

**Regole del post-umano tra coesistenze e controversie.  
Pratiche condivise interspecie e discorso politico animalista**

**Post-human rules between coexistences and controversies.  
Interspecies shared practices and the animal right movements'  
discourse**

di Letizia Bindi

**Abstract:** Il contributo si concentra su una critica radicale della nozione di agency e sul conseguente cambiamento delle regole e dei protocolli per affrontare le relazioni uomo-animale in contesti controversi come le pratiche locali tradizionali, ma anche le competizioni sportive globali/nazionali, nonché i comportamenti nei contesti di tempo libero, turismo, leisure e tendenze che coinvolgono la cooperazione/l'impiego di animali. Partendo da alcuni casi etnografici, ci si propone di discutere: quale tipo di agency viene oggi a definirsi nelle relazioni uomo/animale? quale assertività e sensibilità sono rappresentate nel dibattito sulle pratiche tradizionali o gli eventi sportivi che coinvolgono animali? Quale il ruolo dei movimenti attivisti nella denuncia dello sfruttamento degli animali? Quale definizione di essere senziente e quale il suo impatto in termini di diritti? Le diverse forme di coesistenza uomo-animale impongono oggi la riconsiderazione dei limiti della soggettività, la ridefinizione del pensiero antropocentrico sulla natura e sul controllo degli animali, riconsiderando le nozioni di rispetto, condivisione e interazione cultura/natura.

**Abstract:** The paper focuses on a radical critique of the notion of agency and the consequent shift in defining rules and protocols to deal with human-animal relationships in controversial contexts such as traditional local practices, but also global/national sport competitions as well as leisure behaviours and trends involving the cooperation/use of animals. Starting from specific

ethnographic case-studies, the paper aims at discussing: which kind of agency is today addressed and defined in human/animal relationships? Which type of assertiveness and sensibility are represented in the debate between traditional practices or sports events involving animals? Which type of activist movements are presently fighting against animal exploitation based on sentient being definition and legal agency recognition of animals? Different approaches to human-animal co-being imposes today the reconsideration of limits of the subjectivity, the redefinition of the anthropocentric thought about nature and animal management and control, reconsidering the notions of respect, compassion and culture/nature interaction.

**Parole chiave:** coesistenze interspecifiche - controversie animaliste - esseri senzienti e benessere animale - etnografie multispecie

**Key words:** animal right controversies - interspecies coexistences - multispecies ethnographies - sentient beings and animal welfare

### ***1. Le etnografie multispecifiche come campo politico***

Nel 2010 gli studi sulle relazioni interspecifiche ricevono una articolata e densa formulazione antropologica con l'uscita nel numero speciale di *Cultural Anthropology* dedicato alle "etnografie multispecifiche" (Kirksey e Helmreich 2010):

«L'obiettivo [nell'etnografia multi-specifica] non dovrebbe essere solo quello di dare voce, azione o soggettività al non umano – riconoscerli come altri, visibili nella loro differenza – ma costringerci a ripensare radicalmente queste categorie della nostra analisi in quanto riguardano tutti gli esseri». (Kirksey e Helmreich 2010: 10).

Il fulcro di questo contributo è quello di esplorare le relazioni e le reciprocità interspecifiche, le interazioni uomo-animale, le diverse forme di prossimità e "companionship" (Haraway 2008) e lo scambio reciproco a lungo termine radicato in diversi contesti culturali. Il termine "etnografia multispecifica" si riferisce a una prospettiva post-umanista volta a decostruire il concetto stesso di "umanesimo" e quello di "antropocentrismo" attraverso il riconoscimento di una dimensione "more-than-human" (Tsing 2013) e della specificità e rilevanza culturale degli incontri interspecifici.

Più recentemente si è sviluppata una analisi critica delle relazioni post-umane anche alle forme di vita vegetale, mettendo radicalmente in discussione una gerarchia nelle forme di vita che ne includerebbe alcune, escludendone altre perché troppo lontane dalle modalità espressive dei grandi mammiferi e, appunto, degli uomini (Kohn 2013; Tsing 2005). In realtà questa riflessione dell'antropologia sulla complessità e specificità delle relazioni interspecifiche era rintracciabile già in precedenza negli studi antropologici in lavori per lo più dedicati alla riflessione sui diritti umani e animali (Benthall 1988)

Le ricerche e i dibattiti sulle etnografie del post-umano e sulle relazioni interspecifiche pongono la domanda intorno ad “agency and intent” riferendola ai “non-human animals”, attribuendo loro una intenzionalità soggettiva (Ogden et alii. 2013) o, più recentemente, “sensibilità” (Locke 2017).

In questa prospettiva, «creature precedentemente apparse ai margini dell'antropologia – come parte del paesaggio, come cibo per gli esseri umani, come simboli – sbalzano in primo piano nelle recenti etnografie» (Kirksey e Helmreich 2010: 545). Idee simili sono state descritte come «un approccio più-che-umano alla ricerca etnografica» (Locke e Münster 2015: 1), altri hanno parlato di “un'antropologia oltre l'umano” (Kohn 2013). Si tratta di questioni solo apparentemente ai margini della ricerca etnografica e della teoria antropologica che, se considerati con maggiore attenzione, non sono stati così marginali nella storia delle discipline, soprattutto se si considera la rilevanza che il rapporto natura/cultura e la cooperazione uomo/animale hanno avuto in molti classici dell'antropologia (Descola 1994; Ingold 2000, 2011; Kohn 2013).

Per certi versi l'accresciuta attenzione e il rispetto verso rappresentazioni degli animali come soggetti è parte del più ampio processo di riconoscimento delle culture native e di politiche delle minoranze che troppo a lungo si è basato su una visione al contempo etno e antropo-centrica, aprendo lo sguardo verso le altre forme viventi come realtà e mondi di vita alternativi (Keil 2016) e verso le cosiddette “zone di contatto” tra natura e cultura (Fuentes 2010a; Riley e Fuentes 2011).

In special modo la domanda in merito alle “regole del post-umano” si confronta con le relazioni controverse tra le specie, con le forme di *advocacy* (Lewis 2005) o con la nozione di violenza (nei confronti delle minoranze così come nei confronti degli animali) (ad esempio, Hastrup *et alii.*1990; Linstroth 2015). Accanto a questo la critica antropologica ha evidenziato la vicinanza di argomenti sul post-umanesimo alla critica del colonialismo e del razzismo (ad esempio, Cook 2003; Maklouco-Maclay 1876 in Parmentier; Kopnina-Geyer 1996; Pels 1997) o, addirittura, la contiguità con il dibattito sul sessismo e sull'uguaglianza di genere (ad esempio, Adams e Gruen 2014; Gaard 1993; Plumwood 1993) e l'emarginazione e l'esclusione o lo sfruttamento dei gruppi minoritari/svantaggiati.

L'antropologia radicale e i *subaltern studies* hanno infatti sollevato diversi temi: in primis la questione della titolarità, del “parlare al posto degli altri”, della subordinazione e della soggettività, dell'*advocacy* e dell'etnocentrismo. Hanno problematizzato la metodologia della ricerca con nuovi soggetti e comunità, in questo caso le relazioni e la comunicazione tra comunità umane e soggetti non umani. Da questo punto di vista la rivisitazione degli “animal studies” si presenta come uno degli elementi chiave dello spettro critico antropologico, ponendo con forza anche l’urgenza delle contaminazioni multidisciplinari, la critica documentata dell'agricoltura intensiva, dell’abuso di suolo e di ambiente connesso alla crescita industriale, l'impatto delle economie neo-liberiste sulla sostenibilità ambientale, sulle asimmetrie sociali e culturali e sui diritti e il benessere degli animali letti alla luce di un paradigma biopolitico (Deckha 2012; Wolfe 2013).

Non è un caso che l'origine della nozione di 'specismo' (Regan 1986; Singer 1975) risalga alle diverse forme di abuso su larga scala degli animali e fosse essenzialmente assimilata al razzismo e alle prevaricazioni interetniche, alla stigmatizzazione delle minoranze e alle gerarchie culturali (Kymlicka e Donaldson 2013). Questo nesso particolarmente potente ha generato un campo politico di studi critici sul “post-umano” (Calarco 2014; Taylor e Twine 2014), dibattiti accesi circa il benessere degli animali nel diritto e la rivendicazione di una loro soggettività giuridica (Peters 2016) e negli ultimi anni la connessione di questi temi con il più ampio dibattito sugli eco-frizioni globali e l'Antropocene (Haraway 2016; Tsing 2005).

Questa idea del “post-umano” è oggetto di etnografie particolarmente innovative come nel volume *Come pensano le foreste: verso un'antropologia oltre l'umano* di Eduardo Kohn (2013), dove a partire da una profonda critica dell'approccio scismatico, che ha storicamente impedito e ancora oggi continuerebbe a impedire l'interazione paritaria con altre specie e forme di vita, vengono ad essere messi in discussione i principi stessi dell’essere umano.

L'opacità della nostra conoscenza della natura, la nostra comprensione bloccata nelle dicotomie cultura/natura e nelle categorizzazioni binarie rende difficile leggere e comprendere la violenza che gli esseri umani e le società hanno storicamente esercitato contro gli animali e la natura come un vero e proprio ecocidio/genocidio verso gli ecosistemi e gli animali e tutti tipi di esseri viventi (Higgins 2010). È in tal senso che la riflessione antropologica sulle relazioni e la comunicazione interspecifica si caratterizza in modo crescente come una occasione di rifondazione dei limiti della disciplina, delle sue potenzialità euristiche, del binomio tra ricerca e *public engagement* che da sempre caratterizza le scienze sociali, ampliando i confini già molto ampi, specie negli ultimi anni, di ciò definiremmo una “antropologia pubblica”.

## 2. *Le etnografie multispecifiche come spazio “more-than-human”*

Fin dall'inizio degli anni Ottanta, Tim Ingold (2000, 2012) ha guidato la riflessione antropologica sulle relazioni uomo/animale e sull'antropologia ecologica cercando di definire i modi in cui “gli esseri umani e altri organismi sono legati nelle reti della vita” (: 428).

Sulla scia di simili riflessioni Philippe Descola ha definito a più riprese l'approccio post-umanista come il progetto di

«ripopolare le scienze sociali con esseri non umani e quindi spostare l'attenzione dall'analisi interna delle convenzioni sociali e delle istituzioni verso le interazioni degli umani con (e tra) animali, piante, processi fisici, artefatti, immagini e altre forme di esseri» (Descola 2014: 268).

Sullo sfondo di queste osservazioni, ciò che emerge è una evidente difficoltà dell'antropologia a decostruire il suo fondamentale antropocentrismo (Descola 2014: 269) andando a definire quella delle relazioni inter-specie come una questione di postura scientifica, di ripensamento delle comunicazioni interspecifiche, come cruciale tema deontologico.

Per questa via, si incontra un altro filone ampio e circostanziato degli *animal studies*, quelli che si concentrano sulle forme alternative, non verbali, corporee tra uomini e animali come accresciuta comprensione delle facoltà cognitive e come pratiche comunicative capaci di impattare indirettamente anche sulle relazioni interne al nucleo familiare, con altri uomini, tra comunità di pratica comuni.

Alcuni studiosi hanno avvicinato ad esempio le difficoltà della comunicazione interculturale e quelle della comunicazione interspecifica (Eibl e Eiblesfeldt 1972; Botta e Padiglione 2005), specie per ciò che concerne la comprensione più o meno efficace delle comunicazioni non verbali, connesse alla decodifica del sistema delle gestualità, degli ammiccamenti, delle espressioni date per implicite, quella “intimità culturale” (Herzfeld 1997) che in larga parte rappresenta il cuore stesso della “interpretazione di culture” (Geertz 1973).

Dal canto loro, gli etologi hanno spesso utilizzato categorie e metafore di tipo antropologico per analizzare e interpretare il comportamento di certe specie animali – certi uccelli per esempio – ravvedendo in alcune loro gestioni dello spazio familiare, certe loro pratiche di corteggiamento ad esempio o di definizione del proprio territorio, come veri e propri rituali.

Quanto alle relazioni interspecifiche, i primi studi si sono concentrati nell'intreccio di flussi comunicativi tra predatore e preda, in cui una molteplicità di segnali interspecifici rappresenta la rilevanza della comunicazione per la sopravvivenza. Successivamente gli studi cognitivi e linguistici sulla comunicazione interspecifica si sono orientati verso le interazioni in cui emerge un

reciproco beneficio tra soggetti di specie diverse, ma anche verso le molteplici relazioni di cooperazione uomo-animale o le dipendenze controverse di una specie dall'altra nello svolgimento di qualche tipo di servizio– lavoro, sport, cerimoniale. Una particolare attenzione di questi studi è stata rivolta, per una crescente sensibilità verso il benessere animale, al rischio di forme di subordinazione, violenza, prevaricazione, rischio per l'incolumità per l'una o l'altra specie (Rogers e Kaplan 1998: 23-24).

Gli ultimi anni hanno ulteriormente spostato lo sguardo verso una visione olistica delle relazioni uomo/animali, uomo/natura, mettendo in evidenza l'impatto delle relazioni multi-specifiche nel benessere complessivo, la cosiddetta 'One health theory', fino ad arrivare, negli ultimi due anni, alle delicate questioni degli intrecci uomo/animale nell'emergere del virus COVID19 e l'ambivalenza degli argomenti di spillover come prova assoluta di tali interdipendenze.

In questo contributo vorrei, perciò, riprendendo questo ordine di riflessioni, prendere in considerazione le ambivalenze, le zone di contatto e le nuove forme di convivenza post-umana e “co-being” (Davis, Maurstad e Cowles 2013).

La ricerca etnografica da cui prendono spunto alcune delle considerazioni che proverò a proporre ha a che vedere con un tema di recente molto sollecitato nella sfera pubblica e divenuto in alcuni momenti una vera arena, anche piuttosto violenta e mediatizzata, dello scontro tra diverse sensibilità e concettualizzazioni dei rapporti tra uomini e animali con particolare riferimento all'ambito dei cerimoniali locali che coinvolgono animali. Uno specifico caso è quello di un gruppo di competizioni rituali che si svolgono nel Basso Molise – le *Carresi* –, di recente al centro di una complessa vicenda giudiziaria per sospetto maltrattamento animale e rischi per la safety e la security degli astanti. Il caso è soprattutto l'occasione per una discussione da un lato delle norme che regolano le relazioni interspecifiche tra convivenza e discorso politico animalista e per una riflessione più attenta circa le pratiche culturali condivise uomo/animale.

### ***3. Pratiche interspecifiche: sport globali e grandi cerimoniali competitivi***

L'Italia presenta molteplici pratiche festive tradizionali caratterizzate dalla presenza e dal coinvolgimento di animali – in particolare equidi, ma non esclusivamente – che sono state fortemente contestate nell'ambito pubblico e politico italiano nell'ultimo decennio, principalmente a causa di questioni sollevate dai movimenti animalisti (Broccolini 2012; Bindi 2014; Ballacchino e Bindi 2017). In particolare alcune pratiche tradizionali equestri italiane, hanno raggiunto negli ultimi decenni una notevole visibilità mediatica internazionale e contestualmente sono in alcuni casi balzate alle cronache giudiziarie per polemiche da parte dei movimenti per i diritti. Ciò si è andato ad intrecciare, più in particolare, con il loro complesso rapporto con il loro sviluppo turistico, che ne

ha determinato nel tempo una ridefinizione, integrando e sollecitando al riguardo di queste pratiche nuove sensibilità (Bindi 2022).

I casi cui si fa riferimento sono stati osservati talvolta attraverso il loro riverbero sulla stampa e il tipo di narrazione pubblica elaborata al riguardo del sospetto maltrattamento o sfruttamento animale (Beirne 2009). In un caso – quello delle Carresi – i dati, sia per ciò che concerne le pratiche di comunicazione interspecifica, sia per il tipo di relazioni sociali intrattenute all'interno delle comunità di pratica festiva, sia per le polemiche con i movimenti animalisti, sono stati oggetto di una specifica etnografia avviata nel 2013 e con alterne fasi ancora in corso, svolta a San Martino in Pensilis, Uruvi e Portocannone, tre comuni della provincia di Campobasso prossimi alla costa termolese. Qui il caso è del tutto particolare, giacché, oltre ai cavalli che gareggiano per la devozione delle comunità locali, partecipano a corse simili anche i buoi bardati. Le Carresi sono state sospese due volte negli ultimi sette anni, a causa di polemiche sui diritti degli animali, a cui si sono aggiunte considerazioni di sicurezza legate alla gestione di eventi ad alto tasso di concentrazione del pubblico. L'osservazione e indagine di tipo etnografico è stata svolta partecipando in modo continuativo alla vita quotidiana delle comunità di pratica, assistendo alle loro attività di preparazione e allenamento degli animali, all'insieme delle pratiche cerimoniali, ma anche organizzative, festive, di consolidamento del vincolo sociale intercorrenti tra i partecipanti e tra i partecipanti e gli animali coinvolti. Una parte della ricerca si è svolta contestualmente a un complesso insieme di attività legate al procedimento giudiziario a carico delle suddette comunità di pratica nel quale chi scrive è stata coinvolta, insieme con altri colleghi di ambiti disciplinari diversi, nella realizzazione di una perizia esperta ai fini del proscioglimento delle stesse e della ripresa delle feste.

Sul piano metodologico oltre a interviste, focus group, osservazione partecipante prolungata, analisi di scritture private, analisi delle narrazioni e scambi interattivi sulle pagine social delle diverse associazioni coinvolte e sui media locali e nazionali al riguardo, sono state anche realizzate diverse campagne fotografiche e video di documentazione delle attività di interazione e trasmissione dei saperi inerenti alle relazioni uomo/animale.

Uno dei casi emblematici è sicuramente rappresentato dal Palio di Siena, cerimoniale conosciuto in tutto il mondo spesso fortemente contestato dai movimenti animalisti a causa degli incidenti, in alcuni casi mortali, a danno dei cavalli coinvolti. In realtà la polemica degli ultimi anni da parte dei movimenti animalisti è stata sollevata per tutti gli altri Palii e le varie forme di competizioni equestri tradizionali, altrettanto antiche e cruciali per le comunità celebranti (Asti, Legnano, Oristano, ecc.) che hanno subito attacchi in tutto simili a quelli ricevuti dal Palio di Siena.

Ci troviamo di fronte in questi casi – come già nel caso delle corride spagnole e latino-americane – a diverse concettualizzazioni dell'identità locale/nazionale, dell'appartenenza alla tradizione e dei rapporti uomo-animale. Le polemiche e i dibattiti che ne derivano hanno notevoli conseguenze sullo scenario internazionale e nella costruzione e gestione delle destinazioni turistiche, come si è delineato, ad esempio, per l'esclusione nel 2011 del Palio dalla candidatura alla Lista UNESCO ICH a causa di un forte movimento di critica verso questa candidatura da parte di movimenti animalisti e anche di alcune personalità politiche di rilievo che hanno definito le pratiche come quelle del Palio dannose per l'immagine del nostro Paese nei confronti dei visitatori e del pubblico europei ed extraeuropei.

In questo senso, i patrimoni immateriali come le corse dei cavalli e dei bovini per i Santi, diventano un controverso e complesso oggetto di ricerca al cuore della tarda modernità anche se apparentemente legati a pratiche antiche, “tradizionali”, nozioni e dicotomie in qualche modo fuorvianti e ambivalenti anch'esse (Palumbo 2008).

Le competizioni rituali con animali in nome dei santi e suddivise in “partiti” opposti gli uni agli altri offrono così un contesto da un lato per l'analisi dei posizionamenti politici locali in cui il coinvolgimento animale è strumentalmente utilizzato per rappresentare una società maschilista, tradizionale e conservatrice ispirata a pratiche competitive per raggiungere e affermare l'egemonia sociale; dall'altro una opportunità per mettere a frutto i dati densi e sottili delle etnografie per rimodulare, smussare e infittire l'interpretazione e il ripensamento delle relazioni interspecifiche sottraendole a una eccessivamente dicotomica ed egemonica interpretazione.

Nel caso dei Palii e delle Corride abbiamo assistito, negli ultimi due decenni, a un delicato e controverso processo di mediazione tra queste pratiche tradizionali e l'assertività e le forme di espressione creativa dei movimenti animalisti.

Ciò che viene richiesto da questi nuovi attori nello scenario delle competizioni sacre è:

- nuove regole da stabilire per il controllo, maggiori limiti finalizzati al rispetto del benessere animale nello svolgimento di queste pratiche tradizionali; in alcuni casi viene avanzata esplicita richiesta di interruzione dei cerimoniali con l'accusa di maltrattamenti e si attiva un sistema molto incisivo e performativo di denunce mediatiche e di manifestazioni pubbliche per sensibilizzare l'opinione pubblica;

- elaborazione di misure di sicurezza e tutela del benessere animale per cavalli o bovini coinvolti in queste competizioni rituali in Europa e in Italia che si è tradotto, almeno nel caso osservato, nella elaborazione di un nuovo disciplinare condiviso dalle associazioni carristiche e in certo modo negoziato e quindi ratificato dalla sentenza che ha permesso dapprima la ripresa delle corse rituali e quindi la definitiva dichiarazione di ammissibilità di queste pratiche;



- l'istituzione di apposite commissioni per i controlli antidoping, la corretta e rispettosa gestione dell'addestramento degli animali e della composizione del terreno di gara al fine di non recare danno agli animali. Ciò ha determinato la crescita dei controlli medici e veterinari, il divieto di qualsiasi tipo di stimolo violento per gli animali, di fruste troppo dure o lunghe, di pungoli e di qualsiasi tipo di azione che possa creare stress per gli animali coinvolti nelle esibizioni rituali competitive.

Il registro retorico utilizzato dalle associazioni animaliste nel caso del Palio così come delle corride in Spagna e in Latinoamerica è caratterizzato da una forte vis polemica: happening di grande impatto, immagini cruente ripetute e ribattute sui più variegati canali comunicativi (Garry 2007, *On being human in the bullfight*). La rappresentazione che viene suggerita è quella di pratiche “selvagge”, “ataviche” di sfruttamento, di forme di abuso degli uomini ai danni di cavalli e bovini prive di qualsiasi forma di interazione e com-passione. Questo che per la corrida tradizionale, ormai da tempo bandita nella maggior parte dei Paesi in cui la tradizione si era perpetuata, può risultare comprensibile trattandosi di un cerimoniale finalizzato all'abbattimento del toro da parte degli uomini in campo, si fa più controverso nel caso delle competizioni e corse rituali giacché pur riscontrando talvolta forme di eccesso e di possibile violenza, esse mostrano una cura spesso maniacale e una quasi umanizzazione degli animali coinvolti.

Di qui una forte conflittualità tra queste diverse modalità di relazione alle pratiche cerimoniali competitive e una acuta polemica da parte dei custodi di quest'ultime circa la accettabilità formale di certe pratiche negli sport globali – uso degli aiuti con i cavalli, dressage particolarmente estenuanti, uso di farmaci e terapie antidolorifiche, performance estreme di salto o resistenza, ad esempio – e la loro netta condanna nelle pratiche di tipo tradizionale dove tra l'altro a fronte di una maggiore informalità negli ultimi anni le cautele e le autolimitazioni – di velocità, di ostacoli, di stimoli – sono state volentieri apportate proprio nell'ottica di poter continuare a celebrare i cerimoniali nonostante alcuni adeguamenti abbiano anche imposto notevoli sforzi economici per piccole e piccolissime, in alcuni casi, comunità locali.

Sullo sfondo di queste campagne d'impatto emergono temi molto delicati e fondanti, come la questione del benessere animale, dell'*animal agency* e il più recente dibattito sulla “senzienza” (Nussbaum 2007) degli animali – e le relative “gerarchie” che ne derivano tra grandi mammiferi e altre specie, che molti stanno, tra l'altro, sottoponendo a critica – con le conseguenti norme e leggi che i diversi governi nazionali stanno elaborando e ratificando.

Al tempo stesso la esasperata mediatizzazione di certe campagne denigratorie da parte dei movimenti animalisti e la grande visibilità di alcuni dei cerimoniali oggetto di polemiche crea l'effetto di sovraesposizione cui abbiamo potuto assistere negli ultimi anni, culminato in alcuni casi

nella condanna esplicita delle pratiche tradizionali, nella esclusione – come si è detto – da grandi circuiti globali di patrimonializzazione, di attacco giudiziario e politico.

La fisicità di queste pratiche aiuta la sovraesposizione delle polemiche: per la violenza di alcune immagini che riportano i segni delle pratiche sugli animali coinvolti (cadute, ferite, fratture, morti), per la esasperata reazione emotiva e corporea indotta da performance basate sull'impatto visivo, ma anche sulla performance fortemente drammatizzata, iconica.

L'intento è quello di supportare con decisione la riconsiderazione dell'animale come “soggetto di diritti”, sostenuta, pur con differenziazioni tra loro, da autori come Peter Singer, ma soprattutto da Tom Regan: un approccio – lo si accennava in apertura – decisamente più vicino alle più radicali posizioni antirazziste e femministe che si è successivamente consolidato in una posizione di “antispecismo” (Singer 1975) e nella teoria dei “soggetti-di-vita” di Regan (1983, 2007) in cui l'animale considerato primariamente portatore di diritti solo per il fatto che è vivo, indipendentemente dalla sua capacità di essere senziente e manifesti immediatamente di percepire di dolore secondo schemi comunicativi simili alla codifica umana delle emozioni e della loro espressione.

Alcuni autori, tuttavia, criticano queste teorie come forme anch'esse di antropomorfizzazione dell'animale o le criticano esplicitamente come forme di *advocacy* eccessivamente segnate da confessionalismo e paternalismo nei confronti delle specie animali, in breve come forme di proiezione antropocentrica. Di fronte all'aporia rappresentata dalla impossibilità per gli animali di richiedere in autonomia protezione e rivendicare diritti – in ultima istanza dinanzi alla loro impossibilità di “parlare per sé” si riapre in modo radicale l'ambivalenza di ogni tipo di azione di *advocacy*, come “parlare al posto di”, “parlare per” (Sanders 2007) riportando il tema della possibilità / impossibilità / differenza di ordini comunicativi sul fronte delle asimmetrie tra egemonie e subalternità (Spivak 1988; Waldau 2006).

#### **4. ComunicAzioni**

Dal canto loro le comunità di pratica festiva che coinvolgono animali all'interno dei propri cerimoniali ribadiscono che non vi è alcuna deliberata volontà di nuocere e che, anzi, gli animali sono di fatto al centro delle loro attenzioni, che li allevano e sostengono con cura considerandoli a tutti gli effetti “compagni”, compartecipi del loro impegno nelle competizioni rituali. In special modo merita la nostra attenzione la sottolineatura esplicita della diffusa familiarità uomo-animale che caratterizza i loro universi simbolici e festivi.

Nell'universo dei Palii e delle competizioni tradizionali equestri è forte il processo di umanizzazione dell'animale: benedizioni religiose, nomi e vezzeggiativi, un parlottio diffuso di

contrada che parla dei rispettivi cavalli come di persone a tutti note e ne traccia caratteristiche psicologiche, tratti del carattere distinti, predilezioni, gusti. La cura di ogni minimo dettaglio nella cura dei cavalli è maniacale e se questo può collegarsi al valore anche competitivo ed economico degli animali-atleti, in realtà nei discorsi che accompagnano le attività di cura si legge senza difficoltà una intensità emotiva assai più prossima al sistema degli affetti che alla pura messa in valore dell'animale.

Tra i carristi, per parlare degli animali, è frequente l'impiego di espressioni che ricordano l'ammirazione verso il mondo femminile: "quel bue ha petto grande e fianchi larghi", "è sinuoso nelle forme". In alcune immagini della doma e nel linguaggio quotidiano a tratti riemerge un nesso tra domesticazione e controllo sociale, non necessariamente applicato dagli uomini sulle donne, ma più generalmente da parte di persone ritenute più capaci e mature nei confronti di persone più impulsive e acerbe accomunate nelle metafore a buoi troppo giovani e vivaci o cavalli troppo nevrili e focosi. Anche il mondo delle donne che fanno parte delle comunità di pratica competitiva e carristica utilizza continuamente espressioni di ironica gelosia nei confronti dei loro uomini che ritengono che passino più tempo e consacrino più cure ai buoi e ai cavalli, di quante ne riservino a loro. Questo tratto appare specialmente rilevante perché associa le rappresentazioni degli animali e le relazioni interspecifiche a quelle tra generi e rinvia a un orizzonte di riflessioni anche critiche di notevole rilievo.

Il legame tra movimenti animalisti e le posizioni femministe intrecciate a quelle ambientaliste e antirazziste sono attestati e sedimentati nel tempo. L'antispecismo, sostenuto dal filosofo e psicologo inglese Richard D. Ryder (1975, 1989) e da Pete Singer (1975) e Tom Regan (1983) – seppur con notevoli differenziazioni tra le loro rispettive posizioni –, esplicita il nesso tra rispetto e benessere degli animali, tutela e protezione delle diverse appartenenze etniche e valorizzazione delle diversità di genere. Molti sono, inoltre, i rapporti tra movimento femminista e impegno animalista, non solo perché moltissime sono le donne sostenitrici, un po' ovunque nel mondo, ma soprattutto in Europa e Nordamerica dei diversi movimenti animalisti, ma anche perché la battaglia per il riconoscimento dei diritti animali è stata spesso avvicinata a quella sostenuta dai movimenti femministi in passato per l'emancipazione e poi per il pieno riconoscimento di autonomia decisionale e diritto di espressione delle donne.

La riflessione antropologica e filosofica dei movimenti femministi si è sviluppata, così, nell'arco dell'ultimo trentennio a partire dal femminismo radicale post-marxista che oltre a rilevare il silenzio e l'assenza dei soggetti femminili dai processi decisionali politico-sociali – in modo analogo e parallelo alla domanda sulla facoltà di parlare per le specie animali (Spivak 1988), rileva contemporaneamente l'assenza degli 'animali non umani', criticando radicalmente la posizione

antropocentrica e androcentrica della nostra cultura occidentale e non solo. Alcune studiose – Lynda Birke (2002), Carol Adams (1991, 1995) e Tracey Smith-Harris (2003) hanno notato come i movimenti femministi, pur mostrando una critica radicale verso lo schema ideologico antropocentrico, abbiano colpevolmente lasciato in ombra la questione cruciale della subalternità del “non-umano”. Rosemary Radford Ruether (2002) e Lori Gruen (1993), teoriche del cosiddetto movimento “ecofemminista”, sostengono che una piena liberazione non sia possibile se non rompendo gli schemi di subalternità applicati storicamente al genere femminile, ma anche alla concettualizzazione stessa dell’animalità – tanto spesso associata alla natura stessa delle donne –, spingendo in tal senso verso una radicale riconsiderazione della nozione di alterità e agganciando con ciò la battaglia per la piena liberazione non solo al genere, ma anche alle relazioni uomo-animale. Altre autrici, infine, associano direttamente la teoria femminista alla questione dei diritti animali. (Donovan 1990).

Altre volte si è denotato l’uso, nel linguaggio comune delle comunità di pratica, di un’espressione che avvicina il comportamento degli esseri umani ad esempio alle posizioni dei buoi durante la corsa. Quando due uomini camminano in coppia, ad esempio, si usa dire che l’uno sta “sotto il solco” e l’altro “sopra il solco”, cioè l’uno è come il bue che durante la corsa sta a destra del carro e quindi sotto il solco del tratturo, e l’altro sta a sinistra del carro e quindi sopra il solco del tratturo. Ancora, un’espressione che tra carristi si usa per indicare quando un uomo è forte, energico e virile è: “quello è un bue che corre”, sottolineando la capacità straordinaria di correre che ‘naturalmente’ non apparterebbe al bovino e che, invece, quando si riesce ad ottenere rappresenta la massima espressione della forza e del vigore maschile.

Sul piano più specifico della comunicazione interspecifica è interessante notare il continuo flusso di parole, comandi, commenti a gesti e reazioni, suoni che gli uomini rivolgono agli animali coinvolti, durante le pratiche di cura, durante quelle di preparazione e di “doma”, durante gli allenamenti. A loro volta i carristi più esperti sostengono di saper leggere con notevole precisione tutti i “suoni” emessi dagli animali – cavalli e bovini –, così come la molteplice varietà dei loro codici non verbali. Un aspetto di particolare interesse è stato rilevato a tal proposito nel fatto che la doma e la preparazione degli animali nei due comuni di minoranza etno-linguistica arbereshë avvenga nella lingua antica, ereditata dagli antenati che secoli fa giunsero sulle coste abruzzomolisani e finirono per insediarsi stabilmente nel territorio. Il ricorso a questa lingua di origine, fortemente caratterizzante l’intimità familiare e il senso orgoglioso di appartenenza viene spiegato dai testimoni che sono stati su questo interpellati con l’importanza di utilizzare sempre la stessa lingua nella comunicazione con gli animali, di dare segnali brevi e inequivocabili che devono essere

pronunciati in fasi molto concitate – della competizione, dell’allenamento – e che il ricorso alla lingua di minoranza in tal senso risulta più prossimo, intimo, “naturale”.

Un terzo aspetto di grande rilievo della comunicazione interspecifica cui si assiste in queste comunità di pratica è rappresentato dall’insieme degli scambi tra bambini e giovanissimi frequentatori delle stalle e gli animali. In questo fascio di relazioni minute e fittissime, si nota in primis una familiarità veicolata dalla frequentazione precocissima, dall’abitudine di “giocare con” gli animali della stalla, del “giocare al” gioco dei carri o del Palio, del simulare, cioè, in un evidente schema di “learning by doing” o “by playing” i comportamenti adulti proprio a partire dall’insieme di rapporti speciali stabiliti con i compagni animali. I bambini vengono portati alle stalle sin da neonati, iniziano a collaborare con piccoli strumenti e piccoli incarichi alla loro portata alle attività di cura sin da molto piccoli, vengono messi sui cavalli, portati sui carri molto precocemente. Non si tratta solo di pratiche di familiarizzazione volte a evitare il timore e la paura degli animali, piuttosto di una forma di vera e propria presentazione, di amicizie che sembrano stringersi tra questi giovani futuri carrieri/carristi e gli animali che con loro sono protagonisti delle pratiche.

Una parte rilevante della formazione di questi bambini e adolescenti è connessa all’ascolto delle storie di grandi, celebri, onoratissimi animali che hanno segnato la storia del loro carro e che vengono raccontate con lo stesso tono con cui si racconterebbero o si raccontano le gesta dei nonni e dei bisnonni per le più varie ragioni. I bambini molto presto sanno fare riferimento a queste ‘figure’ emblematiche per la propria comunità e dimostrano attraverso l’uso appropriato di questi riferimenti di sentirsi parte della stessa.

L’insieme di queste annotazioni mostra come i flussi comunicativi – degli uomini verso gli animali e viceversa, degli anziani verso i giovani, degli uomini con le donne della comunità – si attestino su registri plurimi spaziando dall’uso ambivalente, ironico e altre volte normativo delle rappresentazioni dell’animale all’approccio a tratti antropocentrico nelle relazioni tra specie e generi, nell’accentuazione, altre volte, degli aspetti emotivi della relazione interspecifica.

Sul piano della comunicazione verso l’esterno, gli animalisti si avvalgono della sempre maggiore diffusione pubblica (media e new media) di immagini compromettenti ed emblematiche dei rischi in cui incorrono gli animali in questo tipo di manifestazioni, insistendo sull’indignazione e il disgusto che tali immagini suscitano in pubblico opinione, cercando anche attraverso queste narrazioni / rappresentazioni basate sullo choc emotivo l’adesione alla causa animalista contro questo tipo di manifestazioni tradizionali.

In certi casi, anche senza facili e inopportune semplificazioni, certi accenti polemici si impongono per una forte propaganda e per la loro veemenza a tratti retorica, sull’onda di eventi – e relative immagini – carichi di emozioni. Tornano con forza i registri del corpo, le metafore di

prigionie, di violenza, di sangue. Rilevante è l'uso delle immagini fotografiche, dei fermo-immagine delle riprese volte a far risaltare la crudeltà di certi gesti o l'insostenibilità di certi danni provocati agli animali. Anche in questo caso le rappresentazioni e l'ordine della comunicazione entrano in modo prepotente nella costruzione, a tratti anche nella manipolazione dei significati e portano alla luce il dato conflittuale come ordine di rappresentazioni e narrazioni distinte su cui è necessario fermarsi a riflettere e tornare: come riflessione sulla comunicazione sulle specie e tra le specie.

### **5. *Un caso di "specie"***

Si è pensato, qui, di approfondire il caso etnografico delle comunità locali protagoniste di competizioni rituali che coinvolgono animali Basso Molise in cui risaltano elementi di solidarietà, senso di cooperazione e intimità culturale.

Dopo un lungo periodo in cui con ricorrenza più o meno regolare emergevano polemiche e attacchi da parte delle associazioni animaliste su sospetti maltrattamenti ai danni dei cavalli e dei buoi coinvolti (1989, ad esempio, nuovamente nel 1998), si è passati poi a critiche più articolate e documentate da parte di veterinari e forze dell'ordine con riferimento specifico dal 2009 in poi alla cosiddetta Ordinanza Martini nel 2009 rispetto alla quale i Sindaci avevano reagito autorizzando unilateralmente lo svolgimento delle competizioni e ricevendo per questo regolari denunce e rinvii a giudizio. Successivamente tali pratiche sono state attaccate con forza e denunciate presso le procure locali su impulso nuovamente dell'Ente Nazionale per la Protezione Animali (ENPA) nel 2012/2013, nel 2015 fino ai processi ufficiali del 2017 e il successivo adeguamento che ne ha permesso la ripresa.

Ciò ha determinato un drammatico capovolgimento della situazione locale nel corso dell'etnografia con numerose polemiche pubbliche e giudiziarie, violente campagne mediatiche, l'elaborazione di un'apposita legge regionale sulla salvaguardia dei cerimoniali competitivi in questione per bilanciare l'Ordinanza Nazionale del Ministero della Salute definendo le corse tradizionali come non ufficiali e illegali nelle forme che fino a questo momento sono state realizzate, la successiva elaborazione di nuovi regolamenti e nuove leggi regionali per la salvaguardia. Nel 2015 e anche nel 2017 le corse sono state interrotte e questo ha causato un fortissimo conflitto a livello locale.

Nelle loro comunicazioni, gli animalisti associano queste pratiche alla violenza, alla prevaricazione antropocentrica sugli animali e all'illegalità e rimarcano il contraddittorio e in qualche modo sorprendente sostegno della chiesa cattolica a tali pratiche come forma di arretratezza da combattere, retaggio di una devozione intrisa di magismi e superstizioni, di violenza e prevaricazione antropocentrica.

Tra battute di arresto causate dai procedimenti giudiziari e quelle dovute alla pandemia, le Carresi e in genere tutte le pratiche collettive di tipo tradizionale sono entrate in una fase di sospensione che in alcuni casi ne ha esaltato la coesione interna volta a resistere in attesa di momenti più fausti, in altri casi ha fiaccato gli entusiasmi rendendo difficile riprendere la pratica.

In realtà nel caso di questi cerimoniali competitivi le avversità giudiziarie così come quelle pandemiche non sembrano aver determinato disaffiliazione, distanziamento, crisi. Piuttosto è stato e continua ad essere di speciale interesse le soluzioni di compromesso adottate, i processi di negoziazione tra ordini di riferimento, il tentativo di trovare punti di mediazione tra posizioni che potremmo definire umanista/antropocentrica e una post-umanista che punta a nuove forme di coesistenza e reciproco riconoscimento tra le specie.

La forte accusa dei movimenti animalisti alle competizioni rituali sembra derivare da un discorso tardo-moderno, mercificato sulle tradizioni e sui rapporti uomo/animale che si oppone all'arretratezza delle pratiche rituali e sacre e si rivolge con vigore verso le nuove sensibilità verso gli animali spesso associate alla cultura urbana, cosmopolita, distante dall'approccio rurale e pastorale alla cooperazione tra specie animali umane e non umane.

Accanto alla crescente infantilizzazione, rappresentazione vezzeggiativa dell'animale come cucciolo (*pet*), bisognoso di cure, dipendente dall'umano suggerita dal mondo urbano e occidentale, all'idea degli animali come "companions" (Haraway 2008) e del "devenir animal" (Deleuze e Guattari 1980) si rende probabilmente necessario riconsiderare le relazioni di cooperazione e le gerarchie di relazioni interspecifiche per poter afferrare la complessità di questo ordine di controversie culturali e sociali che generano la necessità per nuove regole e un sentimento di prossimità interspecifica opposto alla cooperazione lavorativa tra specie che è più radicato nelle società rurali e pastorali. L'attivismo per i diritti degli animali e il movimento di liberazione animale – come fronte più oltranzista di tale nuovo fronte politico – è divenuto col tempo più forte e presente sui media nazionali e internazionali e, con campagne politiche estremamente forti e in qualche modo violente e differenziandosi in vari flussi e correnti particolari.

Sono arene politiche cruciali e innovative in cui i media hanno un ruolo importante. Le controversie sui diritti degli animali entrano nella costruzione stessa delle destinazioni turistiche, interferiscono con i processi di commercializzazione e mediatizzazione dei patrimoni immateriali (Bindi 2022 Monde du tourisme). Analogamente la risonanza dei casi qui descritti si gioca sul registro mirato e spettacolare delle immagini, sulla comunicazione ad alto impatto, istantaneo.

Ciò finisce per individuare un nuovo statuto dei movimenti animalisti, attraverso alcune campagne particolari come punti di svolta per il loro attivismo e determinarne la costituzione come nuovo soggetto politico, sfidante, bipartisan e trasversale, utilizzando la contrapposizione a un uso

retorico della tradizione e affermando un approccio tardo-moderno alle relazioni uomo/animale come spinta per una in qualche modo nuova egemonia politica. Tale contrapposizione si inserisce in una narrazione a tratti semplicistica del passaggio “da un mondo rurale e atavico” verso uno “nuovo e più civile” in cui la questione dei diritti degli animali gioca un ruolo cardine di spartiacque tra queste due posizioni fondate sul capitale simbolico e sulle risorse morali mobilitate dalla compassione per gli animali. Da un lato, le comunità patrimoniali fanno appello al valore delle competizioni rituali come radice dell'identità; dall'altro, gli attivisti per la liberazione animale attaccano le inclinazioni antropocentriche della gente comune antepoendo i propri interessi a quelli degli altri animali, proponendo una critica radicale all'approccio rurale alla cooperazione uomo-animale come forma di arretratezza da smantellare.

In questo modo, il dibattito sulla sensibilità e l'agency degli animali si trasforma in una presa di coscienza: l'occasione per riflettere sulla genealogia intellettuale delle nozioni di benessere *more-than-human*, come un altro dei fronti di contestazione dell'antropocentrismo coloniale e sessista, orientato verso un processo di civilizzazione basato su relazioni/comunicazioni interspecifiche non gerarchiche, all'incrocio delle più recenti traiettorie della critica culturale.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Beirne, Piers. 2009. *Confronting Animal Abuse. Law, Criminology and Human-Animals Relationships*. Lanham

Benthall, Jonathan. 1988. *Human and Animal Rights*. «Anthropology Today». 4 (5): 1-2

Botta, Daniela – Padiglione, Vincenzo. 2005. *Animal Talk. Etnografia della comunicazione pastorale*. «La ricerca folklorica». 41: 63-78

Deckha, Mannesha. 2012. *Critical Animal Studies and Animal Law*. «Animal Law». 18: 207-236

Deleuze, Gilles – Guattari, Félix. 1980. *Capitalisme et schizophrénie, tome 2: Mille plateaux*. Paris

Donovan, Josephine. 1990. *Animal Rights and Feminist Theory*. «Signs». 15 (2): 350-375

Fuentes, Agustin – Hockings, Kimberley J. 2010. *The ethnoprimateological approach in primatology*. «American Journal of Primatology». 72, 841-847

Fuentes, Agustin. 2010b. *The new biological anthropology: Bringing Washburn's new physical anthropology into 2010 and beyond: The 2008 AAPA luncheon lecture*. «American Journal of Physical Anthropology». 143(51): 2-12.

Fuentes, Agustin. 2012. *Ethnoprimateology and the anthropology of the human-primate interface*. «Annual Review of Anthropology». 41:101-117



- Geertz, Clifford. 1973. *Thick description: toward an interpretive theory of culture*, in *The interpretation of cultures: selected essays*. New York: 3-30
- Gruen, Lori. 1993. *Dismantling Oppression: An Analysis of the Connection Between Women and Animals*, in *Ecofeminism. Women, Women, Animals, Nature*. Philadelphia: 60-90
- Haraway, Donna. 2003. *A Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago
- Haraway, Donna. 2008. *When Species Meet*. Minneapolis
- Haraway, Donna. 2016. *Staying With the Trouble: Making Kin in the Chthulucene. Experimental Futures*. London/New York
- Hastrup, Kirsten – Elsass, Peter – Grillo, Ralph. 1990. *Anthropological advocacy: A contradiction in terms?*. «Current Anthropology». 31(3): 301-311
- Herzfeld, Michael. 1997. *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*. New York
- Ingold, Tim. 2000. *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. London
- Ingold, Tim. 2012. *Toward an ecology of materials*. «Annual Review of Anthropology». 41: 427-442
- Keil, Paul G. 2016. *Colonizing in the footsteps of elephants: Interspecies pathways through North-East India and beyond*. Paper presented at SOAS Elephant Conference, Centre for Ecological Sciences [CES], Indian Institute of Science [IISc]. (Bangalore 4–6 april 2016)
- Kirksey, Eben – Helmreich, Stefan. 2010. *The emergence of multispecies ethnography*. «Cultural Anthropology». 25:545-576
- Lewis, David. 2005. *Anthropology and development: The uneasy relationship*. In *A Handbook of Economic Anthropology*. Cheltenham UK: 472–486
- Linstroth, J. P. 2015. *Urban Amerindians and advocacy: Toward a politically engaged anthropology representing urban Amerindigeneities in Manaus, Brazil*, in *Indigenous Studies and Engaged Anthropology: The Collaborative Moment*. New York-London: 115
- Maurstad, Anita – Davis, Donna – Cowles Sarah. 2013. *Co-being and intra-action in horse-human relationships: a multispecies ethnography of be(com)ing human and be(com)ing horse*. «Social Anthropology». 21(3): 322-335
- Nussbaum, Martha. 2006. *The Moral Status of Animals*. «Chronicle of Higher Education». 52(22): B6-8
- Regan, Tom. 1983. *The Case for Animal Rights*. San Francisco
- Regan, Tom. 1986. *The Rights of Humans and Other Animals*. «Acta Physiol Scand.». 128(Suppl.554): 33-40

- Rogers, Leslie J. – Kaplan, Gisela. 2000. *Songs, Roars, and Rituals. Communication in birds, mammals and other animals*. Cambridge
- Sanders, Clinton. 2007. *Speaking for Dogs*, in *The Animal Reader. The Essential Classic and Contemporary Writings*: Luogo di edizione 63-71
- Singer, Peter. 1975. *Animal Liberation. Towards an End to Man's Inhumanity to Animals*. New York
- Smith-Harris Tracey. 2003. *Bringing Animals into Feminist Critiques of Science*. «Canadian Woman Studies/Les Cahier de la Femme». 23(1): 85-89
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988. *Can the Subaltern Speak?*, in *Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*. New York: 66-171
- Tsing, Anna Lowenhaupt. 2005. *Friction: an Ethnography of Global Connection*. Princeton
- Tsing, Anna Lowenhaupt. 2013. *More-than-human sociality: a call for a critical description*, in *Anthropology and Nature*. London: 27–42
- Waldau, Paul A. 2006. *A Communion of Subjects Animals in Religion, Science & Ethics*. New York
- Wolfe, Cary. 2013. *Before the Law: Humans and Other Animals in a Biopolitical Frame*. Chicago