

## *Una questione di gabbie*

di Mirco Costacurta

### *1. I due gerbilli*

«Alle 3.00 del mattino siedo al computer in una stanza disordinata in cui un caro amico (una delle persone più intelligenti e sensibili ai problemi umani che io conosca) mi sta ospitando per un mio periodo di lavoro in questa città dalle centinaia di risorse e delle migliaia di problemi che è Londra.

Purtroppo, non riesco ad evitare di girarmi alla mia sinistra e osservare la foga con cui un gerbillo nero continua a mordere le sbarre della sua gabbia a due piani. Ogni tanto scende e corre avanti e indietro, a volte rosicchiando i giocattoli di plastica, a volte scavando e insinuandosi in quell'ammasso di segatura su cui giace il suo compagno grigio mentre dorme. La loro situazione è un'analogia perfetta che descrive gli stati che in questo momento caratterizzano il mio lavorare rumorosamente alla tastiera del PC (come il gerbillo nero che morde le sbarre) e i dolci sogni del mio amico (come il gerbillo grigio). Sia io che il gerbillo nero fra poco saremo stanchi di vivere la notte e andremo a dormire, ma quando domattina tutti e quattro ci sveglieremo io e il mio amico usciremo per fare colazione, prendere il treno e raggiungere i luoghi di lavoro, mentre i due roditori se ne resteranno nella stessa identica gabbia in cui si sono addormentati: probabilmente sarà così per la loro intera vita, tranne in quei momenti in cui potranno arrampicarsi sulla spalla di chi ha insegnato loro a farlo, stando ben attenti a non mordere in modo violento la mano di chi si occupa di offrire loro il cibo».

Siamo veramente più liberø dei due gerbilli? Probabilmente la nostra gabbia è più grande, tuttavia è pur sempre una gabbia e per

## *Una questione di gabbie*

quanto dotate di maggiore complessità, le nostre *routine* sono sempre *script* che ripetiamo sistematicamente semplicemente perché è ciò che possiamo e dobbiamo fare in quanto animali rituali in uno spazio limitato fisicamente e simbolicamente, come si potrà leggere dagli estratti autobiografici che aiuteranno a comprendere in una dialettica tra i livelli micro-interazionisti e macro-istituzionali questo intervento dai tratti critici, provocatori ed osceni, (come a mio parere dovrebbe essere un evento come il Pride), con la speranza che questo sguardo possa essere adoperato anche nella quotidianità. In questa sede cercherò di individuare alcune delle sbarre che stanno limitando la libertà degli enti che sono racchiusi nelle gabbie, per comprendere quali possano essere i nodi in cui le saldature siano più deboli e ci permettano quindi di capire come possano essere scardinati, solo nel caso in cui riuscissimo a cooperare per farli saltare.

### *2. Accorgersi delle gabbie*

Chiamiamo le gabbie “dispositivi” e le sbarre che le compongono “norme”. Il «dispositivo» secondo Giorgio Agamben<sup>1</sup> è un concetto decisivo per lo studio delle reti che «controllano», cioè disciplinano e regolano strategicamente il potere, quindi il sapere, nelle dinamiche sociali a tutti i livelli. Il termine “dispositivo”, diffuso dal pensiero foucaultiano, secondo lo studioso di estetica, ha in realtà un’origine che si può ricondurre prima al maestro di Michel Foucault, Jean Hyppolite, dal quale riprende il termine «positività» (*positivité*), che a sua volta è ispirato dagli *Scritti teologici giovanili* hegeliani che distinguono la religione naturale da quella positiva: «Lo spirito del cristianesimo e il suo destino» e

(1) Agamben 2006.

«La positività della religione cristiana»<sup>2</sup>. Non è un caso che religione e potere siano accostati in questo discorso, poiché alla base sia delle imposizioni legate alla religione sia a quelle che regolano la vita sociale vi sono le nozioni di sacralità e profanazione, in accordo con il pensiero di Emile Durkheim<sup>3</sup>. In questo discorso ciò che è «naturale» è ciò che non ha bisogno di sistemi complessi per definire se stesso poiché è immediato, ciò che è positivo o storico «comprende l'insieme delle credenze, delle regole e dei riti che in una certa società e in un certo momento storico sono imposti agli individui dall'esterno»<sup>4</sup>.

La positività, come spiega direttamente Hegel, «implica dei sentimenti che vengono impressi nelle anime attraverso una costrizione e dei comportamenti che sono il risultato di un rapporto di comando e di obbedienza e che vengono compiuti senza un diretto interesse»<sup>5</sup>. In modo critico la positività è un complesso artificio che oscura la ragione e la costringe a vedere il mondo con un paio di occhiali costruiti appositamente dagli oppressori e così facendo rende gli stessi oppressi complici di questo gioco, non solo rendendone legittime le “norme”, ma aumentando la loro complessità, costruendo così nuove sbarre sulle pareti di questa gabbia.

«Mi sono sentito morire dentro e ho provato una forte rabbia quando ho visto per la prima volta una gabbia vuota e due scatole di cartone con due esseri viventi che si muovevano al suo interno. Fu in quel momento che ho pensato a tutte quelle volte in cui il mio amico mi spiegava cosa volesse dire vivere da persona non binary in Italia: «non sai di esserlo perché o sei uomo o sei donna. Ci sono solo pronomi maschili o femminili, anche se scopri che ti piacciono persone dello stesso sesso, non capisci che c'è altro rispetto alla transizione perché non esiste attorno a te; poi quando ti trasferisci a

(2) Hegel & Mirri 1989.

(3) Durkheim 1912.

(4) Agamben 2006, pp. 9-10.

(5) *Ivi*.

## *Una questione di gabbie*

Londra e conosci persone che rifiutano la dicotomia capisci che c'è molto altro e puoi trovare uno spazio per essere te stesso».

Trovarsi in trappola in un dispositivo di controllo e poter gestire altre gabbie in cui sono rinchiusi altri o altre è una situazione che ci sarà capitata molto più spesso di quello che crediamo, tuttavia a volte non ci rendiamo conto di interpretare il ruolo degli oppressori. Un esempio molto famoso di questo processo di incorporazione della violenza strutturale nei gruppi sociali è dato dall'analisi etnografica della società androcentrica dei berberi cabili ad opera di Pierre Bourdieu<sup>6</sup>, in cui i rapporti di potere asimmetrici fra gli uomini e le donne sono storicamente giustificati dalle differenze anatomiche e perpetuati inconsciamente dagli uomini perché definiti socialmente e simbolicamente come naturali, ma in realtà sono il frutto di un processo positivo inconsapevole.

Chi esercita il potere nei confronti di altre soggettività è solito esercitare forme di controllo spesso invisibili anche agli occhi di eventuali altre persone osservatrici. Queste modalità della «violenza simbolica»<sup>7</sup>, ovvero una coercizione «dolce» e apparentemente innocente, hanno la capacità di costruire la realtà a vantaggio di chi domina a partire da azioni comuni come il processo di «denominazione». Un retaggio del dominio patriarcale ad esempio si intravede nella prassi consolidata e non ancora abbastanza messa in discussione di attribuire il cognome del padre ai nascituri di una coppia. Apparentemente questa azione non determina conseguenze irreversibili per l'identità, la carriera lavorativa o il riconoscimento sociale della prole, tuttavia riconosce implicitamente una priorità non negoziata rispetto all'autorità genitoriale, ad esempio nella possibilità di interrogarsi sull'albero genealogico, mettendo in ombra la famiglia della madre, soprattutto nel ca-

(6) Bourdieu 2014

(7) Bourdieu 1977

so più frequente in passato in cui questa assimili il cognome del marito o addirittura lo sostituisca a quello originario.

«Le parole fanno le cose perché fanno il consenso sulla loro esistenza e sul loro senso» e come tali legittimano le gerarchie preesistenti imponendosi «con tutte le apparenze della realtà oggettiva»<sup>8</sup>. Analogamente anche Agamben, sulla scia di Foucault, considera il linguaggio come «il più antico dei dispositivi, in cui migliaia e migliaia di anni fa un primate - probabilmente senza rendersi conto delle conseguenze in cui andava incontro - ebbe l'incoscienza di farsi catturare»<sup>9</sup>.

Nelle lingue e nei dialetti della penisola italiana si può riscontrare da numerosi esempi quanto la declinazione al maschile o al femminile di sostantivi e aggettivi abbia poi prodotto ruoli, aspettative e atteggiamenti di subordinazione delle donne nei confronti degli uomini. In Veneto, la regione natia di chi scrive, si riscontra che non vi sia un uso frequente della traduzione del termine “donna”, cioè “dona”, presente nel veneziano, esattamente come nel caso della parola “uomo” (“om”/”omo”), ma si ricorra semmai al sostantivo *femena*, utilizzato per lo più, come l'analogo “femmina”, per designare il sesso destinato all'ingravidamento, al parto e all'allattamento dei cuccioli di animali non-umani.

Anche nell'italiano questo tipo di utilizzo discriminante delle parole per uomini e per donne è presente in modalità non sempre riconosciute come biasimanti nei confronti delle donne. Ad esempio la parola “segretaria” designa una donna addetta alla contabilità e alla burocrazia in un ambiente di lavoro, mentre la parola “segretario” è utilizzata per indicare una persona importante all'interno di un partito o di un'importante ente associazionistico, oppure quando si definisce un uomo come “disponibile”, di solito si intende un uomo dalla particolare gentilezza, mentre se una

(8) Bourdieu 1979, p. 548.

(9) Agamben 2006, p. 22.

donna viene presentata come “disponibile” in pubblico, si intende una donna che si concede molto facilmente per piaceri sessuali, il che viene visto come gesto di irresponsabilità.

Vi sono poi esempi nel turpiloquio italiano che mantengono questo distanziamento non solo dalla sfera femminile, ma anche da quella animale. Molto spesso gli insulti che hanno a che fare con gli animali sono declinabili e al maschile e al femminile senza variare nel loro significato biasimante (“serpe”/”serpente”, “capra”/”caprone”, “porca”/”porco” etc...), per altri invece varia il significato sulla base del genere con cui viene declinato il sostantivo animale, pur mantenendo per entrambi una natura offensiva (“cane”/”cagna”, “coniglio”/”coniglia”...), in altri casi invece è interessante notare come l’attribuzione di un significato offensivo, spesso per indicare una condotta sessuale immorale, venga attribuito unicamente o in maniera molto più offensiva in riferimento al genere femminile. Essere un “toro” significa possedere molta forza, mentre essere una vacca significa essere una persona di facili costumi, così come gli esempi di “cavallo” e “cavalla”, mentre “fare il galletto” o essere “un gallo in un pollaio” può essere percepito come meno dirimente rispetto all’epiteto di “gallina” o “oca”, designando così una persona stupida; se il gatto nel linguaggio quotidiano non viene usato molto frequentemente, “fare la gatta” significa nuovamente essere una donna che seduce per ingannare le persone.

A darci conferma di questa pratica linguistica è la storica femminista Eva Cantarella<sup>10</sup>, la quale nel suo libro sulla condizione della donna nell’Antica Grecia e nell’Epoca Romana riporta l’esempio di Semonide che classificava le donne unicamente riferendosi alla loro derivazione animale: scrofe, gatte, cagne, volpi, cavalle, scimmie, tutte responsabili di recare danno e sventure all’uomo, ad eccezione dell’ape, la quale si supponeva che fosse

(10) Cantarella 2010.

una grande lavoratrice e senza opporre resistenza “lasciasse” il suo miele al genere umano, esempio di assoluta razionalità.

Si nota molto facilmente da questi pochi esempi che spesso quando una persona viene definita come se fosse un animale di genere femminile acquista subito dei connotati che per il gergo cattolico sarebbero assimilabili al peccato di lussuria. Notiamo inoltre che la maggior parte degli animali in questione non provengono dalla foresta o dalla savana, ma sono a stretto contatto con l'uomo, vivono la quotidianità con lui, ma soprattutto sono animali storicamente addomesticati. Il linguaggio in questo caso si potrebbe definire come un dispositivo o positività in grado di confermare il controllo non solo sulla donna, ma anche sugli animali ponendo i discorsi rivolti ad entrambi in un rapporto biunivoco che non lascia scampo ad un ribaltamento sul piano logico-lessicale. Veicolare un linguaggio di questo tipo permette di consolidare il processo di deumanizzazione a cui nella storia si è ricorso per giustificare l'inferiorità femminile<sup>11</sup>. L'uomo bianco, come ci testimonia la storia, arrivò a deumanizzare e rendere oggetto di divertimento anche persone di etnie differenti fino a non molto tempo fa, come hanno mostrato abilmente gli autori Lemaire, Blanchard, Bancel, Boëtsch, e Deroo<sup>12</sup>, illustrando la storia dei cosiddetti *zoo umani* che dal 1800 alla metà del 1900 hanno ospitato più di 35.000 persone intrattenendo un miliardo e mezzo di occidentali spinti dalla curiosità di osservare da vicino uomini e donne costretti a farsi passare per cannibali e a simulare comportamenti volti a dare dignità ed autorevolezza al processo di colonizzazione.

Come nota nuovamente in modo critico Volpato<sup>13</sup> già dall'introduzione di un suo libro a proposito del maschilismo, soprattutto in Italia sarebbe molto più corretto parlare di una «que-

(11) Volpato 2011.

(12) Lemaire, Blanchard, Bancel, Boëtsch, & Deroo 2003.

(13) Volpato 2014.

stione maschile», non di un problema che riguarda le donne. Ad essere a loro volta vittime del processo di esclusione delle donne dall'ambiente pubblico e della loro violenza verbale che viene confermata a partire dal senso comune sono gli stessi uomini. Il fatto che nella storia si sia sempre fatto così o che alcune pratiche siano state progressivamente istituzionalizzate fa sì che gli stessi uomini diano per scontato il loro ruolo nel mondo e quindi si sentano autorizzati non solo di parlare per l'intera umanità, ma per il mondo intero.

Se la nominazione di soggetti privi di identità o a cui la dignità è stata tolta è d'obbligo per poter ordinare e tenere unita la società umana, ciò viene ancor più legittimato da una prospettiva specista nei confronti degli animali domestici, come i due gerbilli dell'aneddoto. Questo processo, riconducibile anche alla nota *Genesis* biblica, per il quale è Dio che concede ad Adamo di battezzare i viventi dell'Eden, oltre a garantire delle possibilità di riconoscere una proprietà e qualcuno che la eserciti, instaura anche delle forme di relazione basate sulla presunzione che queste siano mutualmente riconosciute come tali. Se per alcuni animali e in alcuni casi come quello del cane il rapporto diviene simbiotico, per altri come i pesci o i roditori questa reciprocità relazionale è pressoché assente come si evince anche dalla mia esperienza personale (i gerbilli necessitano di tempo per sopprimere lo stato di allerta di un possibile pericolo e quindi abituarsi alla presenza dell'essere umano una volta che siano stati spostati dal negozio di animali alla casa del loro proprietario). Nel momento in cui crolla la "falacia dell'affetto" subentra quella della "sopravvivenza" per giustificare le pratiche zootecniche degli allevamenti e della pesca. Il rapporto parassitario che intrattiene spesso l'umano con alcuni animali soddisfa non tanto delle esigenze di questi ultimi, ma quelle personali, giustificate dalla convinzione diffusa che le gabbie, i recinti, i guinzagli o le bocce di vetro proteggano invece di impedire un'eventuale fuga di queste creature.

### 3. *Uscire dalla gabbia*

«Non sarebbe probabilmente errato definire la fase estrema dello sviluppo capitalistico che stiamo vivendo come una gigantesca accumulazione e proliferazione di dispositivi»<sup>14</sup>. La Terra è un pianeta, ma inseguendo l'idea di progresso di stampo positivista che si è sviluppata già dalla Prima Rivoluzione Industriale essa si sta trasformando progressivamente in una gabbia sempre più robusta e difficile da scardinare<sup>15</sup>. Tuttavia, una postura per potersi svincolare dai giochi del potere è possibile e di seguito verrà proposta a grandi linee.

Accostare le questioni della liberazione di genere a quelle per l'emancipazione animale in riscatto dell'ambiente è il tema dell'ecofemminismo, un movimento sociale, ma soprattutto una pratica (Birkin 1993) sviluppatosi a partire dagli anni '70<sup>16</sup> e che si sta espandendo maggiormente in vista di conciliare in una "liberazione totale" i diritti civili, i diritti sociali e quelli ecologici. Carol J. Adams (2018; 2014) si è dedicata ad un ecofemminismo molto critico nei confronti del consumo del cibo animale in sintonia con le prospettive di Melanie Joy (2010), secondo cui alla produzione e al consumo di carne è associato il dominio maschile nelle sue pratiche di sessualizzazione degli animali e di reificazione e animalizzazione delle donne (Adams 2015). Il veganismo viene quindi un contro-dispositivo per mettere in crisi più dispositivi poiché riesce a rompere i legami molto forti di una tradizione che si è consolidata con l'incremento di produzione e quindi di consumo di prodotti animali dal secondo Dopoguerra ai giorni nostri, tant'è che questo stile di vita è incrementato nei Paesi asiatici, all'inseguimento di quel modello di benessere che il mondo

(14) Agamben 2006, p. 23.

(15) Klein 2007.

(16) Per una rassegna della letteratura ecofemminista si consiglia la lettura di Carol J. Adams (2018), Annalisa Zabanati (2012) e Gaard (2011).

eurocentrico ha diffuso in cui è contemplato il consumo talvolta non moderato di carne.

Nel corso della storia molti dispositivi di potere sono stati messi in crisi da pratiche che possiamo definire liberamente come “negatività”. Si pensi alla Riforma Protestante ad opera di Martin Lutero che fu in grado di mettere in crisi la religione universale per definizione, cioè quella cattolica; oppure si ricordi cosa abbia determinato il lapidario messaggio “*No taxation without representation*” per il destino dell’America che si emancipava dal dominio inglese; il Pride in tutto il mondo è stato in grado di mettere in discussione le modalità con cui le identità sessuali venivano rappresentate e performate<sup>17</sup>. Precedentemente si faceva riferimento a Durkheim nel rimandare le espressioni del potere a quelle della religione. In tal senso i dispositivi, le gabbie, racchiudono delle forme di sacralità riconosciute da chi ne rispetta i rituali, ossia quelle norme che fungono da sbarre. Come tali queste azioni religiose quotidiane sono caratterizzate da ripetizione, significati condivisi e misteri tenuti lontani dagli sguardi di chi non è adibito a conoscere le formule delle liturgie. In questo senso ciò che è positivo, istituzionalizzato è considerato sacro o «puro» (Douglas 1993) viene separato da ciò che è naturale o negativo è profano e «pericoloso». I tentativi di profanazione sono osceni, indignano, scandalizzano, generano timori che possano mettere in pericolo la sicurezza percepita dell’intera comunità, pertanto i trasgressori sono allontanati dalla «ierofania, quella zona», dove il «luogo si trasforma così in una fonte inesauribile di forze e di sacralità, che concede all’uomo, all’unica condizione di penetrarvi, la partecipazione a quella forza e la comunione con quella sacralità»<sup>18</sup>.

(17) Stearns 2009.

(18) Eliade 1954, p. 378.

Il potere quindi viene riconosciuto come tale fintanto che non vengano distrutti i luoghi adibiti alla celebrazione. Una volta distrutto l'altare la magia può manifestarsi con più difficoltà.

Attualmente i luoghi in cui si celebrano le eucarestie della carne, del sessismo, del razzismo e della devastazione del pianeta sono lontani dai luoghi in cui avviene la violenza. La carne o il sangue che vengono condivisi nelle mense dei golosi si trovano lontano dalla pira su cui è avvenuto l'olocausto, la donna crocifissa può essere schernita sul Golgota del web senza poter risorgere, i migranti possono affogare nel Mediterraneo senza mai mostrare la sindone della sofferenza poiché il telo che li avvolge è di plastica ed è troppo distante per poter partecipare al lutto, montagne di ghiaccio possono spostarsi senza che alcun profeta le abbia evocate e il loro transitare è molto più lento di quell'idolo che si manifesta magicamente a casa nostra con un solo click, pur essendo stato prodotto dall'altra parte del mondo da schiavi dei giorni nostri. Diviene sempre più difficile profanare gli spazi in cui avvengono le liturgie perché questi spazi sono virtuali o troppo distanti da noi.

L'apocalisse pare più semplice della rivoluzione<sup>19</sup>, eppure possiamo ancora indignare i fedeli di un culto che non ci appartiene. Si può scegliere di non partecipare ai rituali collettivi della tavola per celebrare il massacro, è possibile dimostrare che le nostre parole possono offrire accoglienza oltre alla sicurezza, con il talismano della democrazia possiamo mettere le nostre risorse e le nostre competenze al servizio della collettività grazie ad una politica attiva ed ambendo ad un'elezione passiva, resistendo a chi vi ha avuto accesso senza tentare di modificare il lecito ingiusto, ma soprattutto possiamo utilizzare la tecnologia e il tempo messo a disposizione per produrre e rendere facilmente accessibili fonti di

(19) Klein 2015.

## *Una questione di gabbie*

consapevolezza e di riflessione a cui possa attingere chiunque si sentirà in trappola.

Secondo un coinquilino del mio amico il gerbillo nero morde spesso le sbarre per potersi “rifare i denti”, a mio parere invece il suo comportamento molto rumoroso ha un significato molto simile a quello che caratterizza il mio battere la tastiera: il tentativo di liberarsi di quei confini che non ci consentono di essere totalmente soddisfatti e di vivere in un mondo differente da quello che altri ci obbligano a sopportare. Non sono sicuro che il reale motivo di tanto rumore sia quello che ho descritto, ma sono sicuro che se la porta della gabbia fosse aperta quella creatura non resterebbe lì dentro per sempre.

## *Bibliografia*

- ADAMS C. J. 2018. *Neither man nor beast: Feminism and the defense of animals*. Bloomsbury Publishing.
- ADAMS C. J. 2015. *The sexual politics of meat: A feminist-vegetarian critical theory*. Bloomsbury Publishing USA.
- ADAMS C. J. & GRUEN L. 2014. *Ecofeminism: Feminist intersections with other animals and the earth*. Bloomsbury Publishing USA.
- AGAMBEN G. 2006. *Che cos'è un dispositivo?*. Nottetempo.
- BIRKIN J. 1993. *Ecofeminism, Linking Theory and Practice*. In G. Gaard (ed.). *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*. Temple University Press. Philadelphia. pp. 13-59
- BOURDIEAU P. 1977. *Sur le pouvoir symbolique*, *Annales*, 3, 405-11
- BOURDIEAU P. (1979), *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit (trad. it. Bologna, Il Mulino, 1983)
- BOURDIEAU P. & SERRA A. 2014. *Il dominio maschile*. Feltrinelli.
- CANTARELLA E. 2010. *L'ambiguo malanno: condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*. Feltrinelli Editore.
- DOUGLAS M., & VATTA, A. 1993. *Purezza e pericolo: un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*. Il mulino.
- DURKHEIM E. 1912. *The elementary forms of the religious life: the totemic system in Australia*. Paris: Alcan.
- ELIADE M. 1954. *Trattato di storia delle religioni*, Torino. Einaudi.
- GAARD G. 2011. *Ecofeminism revisited: Rejecting essentialism and re-placing species in a material feminist environmentalism*. *Feminist Formations*, 23(2), 26-53.
- HEGEL G. W. F. 1989. *Scritti teologici giovanili*, 2 voll., tr. it. E. Mirri, Guida, Napoli.

*Una questione di gabbie*

- JOY M. 2011. *Why we love dogs, eat pigs, and wear cows: An introduction to carnism*. Conari press.
- KLEIN N. 2015. *This changes everything: Capitalism vs. the climate*. Simon and Schuster.
- KLEIN N. 2007. *The shock doctrine: The rise of disaster capitalism*. Macmillan.
- LEMAIRE, S. BLANCHARD P., BANCEL N. BOETSCH G. & DEROO, E. 2003. *Zoo umani. Dalla Venere ottentota ai reality show*. Ombre corte, Verona.
- STEARNS P. N. 2009. *Sexuality in world history*. London-New York: Routledge.
- VOLPATO C. 2013. *Psicosociologia del maschilismo*. Gius. Laterza & Figli Spa.
- VOLPATO, C. 2014. *Deumanizzazione: Come si legittima la violenza*. Gius. Laterza & Figli Spa.
- ZABONATI A. 2012. *Ecofemminismo e questione animale: una introduzione e una rassegna*. *DEP*, 12, 171-188.