

“
Dagli Achei alla guerra del 1914, il cavallo è stato effettivamente qualcosa di assolutamente essenziale per quel commercio interumano che chiamiamo guerra.
– Jacques Lacan
”

Liberezioni

34

LIBERAZIONI

RIVISTA DI CRITICA ANTISPECISTA

autunno 2018

34

A.DAL LAGO E M.FILIPPI La miseria della nostra società. Intervista sulla questione migratoria **C.KULESKO** Il Silenzio del Verde o “Della Vita Divina della Vegetazione” **A.G.BIUSO** Dialettica dell’umanesimo **F.ALOE E C.STEFANONI** Verso una logica dei complessi sociali capitalistici: forme, dispositivi, politica **F.DE MARIA, G.FLORIS E M.C.POLZONETTI** «Contro la vivisezione. Abbattiamo il muro di silenzio» **A.VOLPE** Animalisti di razza. Come farsi mobilitare contro i migranti e obbedire felici **G.SAPORI** Benvenuti nel Capitalocene! **A.NAVARRO** Il carnismo e l’educazione specista. Reti concettuali nelle rappresentazioni sociali che strutturano lo specismo in Argentina **T.SANDRIN** I corpi dolorosi di Arthur Aristakisjan **L.MARTURANO** Prendere o Lasciare? Il gioco delle contrapposizioni. Da *Ishmael* di Daniel Quinn **R.JARRELL** Bats – Pipistrelli



liberazioni
ASSOCIAZIONE
CULTURALE

€ 6,00



Liberazioni

Trimestrale Anno IX n. 34 / Settembre 2018

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

Direttore responsabile

Roberta Marino

Redazione

Luca Carli, Silvana Ferrara,
Massimo Filippi, Emilio Maggio,
Luigia Marturano, Enrico Monacelli,
Benedetta Piazzesi

*Gli articoli pubblicati esprimono
esclusivamente le idee e il punto di
vista dei rispettivi autori che non
sono necessariamente condivisi
dalla redazione.*

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

Finito di stampare nel Settembre 2018
presso Yoo Print S.r.l.,
Via G. Mazzini 34, Gessate (MI)
Autorizzazione del Tribunale di Vicenza
n. 1223 del 16 marzo 2010

www.liberazioni.org - redazione@liberazioni.org

Abbonamenti

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

Abbonamenti per l'Europa

- Annuale (4 numeri):
* con invio trimestrale: 40 €
* con invio semestrale: 35 €
* invio annuale: 30 €
- Annuale sostenitore (4 numeri)
con invio trimestrale: a partire
da 50 €

Per richieste e informazioni
abbonamenti@liberazioni.org

Per i pagamenti:

- con bonifico bancario: **IBAN**
IT52V0760101600001009083229

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

Dove trovare la rivista (*L'elenco aggiornato è reperibile su www.liberazioni.org*)

Albagnano	Rifugio Jill Phipps - https://www.facebook.com/AEAJILLPHIPPS/ Località Santo Stefano, 25 Frazione Palmo - 347.5116965
Ambra	Agripunk Onlus - Località L'Isola 61/a
Bergamo	Coordinamento liberselvadec - liber.selvadec@inventati.org - c/o Spazio di documentazione "La Piralide" - Via Del Galgario, 11/13
Bologna	Modo Infoshop - Via Mascarella 24/b
Borgo Val Di Tarò	Agriturismo Vegan Il Borgo Di Tara - www.agriturismovegan.it Località Tovi Fraz. San Pietro, 13 - 0525.98011 - 380.7704447
Brescia	Capre e Cavoli Bar Bistrot - Via Moretto, 61
Busto Arsizio	Gusto Arsizio Ristorante vegano - Via Palestro, 1
Castagnole Monferrato	CDL Felix - Circolo Arci La Briccona - Strada Comunale Saranzeno, 1
Cesena	Spazio Libertario "Sole e Baleno" - subb. Valzania, 27 www.spazio-solebaleno.noblogs.org
Forlì	Equal Rights Forlì - equalrights@inventati.org
Genova	Libreria Adespotos - Via delle fontane, 15
Marina di Carrara	Libreria Pianeta Fantasia - Via Rinchiosa, 36
Milano	Libreria Utopia - Via Marsala, 2 Libreria Les Mots - Via Carmagnola, 4 ang. Via Pepe Piano Terra - Via Federico Confalonieri, 3 Libreria Antigone - Via Antonio Kramer, 20
Monza	Gastronomia La Pentola Vegana - Via Lecco, 18
Padova	Circolo ARCI La luna nuova - Via Barbarigo, 12
Palermo	Laboratorio Antispecista - presso l'infoshop "Le Rat" p.zza Raffaele Busacca, 5/7 e su www.laboratorioantispecista.org
Piacenza	Gastronomia Naturone - Viale Dante Alighieri, 39
Pistoia	Ass. Centro di Documentazione - Via S. Pertini, snc
Pordenone	Libreria Al segno - Piazza del Cristo, 7
Rimini	Biblioteca Gambalunga - Via Gambalunga, 27
Roma	Biblioteca Casa del Parco - Via della Pineta Sacchetti, 78 Libreria Anomalia - Via dei Campani, 73
San Piero a Grado	Ippoasi - Via Livornese, 762
Torino	Centro Studi Sereno Regis - Via Garibaldi, 13 Libreria Comunardi - Via Conte Giambattista Bogino, 2 mercoledì eXtra Ordinari - mercolediextraordinari@gmail.com 3451122925 - https://mercolediextraordinari.wordpress.com/
Trento	Biblioteca antispecista Rossana Fontanari - via del Suffragio, 13
Venezia	La Tecia Vegana - Calle dei Sechi Dorsoduro, 2104
Verona	Paginadodici - Corte Sgarzerie, 6a

Per aiutarci a distribuire la rivista o segnalare altri punti vendita, scrivere a: redazione@liberazioni.org

LIBERAZIONI

RIVISTA DI CRITICA ANTISPECISTA



liberazioni
ASSOCIAZIONE
CULTURALE

In effetti, poco importa, in realtà, visto che il problema è, per l'appunto, un

problema che contiene la forma della risposta: la forma di una Grande Divisione, di uno stesso gesto di esclusione che fa della specie umana l'analogo biologico dell'Occidente antropologico, dal momento che confonde tutte le altre specie e tutti gli altri popoli all'interno di un'alterità esclusiva comune. È infatti già una risposta interrogarsi su ciò che "ci" fa diversi dagli altri: dalle altre specie e dalle altre culture. Poco importa chi siano questi altri, poiché ciò che conta siamo noi.

Quindi, respingendo la questione "Che cos'è l'uomo? Che cos'è lo specifico dell'uomo", non si tratta assolutamente di dire che l'"Uomo" non ha essenza, che la sua esistenza precede la sua essenza, che l'essere dell'Uomo è la libertà e l'indeterminazione. "Che cos'è l'uomo?" è divenuta, per ragioni storiche fin troppo evidenti, una domanda alla quale è impossibile rispondere senza dissimulare; in altri termini, senza che non si continui a ripetere che lo specifico dell'Uomo è di non avere nulla di specifico: il che gli conferisce, a quanto pare, dei diritti illimitati su tutte le proprietà degli altri. Risposta millenaria, questa, nella "nostra" tradizione intellettuale, che giustifica l'antropocentrismo con questa im-proprietà umana: l'assenza, la finitudine, il mancato incontro con l'essere [...] costituiscono il carattere distintivo che la specie è votata a veicolare a vantaggio - come si vuol far credere - degli altri esseri viventi. Il fardello dell'uomo: essere l'animale universale, cioè colui per il quale esiste un universo. I non-umani come sappiamo (ma come diavolo lo sappiamo?) sono "poveri di mondo; neppure l'allodola fa eccezione... Per quanto riguarda gli umani non occidentali, siamo cautamente spinti a sospettare che in materia di mondo essi siano comunque limitati allo stretto necessario. Noi, solo noi, gli Europei, siamo gli umani compiuti o, se si preferisce, ampiamente incompiuti, i milionari in mondi, gli accumulatori di mondi, i "configuratori di mondi". La metafisica occidentale è la *fons et origo* di tutti i colonialismi.

[...]

Una prospettiva non è una rappresentazione, perché le rappresentazioni sono proprietà dello spirito, mentre *il punto di vista è nel corpo*. Essere capaci di occupare un punto di vista è forse una potenza dell'anima, e i non-umani sono soggetti nella misura in cui hanno (o sono) uno spirito; ma la differenza tra i punti di vista - e un punto di vista non è altro che una differenza - non sta nell'anima. Questa, formalmente identica in tutte le specie, percepisce ovunque la stessa cosa; la differenza deve allora essere data dalla diversità dei corpi.

Come noi, gli animali vedono delle cose diverse da quelle che vediamo noi, perché i loro corpi sono differenti dai nostri. Non mi riferisco alle differenze fisiologiche [...], ma agli affetti che singolarizzano ogni tipo di corpo: le sue potenze e le sue debolezze, ciò che mangia, la sua maniera di muoversi, di comunicare, il luogo in cui vive, il suo essere gregario o solitario, timido o fiero...

— Eduardo Viveiros de Castro, *Metafisiche cannibali. Elementi di antropologia post-strutturale*

OFFICINA DELLA TEORIA

- 4 Alessandro Dal Lago e Massimo Filippi
La miseria della nostra società
Intervista sulla questione migratoria
- 10 Claudio Kulesko
Il Silenzio del Verde
o "Della Vita Divina della Vegetazione"
- 26 Alberto Giovanni Biuso
Dialettica dell'umanesimo
- 38 Francesco Aloe e Chiara Stefanoni
Verso una logica dei complessi sociali capitalistici: forme, dispositivi, politica

TERRITORI DELLE PRATICHE

- 51 Francesca De Maria, Giuliano Floris e Maria Cristina Polzonetti
«Contro la vivisezione. Abbattiamo il muro di silenzio»
- 60 Antonio Volpe
Animalisti di razza
Come farsi mobilitare contro i migranti e obbedire felici

TRACCE E ATTRAVERSAMENTI

- 72 Giulio Saporì
Benvenuti nel Capitalocene!
- 80 Alexandra Navarro
Il carnismo e l'educazione specista
Reti concettuali nelle rappresentazioni sociali che strutturano lo specismo in Argentina
- 91 Tamara Sandrin
I corpi dolorosi di Arthur Aristakisjan
- 99 Luigia Marturano
Prendere o Lasciare?
Il gioco delle contrapposizioni. Da *Ishmael* di Daniel Quinn
- 103 Randall Jarrell
Bats – Pipistrelli

NOTE BIOGRAFICHE

Alexandra Navarro

Il carnismo e l'educazione specista

Reti concettuali nelle rappresentazioni sociali che strutturano lo specismo in Argentina

Introduzione

L'indagine da cui scaturisce il presente articolo è stata condotta secondo una prospettiva comunicativa applicata alle rappresentazioni della popolazione argentina relative al mangiare carne bovina. A partire da più di 400 interviste e attraverso l'analisi dei principali periodici del paese durante un arco di dieci anni, si è cercato di fornire alcune risposte alla domanda sulle modalità della strutturazione dello specismo in Argentina e sul perché sia così profondamente interiorizzato dalla popolazione.

L'obiettivo fondamentale di questa ricerca è quello di presentare, evidenziare e fare emergere gli elementi alla base delle pratiche speciste – nello specifico il consumo di carne bovina – e i discorsi che le sostengono. Tale ricerca si basa su un lavoro di denaturalizzazione, cioè su un lavoro di riconoscimento delle percezioni sociali diffuse che sono legittimate e riconosciute come valide in seno a una determinata società. Tali percezioni sociali consistono nella *conoscenza del senso comune* a cui le persone fanno ricorso per agire e/o prendere posizione rispetto ai problemi che devono affrontare. Se questo è chiaro, si riesce a ottenere una maggiore comprensione della loro “visione del mondo” e a riconoscere i modi e i processi di costruzione di quella conoscenza attraverso cui gli individui formano e sono formati dalla realtà sociale. Analizzare queste rappresentazioni sociali permetterà così di definire la dinamica delle interazioni sociali, chiarendo ciò che determina le pratiche sociali¹. Le rappresentazioni sociali determinano il modo in cui i soggetti sociali comprendono gli eventi della vita quotidiana, le caratteristiche del loro ambiente, le informazioni che vi circolano, le persone del contesto, vicino o lontano. In poche parole, si tratta della conoscenza “spontanea” – ingenua – che abitualmente viene denominata pensiero naturale in opposizione a quello scientifico. Questo

tipo di conoscenza prende forma dalle nostre esperienze, ma anche dalle informazioni, dalle conoscenze e dai modelli di pensiero che riceviamo e trasmettiamo attraverso la tradizione, l'educazione e la comunicazione sociale. Tale conoscenza è, quindi, per molti aspetti una conoscenza elaborata e condivisa socialmente².

È importante infine sottolineare che per questo studio sono stati analizzati discorsi e pratiche di diverso tipo, discorsi e pratiche che non operano esclusivamente nel campo del *visibile*, ma che, al contrario, possono agire e intersecarsi sotterraneamente.

Carnismo

Nell'identificarsi in relazione alle proprie abitudini alimentari, gli/le intervistat* si suddividono in tre gruppi: “vegani”, “onnivori”, e “carnivori”, benché le ultime due categorie non rappresentino quelle di una vera e propria scelta. Mentre i primi assumono una decisione etica in modo cosciente, i secondi semplicemente “mangiano carne”, come se essere “onnivoro” o “carnivoro” rappresentasse l'unica opzione per interpretare la pratica alimentare.

A questo proposito, Melanie Joy ha analizzato la dimensione problematica di tale questione e ha coniato il concetto di “carnismo”³ per mostrare come nutrirsi di carne *non si dà al di fuori di un sistema di credenze e valori*. Non è, quindi, corretto parlare da una parte di “vegetarismo” o “veganismo” (con gli “ismi” che rimandano a delle dottrine o a dei sistemi di credenze) e dall'altra di “mangiatori di carne” come se questi non avessero compiuto alcuna scelta. Non è più possibile, insomma, parlare di carnivori e onnivori, dal momento che i primi sono animali che hanno bisogno della carne per sopravvivere e i secondi sono animali (umani e non umani) che fisiologicamente in grado di ingerire sia vegetali che carne. «Alla pari di “carnivoro”, “onnivoro” è un termine che descrive la *costituzione biologica* di un individuo e non le sue scelte filosofiche. Le persone mangiano carne non perché ne hanno bisogno ma poiché scelgono di farlo, e le loro scelte derivano sempre da credenze», afferma Joy⁴. In Argentina parte di

2 Denise Jodelet (a cura di), *Le rappresentazioni sociali*, trad. it. di E. Cicognani, A.M. Gentile, G. Petrillo, R. Saldarelli, Liguori, Napoli 1992, pp. 77-102.

3 Melanie Joy, *Perché amiamo i cani, mangiamo i maiali e indossiamo le mucche*, trad. it. di A. Massaro e P. Sobbrino, Sonda, Casale Monferrato 2012, p. 35.

4 *Ibidem*, p. 37.

1 Jean-Claude Abric, *Pratique sociales et représentations*, Puf, Parigi 1994, cit. in Sandra Araya Umaña, «Las representaciones sociales: Ejes teóricos para su discusión», in «Cuaderno de Ciencias Sociales», vol. 127, FLACSO, Sede Académica Costa Rica, Costa Rica 2002, p.12.

queste credenze sono legate alla tradizione e allo storico sfruttamento, nei più svariati ambiti, dei bovini.

Il carnismo è consolidato all'interno della società e risulta difficile affrontarlo proprio perché normalizzato, legittimato e occultato. È questa invisibilità che induce le persone a non considerare come una scelta la propria decisione di alimentarsi di carne, bensì come una cosa ovvia, "naturale": «Viene considerato un fatto anziché un'opinione, le sue pratiche un dato di fatto e non una scelta. È la regola»⁵. Vi è inoltre una tendenza generalizzata a supporre che lo stile di vita scelto dalla maggioranza sia un riflesso di valori universali. Tuttavia, ciò che si considera "normale" è, appunto e semplicemente, *l'insieme delle credenze e dei comportamenti della maggioranza*⁶. Seguendo Bourdieu, «le regolarità inerenti ad una condizione arbitraria [...] tendono ad apparire come necessarie, se non naturali, poiché sono a fondamento degli schemi di percezione e di valutazione con cui vengono colte»⁷. Esse sono, tuttavia, interpretazioni prodotte e costruite socialmente, non "realtà oggettive".

Le persone interpretano la vita quotidiana come una realtà ordinata, che percepiscono come indipendente dalle loro preoccupazioni. Il mondo della vita quotidiana è quello che viene considerato, in modo scontato, come "la realtà"; il senso comune, che lo caratterizza, si presenta come la "realtà per eccellenza", riuscendo in questo modo a imporsi sulla coscienza delle persone⁸. Le persone nascono in un ambiente sociale simbolico che danno per scontato analogamente a come fanno con il proprio ambiente naturale e fisico. Esattamente come le montagne e i mari, anche i linguaggi, le istituzioni sociali e le tradizioni formano un panorama del mondo che rappresenta un ambiente simbolico che può essere messo in discussione soltanto in circostanze molto particolari⁹. Araya Umaña, riprendendo Ivana Marková¹⁰, precisa tuttavia che le persone sono anche agenti, ossia hanno modi specifici di comprendere, comunicare e agire sulle proprie realtà ontologiche. Non riproducono automaticamente ciò che hanno ricevuto, potendolo incorporare nel proprio sistema cognitivo. «In altre parole, [gli individui] non solo riproducono le proprie realtà ontologiche

ma si impegnano anche in processi epistemologici e, come risultato, le trasformano»¹¹.

Che il carnismo sia svincolato da ogni definizione, al di fuori di quella per cui "non è una scelta", è connesso, secondo Joy, al fatto che si tratta di un'ideologia¹². Un'ideologia è un insieme condiviso di credenze, oltre che di pratiche che riflettono tali credenze. Si tratta del discorso sociale della legittimazione dell'egemonia, che si sforza di garantire un sistema generale di obiettivi e di giustificare le azioni di un gruppo umano¹³. Araya Umaña cita Ibañez¹⁴, il quale sostiene che l'ideologia – così come le conversazioni, le esperienze, le posizioni delle persone all'interno della struttura sociale – è una delle condizioni di produzione delle rappresentazioni sociali. Vale a dire, è uno degli elementi di causalità che interviene nella genesi delle rappresentazioni sociali, ma questa relazione di causalità è di tipo circolare, perché le rappresentazioni sociali possono modificare a loro volta gli elementi ideologici che hanno contribuito alla formazione¹⁵. «Moscovici voleva dimostrare come le dimensioni della vita nella collettività influenzino la nostra interpretazione della realtà, determinino i giudizi sulle persone e sugli oggetti, generino le emozioni legate a questi giudizi e guidino i comportamenti che corrispondono alla realizzazione delle nostre rappresentazioni»¹⁶. Il carnismo, quindi, in quanto questione ideologica, influenza l'interpretazione che gli attori si fanno della realtà, produce emozioni e guida i comportamenti che materializzano le loro rappresentazioni. Il fatto che il carnismo, come ideologia, sia privo di un nome, ne facilita l'occultamento: risulta difficile riflettere o discutere su ciò che non ha nome. Inoltre, per Joy, questo tipo di ideologia si basa sulla violenza fisica: «Se rimuovessimo la violenza dal sistema – cessando di uccidere gli animali – il sistema finirebbe di esistere. La carne non può essere ottenuta senza la macellazione»¹⁷. Il sistema carnista, infatti, trasforma «gli animali in carne e la carne in cibo»¹⁸. Per sostenersi, insomma, il sistema carnista ha bisogno di strategie che impediscano di collegare la

5 *Ibidem*, p. 38.

6 *Ibidem*.

7 Pierre Bourdieu, *Il senso pratico*, trad. it. di M. Piras, Armando, Roma 2005, p. 84.

8 S.A. Umaña, *Las representaciones sociales*, cit., p. 13.

9 *Ibidem*, p. 31.

10 Ivana Marková, «En busca de las dimensiones epistemológicas de las representaciones sociales», in Dario Páez e Amalio Blanco (a cura di), *La teoría sociocultural y la psicología social actual*, Fundación Infancia y Aprendizaje, Madrid 1996, pp. 163-182.

11 S.A. Umaña, *Las representaciones sociales*, cit., p. 31.

12 M. Joy, *Perché amiamo i cani, mangiamo i maiali e indossiamo le mucche*, cit., p. 37.

13 Martín Mora, «La teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici», in «Athenea Digital», n. 2, 2002, pp. 1-25 (in particolare pp. 21-22).

14 Tomas Ibañez, *Ideologías de la vida cotidiana*, Editorial Sendai, Barcellona 1988.

15 S.A. Umaña, *Las representaciones sociales*, cit., p. 43.

16 Elisa Knapp, «Aspectos teóricos y epistemológicos de la categoría representación social», in «Revista Cubana de Psicología», vol. 20, n. 1, 2003, pp. 23-34 (citazione a p. 24).

17 M. Joy, *Perché amiamo i cani, mangiamo i maiali e indossiamo le mucche*, cit., p. 39.

18 *Ibidem*, p. 29.

carne con gli animali, e gli animali con la *senzienza*. Questa condizione, in cui la maggior parte delle persone non è consapevole del fatto che il mangiare carne non è una semplice predisposizione fisiologica o una scelta alimentare ma bensì “carnismo”, fa sì che la sua denaturalizzazione risulti difficile, soprattutto a causa dei molteplici meccanismi di occultamento utilizzati dallo stesso sistema. In Argentina, inoltre, si deve considerare che la mucca è un animale con una forte carica simbolica e che i suoi *usi* (sia per fini alimentari sia per la produzione di oggetti e indumenti) sono legati a un’idea condivisa di identità nazionale.

I meccanismi per occultare il carnismo, sebbene molteplici, sono stati raggruppati da Joy sotto due grandi denominatori: *la mitologia della carne* (coi suoi dispositivi di legittimazione e di giustificazione del consumo) e *la triade cognitiva* (reificazione, disindividualizzazione e dicotomizzazione). Restano comunque alcuni altri aspetti che l’autrice non ha considerato e che emergeranno da questo lavoro: i due denominatori indicati da Joy verranno ricostruiti e affrontati in altri termini, e ne verrà aggiunto un terzo. A tal proposito sarà ripresa quella che Joy ha indicato come “triade cognitiva”, ma sotto un’altra denominazione, quella di “*educazione specista*”¹⁹. Alla triade cognitiva, inoltre, verranno aggiunti due nuovi elementi: l’idea che le mucche si trovino sotto ad un *assoggettamento volontario* (ci danno il latte, ci danno il cuoio) e le *concezioni carniste riguardo al veganismo*, ossia quelle percezioni e quei discorsi relativi alla pratica del veganismo che contribuiscono a sostenere l’antropocentrismo dominante. Queste ultime due idee nascono in seno a tale educazione specista e sono, soprattutto, il prodotto della disinformazione.

L’altro grande denominatore che struttura lo specismo, e che sorge da quella stessa educazione, è costituito dalle “macro-narrazioni sulla carne” (che Joy ha chiamato «miti»), definite così perché, mentre la nozione di racconto rinvia a racconti particolari, i racconti plurali rimandano, appunto, a dei “macro-racconti” o “narrazioni”, che danno rilevanza alle rappresentazioni sociali esistenti indipendentemente dal fatto che vengano giudicate più o meno certe.

Va infine aggiunto un terzo grande denominatore, che non figura nell’opera di Joy ma che è comunque rilevante: le *caratteristiche proprie di un certo modo di pensare e fare attivismo nella comunità vegana* che non promuovono un’immagine antispecista dell’attivismo. Con questo si devono intendere discorsi e pratiche che sostengono (pur senza volerlo

19 Samuel Guerrero Azañedo, «Educación Especista; Cómo inculcar un prejuicio», 24/1/2013, TVAnimalista.com, <https://www.youtube.com/watch?v=b1c3j-tKsD0>.

né prevederlo) l’antropocentrismo contro cui lottano. Questi discorsi e pratiche sono per lo più (sebbene non tutti) associati a *opinioni e credenze*, aspetti che formano il campo della rappresentazione. Tale campo si riferisce all’ordine e alla gerarchizzazione degli elementi che costituiscono il contenuto della rappresentazione sociale. In sostanza, esso costituisce l’insieme di atteggiamenti, opinioni, immagini, credenze, esperienze e valori presenti in una stessa rappresentazione sociale²⁰.

Educazione specista

Samuel Guerrero Azañedo ha definito “educazione specista” quella parte del processo di socializzazione che trasmette e riproduce il paradigma culturale ed educativo in vigore attraverso conoscenze, abitudini e valori, volti a porre l’umano in cima agli altri animali, istituendo il confine della specie come giustificazione per relegare questi ultimi al di fuori dalla sfera della moralità, legittimandone così la discriminazione²¹. L’educazione specista include tutti quei meccanismi attraverso cui si educano le persone, dalla socializzazione primaria presso le famiglie fino alla socializzazione secondaria (scuola, mezzi di comunicazione, ecc.), col fine di naturalizzare la relazione di disuguaglianza che gli umani instaurano con gli animali; l’obiettivo di questa tesi è sottolineare come l’educazione specista giochi un ruolo fondamentale nella dissociazione che si realizza fra animali e alimenti e che sta alla base della costruzione delle rappresentazioni sociali che strutturano lo specismo. I frutti di questa educazione sono le macro-narrazioni sulla carne e, di riflesso, i discorsi e le pratiche che regolano certi modi di fare e pensare l’attivismo all’interno della comunità vegana.

Articolando l’idea di Guerrero Azañedo con la proposta di Joy, si può sostenere che l’educazione specista insegna la reificazione, la disindividualizzazione e la dicotomizzazione degli animali non umani; così come il consolidamento dell’idea secondo cui il loro assoggettamento sia volontario.

a) Reificazione

La reificazione è una percezione, interiorizzata a partire dall’educazione specista, che consiste nel percepire *naturalmente* gli animali come cose,

20 S.A. Umaña, *Las representaciones sociales*, cit., p. 41.

21 S. Guerrero Azañedo, «Educación Especista», cit., p. 2.

come oggetti, contribuendo a una percezione della realtà in cui le mucche sono “cose vive”, e ogni tanto, “esseri viventi”. Pensarle come “esseri senzienti” non è qualcosa di comune per le persone che mangiano carne regolarmente. La reificazione include, da un lato, il linguaggio che designa le mucche come oggetti, e dall'altro la legislazione, che le considera cose, proprietà. Queste due costruzioni facilitano la naturalizzazione della percezione della mucca come *oggetto da utilizzare*.

b) *Disindividualizzazione*

La disindividualizzazione è il processo mediante cui gli individui vengono percepiti esclusivamente in termini di identità di gruppo, affinché la loro singolarità sia cancellata, omogeneizzandone le caratteristiche individuali in un gruppo unico. Più questo è numeroso, più facile diventa pensarli come un insieme. La disindividualizzazione consiste nel percepire gli altri unicamente come membri di un tutto e implica il non percepire l'individualità delle parti che compongono l'insieme. È quello che succede con le mucche: invece che come individui, vengono percepite come astrazioni, come massa, gruppo, “bestiame”: un gruppo informe che impedisce di pensarle individualmente.

c) *Dicotomizzazione*

La dicotomizzazione consiste nel percepire gli animali come categorie. Si tratta di un processo mentale attraverso cui gli altri vengono divisi in due categorie differenti, e spesso opposte, in base alle proprie credenze. Queste dicotomie generano dualismi. La dicotomizzazione permette di dividere mentalmente i gruppi di individui e di provare emozioni distinte nei loro confronti. In relazione alla carne, le categorie a cui storicamente appartengono gli animali non umani sono “commestibile” e “non commestibile”. In Argentina, la dicotomizzazione facilita la giustificazione e permette di credere che mangiare carne di mucca non sia problematico in quanto la mucca è culturalmente “commestibile”.

d) *Invenzione dell'assoggettamento volontario*

L'educazione specista prevede il reiterato insegnamento dell'idea secondo cui gli animali si sottometterebbero “volontariamente”²², come alimento, come bene o come forza lavoro, agli umani. In reazione a tale falso

22 È importante chiarire, a tal proposito, che non si parla di volontà animale in termini filosofici, con tutto quello che questo comporterebbe, bensì delle credenze proprie del senso comune, in cui è possibile pensare che l'animale possieda la volontà di donarsi per offrire i prodotti che il suo corpo produce “naturalmente”.

luogo comune, in alcune reti sociali vegane si cerca di mostrare che la mucca non dà affatto, poiché quando qualcuno dà qualcosa lo fa di propria volontà: non solo la mucca non dà latte, carne o cuoio, ma affinché li fornisca è necessario che le si tolga la vita. L'“invenzione dell'assoggettamento volontario” è un altro dei meccanismi mediante cui il discorso carnista legittima l'uso delle mucche nell'industria casearia. Tutto il repertorio musicale infantile che si basa prima di tutto sulla dicotomizzazione, e successivamente sull'invenzione dell'assoggettamento volontario, rafforza questa percezione fin da bambini: non nasconde le mucche come animali bensì ne legittima l'uso, facendo riferimento unicamente alla provenienza del latte (mai della carne)²³. Infine, rientrano in questa sezione anche tutte quelle concezioni che legittimano gli umani come padroni, tanto delle mucche quanto del loro latte, occultando la reificazione che questo discorso comporta. La reificazione, la disindividualizzazione, la dicotomizzazione e l'invenzione dell'assoggettamento volontario danno come risultato la *dissociazione*.

e) *Dissociazione*

Si tratta di un processo interpretativo mediante cui due idee che potrebbero essere messe in correlazione vengono classificate come separate o distanti. Questo accade, nel discorso carnista, nei casi di omicidio/morte/pesca degli animali per il consumo umano, così come in quelli di schiavitù/sfruttamento/assoggettamento per la produzione di latte. La carne come alimento tende a mascherarsi attraverso aspetti neutri che scongiurano la possibilità di suscitare determinati stati mentali nel consumatore. L'industrializzazione della produzione alimentare allontana gli animali dalla scena sociale. I consumatori “dimenticano” la produzione e la pesca degli animali; preferiscono privare i prodotti della loro realtà e celarne la provenienza. Confezionata, avvolta nel cellofan, in parte già insaporita, la carne si converte così in un piatto fra gli altri grazie a un abile lavoro sociale di ridefinizione. Una facciata culturale la converte in un alimento lecito e tende a eliminare la stessa nozione di carne²⁴.

Il processo di dissociazione è il primo che si dissolve quando si rende visibile lo specismo, ed è a partire da qui che l'animale morto non può più

23 In seguito parte di questo immaginario infantile sconfinava nel mondo adulto e gli adulti continuano a ripetere che “la mucca dà il latte”. Anche nei mezzi di comunicazione non mancano certe affermazioni che lasciano supporre che le mucche “offrano” il loro prodotto.

24 David Le Breton, *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires 2006, p. 336.

essere visto come mera “carne” (e il latte come una “qualsiasi bibita” o una “bevanda salutare”). Il frutto di questa dissociazione, nella commercializzazione dei prodotti a base carnea, è la disconnessione con la sensibilità; la carne non sembra connessa alla sofferenza dell’animale da cui proviene. L’intenzione è proprio quella di separare la vista di tale sofferenza dalla carne che – nella confezione sottovuoto o nella vetrina della macelleria – aspetta solo di essere consumata. Per tale meccanismo di separazione dell’animale non umano sofferente dalla carne che nel piatto aspetta di essere mangiata, Carol Adams introduce il concetto di *referente assente*: «Dietro ogni piatto di carne vi è un’assenza: la morte dell’animale. La funzione del referente assente è quella di mantenere la “carne” separata dall’idea che quella o quello nel nostro piatto una volta sono stati un individuo che voleva vivere. È quella di tenere lontana l’idea che quella carne era un qualcuno e non un qualcosa»²⁵. Implicitamente, la nozione di *referente assente* introduce, inoltre, l’idea che tutti gli animali sono abitualmente reificati; gli *esseri che sentono* sono trasformati in *oggetti passibili di essere consumati*. Ciò richiede semplicemente alcune strategie lessicali e di occultamento, alcune delle quali saranno analizzate partendo da due esempi: il trattamento della carne di mucca nei ristoranti e nelle macellerie.

Vi sono ristoranti di lusso che prevedono che i clienti ricevano, insieme alla loro bistecca, un biglietto con un codice a barre con cui, avvicinandosi a un apposito dispositivo, possono vedere la mucca da cui proviene la loro bistecca. Tale fotografia non aspira a generare alcun tipo di empatia con l’animale sacrificato. La connessione fra l’animale e la carne non suscita nemmeno sentimenti contraddittori che possano indurre a non mangiarla. Questo dispositivo serve semplicemente a garantire che quella carne proviene da un magnifico esemplare, creato per essere quello che è poi diventato: una bistecca in un piatto. Un’altra possibilità è quella di includere nel biglietto un’immagine della mucca in cui si indicano i tagli di carne. O persino esporre, all’ingresso, un esemplare – imbalsamato o di plastica – della razza *Hereford* o *Aberdeen Angus*.

Nel caso delle macellerie, qualsiasi sia la strategia utilizzata per vendere la carne, l’idea dell’animale-alimento non viene nemmeno messa in discussione. In questo caso per pubblicizzare la carne vengono utilizzate cinque tipologie di discorsi:

a. Si espongono fotografie della carne cruda (in cui non è

possibile vedere l’animale ma in cui i tagli della carne sono facilmente identificabili);

- b. Si espongono nelle vetrine due tipi di immagini: quelle delle mucche che pascolano tranquillamente in un prato, in cui si può percepire chiaramente l’intervento di *Photoshop*, dato che quasi tutta la carne proviene da allevamenti intensivi; o quella di una mucca che coccola il suo vitellino, immagine che non suscita comunque alcun tipo di interrogativo rispetto alla carne come cibo, nemmeno se connessa con la carne di vitello.
- c. Si usa la tipica lavagna scritta a mano in cui semplicemente compare il taglio della carne e il prezzo;
- d. Si usa il fumetto di una mucca, in genere felice o intenta a leccarsi, spogliando la carne della violenza e della sofferenza. L’animale è felice. Magari è felice perché offre la propria carne come cibo. Ciò che è significativo in questa vignetta è il fatto che si stia leccando. Lo fa perché la sua carne è deliziosa? Lei la ritiene deliziosa? La mucca mangia altre mucche per cui si lecca pensando al futuro banchetto? Di questo tipo di fumetti ve ne è addirittura uno in cui la mucca sta arrostando della carne al barbecue (la mangerà dopo? Mangerà la carne di altre mucche?).
- e. Si espone il logo, spesso la figura di un bovino, tratteggiata di un solo colore, senza occhi né alcun tipo di espressione facciale.

In merito a quest’ultimo punto, sull’uso del logo senza volto o comunque privo di sguardi, è interessante riprendere quanto affermato da Le Breton, il quale osserva che «collocare lo sguardo sull’altro non è mai un fatto insignificante; in effetti, lo sguardo si aggrappa, si impadronisce di qualcosa nel bene e nel male, è senza dubbio immateriale, ma agisce simbolicamente [...]. Lo sguardo è un contatto: tocca l’altro e la tattilità che riveste è lontano dal passare inosservata nell’immaginario sociale»²⁶. In generale, gli animali che *guardano* sono quelli considerati più vicini, i “non commestibili”: cani e gatti guardano dalle pubblicità delle crocchette con uno sguardo praticamente umano, impossibile da ignorare. Impossibile da *mangiare*. Se una mucca *guardasse* in questo modo dall’insegna di una macelleria, si dovrebbe prendere in esame quale reazione potrebbe generare nei possibili consumatori.

Per questa ragione, i/le *vegan** diffondono immagini che aspirano a suscitare una resistenza a questi “non sguardi”. Imbattersi nello sguardo

25 Carol J. Adams, «Lo stupro degli animali, la macellazione delle donne», «Liberazioni. Rivista di critica antispecista», n. 1, estate 2010, p. 23.

26 D. Le Breton, *El sabor del mundo*, cit. p. 58.

dell'Altro è, inoltre, il luogo della paura, del biasimo, o ancora peggio, se ci si imbatte in uno sguardo di amore, di colpa²⁷, colpa che impedisce di continuare con le stesse pratiche alimentari. Lo *sguardo della mucca* ("sguardo triste", "occhi dolci", "ti guarda") è stato recuperato nei *discorsi vegani sistematizzati* come elemento associato alla mucca (e alla colpa che deriva dal fatto di mangiarla).

In questo articolo, si è tentato di tratteggiare ciò che l'educazione specista implica, come si costruisce, si sostiene e si perpetua a partire da diverse pratiche; in che modo comprende, riproduce e rende eterno il carnismo; e quali sono le sue conseguenze nella costruzione delle rappresentazioni sociali più generali associate al carnismo. L'analisi della comunicazione delle rappresentazioni sociali secondo la prospettiva dei *Critical Animal Studies* permette di decostruire le percezioni radicate nelle biografie particolari e collettive e nella storia – naturalizzate e mai criticate o esaminate. Ignorando le rappresentazioni sociali e la loro origine, qualsiasi trasformazione diventa impossibile.

Traduzione dallo spagnolo di Federica Barca

27 Cfr. Anthony de Mello, *Il canto degli uccelli: frammenti di saggezza nelle grandi religioni*, trad. it. di G. Lupi, Edizioni Paoline, Milano 1986.

Tamara Sandrin

I corpi dolorosi di Arthur Aristakisjan

Nudità del volto più grande di quella dei corpi, inumanità più grande di quella degli animali. (Gilles Deleuze)¹

Arthur Aristakisjan ha girato solo due film, *Ladoni*² e *Mesto na zemle*³, entrambi difficili da vedere, che mostrano una realtà atroce e angosciante. Davanti ai suoi film non c'è via di fuga: anche se lo spettatore cede alla tentazione di interromperne la visione, sarà comunque perseguitato da ciò che ha visto, dalla situazione-limite in cui è stato catapultato. Entrambi i film insistono con caparbia sulla «rappresentazione del corpo: un corpo umiliato, osceno, mostruosamente deficitario e malato»⁴. Attraverso i primi piani di volti provati dalla vita, dalla sofferenza, volti vacui, spaventati, occhi e bocche spalancate, ghigni e smorfie sdentate, moncherini, mani gonfie, gambe amputate, unghie sporche e spezzate, cicatrici, arti spastici e tremanti, alternati a inquadrature di rovine, macerie, ruderi, case in demolizione e immondizie, *Ladoni* accompagna lo spettatore in un cammino verso l'umanità derelitta dei sobborghi di Kisinev, dove anche il regista ha vissuto per alcuni anni⁵.

Ladoni si apre con una sequenza tratta da *Quo vadis?*⁶ quasi a suggerire una chiave di lettura martirologica, che però renderebbe troppo semplice e piatta la struttura narrativa dell'opera che «non si lascia attualizzare

1 Gilles Deleuze, *Cinema 1*, trad. it. di J.-P. Manganaro, Ubulibri, Milano 2010, p. 122.

2 Arthur Aristakisjan, *Ladoni (La palma della mano)*, Russia 1994.

3 *Id.*, *Mesto na zemle (L'ultimo posto sulla terra)*, Russia 2001.

4 Beniamino Biondi, *Il cinema gnostico di Artur Aristakisjan*, <https://www.taxidrivert.it/25591/t-d-consiglia/il-cinema-gnostico-di-artur-aristakisjan.html>.

5 Alcuni critici hanno sottolineato che Aristakisjan abbia vissuto con i/le mendicanti di Kisinev e nella comune di hippy di Mosca, ripresa in *Mesto na zemle*, e sono inclini a cogliere un'identificazione tra regista e personaggi, interpretando questi film come atti d'accusa e tralasciandone quindi altri intenti, soprattutto estetici. Personalmente ritengo che queste esperienze di vita condivisa siano importanti perché hanno spento nello sguardo della cinepresa di Aristakisjan sia il pietismo che la presa di distanza.

6 Gabriellino D'Annunzio, *Quo Vadis?*, Italia 1925.