sistema dei viventi, riconoscendone i bisogni fondamentali e i modi di soddisfarli negli specifici contesti ambientali»¹¹.

Modelli di pedagogia antispecista: Scuola Itinerante e Ippoasi¹²



Tra Scuola Itinerante e Ippoasi esiste una collaborazione permanente, definita sulla base di un calendario annuale di incontri. Nel corso di questi ultimi anni, grazie a questa collaborazione, Scuola Itinerante ha raggiunto grandi traguardi in termini di obiettivi di apprendimento e di qualità nella relazione con i non umani. La "giornata tipo" al rifugio è composta da più fasi, durante le quali le bambine e i bambini affiancano le volontarie e i volontari nello svolgimento delle mansioni di cura degli spazi, manutenzioni specifiche o supporto e cura degli e delle abitanti. A titolo esemplificativo (e non esaustivo) riportiamo alcune esperienze particolarmente significative svolte nel corso degli anni 2022 e 2023.

Il ciclo vita di una gallina. Attraverso l'osservazione e la relazione abbiamo studiato il ciclo di vita di una gallina. Ci siamo concentrate sul suo aspetto, confrontandolo con alcune foto del suo passato. Nel corso dell'anno ci siamo prese cura di lei e delle sue compagne, ripulendo l'area del pollaio e somministrandole cure specifiche periodicamente. Un giorno abbiamo appreso della sua morte e abbiamo riflettuto sulla conclusione del suo ciclo di vita, unendo questo fatto a tutte le informazioni acquisite precedentemente su di lei nel corso dell'anno. Le informazioni acquisite e l'esperienza vissuta sono state raccolte in un elaborato scritto accompagnato da fotografie e disegni.

L'anzianità di una capra. Attraverso la cura abbiamo potuto osservare l'ultimo periodo di vita di una capra anziana. Nel corso dell'anno ci siamo prese cura dello spazio in cui viveva e abbiamo trascorso del

¹⁰ Paolo Mottana e Giuseppe Campagnoli, *La città educante. Manifesto della educazione diffusa*, Asterios, Trieste 2017.

¹¹ Cfr. https://www.miur.gov.it/documents/20182/51310/DM+254_2012.pdf, p. 56.

¹² Cfr. <http://www.ippoasi.org/it/chi-siamo/>.

tempo insieme a lei, accarezzandola e facendole sentire la nostra presenza. Abbiamo così coltivato ancor di più la nostra empatia e aiutato un individuo anziano a vivere serenamente il suo ultimo periodo di vita. L'esperienza vissuta è stata elaborata attraverso un testo scritto, nel ricordo dei preziosi momenti vissuti insieme.

Le mamme. Attraverso la relazione con le mamme non umane che vivono a Ippoasi abbiamo realizzato un elaborato contenente le informazioni relative a ciascuna di loro riguardo il periodo della gravidanza, dell'allattamento e dello svezzamento. Inoltre, abbiamo confrontato le informazioni raccolte con quelle relative alle mamme umane. Nelle esperienze successive abbiamo osservato e interagito con altre mamme non umane nel rifugio.

Antenate e antenati. Abbiamo confrontato alcuni animali non umani con le immagini dei loro probabili antenati, grazie ad alcuni libri illustrati riguardanti il periodo della preistoria. Abbiamo osservato e stimato alcune caratteristiche morfologiche quali peso, dimensione, lunghezza del pelo, forma dello scheletro. Abbiamo raccolto i dati e riflettuto sulle probabili motivazioni delle differenze. Vivere questo tipo di esperienza ci ha permesso di coltivare maggiormente la nostra empatia e la relazione con alcuni animali non umani che vivono a Ippoasi.

La gallina disabile. Nel corso dell'anno, in più giornate, ci siamo prese cura di una gallina disabile che vive a Ippoasi. Abbiamo pulito lo spazio in cui mangia, le abbiamo dato buon cibo e acqua pulita, e infine abbiamo costruito uno spazio morbido e confortevole per garantirle un sereno riposo in tutte le stagioni dell'anno. Abbiamo vissuto tutte queste esperienze al suo fianco, noi siamo state con lei e lei è stata con noi. Durante le esperienze, ma anche successivamente, abbiamo riflettuto con il gruppo in merito alla disabilità.

La pecora. Abbiamo osservato alcune pecore e creato uno schema con le loro caratteristiche morfologiche fondamentali, leggendo e studiando anche un libro specifico. Osservandone alcune durante la loro quotidianità, abbiamo verificato le informazioni fornite dal libro. Le pecore si sono avvicinate al gruppo spontaneamente, molto curiose dell'attività di studio che si stava realizzando in quel momento.

Queste sono solo alcune delle esperienze vissute a Ippoasi, che finora

hanno sempre dato ottimi risultati in termini di obiettivi raggiunti, di relazione con gli animali non umani, di conoscenza scientifica e di apprendimenti. Questa collaborazione continuerà anche nei prossimi anni, con la speranza di riuscire a raggiungere risultati sempre più evidenti e con il desiderio di poter portare questa esperienza arricchente anche in altri rifugi per animali liberi in Italia.

La collaborazione tra Scuola Itinerante e Ippoasi è la prova che, grazie alla determinazione, all'impegno e a un obiettivo comune, è possibile sviluppare una pedagogia antispecista all'interno di un gruppo classe, con grandi vantaggi educativi (relazione empatica, di aiuto, di cura degli animali non umani), didattici (raggiungimento di obiettivi di apprendimento nelle discipline storiche e scientifiche, applicazione di una didattica attiva) e sociali (valore del volontariato).



Le immagini sono collage creati da bimb* di Scuola Itinerante in uno dei workshop tenuto da Giulia Cerioli a Ippoasi*

Guido Pugliese

Per una biopolitica dei viventi

Il volume *Del governo degli animali* di Benedetta Piazzesi (Quodlibet 2023), di cui in questo numero della rivista è pubblicato un estratto, contribuisce alla problematizzazione dell'assunto secondo il quale la Modernità avrebbe posto le basi per l'esclusione degli animali non umani dal campo politico. Lungi dall'esser così, il testo mostra attraverso una serratissima analisi di documenti – da molto note argomentazioni filosofiche a più ricercati trattati di veterinaria – come l'arco temporale che si estende dal XVII al XIX secolo sia un periodo attivamente interessato allo studio e alla gestione epistemologico-politica degli animali. Servendosi della strumentazione foucaultiana, Piazzesi compie uno studio genealogico dove le forme di governo animale appaiono de-naturalizzate e la loro matrice politica esposta.

Il testo prende le mosse da un'analisi dello statuto ontologico e del ruolo che nell'episteme moderna è assegnato alla soggettività animale. Nel lento movimento dal cogito cartesiano (strumento utile al salvataggio della specialità umana dalla rete omnicomprensiva del meccanicismo) all'Io kantiano viene esplicitato il passaggio da un'episteme retta su un ordine ontologico a una fondata su una matrice antropologica. Gli animali non umani passano dall'essere unicamente oggetti di conoscenza all'acquisire uno statuto “tronco”, stabilito dalla capacità conoscitiva empirica, ma non auto-riflessiva, attribuita loro dalla filosofia kantiana: «[...] all'ambivalenza dello statuto epistemologico dell'uomo» scrive Piazzesi «si sovrappone l'ulteriore equivocità dello statuto epistemologico dell'animale»¹. In questo senso, allora, l'animale non potrà essere racchiuso nel campo epistemico inaugurato dalle scienze umane come neppure potrà venir circoscritto, senza far problema, in quello delle scienze fisico-chimiche interessate alla materia inerte.

¹ Benedetta Piazzesi, *Del governo degli animali. Allevamento e biopolitica*, Quodlibet, Macerata 2023, p. 34.

Alle “contro-scienze umane”² si aggiungono le “contro-scienze naturali”, le quali contribuiscono, «le une de-soggettivando l'uomo e le altre soggettivando l'animale»³, a una riformulazione radicale della «partizione epistemica post-kantiana»⁴. A questa ambiguità epistemologica, si argomenta nel testo, va affiancata quella politica che, già in età moderna, si manifesta come un momento d'intensa discussione intorno allo statuto degli animali.

Contro un'interpretazione che considera obliata l'intera sfera naturale dal pensiero politico moderno, à la Serres⁵, è possibile riconoscere nella Modernità il periodo di definitiva presa in carico politica tanto dei corpi quanto dei *mœurs* animali, compito necessario se non s'intende oscurare l'indocilità animale. Sono proprio le abitudini e i costumi che, sempre eccedenti le leggi naturali e quelle civili, divengono oggetto centrale del pensiero politico moderno. È su quelli che, come già avevano indicato da posizioni antitetiche Bodin nel XVI e d'Holbach⁶ nel XVIII secolo, il potere ha bisogno d'installarsi e di fare presa se vuole realmente governare. Anche nel governo degli animali viene riconosciuta l'importanza delle abitudini divenendo oggetto delle tecnologie di potere. Ne segue, scrive Piazzesi: «[...] un inedito investimento governamentale sulla soggettività animale, ormai considerata componente irriducibile di ogni operazione di sfruttamento in cui l'animale sia chiamato a svolgere un ruolo partecipativo attivo»⁷. Le soggettività animali però, a differenza di quelle umane, sono prese in considerazione unicamente in una forma oggettuale; e vengono descritte come passivamente determinate e completamente circoscritte dai loro istinti. Gli animali non-umani, dunque, sarebbero incapaci di autodeterminare la propria soggettività, cosa che, invece, sarebbe possibile per l'uomo. Su questo terreno, è l'auto-riflessività a tracciare uno scarto tra animale umano e non umano, laddove «l'eccezionalità politica dell'essere umano è determinata non tanto dalle sue facoltà intellettive e razionali, quanto piuttosto dal fatto che, attraverso il governo delle proprie condizioni di

² Termine mutuato dalle “contro-scienze umane” intese da Foucault come aree di studio che individuano serie di regolarità anonime ed esterne all'uomo, come nella linguistica, di cui l'uomo è più prodotto che fondatore. Su questo cfr. *Ivi*, pp. 45-46.

³ *Ivi*, p. 45.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ivi*, p. 48.

⁶ *Ivi*, p. 52.

⁷ *Ivi*, p. 55.

esistenza, egli diviene capace di governare sé stesso»⁸.

In questo senso, anche l'ipotetica autodeterminazione garantita dalla costruzione dei propri mezzi di produzione è ricondotta a una forma di *eccezionalismo antropologico a posteriori* che, pur consegnandoci importanti strumenti analitici⁹, si manifesta come insostenibile se guardata attraverso una lente storico-genealogica come quella qui proposta. La ri-storicizzazione della dominazione sull'animale¹⁰ permette, quindi, di non ricadere in interpretazioni per cui:

secondo una mitologia teologica prima che antropologica, l'uomo rinnoverebbe indefinitamente un gesto di dominazione sugli animali che risale direttamente al giorno della Creazione, o a quella Rivoluzione neolitica in cui l'animale umano si sarebbe distinto dalle altre specie proprio per la sua capacità di appropriarsi degli altri viventi in un processo di domesticazione¹¹.

Le ragioni a sostegno di un'analisi biopolitica dell'allevamento animale s'impennano su tre elementi decisivi: una radicale critica di ogni filosofia umanistica, un posizionamento centrale del corpo nello studio dei dispositivi politici e una concezione relazionale e strategica del potere. Il volume s'inserisce pienamente in una prospettiva di questo tipo. Nella sua seconda metà, infatti, analizza le differenti forme di messa al lavoro delle capacità e dei corpi degli animali non umani. Ci limiteremo, qui, a citare due dei numerosi esempi di come i dispositivi del potere moderno abbiano assoggettato le vite animali.

Epitome dell'anatomo-politica, ovvero del controllo, perfezionamento e governo dei singoli corpi, il dressage, nella teorizzazione data da William Cavendish ne *La Methode Nouvelle et invention extraordinaire de dresser les chevaux* del 1658, si oppone alle istanze del meccanicismo dominante. Non riconoscere l'intelligenza animale, sostiene Cavendish, renderebbe impossibile poter "produrre" e dunque mettere al proprio servizio le loro abilità; questo errore, come ogni individuo entrato in stretto contatto con un cavallo sa bene, annullerebbe la possibilità di

8 *Ivi*, p. 56.

9 Specialmente negli aspetti intersezionali con le lotte femministe ed anticolonialiste, su cui Piazzesi si sofferma nel cap. 2.2.

10 Sulla sovrapposizione, epistemologica e temporale, di un mito teologico e di uno antropologico si pensi a proposizioni come quelle per cui «[...] l'uomo può fungere da garante anche degli animali, compresi quelli selvatici, in ossequio al suo dovere di cura dell'intero creato» ancora ben presente nei manuali in uso in epoca contemporanea nei corsi di zootecnia. Cfr. A. Sandrucci, E. Trevisi, *Produzioni animali*, EdISES Università, Napoli 2022, p. 18.

11 *Ivi*, p. 78.

quella pedagogia animale che è invece già da tempo in uso presso i maestri equestri. Il dressage, allora, mette in questione l'interpretazione puramente macchinica del corpo animale dimostrando come, già a metà del Seicento, venisse tematizzata l'utilità e l'importanza di calare le tecniche di potere disciplinari sui corpi *sensibili* animali.

Un secondo esempio d'uso animale manifestamente biopolitico che esula dal meccanicismo è quello fornito dal processo di "statalizzazione del bestiame". Luigi XIV, tramite il decreto del 1665 *Arrêt du Conseil d'État pour le rétablissement des haras* firmato da Jean-Baptiste Colbert¹², dà avvio alla presa in carico statale delle specie animali, in particolar modo progettando il miglioramento della *popolazione* equina francese. Il programma di normalizzazione sarà poi rilanciato, in forma capillare e "addolcita", grazie alla fondazione delle prime scuole veterinarie rispettivamente a Lione e ad Alfort nella prima metà degli anni Sessanta del XVIII secolo. Con la formazione dei veterinari e la diffusione di questi saperi è possibile rintracciare un movimento di razionalizzazione e moralizzazione delle modalità d'uso dei corpi animali, prima equini e poi più generalmente "da reddito" (anzitutto bovini). La brutalità, che in una interpretazione meramente macchinica non avrebbe destato preoccupazioni, è ora condannata in quanto spreco e incivile¹³. La scienza veterinaria, le cui tensioni interne ed esterne sono ampiamente tematizzate nel volume¹⁴, contribuisce a una fissazione d'interpretazione e d'uso animali che riconosce, e piega ai propri interessi, la sensibilità e non solo la fisicità dei loro corpi. Preservare la salute e potenziare i corpi animali e la loro docilità sono definiti luoghi di congiunzione tra gli interessi degli allevatori e quelli animali. Nell'esempio animale, ulteriormente, appare chiaro come biopolitica e tanatopolitica non siano mutualmente esclusive.

Il XIX secolo sarà teatro di una ulteriore rottura epistemologica, anch'essa non priva di *querelle*, che imporrà un modello zootecnico degli animali non umani e della loro gestione. Lungi dall'essere un ritorno della macchina anatomica cartesiana, la nuova macchina animale costruita dalla scienza zootecnica va pensata come uno strumento di conversione termodinamico.

12 *Ivi*, p. 124.

13 È in questa piega che processi di civilizzazione ed educazione dei cittadini tipicamente tardoseccenteschi trovano applicazione sui corpi non umani. Domesticazione umana e domesticazione non umana sono fenomeni che si influenzano reciprocamente; per questo cfr. il cap. 5 del libro di Piazzesi.

14 *Ivi*, pp. 131-135.

È con la cristallizzazione della zootecnia nella seconda metà dell'Ottocento¹⁵ che l'ingegneria e l'economia divengono le linee guida delle forme di sfruttamento animali, come ancora oggi sembra accadere. Non più *addomesticazione* né *acclimatazione*, tecniche di potere ampiamente usate e dibattute nel Settecento francese, ma divisione del lavoro vitale e specializzazione "interna" delle razze. Gli animali differenziati e potenziati razzialmente sono impiegati come macchine termodinamiche le quali, con il minor input a fronte del maggior output possibile, debbono "nutrire" un mercato sempre più, anche grazie questi stessi prodotti, in fase di mondializzazione. Quindi, dove la macchina anatomo-metafisica cartesiana «serviva a una squalificazione dello statuto ontologico degli animali», scrive Piazzesi, «la macchina zootecnica è piuttosto funzionale a stabilire lo statuto economico e la natura ingegneristica degli animali da reddito»¹⁶.

L'argomentazione storico-genealogica delle molteplici, talvolta contrastanti, modalità di formazione e imposizione dei dispositivi di potere incisi sui corpi non umani racconta una storia secolare di sfruttamento animale che, al di fuori di un approccio di questo tipo, rischierebbe d'apparire naturale o fintamente lineare. *Del governo degli animali* s'inserisce fra i tentativi di pluralizzazione degli strumenti d'indagine biopolitica e, grazie a questo, fornisce analisi storicamente robuste in grado di descrivere con maggiore precisione l'uso e il consumo dei corpi non umani.

15 Formalmente riconoscibile nel 1849, per la Francia, con la proposta di Adrien de Gasparin, direttore dell'Institut national agronomique di Versailles, d'inaugurare una cattedra di zootecnia da affidare ad Emile Baudement.

16 *Ivi*, p. 202.

Andrea Argenton

Alcune considerazioni sulla manifestazione anticaccia di Genova del 6 agosto 2023

La manifestazione del 6 agosto ha avuto indubbiamente un buon riscontro sui mezzi di informazione, che hanno dato spazio alla stessa e ai motivi della protesta. Da questo punto di vista, i gruppi che l'hanno promossa e quelli che hanno partecipato possono essere soddisfatti.

Chi ama assemblare cartelline con le rassegne stampa da pubblicare poi sui propri siti web o sulle proprie pagine Facebook per condividere questi momenti con i propri soci ha pure avuto le sue soddisfazioni. Anche i singoli attivisti impegnati a scattare e scattarsi foto da pubblicare poi sulle proprie pagine social ne hanno tratto compiacimento, anche se personalmente mi lascia qualche perplessità vedere foto di attivisti che si mettono in posa sorridenti davanti all'obiettivo; dopotutto era una manifestazione di protesta, non un banchetto di nozze o una gita in campagna con gli amici.

Tutto bene dunque, a parte questo appunto da persona un po' brontolona?

Beh, dipende da qual era lo scopo della manifestazione, e qui la prima domanda è se qualcuno si sia posto razionalmente uno scopo o se la manifestazione sia stata organizzata sull'onda dell'emotività, senza pensare né alle finalità né ai mezzi più appropriati per raggiungerle.

Con un po' di generosità si potrebbe dire che lo scopo era quello di sensibilizzare l'opinione pubblica, e che lo scopo è stato raggiunto grazie alla copertura dei media. Quello scopo però era già stato raggiunto, e in misura anche più ampia, dalle due iniziative precedenti (migliaia le mail di protesta inviate alla Regione Liguria ed enorme il numero di firme¹ raccolte per la contestazione) e sotto questo profilo la manifestazione non ha apportato nessun elemento di novità.

Se invece lo scopo era quello di accentuare la pressione sui consiglieri regionali per indurli a ritirare quanto deliberato, l'impressione è che la manifestazione così come organizzata e realizzata si sia rivelata un grossolano errore al limite dell'autolesionismo, tutt'altro quindi che il

1 <https://www.change.org/p/vietare-la-caccia-con-arco-e-frecce-agli-animali-selvatici-in-liguria>.

trionfo (*sic!*) declamato da chi, per desiderio di autocelebrazione, sembra avere mutuato la singolare e deteriore caratteristica delle grandi associazioni di definire come vittorie storiche risultati effettivi minuscoli quando non addirittura inesistenti.

Ci sono evidenze sui mezzi di informazione del fatto che all'interno della classe politica locale era inizialmente serpeggiato parecchio nervosismo quando era stata sommersa da migliaia di mail di protesta e quando aveva visto il contatore delle firme sulla petizione di Change.org salire a ritmi vertiginosi a svariate decine di migliaia. Si veda tra tutti l'articolo pubblicato su La Voce di Genova in data 1 agosto, dove si parla delle tensioni create all'interno della maggioranza e si riporta che nella Lega si diceva a denti stretti che «per quindici voti rischiamo di perderne migliaia»².

Da questo punto di vista una manifestazione di 100-150 persone ha certamente tranquillizzato i politici locali: non c'è nessun rischio di perdere migliaia di voti, e men che meno decine di migliaia. A essere davvero interessati al problema sono i soliti quattro gatti, e per di più molti venuti da fuori Liguria e quindi del tutto ininfluenti per i loro destini elettorali.

Giusto per capire, a marzo di quest'anno i comitati del ponente cittadino erano riusciti a organizzare un corteo di 5.000 persone per contestare la decisione di realizzare nel porto di Pra' i cassoni di cemento della nuova diga di Genova; di fronte a quella dimostrazione di forza e di dissenso popolare, i politici locali avevano fatto retromarcia, riassegnando la realizzazione dei cassoni a Vado Ligure.

Ora, ad agosto, con la gente in ferie, è emerso che i cassoni più piccoli saranno comunque realizzati a Pra'³ e il ponente si prepara a nuove proteste; giacché evidentemente non sono bastate 5.000 persone, figuriamoci 100...

Se questa è la prospettiva, bisogna anche chiedersi che errori sono stati fatti, e qui la lista (assolutamente soggettiva) potrebbe non essere breve.

Il primo gravissimo e imperdonabile errore è stato quello di far richiedere l'autorizzazione in questura al gruppo dei 100% animalisti, riconoscendo quindi formalmente a loro il titolo di organizzatori.

Il gruppo in questione, operante principalmente nel Nord Est, è quello

certamente più divisivo all'interno del panorama animalista, e invisibile alla maggior parte degli altri gruppi e associazioni, cosa del resto facilmente comprensibile se si osserva come buona parte della loro attività online sia dedicata a denigrare anche pesantemente il resto del mondo animalista, e quindi non certo ad attirarsi simpatie. Se si ricercava (come doveroso!) un'ampia partecipazione alla manifestazione, questa è stata la scelta più dissennata che si potesse fare.

Il secondo errore è stato commesso dai gruppi genovesi che hanno provveduto materialmente all'organizzazione locale dell'evento, e che per parecchi giorni hanno evitato diligentemente di dire in chiaro da chi era organizzato, probabilmente per la consapevolezza di quanto questo avrebbe potuto essere controproducente. La loro reticenza e la loro completa mancanza di trasparenza sono state assolutamente indecorose.

Il terzo errore è stato quello di una pianificazione lacunosa. C'è chi si è vantato di avere organizzato la manifestazione in cinque giorni, ma questo sarebbe motivo di vanto solo se ci fosse stata questa necessità.

Di fronte a un evento negativo o si protesta immediatamente a ridosso dello stesso o si prendono i tempi che servono per preparare bene una manifestazione finalizzata a uno scopo. Non pare sia stata una brillante idea manifestare nove giorni prima di ferragosto, quando i consiglieri regionali verosimilmente avevano ormai i piedi a mollo in qualche mare e certo non avrebbero discusso l'argomento prima della ripresa delle attività consiliari.

Data anche la necessità di un'ampia partecipazione per sperare di ottenere qualche risultato utile, ci sarebbe stato tutto il tempo di consultarsi con altri gruppi e associazioni per verificare la possibilità di indire una manifestazione con numeri più significativi in coincidenza con la ripresa delle attività consiliari.

Probabilmente non ci si poteva aspettare di meglio: gli animalisti che operano sulla piazza di Genova stanno diventando ormai leggendari per la loro incapacità di distinguere tra le persone con cui è opportuno collaborare e quelle da cui è meglio tenersi a distanza, quelle serie e competenti e quelle poco serie e poco competenti, quelle non violente e quelle violente, quelle oneste e quelle forse meno oneste e via seguitando.

Prendiamo ad esempio le vicende in cui qualche tempo fa sono state coinvolte ENPA⁴ e LIDA⁵ e, segnatamente, persone in stretti rapporti

2 <https://www.lavocedigenova.it/2023/08/01/leggi-notizia/argomenti/politica-6/articolo/caccia-con-arco-e-freccie-dalla-destra-ondate-di-critiche-contro-il-leghista-alessio-piana-ricorda.html>.

3 <https://www.genovatoday.it/cronaca/manifestazione-cassoni-comitati-ponente-settembre.html>.

4 <https://www.ilsecoloxix.it/genova/2013/04/16/news/appartamenti-nel-mar-rossocon-i-fondi-enpa-per-gli-animati-1.32308833>.

5 <https://www.lastampa.it/torino/2014/03/06/news/intascava-i-soldi-per-gli-animati-1.35774177/>.

con l'attivismo genovese.

Un altro caso degno di menzione che però, corre l'obbligo di premettere, non è un caso giudiziario, è quello dell'associazione UNA, che da circa vent'anni gestisce ininterrottamente il canile municipale genovese.

Così come in politica, anche negli appalti pubblici di solito non è un bene l'assenza di un ricambio, perché la gestione prolungata del potere, di qualunque potere, può portare a situazioni scivolose, e può capitare che qualcuno finisca con il pensare di poter disporre per privilegio monarchico della cosa pubblica come se fosse cosa privata.

Il canile è probabilmente uno dei luoghi dove si possono trovare insieme il meglio e il peggio dell'animalismo, e senza alcun intento di offesa del cangattarismo, perché in molti casi si tratta di persone la cui preoccupazione di cura si limita agli animali di affezione.

Il meglio è naturalmente la dedizione e l'abnegazione con cui molti volontari cercano di migliorare almeno un po' la scadente qualità di vita dei cani del canile, che in effetti sono assimilabili a carcerati a vita senza nemmeno il diritto all'ora d'aria, perché la gestione non riesce a garantire l'uscita quotidiana di tutti i cani, e anche i volontari, per quanti sforzi facciano, non sempre riescono a coprire tutte le necessità.

Il peggio è il clima di ostilità e di guerra talvolta apertamente dichiarata e altre volte sotto traccia tra l'associazione che gestisce il canile e le altre i cui volontari partecipano alla vita del canile, con le più disparate accuse reciproche.

Ostilità e tensioni non si limitano ai rapporti esterni tra le associazioni, ma alle volte esistono anche all'interno delle singole associazioni. È il caso appunto dell'associazione UNA, dove più o meno tra il 2015 e il 2017, a seguito di tensioni interne, si è avuto un insolitamente frequente ricambio di consiglieri direttivi, con la nota non irrilevante che ogni consiglio subentrante accusava in pratica il precedente di avere lasciato un buco di bilancio, buco che intanto si allargava sempre più.

Un altro caso non genovese di persona con cui però gli attivisti genovesi non avevano problemi a collaborare è quello del signor Vassallo del gruppo META, condannato sia in primo grado (nel 2017) che in secondo grado (nel 2018) a un anno e sei mesi di reclusione per stalking, ovvero per molestie persecutorie nei confronti della ex fidanzata⁶. Per doverosa completezza di informazione, Vassallo nell'articolo citato

annunciava intenzione di fare ricorso, del quale però non ho reperito in rete ulteriori notizie.

Non credo che le cose cambieranno molto in futuro per l'animalismo genovese, dopotutto è sempre possibile per tutti sbagliare nella valutazione delle persone con cui si sceglie di volta in volta di allearsi, e data la spiccata "chiaroveggenza" fin qui dimostrata, è difficile attendersi il contrario.

Un passo in avanti incoraggiante però potrebbe essere quello di riconoscere gli errori passati, ma questa è un'arte difficile praticata da pochi. Per cui aspettiamoci altri fieri *alleaten*.

6 www.lastampa.it/biella/2018/10/19/news/stalking-al-nazi-vegano-valerio-vassallo-confermata-la-condanna-a-1-anno-e-sei-mesi-1.34053773/.

Andrea Argenton, laureato in Economia e Commercio, è un attivista approdato alle tematiche animaliste già dalla metà degli anni '90. Ha curato il sito www.scoiattologrigio.org, cercando di opporsi alla crescente deriva xenofoba dell'ambientalismo, che ha portato e porta tuttora a uccisioni su vasta scala di animali che hanno la sola sfortuna di non essere autoctoni.

Matilde Cassano è laureata in Scienze Storiche; il focus delle sue ricerche è la storia politica e culturale degli animali in età moderna.

Marie Huot, scrittrice e attivista libertaria francese (1846-1930), è stata la promotrice del primo sciopero dei ventri e fondatrice della *Ligue populaire contre la vivisection* a Parigi.

Guido Pugliese è laureato in Filosofia presso l'Università degli Studi di Milano con una tesi nell'ambito degli *Human-Animal Studies*. È dottorando nel corso di "Ecogastronomia, scienze e culture del cibo", presieduto dall'Università di Scienze Gastronomiche di Pollenzo e dall'Università di Torino; il suo progetto intende offrire una ricostruzione storico-filosofica dei mattatoi, della scienza veterinaria e della zootecnica a Torino nel XIX secolo.

Scuola Itinerante è il progetto educativo ideato e gestito, dal 2015, da Alessandra Polverini, educatrice e insegnante presso una scuola primaria, e Andrea Gravina, educatore, che si occupa di educazione prevalentemente in contesti extrascolastici.