

Questo articolo è stato scritto un anno e mezzo or sono e non è stato mai pubblicato in forma integrale. La recente apparizione sulla rivista telematica www.veganzetta.org di un ampio estratto del quinto paragrafo mi consiglia di pubblicare il testo originale per evitare fraintendimenti riguardo il mio pensiero sulla teoria intersezionale e il suo rapporto con l'antispecismo. Eventuali critiche, purché non banali, saranno gradite e pubblicate in coda al documento.

Intersezionalità e antispecismo

Questo articolo ha per oggetto il concetto di intersezionalità, le incertezze teoriche che lo caratterizzano e il credito che sembra aver guadagnato presso activist* che ne fanno largo uso, non tanto come strumento di interpretazione di condizioni sociali di grave discriminazione, bensì come mezzo di lotta per il superamento di tutte le forme di oppressione. Nell'ultimo paragrafo sosterrò che, anche trascurando i limiti dell'intersezionalità presi in esame, parrebbe inconsistente il tentativo di trovare qualche legame con le finalità e le pratiche dell'antispecismo.

1 – Cosa è l'intersezionalità?

Il termine “intersezionalità” possiede due possibilità di lettura e può essere impiegato:

- 1) come teoria descrittiva e strumento metodologico per produrre studi finalizzati al superamento delle discriminazioni sociali; in questo caso si sviluppa all'interno della sfera accademica e può offrire soluzioni per elaborare politiche riformiste;
- 2) come (presunta) teoria per supportare comportamenti radicali di tipo politico-movimentista al fine di unire soggetti colpiti da specifiche norme discriminanti.

L'interesse critico di queste pagine riguarda esclusivamente il punto (2), non esistendo alcun motivo per negare il valore sociologico della teoria.

Il concetto di intersezione nasce nella teoria degli insiemi. L'intersezione di due insiemi è l'insieme formato da tutti gli elementi comuni ai due insiemi. Trasferito nel nostro ambito, il concetto cambia radicalmente perché le proprietà degli elementi posti nell'*intersezione* acquisiscono caratteristiche non riconducibili a quelle dei due insiemi iniziali. Così l'intersezionalità diventa lo strumento per rappresentare le peculiarità degli spazi di vita – caratterizzate da condizioni di oppressione – di soggetti che subiscono due o più stigmi sociali.

La prima attenzione verso queste specifiche condizioni sembra risalire al 1974. In quell'anno, si costituisce un collettivo di femministe nere e socialiste statunitensi, il *Collettivo Combahee River*. Nel 1977 il gruppo elabora un manifesto – *The Combahee River Collective Statement*¹ – che avrà grande influenza negli anni successivi e che, a tutt'oggi, continua ad essere citato con una certa frequenza.

Il manifesto pone in risalto una questione fino ad allora *invisibile* perché resa tale dalla norma sociale: il femminismo bianco espresso dalle donne americane della classe media non riesce a rendere palesi *diversi* tipi di oppressione² che si presentano *simultaneamente* nella vita di persone che non rientrano negli schemi standard del femminismo. Le donne nere, sostiene la *Dichiarazione*, sono soggette a oppressione in quanto donne e in quanto nere, cosicché subiscono gravi limitazioni nelle forme di vita sia da parte dei loro uomini, sia da parte della società ancora razzializzata. Il documento pone inoltre con estrema lucidità due ambiti totalmente ignorati dal femminismo tradizionale, cioè le questioni di classe e dell'eterosessualità che contribuiscono a ulteriore ghettizzazione di comportamenti sessuali “non conformi”. L'idea che si fa strada apre nuove prospettive: le diverse discriminazioni non sono affrontabili separatamente, ma danno luogo a una condizione specifica che richiede analisi adeguate e pratiche opposte nuove e inesplorate. Le socialiste nere del collettivo non impiega-

¹ La ricerca sul web sembra non fornire siti con il testo in italiano, sebbene la ricerca con Google presenti migliaia di citazioni. La versione in inglese è invece facilmente reperibile, ad es. <http://circuitous.org/scraps/combahee.html>

² Conservo il termine “oppressione” normalmente usato in questo contesto anche se rappresenta una forma forte e attiva (togliere qualcosa di fondamentale a qualcuno) che lascia in ombra “discriminazione”, una forma più debole e passiva (discriminare qualcuno escludendolo da qualcosa).

no ancora il termine “intersezionalità”, ma, avendone espresso con una certa precisione il concetto, possono esserne considerate portatrici *ante litteram*.

Sebbene il manifesto sia riconosciuto come la prima manifestazione della presa di coscienza di condizioni specifiche trascurate completamente dalla critica sociale, lo spirito che lo anima, presto diventa, almeno in parte, obsoleto. La ragione è semplice: quel documento si pone ai bordi estremi di un'epoca che di lì a poco si sarebbe conclusa. È vero che segna alcune distanze dalla teoria classica marxista aprendo la prospettiva dell'intersezionalità in vari passaggi come nel seguente:

Anche se siamo essenzialmente in accordo con la teoria di Marx quando si applica alle relazioni economiche molto specifiche che ha analizzato, sappiamo che la sua analisi deve essere ulteriormente estesa per comprendere la nostra situazione economica specifica di donne nere³.

Ma è anche vero che linguaggio e concetti sono ancora piuttosto influenzati dall'atmosfera sociale del loro tempo; possiamo comprenderlo dall'estratto che segue:

Ci rendiamo conto che la liberazione di tutti i popoli oppressi richiede la distruzione dei sistemi politico-economici del capitalismo e dell'imperialismo e del patriarcato. Siamo socialiste perché crediamo che il lavoro debba essere organizzato per il bene collettivo di coloro che fanno il lavoro e creano i prodotti, e non per il profitto di quelli che contano⁴.

Quindi il linguaggio del manifesto si pone su un crinale che possiede un versante *classico* e uno nuovo. Come sappiamo, con la fine degli anni '70 si apre una fase di crisi generale che investe le precedenti impostazioni narrative e che a breve espungerà dal senso comune tutto ciò che – richiamando quanto “intaccato da idee socialiste” – risulterà urticante, fastidioso e “arcaico”. Così l'intersezionalità prende forma, e assume anche il nome, in un contesto che tenderà a raccogliere gli elementi innovativi delle pioniere

³ <http://circuitous.org/scraps/combahee.html>: “Although we are in essential agreement with Marx's theory as it applied to the very specific economic relationships he analyzed, we know that his analysis must be extended further in order for us to understand our specific economic situation as Black women”.

⁴ Ivi. “We realize that the liberation of all oppressed peoples necessitates the destruction of the political-economic systems of capitalism and imperialism as well as patriarchy. We are socialists because we believe that work must be organized for the collective benefit of those who do the work and create the products, and not for the profit of the bosses”.

del *collettivo Combahee River* smarrendo, progressivamente, la critica al capitalismo⁵. Il termine “intersezionalità” appare ufficialmente per la prima volta (anche se già circolava nel movimento femminista) negli anni '80 nei lavori della giurista Kimberle Crenshaw, una combattente distintasi in modo significativo nel campo dei diritti civili. Con il cambiamento del clima, sia negli Usa che altrove, i toni del documento originario sopravvivono, anche se non sono più accompagnati dai principi universalistici e socialisti a causa della progressiva trasformazione sociale che Lyotard ha definito “postmoderna” e che sul piano culturale si esprime nella totale rinuncia alle *grandi sintesi*.

Come vedremo (v. § 2), la teoria intersezionale viene ormai riassorbita all'interno di nuove elaborazioni teoriche e risente del clima emergente. Il grido di battaglia della *Dichiarazione*, che metteva in luce alcune forme di oppressione nascoste, diventa perfino poca cosa a fronte di nuove soggettività fino ad allora soffocate dalle norme sociali che emergono e reclamano la fine di soggezioni ed esclusioni. Inoltre tutto si complica perché nascono altre forme di conflittualità all'interno dei portatori di interessi di diverse identità discriminate. Ad es., il dibattito sulla “naturalità” o sulla “innaturalità” dei comportamenti gay e lesbici viene successivamente duramente contestato dalla teoria queer che reinterpreta in termini inediti certe forme sessuali ritenute ancora “devianti” dalle masse conformiste.

Con il passare del tempo la teoria intersezionale si estende fino a inglobare diverse identità discriminate che reclamano visibilità. Entrano in campo fattori come l'ableismo, la discriminazione razziale cresciuta con le immigrazioni o quella legata all'età, alle credenze religiose, alla lingua, all'etnia ecc.. Con l'entrata in campo di queste nuove categorie, le difficoltà teoriche e analitiche aumentano in modo esponenziale. Prendere in esame, poniamo, cinque categorie (ad es. binarie, il caso più semplice) significherebbe trovarsi a fronte di trentadue situazioni tutte diverse ($2^5=32$).

⁵ Ciò non significa che “capitalismo”, “anticapitalismo” e derivati siano termini completamente espunti da documenti di gruppi radicali spesso marginalizzati. Talvolta riemergono, ma sempre acriticamente e con funzione puramente rituale e *dichiarativa*. (v. § 4)

2 – *Il nuovo pensiero che tutto permea*

La riflessione filosofica della seconda metà del secolo scorso è fortemente segnata dai contributi elaborati da importanti filosofi francesi. Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Felix Guattari e altri, esauritasi la fase precedente dell'esistenzialismo sartriano, danno un forte impulso per il superamento della precedente egemonia culturale marxista. La fortuna di questo pensiero caratterizzerà la fase che tuttora stiamo vivendo; inoltre mostrerà una esuberante vitalità che si trasmetterà con entusiasmo anche al di là dell'Atlantico. Tale pensiero svolge un ruolo talmente egemonico da ispirare in modo rilevante anche la teoria intersezionale. In particolare, la produzione filosofica francese che incrocia la teoria intersezionale e la influenza profondamente ruota intorno al decostruzionismo di Derrida e all'analisi del potere di Foucault⁶.

Il decostruzionismo derridiano può essere immaginato come un'azione tendente a disfare un sapere testuale o concettuale che nasconde la sua natura autoritativa sotto le vesti dell'*evidenza* e della *conformità al vero*. Lo stesso concetto di *Verità* è scardinato mostrando come influenze valoriali informino qualsiasi giudizio. Lo scopo del decostruzionismo consiste quindi nel fare emergere polemicamente il carattere autoritario e assiomatico di qualsiasi codificazione testuale del sapere istituzionalizzato. L'incalzante lavoro delle procedure decostruzioniste sui fondamenti della filosofia occidentale esercita un impatto deflagrante allorché i pregiudizi della cultura occidentale – e quelli ospitati nel suo strumento primo, il linguaggio – vengono portati alla luce: non esiste una verità originaria e tutto è costruito dalla creatività dell'espressività umana. Si può comprendere quali siano gli effetti sui campi del sapere che si sono costruiti lungo il sentiero della civilizzazione europea, soprattutto in ambiti strategici per la formazione dell'Occidente come quello della storiografia o dell'antropologia. Mettendo in evidenza la *costruzione*, che nei casi estremi giunge a costituirsi come *favola* realizzata per funzioni meramente utilitaristiche, l'approccio decostruzionista offre sponde formidabili alla nascita di nuovi campi di studio come i *post-colonial studies* o i *gender studies*; nuovi campi che, sottraendosi alle interpretazioni classiche, rilevano l'instabilità di concetti a lungo considerati fondativi, come "genere", "etnia", "natura", "nazione", specie. La rilettura decostruzionista costringe quindi a riguardare tali categorie

⁶ Si tratta di sistemi di pensiero estremamente articolati. Qui sarà sufficiente cogliere gli aspetti correlati ai fini degli obiettivi dell'articolo.

sottraendo loro le pretese ontologiche da sempre *apparentemente* “posse-
dute”, ma di fatto “assegnate” con atti performativi. Posta in questi termi-
ni, l’azione decostruzionista appare come l’apice della critica a tutta la tra-
dizione della cultura occidentale.

Non meno importante sugli sviluppi della teoria intersezionale è
l’influenza della concezione del potere di Michel Foucault. Al filosofo non
interessa la teoria classica del Potere, quella che tradizionalmente copre un
arco che da Thomas Hobbes giunge fino a John Rawls e oltre – di fatto una
teoria della sovranità –, perché essa tende, secondo il filosofo, a esplorare
la natura di un potere centralizzato il quale, dall’alto, regola il suo rapporto
con il suddito (o il cittadino) obbligando l’interprete a domande *essenziali-
ste* e giudicate prive di rilevanza. Di fatto esse, si sostiene, costituiscono il
prodotto di narrazioni autoreferenziali prodotte dal potere per giustificare
se stesso. Piuttosto Foucault si pone il problema di come il potere si espri-
ma nel corpo sociale e come debba essere studiato. Ma quale potere? Non
quello esercitato dal sovrano, come si è detto, bensì quello che sembra dif-
fondersi nel corpo sociale qualunque sia il livello considerato: poiché il po-
tere mette in relazione due soggetti in funzione di dominante e dominato,
esso si ritrova a saturare tutti gli spazi sociali e a caratterizzare tutti i rap-
porti senza eccezione alcuna. Si tratterà allora di studiare relazioni diverse,
talvolta instabili, in quanto singole e peculiari. Dunque il potere si manife-
sta diffuso, onnipresente nella relazione tra soggetti che saranno sempre
contemporaneamente dominanti (in certi ambiti) e dominati (in altri). Oc-
corre sottolineare che i due termini “dominanti” e “dominati” – che defini-
scono le due polarità della relazione di potere – rischiano di indurre in
equivoco perché posseggono la stessa radice di “dominio” che Foucault di-
stingue con energica intenzione e precisione da “potere”. Forse si dovrebbe
impiegare altri termini per non incorrere nel malinteso; magari “condizio-
nanti” e condizionati”, o “manipolatori” e “manipolati”, ma una volta posta
la precisazione dovrebbe essere chiaro che non è il dominio – ambito che
irrigidisce la relazione tra le due polarità in una condizione totalitaria – ad
interessare Foucault, bensì il potere che svolge una funzione più morbida
in cui il dominante esercita una influenza sul dominato restringendo i suoi
spazi di libertà e costringendolo a fare ciò che non farebbe se non fosse in-
serito in *quella* relazione.

Quindi il potere è limitativo dell’altrui possibilità d’azione perché co-
stringe, obbliga, forza attraverso tecniche di manipolazione e di riduzione

di libertà, e non è (tendenzialmente) violento. Ma come nel mondo fisico ad ogni azione corrisponde una reazione, così al potere si oppone sempre una qualche forma di resistenza. La resistenza, secondo Foucault, svolge un ruolo fondamentale; da un lato il potere viene ad agire su individui liberi (dato che la libertà risulta un presupposto intrinseco nelle relazioni di potere) che possono attivare condotte e risposte strategiche per limitare l'influenza dei dominanti. Dall'altra, nel gioco dinamico della relazione, la resistenza apre (o, almeno, può aprire) spazi nella formazione di nuove forme di *soggettività* e di risposte inedite al potere da parte del dominato. Se il potere viene identificato in forma diffusa, decentrata rispetto alle teorie classiche, è evidente che si spegne la speranza di poter contare sulle tradizionali forze organizzate che si basano su grandi narrazioni, le quali, a loro volta, vivono la prospettiva della grave perdita del ruolo un tempo posseduto. Ciò che rimane sono possibili lotte microdiffuse, in perenne trasformazione e orientate a giocare strategicamente con i dispositivi di controllo che il potere tende a contrastare nei vari *frame* sociali per *disciplinarli*. È fondamentale osservare che la visione foucaultiana esclude un'osservazione della società – per così dire – *a volo di uccello*. La società non si può vedere “da fuori”, atteggiamento che sarebbe illusorio e persino a rischio di ricondurre alla società totalitaria. Si è sempre dentro le relazioni, *situati*, e inseriti dentro i dispositivi di potere che ci accolgono lungo la nostra esistenza.

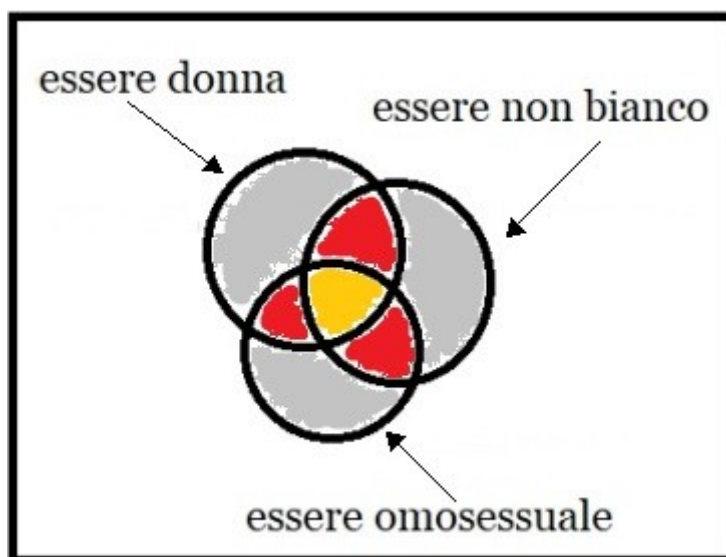
Il quadro disegnato dal filosofo è solo moderatamente pessimista. In fin dei conti il potere non ha solo risvolti negativi visto che esprime anche potenzialità *produttive*. Nel continuo mutamento di una società che pare avere assunto il carattere dell'inarrestabilità sembra che si sviluppino – parallelamente al declino delle tradizionali istituzioni statali – la rivendicazione collettiva di controllo sul proprio corpo (quel corpo che è la destinazione del rapporto di potere) da parte di soggetti poco disposti a realizzarsi per mezzo delle vecchie rappresentanze. In questo quadro si possono evidenziare gli aspetti negativi, persino tragici di un futuro incombente, ma anche quelli positivi determinati da una crescita della socializzazione offerta dalla società postmoderna. Ciò che questa visione veicola consiste, in ogni caso, nella caducità di quelli che Foucault considera astratti modelli normativi del passato, ormai pienamente e irreversibilmente in crisi.

Ora, sulla scorta di queste succinte descizioni, si può comprendere come la potente influenza della filosofia *postmodernista* abbia potuto in-

fluenzare la teoria intersezionale. Se decostruzionismo, biopolitica e microfisica del potere ridisegnano il quadro in cui rifluisce tutto il pensiero attuale, la teoria intersezionale si trova a suo agio poiché ha la necessità di dichiarare la frantumazione dei grandi disegni novecenteschi per poter analizzare in termini adeguati le microstrutture che derivano dall'evoluzione sistemica prodotta da una differenziazione progressiva di organismi e soggettività. Dunque, se il decostruzionismo distrugge le grandi sintesi e la microfisica del potere chiude le prospettive delle grandi narrazioni, la teoria intersezionale può trovare il campo sgombro da quegli "universalismi" che possono rendere inintelligibili le condizioni delle nuove soggettività generate dalla postmodernità.

3 – I limiti normativi della teoria intersezionale

Accennato al background filosofico dell'intersezionalità – scelto o, semplicemente, "respirato" – possiamo ritornare al nostro tema. Immaginiamo, per semplicità, la condizione di tre discriminazioni classiche rappresentata con i diagrammi di Venn. La società che immaginiamo è razzializzata, omofoba e ancorata a rigide tradizioni patriarcali:



La teoria intersezionale ora prevede sette forme di discriminazione:

- 1) donne non bianche lesbiche,
- 2) donne bianche lesbiche,

- 3) uomini non bianchi gay
- 4) donne nere,
- 5) uomini bianchi gay
- 6) uomini non bianchi,
- 7) donne bianche eterosessuali.

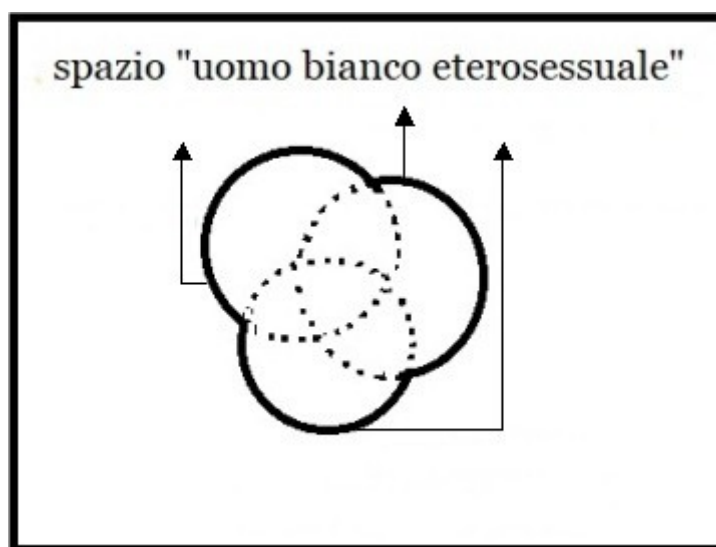
Le sette identità sono inserite in uno spazio sociale fortemente oppressivo e discriminante. Le classi 5,6,7 rappresentano le discriminazioni *classiche* ampiamente riconosciute. Le classi 2,3,4 subiscono forme oppressive più gravi perché soggette a due forme di discriminazioni. La classe 1 contiene i soggetti più stigmatizzati essendo collocati nell'intersezione di ogni discriminazione prevista dal caso. Ora possiamo tentare di rilevare le debolezze dell'intersezionalità.

Consideriamo, a titolo d'esempio, la condizione di una *donna nera* attivista e situata nell'intersezione dei cerchi "essere donna" e "essere non bianca". Essa dispone esclusivamente di una percezione centrata sulla sua condizione particolare? Oppure possiede una metapercezione che le consente uno sguardo globale sulle condizioni vissute dagli altri gruppi, pur riconoscendosi in una delle sette aree definite? La risposta che viene data è la seguente.

- 1) Essa è *situata* in una condizione specifica, nel senso che vive uno spazio di vita che non è né neutro, né imparziale, e dunque comprende il tipo di discriminazione subita. Dunque, vivendo la *propria* condizione, possiede una *agency* che è coerente con una presa di coscienza del proprio stato.
- 2) Dopodiché – grazie alla teoria intersezionale, si dice – è anche in grado di spingere lo sguardo sulle condizioni caratterizzate da schemi oppressivi diversi, privi degli eventuali privilegi parziali (e relativi) che esso ha (o può avere), e farsi portatrice di alleanze con chi ne è privo e subisce ulteriore stigma.

Intanto, il caso in esame presuppone – sia per il punto (1) che per il punto (2) – un soggetto particolarmente politicizzato (infatti si è ipotizzata un'attivista) che disponga di uno sguardo critico sulla società e sulla condizione del proprio spazio di vita. In questo quadro, il punto (2) è basilare perché il carattere politico dell'intersezionalità prevede la ricerca di alleanze tra soggetti che, pur non condividendo la stessa posizione sociale, hanno interesse a combattere il sistema che li marginalizza o, peggio, li opprime.

Per rimanere nel linguaggio usato nell'insiemistica, si tratterebbe di passare dall'"intersezione" all'"unione". Si tratterebbe, cioè, di attenuare il più possibile le barriere interne per rinforzare una risposta collettiva *contro* lo spazio "uomo bianco eterosessuale" che costituisce la matrice delle forme di oppressione ipotizzate.



Ora si dovrebbero comprendere le difficoltà che nascono dall'accoglimento dell'*intersezionalità*. Intanto ha poco senso parlare di teoria in ambito tipicamente militante. Una teoria è sempre strutturata e ha una natura descrittiva. Estratta dall'ambito accademico perde molto delle caratteristiche che la configurano come tale. Nel momento in cui ci si attiva per pratiche di lotta e di solidarietà, tutto è rimandato alla *complessa banalità* dell'arte della politica, che è un ambito normativo, valoriale e parasseologico. Ma insistere sulla questione "teoria sì, teoria no" potrebbe essere un fatto nominalistico di poca o nulla importanza. La vera questione è che l'intersezionalità è debole come strumento radicale per la trasformazione di determinati rapporti sociali. Essa dispone soltanto di una serie di raccomandazioni normative del tipo: "l'attivista, subendo sulla sua pelle le oppressioni, *deve comprendere...*" ; oppure "egli *deve acquisire* consapevolezza di oppressioni che non lo fanno parte direttamente del suo vissuto", ecc.. Già, ma se non "comprende" e non "acquisisce"?

Cercare di comprendere appieno l'essenza e la portata della teoria intersezionale è un passo indispensabile per evitare di partecipare alle "Olimpiadi dell'oppressione", ossia al tentativo di as-

segnare ad alcune lotte una priorità sulle altre, priorità ovviamente del tutto arbitraria. Focalizzarsi soltanto su un tipo di oppressione – spesso quella che viviamo sulla nostra pelle – ci aliena dalle/gli altr* attivist* e difficilmente conduce a progressi politici e sociali duraturi⁷.

Questo passo preso ad esempio – che ricalca la natura normativa facilmente riscontrabile in gran parte dei documenti che richiamano o si ispirano alla intersezionalità – illustra l'unica mossa disponibile: l'invocazione di un *dover essere*, di una sorta di empatia che dovrebbe manifestarsi in virtù dell'acquisita comprensione di una comune condizione – peraltro generalissima (essere soggetti alle oppressioni-discriminazioni) – e, soprattutto, un invito a rinunciare alla convinzione di possedere una priorità sulle altre istanze. Tutto si regge, insomma, su un piano essenzialmente etico. Ma poi la questione relativa all'unione dell'insieme delle fragilità sociali che hanno tutto da guadagnare dalla loro sintesi e tutto da perdere dalla frammentarietà delle reciproche visioni è un problema eterno, precede l'intersezionalità e si porrà anche dopo che questo *concetto* sarà passato di moda. Certo, l'intersezionalità emerge ponendo all'attenzione discriminazioni nuove, o anche antiche e finalmente emerse con la modernità; tuttavia la situazione si complica per il proliferare delle condizioni vissute da soggettività diverse, non certo la semplifica.

Ciò che appare problematico, in definitiva, è il modo di unire ciò che si è precedentemente diviso. La situazione prevista dall'esempio dei sette casi costituisce un quadro perfino idilliaco rispetto alla polverizzazione degli interessi e delle condizioni di vita di gruppi identitari nella società moderna; ne consegue che la ricomposizione degli interessi degli oppressi risulta, come minimo, estremamente complicata.

L'adozione del principio foucaultiano del potere diffuso diventa parte essenziale del problema perché, una volta adottato, rende problematiche le aggregazioni. D'altra parte anche la prospettiva decostruzionista ha le sue gravi responsabilità:

Con la pretesa di smascherare nell'universalismo un progetto di dominio occidentale inteso a distruggere le identità particolari, il decostruzionismo si sbarazza al tempo stesso di ogni assun-

⁷ feminoska, Sistah Animal *L'intrinseca intersezionalità dell'antispecismo*, in «Liberazioni», n. 30, autunno 2017, p. 34

zione di universalità che renderebbe possibile federare queste stesse identità⁸.

Avendo fatto piazza pulita delle grandi categorie politiche classiche – partito, natura, natura umana, verità, giustizia, modernità, progresso, civiltà ecc. – il decostruzionismo taglia l'erba sotto i piedi delle soggettività collettive (come i movimenti moderni) che, pur avendo la capacità di esibire in certi periodi poderosi remi, si trovano ad operare *sempre* senza bussola e sestante. Sia chiaro: le categorie politiche classiche citate continuano a circolare abbondantemente nel corpo sociale, certamente, ma per inerzia, in forma depotenziata, agitate in maniera ideologica e opportunamente private della forza trasformatrice che potenzialmente possiedono. Laddove qualcuno tentasse di recuperarle per uscire dalle sabbie mobili in cui sono state condotte, ecco che soggettività postmoderne legate all'idea dell'intersezionalità provvederebbero a *destrutturarle* (altro modo per dire “com-batterle”).

Un esempio pertinente è offerto dalla teoria “queer”, fortemente integrata con l'intersezionalità. Essa nasce inizialmente in contrapposizione al vecchio femminismo imponendo la sovversione delle norme, l'adozione di comportamenti beffanti e bizzarri che fanno propri i dileggi dei “benpensanti” e delle convenzioni sociali. Lo scopo – così ben indotto dal pensiero foucaultiano – è quello di *resistere* sottraendosi alla normatività del potere, sviluppando creatività e differenziazioni multiple. L'intenzione è quella di sfruttare la fluidità dell'identità per occupare un campo strategico in cui la resistenza produca nuove soggettività. Insomma, lo scopo consiste nel diffondere forme di lotta con diverse linee di fuga sviluppando identità di genere non standard sottratte a qualsiasi definizione. L'atteggiamento queer risulta certamente in grado di dare senso e prospettiva al comportamento di minoranze eccentriche, ma rimane separato rispetto alle aspirazioni e le esigenze della stragrande maggioranza di soggetti coinvolti dalle forme multiple di oppressione e di sfruttamento. Così, la cultura queer, quando pretende di contagiare spazi impropri, sembra dunque svolgere la funzione di distruggere i potenziali di rinnovamento disarmandoli con ispirazioni decostruttive e discorsi astratti, senza poi riuscire a impedire che nella realtà riemergano i classici problemi che riguardano gli spazi di vita *materiali* dove persino gli approcci riformisti più tradizionali *sembrano* riuscire ad affrontare (almeno apparentemente: v. § 4) in termini più ragionevoli

⁸ Renaud Garcia, *Il deserto della critica*, elèuthera, Milano 2016, p. 120

aspetti come l'ableismo, l'ageismo, il razzismo, la povertà, le questioni legate alle immigrazioni, ecc.. In definitiva, l'ambito del discorso della teoria queer sembra certamente offrire soluzioni specifiche in ambiti circoscritti. Il movimento queer svolge un'azione semplicemente necessaria perché sta lavorando per il superamento del binarismo maschio-femmina. Basti pensare all'impatto culturale che deriverebbe dal raggiungimento definitivo di un obiettivo che appare ancora lontano, soprattutto in certi Paesi. Tuttavia l'unica "funzione rivoluzionaria" che può svolgere si restringe alla conquista di impellenti e inalienabili diritti civili, mentre sembrano proprio fuori luogo pretese di critica radicale capaci di sovvertire qualcosa di più rispetto al pieno riconoscimento delle caratteristiche di genere di ogni persona. Ogni aspirazione "anticapitalistica", laddove richiamata, appare decisamente fuori luogo. Non è un caso se in molti ambiti dove è rievocata, la teoria queer sia poi ridotta a semplice comprimaria muta di altre iniziative dislocate invece in un ambito tipicamente riformista.

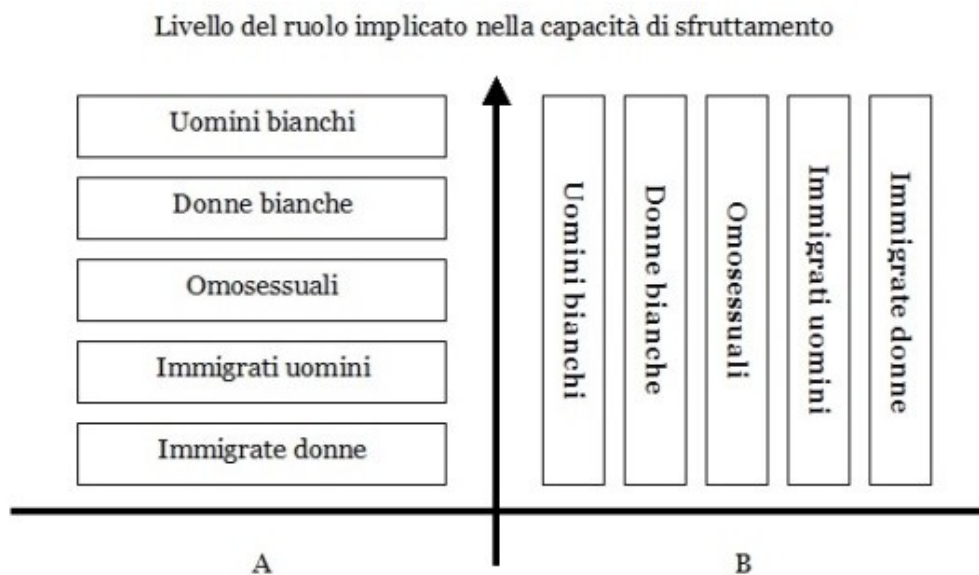
A titolo d'esempio si può citare l'esperienza del neo movimento *Non Una Di Meno* che si è sviluppato in decine di Paesi per fare emergere e combattere tutte le intollerabili strutture materiali, istituzionali e culturali del patriarcato e della "civiltà" machista. Nei documenti delle attiviste NUDM si richiamano spesso teoria queer e intersezionalità, ma i discorsi retorici, una volta che il movimento si sottoponga agli *obblighi del fare*, sfociano nella più disinvolta tendenza riformista presentando una spiccata volontà di agire *nel* sistema per trasformarlo e tentare di risolvere situazioni di marginalizzazione e discriminazione intollerabili. Infatti, tra i suoi "tavoli", NUDM ha già previsto ambiti di lavoro come *legislativo e giuridico; lavoro e welfare; diritto alla salute sessuale e riproduttiva; educazione e formazione; femminismi e migrazioni*. Altri tavoli di lavoro hanno una matrice più culturale e propendono per la messa in cantiere di un lavoro educativo che sia in grado di rimuovere atteggiamenti sociali disastrosi ancora fin troppo diffusi. I tavoli affrontano problemi di assoluto rilievo e dimostrano la serietà di questo promettente movimento internazionale. In ogni caso sembra proprio che nel lavoro di NUDM termini ricorrenti come "queer" o "intersezionalità" si sfumino fino ad essere semplici insegne amate e citate, ma di cui si fatica a comprendere il senso profondo⁹.

⁹ Come spesso accade, i concetti elaborati in ambito filosofico, una volta che vengano assunti da un attivismo più esteso, finiscono per mostrare un allentamento della precisione e della chiarezza.

4 – L’elusione della questione principale

Poniamoci una domanda cruciale. Qualora venissero risolte – accogliendo *in toto* le aspirazioni dei movimenti che si rifanno all’intersezionalità – molte delle questioni di genere, etniche, generazionali e d’altra natura, non si darebbe luogo a una semplice redistribuzione dello sfruttamento sotto altre forme?

Occorre comprendere che il capitalismo, nella sua forma astratta, non ha alcun bisogno di “discriminare” nessuno. Il suo scopo è quello di sottomettere forza lavoro negli schemi di riproduzione della ricchezza e di privatizzare quanto deriva dai processi sociali di valorizzazione del capitale. Lo strabismo di molti movimentisti consiste nell’attribuire al capitalismo responsabilità culturali proprie della tradizione arcaica e patriarcale formatisi attraverso i millenni. In genere, tutte le discriminazioni sono fenomeni sovradeterminati da stratificazioni di rapporti di potere formatisi in tempi lontani, trasformatisi nel tempo e giunti fino a noi. Ne consegue che le battaglie per il superamento delle discriminazioni potrebbero portare dalla condizione A alla condizione B¹⁰:



Sebbene lo schema sia esageratamente semplificato credo che renda l’idea. La condizione A rappresenta una società classista, patriarcale, omofoba,

¹⁰ Questo processo è già iniziato nelle società occidentali anche se ancora è ben lontano dall’aver raggiunto livelli significativi. Se abbia modo di concludersi è incerto essendo legato al destino della modernità.

razzista. La condizione B rappresenta una società classista e basta: una società che potremmo definire *capitalista arcobaleno* in cui i ruoli dirigenziali, di potere e le capacità di sfruttamento della classe dominante sono indipendenti da qualunque segno diacritico rispetto alla razza, al genere o ad altri riferimenti appartenenti al genere umano. Si converrà che, nell'ipotesi tracciata, una presidentessa che spedisce truppe all'estero, un generale di colore che le comanda, un omosessuale che comprime i salari dei dipendenti per aumentare i profitti rappresentano sicuramente il segno del superamento delle discriminazioni, ma anche della redistribuzione delle sofferenze sociali in una nuova mappa, e in termini innovativi, senza che ne venga modificato il volume. Come osserva Renaud Garcia:

Il fatto che più minoranze siano rappresentate nei vertici aziendali – o negli alti livelli dello sport – non contribuirà, per dirla nel modo più semplice, a dare al nero povero la sensazione di vivere in un mondo *comune* con il nero ricco¹¹.

Quando si dice che la società capitalistica ha la capacità di digerire le manifestazioni antagoniste che non mettono in discussione la sua struttura fondamentale si intende esattamente questo.

Si arriva dunque a un punto consolidato. Il sistema politico-sociale basato sulla riproduzione allargata mediante sfruttamento della forza lavoro è incompatibile con il pieno dispiegamento dei diritti sociali, ma, in determinate condizioni, assolutamente disponibile alla concessione di diritti civili. Ciò che si frappone al raggiungimento di una condizione di tipo B non è il sistema capitalistico in sé, ma una specie di ordine simbolico che detta le sue leggi, che giunge da lontano, che si trasforma nel tempo e che continua a imperversare ancor oggi. Nonostante ciò, un avvicinamento alla condizione B si manifesta ogni volta che le idee di un movimento emancipazionista si insediano in un pubblico sufficientemente vasto da porre in minoranza i portatori di idee tradizionali. Poi, una volta che le loro istanze vengono sdoganate, per ferree leggi sociologiche, i gruppi stigmatizzati perdono la loro unità e si sfilacciano lungo gli assi del potere (quello vero). È la morte delle solidarietà!

Rimane nitido il ricordo di un party organizzato da Obama in occasione della sentenza della Corte Suprema del 26 giugno 2015 che consentiva il matrimonio tra persone dello stesso sesso negli Stati Uniti d'America.

¹¹ Renaud Garcia, *cit.*, p. 119

La signora messicana che durante il festoso party ha sollevato il problema delle condizioni sociali dei suoi connazionali immigrati negli USA ha rappresentato soltanto un motivo di disturbo. Il presidente ha dapprima invitato la signora a non introdurre questioni estranee, poi, in seguito alle pretese di una risposta da parte della donna, l'ha gentilmente fatta accompagnare alla porta dai buttafuori. A prescindere dal comportamento della signora che i benpensanti potrebbero rubricare sotto il titolo della maleducazione, rimane un fatto decisivo: nella società capitalistica sul piano dei diritti civili si può fare molto, ma su quello dei diritti sociali molto meno. Non solo: i primi – almeno fino a oggi, e in Occidente – sembrano consolidarsi nel tempo, i secondi sono soggetti a fluttuazioni e a rimesse in discussione che derivano dai campi di forza che si stabiliscono nei vari momenti e luoghi.

Chi sottostima la battaglia per i diritti civili sbaglia di grosso perché essi determinano aperture e visioni alternative che preparano la maturazione di spazi di libertà fondamentali; i limiti gravissimi nelle esperienze socialiste del passato hanno, in larga misura, le proprie ragioni nell'inservanza della pluralità di spazi di vita che devono essere salvaguardati. Ma immaginare che si possa costruire il mondo del futuro partendo dai diritti civili (o credendo che i diritti sociali possano realizzarsi entro i rapporti di produzione capitalistici) significa non comprendere la natura proteiforme del capitalismo che assorbe nuove soggettività senza alcun problema ridefinendo il rapporto sfruttatori-sfruttati secondo nuovi criteri. L'unico principio che non può accettare consiste nel rinunciare all'appropriazione privata di ricchezza prodotta socialmente. Pertanto la battaglia contro il capitalismo, questo scopo universalmente dimenticato se non da gruppi marxisti emarginati che – data l'enorme complessità della ricerca delle soluzioni – tartagliano sulle cose da fare, diventa questione centrale da riprendere con la dovuta energia. Non certo per definire (vanamente) *nuove convivenze*, bensì per costruire le basi materiali e le nuove modalità di riproduzione sociale su cui poggiano tutte le possibilità civili, e dunque tutte le *convivenze*, che oggi si pretende di perseguire in modo indipendente da una definita fondazione materiale. In un illuminante saggio di Marco Maurizi la questione viene posta con estrema chiarezza:

Ora, è chiaro che la teorizzazione di contesti di oppressione la cui portata, struttura e significato esulano dal rapporto di sfruttamento capitalistico in senso stretto (dal femminismo alla

queer theory, dall'ecologismo all'antispecismo ecc.) ha significato l'esigenza di praticare una "nuova sensibilità", ovvero di far emergere già qui gli atteggiamenti e le pratiche non-discriminatorie e alternative rispetto allo status quo senza dover "aspettare il giorno della rivoluzione"¹².

Tuttavia è necessaria...

un'operazione teorica preliminare che l'intersezionalismo, per i motivi già visti, rifiuta di fare: occorrerebbe cioè prima separare le diverse forme di oppressione e sfruttamento, dare alla relazione di comando sul lavoro da parte del capitale la sua specifica collocazione e chiarire il modo in cui essa interagisce con le altre forme di "potere" o con le pratiche di discriminazione. Gli intersezionalisti, invece, in genere saltano a piè pari l'analisi del modo di produzione capitalistico e mescolano assieme alle altre forme di "discriminazione" il rapporto di subordinazione salariale...¹³

... fermo restando che il rapporto di subordinazione salariale, sempreché sia un elemento preso in considerazione (non è così scontato...), viene sempre interpretato come fenomeno da risolvere con meccanismi redistributivi, quindi immaginando di superare l'imposizione della povertà da parte del *perfido* capitalismo mediante una buona dose di neokeynesismo progressista.

Il saggio di Maurizi consente di approfondire con ulteriori pregnanti riflessioni i motivi di questo paragrafo e pertanto la sua lettura è assai consigliata per gli ulteriori approfondimenti che può offrire al lettore. Il passo riportato possiede però due *flash* da verificare. Si tratta dei riferimenti all'ecologismo e all'antispecismo: due spazi teorici che personalmente credo non possano rientrare nella teoria intersezionale – *a prescindere dalle considerazioni fin qui espresse* – disponendo di uno statuto speciale. È d'obbligo accantonare la questione ecologica che richiede altri spazi di approfondimento. Invece possiamo tentare di definire "se" e "quale" rapporto possa stabilirsi tra l'antispecismo e l'intersezionalità.

¹² Marco Maurizi, *Il personale, il politico e il capitale*. L'articolo si può consultare in vari siti.

¹³ *Ibidem*

5 – Le identità che fanno riferimento all’intersezionalità sono refrattarie all’antispecismo

La tesi è semplice: i gruppi sociali che si richiamano all’intersezionalità sono refrattari rispetto al problema della liberazione animale e al suo corpo teorico, l’antispecismo. Quando nello spazio pubblico si parla di intersezionalità, il discorso risulta rigorosamente circoscritto alla condizione degli esseri umani e gli antispecisti, pur bussando con insistenza alla porta, la trovano perennemente chiusa. Il già citato articolo di feminoska, ad es., presenta in proposito alcuni passaggi rivelatori.

Gli animali, le donne, e altri gruppi oppressi sono discriminati da lungo tempo. Quando un essere vivente è tenuto in considerazione soltanto quale strumento utile ai suoi scopi è facile dimenticarsi delle sue esigenze e giustificare la violenza che viene esercitata nei suoi confronti¹⁴.

Questo passaggio, venato di pessimismo prelude a inviti indiretti rivolti a ipotetici soggetti oppressi affinché riconoscano la potenzialità di una comune liberazione. Ogni pagina dell’articolo citato possiede la passione e la ragione che è possibile mettere in campo quando ci si rende conto di una dolorosa ingiustizia che causa l’apocalisse per gli altri popoli della Terra, ma gli inviti, i richiami, le spiegazioni reiterate sono la prova di una sordità di un interlocutore immaginario che ammette soltanto piccole eccezioni in singoli individui empatici e ben predisposti all’ascolto. A ben vedere, non è un approccio moralista quello che si aggrappa al “dover fare” o al “dover essere” o al “dover riconoscere”?

Purtroppo gli approcci moralistici non funzionano mai. A maggior ragione in questo caso: solo chi già condivide con l’autrice la militanza per la liberazione animale può comprenderla e accettare di associare “animali, donne e altri gruppi oppressi”; gli altri o le altre troveranno abominevole l’accostamento. Insomma, se l’interlocutore/trice è un soggetto esterno alle sensibilità antispeciste, emergono scogli comunicativi insuperabili.

È importante capire il significato della critica: non si vogliono sottovalutare passioni e ragioni da esternare ogni volta che si presenta l’occasione: sono parte del bagaglio dell’attivista che riemerge, quasi inevitabilmente, ogni volta che ci si relaziona nel corpo sociale. Il problema nasce quando a tale argomentazione si attribuiscono potenzialità strategiche tali da

¹⁴ feminoska, cit. p. 39

aprire spazi che non esistono, se non in una speranza meramente immaginativa. Pretendere che la percezione *situata* della propria posizione di oppresso generi una presa di coscienza capace di rispecchiarsi in altre condizioni è, come abbiamo visto, assai problematica quando le diverse identità sono proprie degli esseri umani, ma di fronte alla *barriera di specie* si va a cozzare quasi regolarmente contro la *barriera specista*. Hai voglia a indicare

il pensiero binario che con la sua capacità di dividere e di classificare (più importante/meno importante) ha avuto esiti devastanti su tutti gli esseri viventi, umani e non umani¹⁵.

Come sempre un pensiero è accolto se è già nelle nostre corde, insomma nel nostro cuore, e richiede solo una piccola spinta. Laddove le incrostazioni di migliaia d'anni di civiltà specista si sono cristallizzati e fusi con importanti interessi attuali – e questa è la condizione generale, non certo l'eccezione – le possibilità di aprire un varco nell'animo di altri gruppi che vivono l'idea dell'emancipazione *umanista*, sono veramente poche, per non dire nulle. La sottovalutazione di queste semplici considerazioni porta a ripetuti tentativi di forzare situazioni blindate e a rischiare di perdere persino la propria funzione in nome di astrazioni distraenti che conducono in un vicolo cieco.

Preso atto del fenomeno, possiamo ora chiederci se sia possibile sviluppare una linea di ricerca in grado di *spiegare* le resistenze degli altri ambiti dell'attivismo ad accettare, o, almeno, a comprendere qualcosa che considerano irrevocabilmente estraneo. Credo che la spiegazione sia nascosta in un errore che paradossalmente si è formato proprio con gli ultimi sviluppi teorici dell'antispecismo¹⁶. L'intersezionalità, accettata *pienamente* dall'ultimo antispecismo, indica nell'uomo bianco, benestante, eterosessuale, in salute il soggetto che ha generato le classificazioni binarie con l'intento di stabilire un alto e un basso; in definitiva, la strutturazione gerarchica che ha instaurato il complesso delle oppressioni. Definito in questo modo, l'“Uomo” assomiglia molto al tipo la cui nascita viene posta da alcuni nel XVIII secolo, guarda caso il secolo di quell'Illuminismo così spesso maltrattato negli odierni ambienti progressisti e soggetto anch'esso

¹⁵ feminoska, cit. p. 39

¹⁶ Infatti, nelle primitive formulazioni di Singer e Regan – autori *nobili*, ma ampiamente superati – tale errore non poteva essere presente: la collocazione dei due filosofi nell'ambito della filosofia morale anglosassone li ha messi al riparo dal commetterlo.

a radicale decostruzione. Dalla critica all'Illuminismo, si passa poi alla sua patria, l'Occidente, che di fatto rappresenta il luogo in cui si è costituito (costruito) l'*Uomo bianco* con tutti i suoi attributi. L'Occidente diventa così il luogo di tutti i mali del mondo, tesi su cui, come vedremo, occorrerebbe riflettere attentamente.

A questo punto, l'antispecismo cerca una soluzione per introdursi nella teoria intersezionale. Come? Costruisce una sorta di *confine* mobile per mezzo del quale l'"Uomo" occidentale "animalizza" le categorie umane subalterne. La contemporanea tesi della fluidità del concetto di specie – se non addirittura la sua decostruzione – introduce il concetto di indistinzione dei soggetti oppressi. In fin dei conti sia gli umani subalterni, sia gli altri animali sono organismi desideranti che vogliono sottrarsi dalle forme oppressive. Il cerchio è chiuso: la violenza sugli (altri) animali, pur avendo caratteristiche proprie, è soggetta agli stessi meccanismi di oppressione subiti da altre identità; pertanto – considerato l'asse dominatori-dominati – gli animali possono essere inquadrati nel secondo termine al pari delle categorie umane subalterne e, a questo punto, la teoria intersezionale *diventa* lo strumento appropriato per stabilire alleanze¹⁷.

Ora, la tesi dell'"uomo" nato nel XVIII secolo sembra francamente insostenibile. Certamente in quel secolo è nato uno specifico tipo d'*uomo*. Ma l'*Uomo* esiste da quando è precipitato nella falsa percezione di sé come ente separato dalla natura. Quando ciò sia accaduto non è dato di sapere con certezza. Di certo la cultura giudaico-cristiana (che rispetto alle sue origini difficilmente potrebbe considerarsi *occidentale*) ha certificato questo distacco in termini piuttosto evidenti con la propagazione di miti talmente conosciuti da non richiedere qui alcuna puntualizzazione. Oltre a ciò, ha determinato un'altra spettacolosa rivoluzione che rientra prepotentemente nella nostra discussione: ha *linearizzato* il tempo che fino a quel momento era ritenuto *circolare*, periodico e ripetitivo. Da quel momento, tra la creazione e la fine dei tempi, ci sarebbe stata una evoluzione continua degli eventi e la Storia si sarebbe messa in marcia. In particolare, è il ramo cristiano di tale tradizione che, conquistando e impregnando l'occi-

¹⁷ In questo schema c'è già qualcosa che stride e che dovrebbe aprire interrogativi in coloro che lo adottano: l'antispecista non è il soggetto oppresso. La posizione *situata* sarebbe quella dell'animale, essendo quella dell'antispecista una specie di attività *per conto di*. Un ulteriore problema consisterebbe nell'adesione a un principio di Foucault secondo cui non è possibile "parlare per altri". Insomma l'antispecista sembrerebbe proprio un ente esterno rispetto alla teoria intersezionale. Ma nel prosieguo sorvolerò su questi aspetti, poiché la critica sostanziale sta altrove.

dente geografico e trasformandolo via via nell'Occidente (geo)politico, determina enormi e imprevedibili sviluppi.

Secondo Umberto Galimberti, il cristianesimo avrebbe *desacralizzato* il mondo¹⁸. “Desacralizzare” significa liberare il mondo da quella dimensione sacra che ha sempre avvolto la mente di tutti i popoli umani. La società Occidentale si sarebbe così lentamente, ma progressivamente secolarizzata. È sorprendente che una religione compia un'operazione del genere, ma, a ben vedere, il cristianesimo, proiettando Dio fuori dal mondo, ha cancellato l'idea degli antichi relativa alla condivisione degli spazi della Terra con gli dei e gli spiriti. Poi, in seguito alla potente spinta del protestantesimo che avrebbe fornito ulteriori impulsi alla desacralizzazione, si sarebbe sviluppata la successiva rappresentazione della natura in termini meccanicistici, aprendo la strada a pionieri come Cartesio o Newton e, conseguentemente, alla fondazione della scienza moderna¹⁹. All'interno di questo sviluppo, i valori più profondi di un cristianesimo *non istituzionalizzato* si sarebbero diffusi penetrando nella formazione delle idee, delle tensioni e delle speranze dei movimenti di emancipazione che si sono succeduti fino ad oggi. Infatti, lo sviluppo del “*sistema Occidente*” che ha preso il via dall'*incidente* cristiano ha creato nella Storia due binari che sono proceduti di pari passo, incrociandosi con continuità e agendo in perenne conflitto: il *binario del potere* che raggruppa tutte le forme di autorità manifestatesi nel tempo (ecclesiastiche, signorili, politiche, economiche ecc.) protese a esercitare un dominio – in senso generale e secondo mille forme – contro la natura e contro gli umani subalterni; e il *binario dei valori*, costituito dall'ideale staffetta per mezzo della quale si sono succeduti tutti i processi di emancipazione e di liberazione apparsi prima in Europa e poi diffusisi in tutto il globo. Accettando questa tesi, ne conseguirebbe la profonda ambivalenza dell'Occidente che dovrebbe essere interpretato come un campo di tensione tra due forme evolutive, una negativa e l'altra positiva. Ma questa tesi è fondata? Molti elementi tendono a confermarla²⁰. Probabilmente i movimenti millenaristici e apocalittici che immaginavano la

¹⁸ Umberto Galimberti, *Cristianesimo. La religione dal cielo vuoto*, Feltrinelli, Milano 2012

¹⁹ Rupert Sheldrake, *La rinascita della natura*, Corbaccio, Milano 1993

²⁰ Per sottoporre a verifica la tesi possono essere una buona guida i seguenti volumi: Giorgio Spini, *Le origini del socialismo*, Einaudi, Torino, 1992; Romolo Gobbi, *Figli dell'apocalisse*, Rizzoli, Milano 1993; Vittorio Lanternari, *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi*, Feltrinelli, Milano 1977; Eric Hobsbawm, *I ribelli*, Einaudi, Torino 1966.

fine delle disgrazie umane con l'avvento di un mondo che retribuisse definitivamente i giusti hanno costituito la prima fase di questo lungo processo sviluppatosi sulla base delle più diverse interpretazioni della Bibbia. Ma già dopo l'anno mille, data particolarmente significativa, i movimenti nati in opposizione alle strutture ecclesiastiche in nome di un'adesione al dettato evangelico hanno assunto profili più netti e idee più strutturate, seppur ancora interamente immerse in una visione religiosa (patarini, gioachimisti, catari...). Ma poco a poco le motivazioni sociali incominciarono a emergere in modo netto. Ad esempio, va ricordata la durissima critica verso la *proprietà* e l'*autorità* da parte di Guglielmo di Ockham, insegnante di teologia a Oxford, interpretate come effetto del peccato originale e da risolversi in una chiesa universale propagatrice di libertà ed eguaglianza. Le idee di Ockham e quelle del suo allievo, John Wyclif, ebbero poi un ruolo importante nella sollevazione dei contadini inglesi del 1381. E così, via via si succedono gli hussiti in Boemia, i ciompi a Firenze, i contadini della rivolta comunista münzeriana in Germania... Inutile dettagliare su una progressione composta da un numero eccezionale di attori collettivi in cui i motivi religiosi si fondono con quelli laici e sociali. Con il passare del tempo si assiste allo sbiadirsi dei primi e al rinforzarsi dei secondi, ma, osservando bene, si coglie la filiazione di questi da quelli nella propagazione di valori profondi. È il caso della rivoluzione inglese del 1648 – pensiamo ai *levelers* di John Lilburne o i *diggers* di Gerrard Winstanley – o di quella francese dell'89 e, soprattutto, del '93. Sebbene il marxismo abbia introdotto un enorme salto evolutivo per la razionalità che ha caratterizzato il suo cantiere, senza questo lungo processo alle spalle, certamente non sarebbe mai potuto nascere.

Le idee non si reggono da sole. Queste sono state sempre accompagnate e, anzi generate, da stati di profonda sofferenza o dalla percezione di subire gravi ingiustizie. In ogni caso ciò che si deve considerare è la ricerca umana di espungere dalla propria condizione, e in modo sistematico, tormenti, povertà, oppressioni e discriminazioni in qualunque modo si presentino. Questo processo di liberazione, caratterizzato da tinte collettive e supportato da idee innovative, si è sviluppato in Occidente, appartiene all'Occidente e, insieme con il criminale lato oscuro dell'espansione commerciale, è tracinato nel resto del mondo. Cosicché si può dire che, con l'esplosione dell'iperattività sistemica della società umana avvenuta nel XX secolo, si sono liberate tutte quelle condizioni che, *potenzialmente*, potreb-

bero fondersi in un processo di definitiva liberazione da qualsiasi forma di oppressione (umana)²¹.

Ora, si confrontano due modi di vedere il mondo: da una parte l'ormai famoso *uomo bianco* con le sue attribuzioni; dall'altra il magma caotico e multiforme del *mondo a venire*, insomma il complesso dei movimenti portatori di istanze di emancipazione (dal dominio, dal patriarcato, dal capitale ecc.). In mezzo ai due poli quella composita entità che potremmo rappresentare simbolicamente come il *98 per cento*²²: la grande massa dell'umanità compresa tra le sirene assassine della cultura dominante, e i banditori, a vario titolo, del *mondo a venire*. La battaglia definitiva stabilirà o il collasso del pianeta sotto l'azione antropocenica, o una qualche rinascita di (in) un futuro di cui non possiamo ancora definire i contorni.

La portata della guerra tra il mondo attuale e il mondo a venire non lascia alcuno spazio all'antispecismo, il quale, aspirando alla liberazione dell'*animale* (cioè degli enti che gli umani riassumono con tale termine) non può trovare nessuna possibilità ragionevole di ascolto in una condizione di conflitto totale (non credo che sia esagerato parlare di conflitto totale dato lo storico punto di svolta in cui si giocano i destini della specie umana che ancora, a causa delle contraddizioni interne e dei conflitti che la tormentano non può *ancora* definirsi "umanità"). Ma a ben vedere il problema dei liberazionisti non è quel soggetto sul quale si è a lungo appuntata l'attenzione dell'antispecismo e individuato nell'*uomo, bianco, etero, benestante, sano ecc.* Il signore in questione altro non è che il rappresentante di quel *continuum* storico che dalle prime manifestazioni neolitiche si ripresenta nella società moderna in una nuova relazione con i suoi simili caratterizzata da rapporti di sfruttamento inediti e particolari. È il prolungamento del vecchio in forma nuova dentro l'epoca dei Lumi; è il

²¹ Come si è visto nel precedente paragrafo, la condizione obbligata è la capacità di «sottrarsi ai meccanismi ideologici di cattura della cultura *liberal* (smettere di pensare in termini di egemonia del "discorso" e ripensare la centralità delle relazioni produttive nell'*attuale* sistema sociale) [...] non ci può essere percorso *unitario*, né può esserci un *salto* oltre l'orizzonte del capitale se la società non viene pensata come un tutto organizzato a partire dal processo di autovalorizzazione del capitale stesso perché solo un cambiamento a questo livello del conflitto garantisce la possibile uscita dal cerchio che esso disegna» (Maurizi, cit.)

²² Indicatore *prettamente simbolico* che riprende «*Noi siamo il 99 per cento*», lo slogan di *Occupy Wall Street*, il movimento di protesta che è iniziato a New York nel 2011 in seguito all'ultima grande crisi. Prendendo spunto da quello slogan, si ripropone il modello più aderente alla realtà 1-98-1. Non 1 contro 99 – in tal caso non ci sarebbe partita – ma 1 contro 1 per mantenere l'egemonia sulle masse da parte delle elite o per conquistarla da parte dei movimenti.

problema dentro la comunità umana la quale sta maturando faticosamente potenzialità e percorsi di liberazione (di se stessa). Perciò l'antropocentrismo, l'umanismo, l'universalismo specista, la fissazione della *specificità di specie* non vanno ricercati in questo antico troglodita che si ripresenta con vesti moderne, bensì nelle forme evolute dell'umanità che sono state costruite a partire dalla fondazione della cultura giudaico-cristiana. Ora, forse, possiamo vedere la radice del problema. Gli antispecisti devono deviare lo sguardo spostandolo dal punto sbagliato per individuare altrove il nodo, e cioè proprio in quei movimenti che vengono corteggiati in quanto ritenuti dei potenziali alleati.

Qui non si vuole certo affermare che debba essere l'*altro*, il soggetto che esprime il dominio ("l'uomo bianco ecc.), il potenziale alleato. È ovvio. Quel soggetto è semplicemente estraneo alla questione, ma non è nemmeno specista o viziato dall'antropocentrismo. È un soggetto che non ha linguaggio. O meglio, è il soggetto arcaico che, in parte addomesticato dalla cultura, impiega il linguaggio per nascondere i suoi fini. Non occorre il decostruzionismo per capire che quando parla di guerre umanitarie o benessere della popolazione attraverso l'economia di mercato o altre spettacolose architetture linguistiche con fini altruistici, si ponga in realtà fini esattamente opposti a quelli dichiarati. Il personaggio in questione è semplicemente avulso dal nostro problema. L'"uomo bianco" con tutte le sue stucchevoli attribuzioni – insomma, il modello continuamente reiterato – non si confronta con niente, né con nessuno essendo ancora dominato, egli stesso, dal controllo del tronco encefalico.

Invece l'antispecismo ha come specchio lo specismo, cioè la teorizzazione della superiorità umana di fronte alla quale ogni ente risulta cosa, la teorizzazione che contiene al suo interno la speranza di una elevazione rispetto alla quale ogni paragone con l'animalità è grave offesa. Che sia pregiudizio o ideologia di sfruttamento o entrambi, lo specismo si incarna nella speranza di liberazione dai limiti della natura perché all'origine e a seguito delle evoluzioni storiche si è nutrito di questa illusoria speranza. Nel popolo che aspira alla liberazione il linguaggio è *autentico*, specista, umanista e antropocentrico, ed esprime l'ansia della conquista di un'umanità finalmente compiuta, anche se se si dibatte nella confusione sulla via da percorrere.

Insomma, l'antispecismo sussiste in compresenza con lo specismo sia pure, attualmente, senza alcuna speranza di autentico ascolto.

Antispecismo e specismo possiedono entrambi lo stesso linguaggio ma quando si confrontano si pongono su piani diversi e non si possono comprendere. È con la parte evoluta di questa specie sorprendente che è possibile potenzialmente confrontarsi, ma la condizione immatura non consente di giungere ad accordi o a stabilire piattaforme e ragionamenti comuni. Pertanto l'antispecismo deve accettare di essere corpo estraneo anche, e soprattutto, presso la parte migliore dell'umano. Deve combattere la sua battaglia con la consapevolezza di vivere un'ineliminabile solitudine. Questo significa lasciar cadere ogni speranza di trovare orecchie accoglienti. Può soltanto proseguire in una prospettiva tutta propria e semplificata rispetto alle pretese ambiziose degli ultimi tempi. L'antispecismo non necessita di alcuno sviluppo teorico ulteriore, perché quello che ha alle spalle è sufficiente, persino ridondante. E, soprattutto, deve abbandonare pretese intersezionali limitando il suo interesse agli animali non umani che, a seguito di troppe distrazioni, rischiano di essere dimenticati. Ciò non significa che gli attivisti per la liberazione animale non possano supportare le cause degli immigrati, del femminismo, del pacifismo, dell'ecologismo o di altri movimenti a carattere emancipazionista. È vero il contrario, è bene che sostengano quelle lotte se hanno modi, occasioni e risorse per poterlo fare. In primis perché sono lotte per obiettivi giusti. Poi perché solo in una società *umanizzata*, una società universale in cui la parola "umanità" acquista il suo significato autentico e in cui gli umani si liberano delle contraddizioni interne, si può intravedere la possibilità di aprire spazi di dialogo e di nuove realizzazioni. Ma oggi la scelta di aderire a quelle lotte non potrebbe essere condotta *in quanto* antispecisti, ma da sostenitori del movimento di volta in volta partecipato.

Tutto ciò può sembrare in contraddizione con quanto detto finora. Se l'emancipazione umana è indubabilmente antropocentrica come potrebbe, una volta realizzatasi, prestare all'antispecismo quell'ascolto che oggi nega? Credo che ciò accadrebbe perché l'antropocentrismo si dissolverebbe una volta che fosse conquistata la meta, in quanto rappresenta il mezzo, non il fine; il viaggio, non il traguardo; il viatico, non il ristoro finale. Perciò è probabile che una società umanizzata, liberata dalle angosce e dall'alienazione con la quale ha convissuto per un tempo interminabile, possa ritrovarsi a disporre di uno sguardo nuovo sul mondo, pieno di meraviglia e rivolto alla pacificazione con gli essenti con i quali è

stata in conflitto e su sponde opposte per un tempo interminabile. Ma c'è un motivo ulteriore, più fondato e incoraggiante, che possiede una caratura strettamente materialistica. L'antropocentrismo svanirebbe perché, risolte le sue contraddizioni interne, l'umano si troverebbe di fronte a quelle esterne, la mancanza di soluzione delle quali lo farebbe riprecipitare nel caos. Se non rientrasse – pur con le sue caratteristiche di animale tecnologico – nella natura e nel rispetto delle sue leggi, nessuna giustizia o conquistata eguaglianza, nessuna fratellanza universale lo metterebbe al riparo da nuovi errori che rigenererebbero vecchi conflitti. In altri termini dovrebbe ricostruire il suo rapporto con il mondo e con gli altri animali sulla base di relazioni materialistiche costruite sulle leggi dell'evoluzione, che tuttora i movimenti di emancipazione, di qualunque natura essi siano, compresi quelli ambientalisti, ancora non sospettano (relazioni forse non sospettate nemmeno dagli antispecisti)²³.

Ora, però, nasce una domanda ragionevole: che fare, come antispecisti, nel contesto attuale? Se il mondo è immaturo per la liberazione totale degli esseri viventi – e non soltanto della famiglia umana – che significato attribuire al proprio ruolo? Si può comunque fare molto anche partendo dall'assioma dell'autonomia del movimento di liberazione animale. Intanto esistono particolari settori di sfruttamento in bilico tra tradizioni e modernità. Se le prime lo implicano, la seconda può accettare il loro abbandono. In questo quadro si può lottare per l'eliminazione (ma sarebbe meglio dire “per l'accelerazione dell'eliminazione”) di settori di sfruttamento non necessari che continuano a essere mantenuti per inerzia. Ma la funzione più significativa del movimento antispecista consiste ancora nella diffusione di idee liberazioniste sapendo che non si tratta tanto di realizzarle (poiché come sostenuto, mancano le condizioni di fattibilità), quanto di rinforzarle. Occorre cercare e raccogliere una sensibilità diffusa che pure esiste perché non è ancora cristallizzata nelle grandi narrazioni della *magnifica singolarità dei sapiens* inculcata nei movimenti di emancipazione umanista. Senza dimenticare manifestazioni, proteste, incursioni, liberazioni, intimidazioni in ambiti deprecabili (perché no?) per mantenere viva e accrescere la presenza del movimento nello spazio pubblico²⁴. È necessario che la grande idea della liberazione animale rimanga viva nel tempo e proceda in parallelo con gli sviluppi

²³ La ricostruzione della relazione umana con la natura, e quindi con la comunità biotica è il tema che percorre tutta la ricerca sviluppata sotto il termine “Zoécomunismo” e disponibile nel mio sito www.criticadelleteologieeconomiche.net.

degli avvenimenti umani. Fino al momento in cui possa finalmente dare un contributo fondamentale, in un futuro ancora indistinto, per compiere l'ultima rivoluzione.

Naturalmente niente garantisce che tutto possa svolgersi secondo questa prospettiva. Le difficoltà seguite al periodo d'oro a cavallo del millennio hanno creato davvero tante defezioni e, per chi è rimasto, l'umore non è dei migliori. Risalire la china, recuperare i passati ardori e riuscire a mantenerli vivi significa oggi fare uno sforzo sovrumano. Inoltre è possibile che la distruttività umana cancelli la possibilità di un mondo a venire. Ma esistono altre possibilità?

²⁴ Per qualche dettaglio in più mi permetto di rimandare al mio articolo *Antispecismo, liberazionismo e accesso alla sfera pubblica*, in «Liberazioni», n. 30, autunno 2017, p. 50-56