

Un libro sbagliato

Introduzione

L'altro giorno mi è capitato tra le mani il libro *An unnatural order* di Jim Mason (Continuum, New York 1993). Il titolo scelto per la traduzione italiana, *Un mondo sbagliato* (Sonda 2007) ispira l'intestazione di questa recensione: in effetti, la rapida lettura di alcuni capitoli mi ha lasciato un forte senso di sconcerto.

Il sottotitolo recita «Why We Are Destroying the Planet and Each Other» (perché stiamo distruggendo il pianeta e noi stessi): lo scopo di questo testo è, di fatto, dare una spiegazione unitaria di tutto il male del mondo. Mason propone di attribuire la colpa al «dominio» sugli animali non umani; più precisamente, l'origine di tutte le catastrofi (intra-umane ed infra-umane) sarebbe nella domesticazione del bestiame. Questo testo è stato accolto con giubilo da una parte del movimento animalista, in quanto «dimostrazione» della maggiore «radicalità» della sua lotta (nel doppio senso di «radicale» come ciò che concerne l'origine delle cose e come ciò che è estremo, rivoluzionario).

In prima battuta, si potrebbe osservare che 300 pagine di «dimostrazione» del fatto presunto che la violenza contro gli animali non umani sia la causa di ogni violenza, e che quindi per fare cessare ogni violenza occorra metter fine alla violenza sui non umani rappresentano, da un certo punto di vista, l'argomento indiretto elevato alla massima potenza; e questa considerazione preliminare getta già un certo sospetto sia sullo stato d'animo dell'autore, sia sull'entusiasmo dei lettori. Ma prima di riflettere sul senso generale dell'opera, vediamone qualche dettaglio.

Antropologia

Non posso valutare la competenza di Mason in campo antropologico, ma solo rilevare alcuni elementi che mi paiono controversi. Per esempio, la sua descrizione del popolo !Kung contrasta nettamente con quella che ne fa l'antropologo materialista Marvin Harris nel suo *Good to Eat* (Simon&Schuster, New York 1985).

Secondo Mason

Studies of their diet show not only how well they ate but also that "hunters" is an inappropriate label for them. Cohen (in *Health and the Rise of Civilization*) cites the pioneering studies of the !Kung economy by Richard Lee of the University of Toronto, who found that wild vegetable food made up roughly 75 to 80 percent of the food consumed, and hunted meat made up the rest. (...) Lee found also that in a day of foraging, women gathered enough food to feed their families for three days and spent the rest of their time resting, entertaining visitors, doing embroidery, or visiting other camps (pp. 59-60).

Sembrerebbe da questo passaggio che la caccia occupi un ruolo del tutto secondario nella società !Kung: il dato sulla bassa percentuale di proteine

animali nell'alimentazione dei !Kung fa pensare che la carne rappresenti un alimento marginale, materialmente ma anche simbolicamente.

Ma le cose appaiono in modo molto diverso nella versione di Harris:

In his study of the !Kung of Africa's Kalahari desert, Richard Lee states that both men and women value meat more highly than plant food. "When meat is scarce in the camp, all people express a craving for it, even when vegetable foods are abundant". (...) Lorna Marshall depicts meat distribution among the !Kung as progressing in waves from the hunter to his helpers to primary relatives on to more distant relatives and inlaws until everybody in the camp gets some, even if it's only a single mouthful. The !Kung cannot imagine one family eating meat and others not. "Lions do that," they say, "not men". (...) While the !Kung also share other food, nothing else occasions the care and concentration that accompanies meat being passed from one hearth to another (pp. 26-27).

Il saggio di Harris rappresenta un tentativo di spiegazione (su presunte basi biologiche) della centralità del consumo di alimenti animali in tutte le culture e società umane: si tratta di una vera e propria apologia dell'alimentazione carnea e dell'allevamento. Il libro di di Mason invece, come già detto, cerca di mostrare al contrario che la carne è divenuta un alimento centrale solo in alcune società, quelle basate sull'agricoltura e sulla pastorizia, e che questo cambiamento - tanto nel tipo di alimentazione che nel rapporto con gli animali - avrebbe originato conseguenze catastrofiche.

Entrambi dunque sostengono una tesi forte, alla luce della quale interpretano in modo divergente la stessa fonte (Richard Lee)! A chi credere? Bisognerebbe percorrere a fondo e senza pregiudizi i testi di antropologia citati dall'uno e dall'altro per rispondere a questa domanda. Una cosa è certa: se gli altri dati sulla storia dell'umanità usati da Mason sono altrettanto equivoci, la fondatezza antropologica della sua tesi appare discutibile.

Filosofia

Sulle basi filosofiche del libro posso dire di più. Nel primo capitolo, «Dominionism Identified», Mason ci propone la solita ricostruzione stringata e monotona della storia della filosofia occidentale: Aristotele, Tommaso D'Aquino, Bacone e Cartesio, i quattro campioni di quella che una certa vulgata chiama «ideologia del dominio sulla natura». Che questi quattro pensatori siano tra i massimi rappresentanti del pensiero dell'eccellenza umana, è cosa nota e banale: ma le citazioni «umaniste» riportate da Mason non sono che aspetti folkloristici del loro pensiero, tant'è vero che tutte presentano gli stessi stereotipati argomenti. Argomenti che potrebbero tranquillamente provenire dalla bocca di un umano qualunque, che fosse un ateniese del IV secolo a.C. o un parigino del XVII secolo, o che sia un newyorkese di oggi. Argomenti che scaturiscono dalla cultura collettiva di un momento storico dato - la quale a sua volta emerge da un'organizzazione materiale della società - che il filosofo dell'epoca cerca di intellettualizzare all'interno di un sistema di idee, ma della quale non è certo responsabile.

E che ne è dei sistemi di idee di Aristotele, Tommaso, Bacone e Cartesio?

Mason non ce ne dice nulla. Il lettore è portato a credere che se tra l'antropocentrismo degli uni e degli altri non ci fosse una gran differenza («Aquinas, like Francis Bacon and René Descartes to follow, was a key player in the forging of modern Western dominionism», p. 34), non ce ne dovesse essere in fondo neanche tra le loro idee. Eppure, il divario concettuale tra l'ilemorfismo aristotelico e il radicale dualismo cartesiano, e quello metodologico tra l'indagine biologica di Aristotele (induttiva) e quella di Descartes (deduttiva) non sono semplici dettagli, se si considera che Aristotele, Decartes e i loro successori ci hanno fornito due modelli fondamentali di comprensione del corpo vivente. Entrambi questi modelli mostrano ovviamente pregi e difetti, tanto per ingerenze metafisiche che per arretratezza scientifica, ma essi rappresentano due articolazioni nodali per chi consideri che il sapere sul corpo debba tentare anche il confronto con l'empiria (ovvero, con il fondo biologico del nostro esistere), piuttosto che limitarsi ad un discorso che, pur ricoperto dall'intellettualismo di certa filosofia occidentale contemporanea, ci condanna allo scivolamento nel mistico e nel magico.

«Pornografia»

Veniamo all'inaccettabile ritratto che Mason ci offre di Sade:

Nature is the ultimate criminal, thought the infamous Marquis de Sade, the «father» of sadomasochism and pornography (seguono citazioni di seconda mano...) But de Sade aside, even respectable philosophers have drawn on the same thinking and imagery to describe nature, or, as the same may be, the nature of women (p. 187).

Incredibile che ancora oggi Sade sia presentato come un semplice perverso e che il carattere filosofico del suo pensiero continui ad essere ignorato. Sade non è affatto un nemico della natura, come sostiene Mason, al contrario: Sade è un demistificatore delle filosofie morali che invocano l'esistenza di «leggi di natura» come fondamento delle «virtù» - ovvero, di quei comportamenti che sono costitutivi dell'identità del buon borghese. Sade afferma che il «vizio» non è altro che la pulsione verso piacere, ed è dunque più «naturale» soddisfarlo che inibirlo:

La nature conseille-t-elle ce qui l'outrage ? (D. A. F. de Sade, *La philosophie dans le boudoir*, Troisième dialogue)

E se la sessualità assume in Sade la veste della trasgressione e della blasfemia, è per rivolta contro gli interdetti della società, colpevole di reprimere ed umiliare il corpo e i suoi desideri: le vere perversioni sono le negazioni del piacere inculcate dalle dottrine spiritualiste che predicano la castità, la rinuncia, il rimorso. Nella (discutibile) dicotomia natura/cultura, quindi, Sade si colloca senz'altro dalla parte della natura, concepita però come un campo di forze passionali in perenne scontro (e non, alla Rousseau, come regno dell'armonia).

Di qui, l'insistenza sul legame tra violenza e sessualità, di cui Sade non ne è certo l'inventore (equivoco nutrito dall'introduzione dell'infelice termine «sadismo») bensì l'osservatore: le sue descrizioni erotiche costruiscono una

tassonomia dei piaceri ed una cartografia del corpo, secondo i canoni tipici della *philosophia naturalis* del XVIII secolo.

Il vero problema della filosofia di Sade non riguarda il contenuto erotico della sua espressione, né il fatto di riposare su una base radicalmente materialista (la vita come mero prodotto del cieco movimento della materia: v. altri filosofi «rispettabili» come Diderot, o il nostro Leopardi...), ma il suo essere antisociale - per questo motivo Sade fu costretto alla fuga e alla miseria, a dieci anni di prigione ed altrettanti di manicomio, e non per i suoi costumi sessuali, e meno ancora per «pornografia» (la sessualità eterodossa e la sua trascrizione letteraria non erano certo una novità nella Francia di fine Settecento!)

L'antipatia di Mason per Sade è forse una semplice manifestazione di *pruderie* borghese, come sembrerebbe anche leggendo il paragrafo «Sadomasochism vs. Sensuality» (pp. 183-184), in cui il lato oscuro della sessualità umana (maschile e *femminile*) viene banalmente identificato con la pornografia machista. Ma credo che, in realtà, Mason sia disturbato proprio dal carattere materialista-edonista, ateo ed asociale, del pensiero di Sade, che mal si concilia con la sua idea mistica della natura come «living world». Se Mason conoscesse il «Dialogo della Natura e di un Islandese», non avrebbe esitato ad aggiungere il nome di Leopardi alla sua «lista nera» di scrittori naturofobi e misogini! Ed avrebbe commesso un altro colossale errore, visto che per Leopardi «natura» è un sinonimo poetico di «fato», o «dio» (v. l'inno incompiuto «Ad Arimane»: «te con diversi nomi il volgo appella Fato, natura e Dio») e filosoficamente corrisponde allo stesso meccanismo cieco descritto dai materialisti francesi del Settecento, al quale si riferisce anche Sade nel parlare di «natura».

Ed infine, ovviamente, le donne

Un altro punto dolente del libro di Mason è il modo in cui viene presentata la problematica dell'oppressione delle donne, il che si riallaccia del resto alla stessa questione della sessualità aperta con la discussione su Sade.

Ironically, the very association with nature that once gave women social power and status served, in agri-culture, to reduce that power and status (p. 188).

Trovo questa osservazione non ironica ma contraddittoria.

In generale, qualunque apologia delle donne che consista in una riabilitazione dell'immagine de «la Donna» costruita dalla cultura patriarcale e di tutto ciò che detta immagine contiene, non può che costituire una riaffermazione di un sistema (sociale ed ideologico) che ha già separato le donne, ne ha già costruito la classe e le ha già costrette in una determinazione discorsiva. In altre parole, riscattare l'«alterità» - che sia di donna, di animale, di straniero - non è altro che riconsegnare l'altro all'identità di... «Altro», nella quale è stato imprigionato.

Ho già fatto notare questa contraddizione nella recensione «Erinni. Note critiche a un testo teatrale» (Amnesia Vivace, n. 6, aprile 2003,

<<http://www.amnesiavivace.it/sommario/rivista/brani/pezzo.asp?id=42>>), in cui scrivevo:

Che l'attrice-Erinni decida o meno, riesca o meno ad indossare la maschera da Eumenide, che la condannerà al silenzio, ella è già stata sconfitta nel momento in cui, come donna, ha deciso di indossare i panni dell'Erinni, accettando l'imposizione di identità da parte del maschio. Ella è già confinata nell'Altrove; di lì, potrà servire il maschio come silenziosa Eumenide o potrà restare Erinni ed urlare, ma con «parole senza linguaggio» (Foucault). In entrambi i casi, sarà distorta e negata.

Nel caso di Mason, la maschera offerta alla donna è, banalmente, quella del potere riproduttivo: nelle società pre-agricole, dice Mason,

... to be female was to be in continuum with the major mysteries: childbirth, the silent but potent plant world, the fecundity of other animals, and the growth and regeneration of the living world (p. 68).

È chiaro che questo suggestivo ritratto della Donna/Femmina, che Mason eredita dall'ecofemminismo, coincide in tutto e per tutto con quello dell'ideologia patriarcale. La sola differenza è che Mason e le ecofemministe, guidati/e da nostalgie primitiviste, si sforzano di farlo apparire positivo; ma la sostanza resta intatta e questo (presunto) innalzamento della (presunta) identità delle donne si traduce in una vacua lusinga, che lascia le donne concrete prigioniere dell'ideologia di chi le opprime.

A tale visione della «Donna» corrispondono, inoltre, due intollerabili violenze:

- sulle donne che non possono procreare, comprese le trans (v. in merito il post «Transphobia: Feminist-Vegetarians/Ecofeminists» nel blog The Vegan Ideal <<http://theveganideal.blogspot.com/2008/08/transphobia-feminist.html>>, in cui si denuncia il concetto sessista - dell'ecofeminista Mary Daly - della inerente natura «biofila» delle donne «cisessuali» (cioè non trans) e della loro «ginergia», ovvero energia femminile, laddove le donne trans sarebbero false donne, prive della presunta energia femminile);

- sulle donne che non vogliono procreare.

L'essentialismo, perno del ragionamento di Mason, lo conduce alla seguente contraddizione:

1. Nella descrizione della «creazione del patriarcato» (paragrafo «The Creation of Patriarchy», pp. 188-189), Mason critica il passaggio dalla venerazione delle potenze «naturali», alle quali le donne sarebbero «associate», al disprezzo per quella stessa «natura», domata e svelata attraverso la domesticazione degli animali. Ora, questa «associazione» tra le donne e la «natura», che Mason ritiene originaria, ontologica, aveva avuto origine proprio dalla divisione del lavoro dell'organizzazione sociale precedente (donne raccoglitrice, uomini cacciatori; donne datrici di vita, uomini datori di morte); una divisione che, stando alla ricostruzione di Mason, si riproduce in forme diverse nell'organizzazione sociale successiva, in cui gli uomini si occupano della produzione e le donne della ri-produzione. Ma l'oggetto dello

sdegno di Mason non è la concreta divisione del lavoro, bensì... semplicemente la diversa valutazione ideologica che ne viene fatta! In altre parole, Mason non vede nessun problema nel fatto che le donne siano relegate nel ruolo familiare-riproduttivo, nel momento in cui di questo ruolo si faccia - ipocritamente - l'apologia.

2. Tant'è vero che nel paragrafo «Pornography: Ritual Reduction of Women» (pp. 266-267) Mason si lancia in un'appassionata difesa degli organi genitali femminili, basata sul loro essere «the source of life itself, the organs of procreation (...) which sustain infant life, the organs of nurturing», e così via: leggendo questa incredibile - ed intollerabile - descrizione, verrebbe quasi da chiedersi *chi* non ha ancora capito il ruolo maschile nella riproduzione della specie! Per Mason, la colpa della pornografia consiste semplicemente nel distruggere una dignità femminile *basata sul potere riproduttivo*, di desacralizzare la «Donna», etc. Ma le donne non vogliono affatto di essere angelicate, ben consapevoli che l'angelicazione della «Donna» è solo l'altra faccia della sua deprecazione (vedi il binomio Maria-Eva). Ben altre sono le rivendicazioni delle donne, ben altro dev'essere lo sguardo sul corpo sessuale femminile: non «Prostituta» da cui estrarre piacere, ma neanche «Madonna», o «Super-Madre», da cui esigere vita, cura, tenerezza, ma individuo libero di scegliere chi, cosa, come, quando, con chi essere, libero di scegliere il piacere per il piacere, al pari di qualunque altro essere senziente.

3. Ma attenzione: nella conclusione del libro (paragrafo «Men, Women and Sexual Ethics», pp. 292-294), Mason ci regala un colpo di scena: ora il patriarcato è accusato di relegare le donne al ruolo di riproduttrici ed allevatrici di bambini! Ma come: non era proprio questo ruolo il fulcro del presunto potere femminile? Non era in questo ruolo che risiedeva l'essenza mirabile degli organi genitali femminili? Ebbene, non lasciamoci ingannare: Mason non ha improvvisamente scoperto che i corpi delle donne sono *corpi politici e non biologici*. Si tratta semplicemente di un tentativo di aggancio tra la critica del patriarcato e l'ecologia: l'imposizione dell'eterosessualità e, all'interno di questa, della funzione riproduttiva, viene criticata non in se stessa (potrebbe esserlo solo in una cornice non essenzialista!), ma... come causa dell'attuale crisi di sovrappopolazione! Per cui, l'omosessualità deve essere accettata in quanto... «ecologica»! Quanto agli eterosessuali, sono invitati a scoprire il sesso non procreativo per motivi analoghi, ed anche per evitare di mettere al mondo figli infelici perché non realmente voluti ma prodotti solo per soddisfare gli stereotipi patriarcali.

È evidente in questo contorto ragionamento lo sforzo di integrare in un quadro primitivista-essenzialista istanze che scaturiscono dalle coscienze e dalle lotte di donne e uomini di oggi: istanze che chiamano ad un ripensamento totale della biopolitica delle relazioni e ad una esplosione totale del discorso sulle identità, e che non possono accettare compromessi di sorta con quel quadro implicitamente retrivo. Come potrebbe infatti per una donna esserci conciliazione tra l'introiezione di un'immagine di sé come donatrice della vita etc., e l'accettazione, in nome di una coscienza «ecologista», di una pratica sessuale non procreativa, di fatto contraddittoria con quell'immagine? Tale retorica eco-essenzialista non fa che condannare le donne alla schizofrenia. Quel che è più triste, lo fa in nome di un presunto «femminismo», probabilmente residuo degradato di quel femminismo «della differenza»

inventato nelle università americane e tanto comodo ai maschi tutti. «Feminism is environmentalism in the world of today», dice Mason alla p. 292: ci mancava solo il pretesto dell'ambientalismo per convincere le donne che la loro liberazione serve solo se realizza altri fini... Alla larga dagli «amici delle donne»!

Conclusione

Al di là delle singole sbavature esaminate finora, è il filo conduttore di questo libro ad essere viziato: il racconto del «perché stiamo distruggendo il pianeta e noi stessi» sembra una Genesi laica, in cui il Paradiso Terrestre delle società di caccia e raccolta viene sconquassato dal Peccato Originale rappresentato dalla domesticazione degli animali, che sarà all'origine della decadenza e della corruzione del genere umano. Come molti racconti cosmogonici, questo grande affresco ha l'ambizione di proporre una genealogia del male. Ma le genealogie possono essere pericolose: dietro le suggestive analogie di facciata, le continuità dei fenomeni devono essere indagate ed analizzate prima di essere stabilite, pena realizzare una mera cronologia priva di valore eziologico. Lo sguardo essenzialista di Mason non prende in considerazione la natura politica - e dunque storica - delle classi di oppressori e di oppressi: nel suo resoconto, «animali» ha valore biologico, così come «donne». Si potrebbe pensare ad un'ingenuità, se non fosse che la posta in gioco è l'intera tesi del libro, che si regge *esclusivamente* in virtù dell'omologazione tra sistemi sociali e culturali lontani secoli, tra classi ritenute immutate ed immutabili, tra relazioni spiegate con lo schema della ripetizione, della variazione su tema. Un'ingenuità che mina alla base la plausibilità di *An Unnatural Order*.

Una postilla sull'Italia. Questo libro, che risale al 1993, è stato tradotto e presentato al pubblico animalista italiano nel 2007 come un'imperdibile, nuova pietra miliare dell'antispecismo. La cosa è sorprendente. Vien da chiedersi come mai un testo la cui scientificità e la cui logica sono tutte da provare sia stato promosso con tale impegno ed accolto con tanto entusiasmo. Purtroppo le risposte che mi vengono in mente lasciano presagire tempi cupi per le donne nel movimento italiano per gli animali.