



UNIVERSITÀ DI PARMA

Dipartimento di Discipline Umanistiche, Sociali e delle Imprese Culturali
Corso di laurea in Giornalismo, cultura editoriale e comunicazione multimediale

Octavia E. Butler ed Ecofemminismo: una prospettiva antropologica

Relatrice:

Chiar.ma Prof.ssa Martina Giuffrè

Correlatrice:

Chiar.ma Prof.ssa Isotta Piazza

Laureanda:

Irene Zombolo

Anno Accademico:

2021/2022

Sommario

Abstract

Introduzione	1
---------------------------	----------

CAPITOLO 1:

Caratteristiche del movimento ecofemminista ed elementi antropologici	4
--	----------

1.1. Storia del movimento ecofemminista.....	4
1.2. La critica dell'ecofemminismo alla scienza e al modello di sviluppo occidentale ...	14
1.3. Antropologia del rapporto uomo-natura all'interno del pensiero ecofemminista	19
1.4. Costruzione culturale dei ruoli di genere e riproduzione	26

CAPITOLO 2:

Riflessioni sul testo <i>Parable of the Sower</i> di Octavia E. Butler	31
---	-----------

2.1. <i>Parable of the Sower</i> e contesto	32
2.2. <i>Parable of the Sower</i> e <i>The Handmaid's Tale</i> : influenze ed elementi ecofemministi	38
2.3. Ulteriori spunti di riflessione nei romanzi <i>Parable of the Sower</i> e <i>Parable of the Talents</i>	54

CAPITOLO 3:

Ecofemminismo e attivismi al giorno d'oggi	64
---	-----------

3.1. Analisi della letteratura più recente sull'ecofemminismo e sui movimenti che ad esso si collegano	64
3.2. Ecofemminismi, attivismo e mass media.....	79

Conclusioni	87
--------------------------	-----------

Bibliografia.....	90
--------------------------	-----------

Sitografia	93
-------------------------	-----------

Ringraziamenti.....	97
----------------------------	-----------

Abstract

Il presente elaborato ha l'obiettivo di analizzare da un punto di vista antropologico, letterario e sociologico alcuni aspetti del movimento ecofemminista, anche a partire dalla lettura del testo *Parable of the Sower* di Octavia E. Butler, vincitrice di Hugo e Nebula Awards e prima scrittrice di fantascienza a ricevere il premio MacArthur. L'analisi avrà poi lo scopo di indagare in quale direzione sia rivolto il dibattito ecofemminista degli ultimi anni, soprattutto attraverso l'analisi degli attivismi del giorno d'oggi e della ricezione di questi da parte della stampa.

Per perseguire il suddetto obiettivo, l'elaborato sarà strutturato in tre capitoli teorici. Il primo, in seguito a una breve introduzione alla storia del movimento ecofemminista, delinea i caratteri fondanti del movimento, in particolar modo da un punto di vista antropologico e sociologico. Si procederà, perciò, all'analisi della critica alla cultura dell'Antropocene, per proseguire prendendo in considerazione la più recente letteratura antropologica che concerne il rapporto tra uomo e natura e il genere come costruito sociale e culturale.

Il secondo capitolo verterà invece sull'analisi del testo proposto, sia dal punto di vista antropologico, applicando i concetti affrontati nel primo capitolo, che letterario. Si cercherà, inoltre, di fare una breve panoramica del contesto letterario e più nello specifico della letteratura distopica a sfondo ecologico e femminista nordamericana, prendendo in considerazione il noto romanzo *Il racconto dell'ancella* di Margaret Atwood, mettendolo a confronto con il testo in analisi.

Infine, il terzo capitolo indagherà, oltre alla più recente letteratura sull'ecofemminismo e sui movimenti ad esso collegati, anche attraverso la testimonianza dell'attivismo della rete *Non Una Di Meno* nel nodo di Modena, gli eventuali risvolti che il movimento ecofemminista possa avere sulla società e sull'ipercultura dell'Antropocene, al fine di evidenziare possibili direzioni ancora poco o per nulla esplorate per far fronte alla crisi climatica ma anche per proporre nuovi modelli sociali e culturali più rispettosi dell'ambiente, degli animali e delle persone. Si analizzerà brevemente, inoltre, la risposta della stampa alle azioni di attivismo degli ultimi anni, indagando sui vari modi in cui la questione viene affrontata.

Introduzione

Quando ho iniziato a riflettere sul mio progetto di tesi sono partita, in realtà, dal mio genuino apprezzamento per i romanzi di Octavia E. Butler, scrittrice sottovalutata e poco conosciuta in Italia che ho scoperto tardivamente. Grazie a un progetto accademico ho riletto e analizzato a fondo, in quel caso da un punto di vista geopolitico, il primo romanzo della serie delle Parabole, *Parable of the Sower*, edito nel 1993 negli Stati Uniti, ma tradotto solo nel 2000 in Italia da Fanucci Editore. Il testo mi ha subito colpita, anche perché, sebbene io non mi reputi una lettrice di romanzi di fantascienza, la schiettezza e la brutalità della scrittura e la presenza di alcuni temi come gli effetti del cambiamento climatico e il tracollo del sistema statale – caratteristiche tradizionalmente distopiche che trovo molto interessanti – erano riusciti a farmi digerire anche gli elementi che solitamente faccio più fatica ad apprezzare, come l'ipotesi di un futuro su altri pianeti e l'evoluzione delle tecnologie. Inoltre, non ho potuto non rimanere colpita dall'attualità delle problematiche e dalla vicinanza al nostro presente del futuro immaginato – peraltro, ambientato a partire dal 2024. La genialità e la lungimiranza dell'autrice mi erano così evidenti da farmi domandare come mai in Italia Octavia E. Butler, prima scrittrice di fantascienza a ricevere il premio MacArthur Fellows Program e prima scrittrice afroamericana a vincere i premi Nebula e Hugo, fosse così poco conosciuta.

Mi è sembrato evidente, inoltre, il legame tra le tematiche di fondo dei romanzi *Parable of the Sower* e *Parable of the Talents*¹ e alcune problematiche che, al giorno d'oggi, vengono portate all'attenzione del pubblico e delle istituzioni dai gruppi di attivisti che lottano nello specifico per la giustizia climatica e per i diritti di donne e soggettività LGBTQIA+. L'autrice, infatti, come approfondirò nel secondo capitolo, fu sicuramente influenzata non solo dalle tematiche di attualità degli anni Novanta, ma anche dalle battaglie che presero piede tra gli anni Sessanta e Settanta rispettivamente ai movimenti ambientalisti e femministi. Approfondendo la tematica dell'ecofemminismo ho potuto constatare, infatti, come alcune – se non tutte – tematiche del romanzo si potessero inserire all'interno di questo discorso. Octavia Butler non viene convenzionalmente inserita all'interno di correnti ambientaliste o femministe di pensiero letterario, le sue “*cautionary tales*” – discorso che approfondirò nel secondo capitolo di questo elaborato – sono racconti che fanno riflettere sul presente attraverso l'esplorazione del futuro, senza di fatto lanciare una critica eccessivamente esplicita e vistosa al sistema costituito. Anche questo fa parte degli elementi che mi hanno fatto apprezzare di più l'autrice, che sembra

¹ Butler, O., *Parable of the Talents*, Seven Stories Press, Stati Uniti, 1998.

semplicemente prendere atto dello stato delle cose e immaginarsi le logiche conseguenze, senza per questo dare adito a una “caccia alle streghe”.

In seguito alla presa di coscienza rispetto alla mia volontà di voler approfondire le tematiche affrontate dalla Butler nei romanzi delle Parabole, il mio interesse per l’antropologia, disciplina che mi ha molto appassionata anche per la sua versatilità e interdisciplinarità, mi ha spinto ad analizzare la radice antropologica dell’ideologia ecofemminista attraverso l’analisi dei due elementi portanti: il rapporto tra uomo e natura e la stessa – molto dibattuta – definizione di “natura” e la costruzione dei ruoli di genere, argomenti che, già in parte affrontati durante il corso di *Antropologia della contemporaneità e rappresentazioni dell’alterità* della Professoressa Giuffrè, avevano suscitato in me un discreto interesse per la loro attualità e per la vivacità del dibattito tuttora in atto. Per questo motivo, dunque, dedicherò il primo capitolo alla breve ricostruzione della nascita del movimento ecofemminista e, soprattutto, all’analisi dei concetti antropologici che lo compongono.

Ho deciso di dedicare il secondo capitolo, come anticipato, all’analisi dei romanzi *Parable of the Sower* e *Parable of the Talents*, di Octavia Butler, mettendoli a confronto con un altro testo che ha riscosso grandissima fama, anche grazie alla sua trasposizione cinematografica, prima come film e, nel 2017, come serie TV: *The Handmaid’s Tale* di Margaret Atwood, pubblicato per la prima volta nel 1985 in Canada e tradotto in italiano per la prima volta da Mondadori con il titolo *Il racconto dell’ancella* nel 1988. Anche in questo caso, mi è parso evidente un punto di contatto, dato che, seppur la questione venga affrontata in modi molto diversi, come si evidenzierà nel corso del secondo capitolo, entrambe le distopie – sebbene la Atwood definisca il suo testo un’opera di *speculative fiction* – prendono le mosse da critiche rivolte allo stato di degrado ambientale (più evidente nei romanzi di Butler) e alla condizione delle donne (più evidente nel romanzo di Atwood). Anche in questo caso, poi, esaminerò le caratteristiche alla luce del discorso antropologico precedentemente affrontato per trovare, all’interno dei romanzi, le influenze provenienti dal discorso politico e pubblico degli anni Ottanta e Novanta.

Durante lo sviluppo del mio progetto di tesi ho poi avuto modo di confrontarmi e intervistare alcune attiviste del nodo di Modena della rete *Non Una Di Meno*, esperienza che ha indirizzato la mia attenzione verso un discorso più attuale e concreto, quello degli attivismi di oggi. Dato che, come si vedrà nel primo capitolo, la radice del movimento ecofemminista, come quella dei movimenti femministi e ambientalisti, risiede nell’attivismo e nell’azione critica rivolta al sistema costituito, alla struttura sociale e alle istituzioni, più che nella riflessione accademica,

ho pensato di affrontare nell'ultimo capitolo, la letteratura più recente relativa al molto dibattuto superamento del binarismo di genere, che ha permesso di affrontare in una luce diversa la critica di essenzialismo rivolta frequentemente al movimento femminista ed ecofemminista. Si esamineranno così alcune ideologie collegate al discorso ecofemminista in modi diversi, come la *queer ecology* e il transfemminismo antispecista, quello adottato appunto da *Non Una Di Meno*, spiegatomi in occasione del confronto prima citato. Mi sembra interessante, infatti, ricercare ed evidenziare i numerosi punti in comune delle diverse ideologie e, soprattutto, gli scopi condivisi, diretti a una costante messa in discussione della normatività del sistema occidentale e capitalista e a una ricerca di soluzioni utili, rivolte alla creazione – elemento che mi ha subito colpita – di comunità e gruppi di individui fondati sul rispetto per l'altro – umano e non umano – e per il pianeta.

CAPITOLO 1:

Caratteristiche del movimento ecofemminista ed elementi antropologici

Il presente capitolo ha lo scopo di presentare un'analisi della letteratura riguardante il movimento ecofemminista e le sue principali caratteristiche. Si procederà quindi a delinearne la storia, a partire dalle prime manifestazioni che raggiunsero, negli anni Settanta e Ottanta, una risonanza internazionale e che portarono, nel frattempo, a un'accesa discussione a livello accademico sulla condizione delle donne e su quella del pianeta. Tale discussione ha portato inevitabilmente a una ramificazione del dibattito, con la conseguente nascita di diverse correnti di pensiero all'interno del movimento. Il divario più grande sorse in seguito alle critiche rivolte al movimento ecofemminista che lo accusavano di essenzialismo: da qui, la grande divisione tra le pensatrici che si mantengono sulla posizione essenzialista e spiritualista e quelle invece individuabili come costruttiviste, che non identificano nell'oppressione patriarcale delle donne la radice di tutti gli altri tipi di oppressione. Sebbene le differenze siano tante, si proseguirà con l'analisi dei concetti fondanti del movimento. In primis, la critica alla società "occidentale", patriarcale e capitalista, che viene individuata come l'elemento che ha portato all'oppressione strutturale di donne, natura e popoli. Inoltre, si analizzerà brevemente la letteratura antropologica riguardante i due macro-temi che rappresentano gli interessi principali del movimento: il legame uomo-natura e la costruzione culturale dei ruoli di genere, temi che, peraltro, hanno ricevuto un interesse sempre maggiore negli ultimi tempi anche da opinione pubblica, mass media e istituzioni.

1.1. Storia del movimento ecofemminista

Il presente sottocapitolo ha l'obiettivo di ricostruire brevemente, data la vastità dell'argomento, l'origine e l'evoluzione del movimento ecofemminista. L'argomento è ormai, in effetti, molto discusso, grazie anche alla sua diffusione non solo a livello accademico, ma anche all'interno dell'opinione pubblica e dell'agenda politica di diversi paesi. Alcune delle concezioni di cui si

parlerà sembrano infatti sempre più condivise dai movimenti giovanili che si prefiggono di portare sotto gli occhi di tutti la lotta contro il cambiamento climatico e lo sfruttamento delle risorse.

1.1.1. Origini del movimento

Nel 1972, Sherry Ortner, un'antropologa statunitense, scriveva nel suo breve elaborato *Is Female to Male as Nature Is to Culture?*:

The pan-cultural devaluation of woman could be accounted for, quite simply, by postulating that woman is being identified with, or symbolically associated with, nature, as opposed to man, who is identified with culture. Since it is always culture's project to subsume and transcend nature, if woman is a part of nature, then culture would find it "natural" to subordinate, not to say oppress, her².

Ortner criticava il modo in cui, essendo la donna considerata "più vicina" alla natura rispetto all'uomo, per l'uomo sarebbe stato quasi "naturale" opprimerla, e individuava in questa concezione il problema alla base della logica patriarcale. Adottando una visione dualistica dei concetti di natura e cultura, che si affronteranno più avanti, la seconda, intesa come la concezione di sviluppo economico e intellettuale proveniente dall'Illuminismo, sarebbe da considerarsi superiore alla prima. Di qui, dunque, l'oppressione sistematica della donna in quanto "natura" e della natura stessa.

Due anni dopo, il termine "ecofemminismo" venne coniato e utilizzato per la prima volta da Françoise D'Eaubonne, nel suo libro *Le féminisme ou la mort*³, considerato ora il manifesto del movimento. Nel suo saggio, edito in Italia solo nel 2022, anche a riprova del rinnovato interesse per le questioni ambientali e di genere degli ultimi anni, l'autrice identifica nella struttura patriarcale la causa comune dell'oppressione e della violenza di genere e anche dello sfruttamento delle risorse. L'attivista francese, a partire dagli Settanta, fu fondatrice e cofondatrice di diversi movimenti non solo per i diritti delle donne, ma anche per quelli delle persone omosessuali. Già nel 1970, infatti, partecipò alla fondazione del *Mouvement de Libération des Femmes* (MLF) e l'anno dopo a quella del *Front homosexuel d'action révolutionnaire* (Fhar). Nel 1974, invece, creò il *Front Féministe*, che pochi anni dopo, nel

² Ortner, S. *Is Female to Male as Nature is to Culture?* Feminist Studies, Autumn 1972, Vol. 1, No. 2, p. 12

³ D'Eaubonne, F. *Le féminisme ou la mort*, Le Passager Clandestin, 2020.

1978, diventerà il movimento *Écologie et Féminisme*, che avrà poca fortuna in Francia, ma che susciterà interesse negli Stati Uniti e in Australia⁴

È infatti questo il periodo in cui prendono piede le prime discussioni sulla condizione di costante inferiorità della donna – Ortner sostiene addirittura che sia così in tutte le culture di cui siamo a conoscenza⁵ – e i primi tentativi tangibili di creare fronti uniti, come si è visto, per una lotta contro la violenza sulle donne e sul pianeta. Già a partire dal 1973 aveva assunto una certa visibilità il movimento Chipko, in India, in cui le donne giocarono una parte fondamentale per prevenire la deforestazione nella città di Gopeshwar. Nel 1974 e poi nel 1980 si svolsero, invece, convegni negli Stati Uniti – *Woman and Environment* in California e *Women and Life on Earth* nel Massachusetts – a cui parteciparono alcune esponenti internazionali del movimento⁶. La natura intersezionale del movimento attrasse fin da subito pensatrici con formazioni molto diverse, tra cui geografe, biologhe, fisiche, ma anche filosofe e antropologhe, finché tra il 1980 e il 1981 queste riflessioni raggiunsero una diffusione di portata internazionale anche grazie a due eventi che attirarono l'attenzione dell'opinione pubblica. In primis, il 17 novembre 1980 ebbe luogo una manifestazione pacifica davanti al Pentagono a cui parteciparono circa 2000 donne, che installarono delle lapidi di cartone con i nomi delle vittime di militarismo, colonialismo, contaminazione tossica e violenza sessuale⁷. L'anno successivo, a partire dal 5 settembre 1981 iniziarono le proteste da parte di un gruppo di donne di *Women for Life on Earth* che, dopo essersi incatenate al perimetro, installarono dei “campi di pace”⁸.

Come sottolineato anche da Shiva e Mies, la ricerca e la discussione accademica su quella che poi è diventata la disciplina dei *Women's Studies*, molto diffusa all'estero ma meno in Italia, non nasce all'interno del contesto accademico o di istituti di ricerca, ma si è sviluppata in strada, all'interno di innumerevoli gruppi di donne, in cui si sono riunite casalinghe, segretarie, studentesse e alcune scienziate sociali, che insieme, in quanto donne, volevano combattere contro lo sfruttamento e l'oppressione patriarcale⁹. È possibile applicare il discorso anche alle

⁴ Cfr. Bianchi, B., *Ecofemminismo: il pensiero, i dibattiti, le prospettive*. DEP n.20/2012.

⁵ Cfr. Ortner, *Is Female to Male as Nature is to Culture?* Cit., p.8

⁶ Cfr. Bianchi, B., *Ecofemminismo: il pensiero, i dibattiti, le prospettive*. Cit.

⁷ Carlassare, Elizabeth. *Essentialism in ecofeminist discourse*. 1994.

⁸ *Records of Greenham Common Women's Peace Camp (Yellow Gate)*, archivio consultabile al link: <https://discovery.nationalarchives.gov.uk/details/r/d625b55a-e807-4729-9d8c-087c918dbaff#-1>

⁹ Cfr. Mies, M., Salleh, A., Shiva, V., *Ecofeminism*, Zed Books, 2014, p. 36.

riflessioni sul pensiero ecofemminista, che si sono sviluppate in seguito a una presa di coscienza da parte di alcuni gruppi e a conseguenti interventi di attivismo.

1.1.2. Contribuzioni accademiche degli anni Ottanta

Negli anni Ottanta il dibattito ecofemminista è stato arricchito da una serie di interventi e pubblicazioni da parte di donne attive nel campo della scienza. Nel 1980, la filosofa e studiosa di storia della scienza Carolyn Merchant pubblicò negli Stati Uniti *The Death of Nature. Women, Ecology and the Scientific Revolution*, mentre nel 1985 Evelyn Fox Keller, fisica e professoressa di filosofia all'Istituto di Tecnologia del Massachusetts, pubblicò il suo libro *Reflections on Gender and Science*. Entrambi i libri ebbero una grande risonanza all'interno della riflessione ecofemminista e aprirono le porte a una rivalutazione dell'etica della scienza. Il dibattito fu poi certamente acuito dal disastro di Černobyl' del 26 aprile 1986, vista anche l'importanza che la discussione sull'energia nucleare occupava all'interno dei movimenti e delle proteste ecologiste e femministe. Nel 1988 Vandana Shiva, che prese parte al movimento Chipko come attivista, pubblicò *Staying Alive*, criticando ampiamente il modello di crescita economica e di sviluppo che si basa sullo sfruttamento e la distruzione delle risorse, i contributi al quale vennero per l'appunto premiati l'anno precedente con il Nobel per l'economia a Robert Solow. In Italia, la fisica Elisabetta Donnini si occupò del rapporto tra scienza e genere femminile nel suo saggio *La nube e il limite. Donne, scienza e percorsi nel tempo*, pubblicato nel 1990, a seguito non solo dell'incidente di Černobyl' ma anche del disastro di Seveso, del 1976, che aveva portato ad ampie discussioni all'interno del movimento femminista ed ecologista italiano¹⁰. È così dunque che si delinea uno degli aspetti fondamentali del pensiero ecofemminista: queste studiose criticano infatti la visione della scienza come disciplina prettamente maschile e individuano all'interno della concezione illuministica della scienza – un mezzo per dissezionare la natura e dominarla, quindi una scienza riduzionistica – uno dei fondamenti del problema strutturale.

Tra la fine degli anni Ottanta e l'inizio degli anni Novanta due contribuzioni filosofiche ebbero una discreta influenza poi sull'ampio dibattito sviluppatosi negli anni Novanta. Karen Warren, professoressa e cattedra al Macalester College, cominciò a scrivere delle tematiche ecofemministe a partire dal 1987, curando poi un numero della rivista *Hypatia* dedicato

¹⁰ Cfr. Bianchi, B., *Ecofemminismo: il pensiero, i dibattiti, le prospettive*. Cit., p. VI

interamente al tema dell'ecofemminismo. Dal numero fu pubblicato, in seguito, un volume intitolato *Ecological Feminist Philosophies*, di notevole risonanza e innovazione per via della visione d'insieme che includeva diverse voci sulla tematica¹¹. Val Plumwood, filosofa australiana, sviluppò il suo *Feminism and the Mastery of Nature*, del 1993, considerato un classico della letteratura ecofemminista, concentrandosi sul tema della categorizzazione patriarcale in dualismi oppositivi dalla valenza gerarchica, modalità di pensiero che reputava alla base della violenza strutturale su donne e natura.

In dualism, the more highly valued side (males, humans) is construed as alien to and of a different nature or order of being from the 'lower', inferiorised side (women, nature) and each is treated as lacking in qualities which make possible overlap, kinship, or continuity. The nature of each is constructed in polarised ways by the exclusion of qualities shared with the other; the dominant side is taken as primary, the subordinated side is defined in relation to it. Thus woman is constructed as the other, as the exception, the aberration or the subsumed, and man treated as the primary model. The effect of dualism is, in Rosemary Radford Ruether's words, to 'naturalise domination', to make it part of the very natures or identities of both the dominant and subordinated items and thus to appear to be inevitable, 'natural' (Ruether 1975:189)¹².

1.1.3. Il dibattito ecofemminista degli anni Novanta

Nel 1991, Janet Biehl, autrice americana che si è occupata molto della teoria filosofica dell'ecologia sociale di Murray Bookchin, in *Rethinking Ecofeminist Politics*, una raccolta dei suoi scritti sul tema, criticò ampiamente la letteratura sull'ecofemminismo che non solo associava la donna alla natura, ma che, secondo lei, la relegava in qualche modo al ruolo di madre e di cura. Così inizia, infatti, il capitolo *Problems in Ecofeminism*: «A major historical nemesis of women's liberation has been the theory of biological determinism, the notion that differences between the sexes are rooted in an eternal female biology»¹³. Il determinismo biologico, quindi, non permetterebbe in alcun modo alla donna di superare i ruoli che la "natura" le ha affibbiato.

Si delineano così due diverse correnti del movimento ecofemminista, che si distinguono l'una per il bisogno di rinunciare o sovvertire tutto ciò che è frutto della cultura bianca occidentale, per un auspicato "ritorno alla natura" e un ritrovamento della forza "naturale" innata delle

¹¹ Glazebrook, Trish. "Karen Warren's Ecofeminism". *Ethics and the Environment*, vol. 7, no. 2, 2002, pp. 12–26.

¹² Plumwood, V. *Feminism and the Mastery of Nature*, Routledge, 1993. P. 32

¹³ Biehl, J., *Rethinking Ecofeminist Politics*, South End Press, 1991, p. 9.

donne, e l'altra per la convinzione, invece, che non sia inevitabile rinunciare a tutto ciò che è stato costruito, sebbene attraverso l'oppressione, come sottolineato da Janet Biehl:

As a woman and a feminist, I deeply value my power of rationality and seek to expand the full range of women's faculties. I do not want to reject the valuable achievements of Western culture on the claim that they have been produced primarily by men. The music of Beethoven is as dear to me as the poetry of Emily Dickinson. We cannot dispense with millennia of that culture's complex social, philosophical, and political developments – including democracy and reason – because of the many abuses that are intertwined with that culture¹⁴.

Secondo Biehl, quindi, la subordinazione della donna e la delegittimazione del lavoro di cura non sono necessariamente base e prototipo per tutti gli altri tipi di dominazione¹⁵. La riflessione, dunque, si ramifica e vede la nascita di alcuni filoni di pensiero che non disprezzano del tutto la cultura occidentale, anzi si collocano al suo interno pur denunciando gli abusi e la violenza strutturale.

Gli anni Novanta sono caratterizzati, inoltre, dal dibattito tra ecologia profonda, ecosocialismo ed ecofemminismo. Ariel Salleh, infatti, nel suo *Second Thoughts on "Rethinking Ecofeminist Politics": A Dialectical Critique*, uscito nel 1993 sulla rivista "Interdisciplinary Studies in Literature and Environment", critica apertamente il lavoro di Janet Biehl, evidenziando come l'autrice abbia preso in considerazione esclusivamente opere e scritti relegati al contesto degli Stati Uniti ed escluso autrici come la tedesca Maria Mies (*Patriarchy and Accumulation*, 1987) e l'indiana Vandana Shiva (*Staying Alive*, 1989). L'unico punto d'incontro tra l'ecosocialismo e l'ecofemminismo, secondo Ariel Salleh, e quindi l'unico elemento condiviso con Biehl, è la concezione che la separazione attuata dal capitalismo tra casa e luogo di lavoro ha danneggiato incommensurabilmente la vita delle donne¹⁶.

La critica che rivolge l'ecofemminismo degli anni Novanta all'ecologia profonda si concentra perlopiù sull'eccessiva focalizzazione sul concetto dell'antropocentrismo: secondo l'ecologia profonda, infatti, solo rinunciando ad esso, quindi con una conseguente riduzione della popolazione sulla terra, sarebbe possibile migliorare le condizioni di vita. Ma se per l'ecologia profonda il concetto di antropocentrismo è la causa dello stato di devastazione ecologica del pianeta, per l'ecofemminismo, invece, la radice dell'oppressione non solo della natura, ma anche delle donne e delle altre categorie umane, è da ricercare nell'androcentrismo, che sarebbe

¹⁴ Ivi, p.7.

¹⁵ Salleh, A. "Second Thoughts on 'Rethinking Ecofeminist Politics': A Dialectical Critique." *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, vol. 1, no. 2, 1993, pp. 93–106.

¹⁶ *Ibidem*.

sia fonte di gerarchie di potere tra gli esseri umani – in cui ricade anche, peraltro, l'ecosocialismo – che dell'antropocentrismo stesso. L'ecologia profonda è dunque accusata di cecità rispetto ai rapporti umani e quindi anche di non superare quel dualismo natura/cultura che si proponeva di superare.

A partire dal 1989, sulla rivista accademica “Capitalism, Nature, Socialism”, fondata da James O'Connor e Barbara Laurence nel 1988, si sviluppò un dibattito che verteva sulla relazione tra l'ecosocialismo e l'ecofemminismo. Ad esso presero parte Lori-Ann Thrupp, Daniel Faber e James O'Connor (terzo numero, Novembre 1989) e, in seguito, Ariel Salleh, Martin O'Connor e Daniel Faber (sesto numero, Febbraio 1991)¹⁷.

Gli ecologisti Daniel Faber, James O'Connor e Martin O'Connor, che partivano dal tentativo di integrare i fondamenti del pensiero femminista all'interno della dottrina marxista e socialista, avanzavano l'argomentazione che vedeva l'ecofemminismo come «un pensiero neoromantico ed essenzialista, e quindi regressivo»¹⁸, che fu ampiamente contestata non solo da Lori-Ann Thrupp e Ariel Salleh, ma anche da Mary Mellor in vari scritti, tra cui il quarto capitolo del suo *Feminism & Ecology* pubblicato nel 1997.

1.1.4. Storia e patriarcato

A partire dagli anni Settanta dell'Ottocento il dibattito sulle origini del patriarcato rifiorì anche grazie ad alcuni studi etnografici, storici e antropologici¹⁹. A partire dal 1861 fu di grande importanza la pubblicazione de *Il diritto materno* di Johann Jakob Bachofen, che includeva anche le sue riflessioni circa la Dea Madre, che influenzarono notevolmente il movimento femminista. L'importanza negli studi di Bachofen è costituita dal fatto che il suo fu il primo studio approfondito sul matriarcato, che presentava inoltre la tesi che prevedeva l'alternarsi di sistemi patrilineari e matrilineari, screditando così l'ipotesi che il patriarcato fosse previsto “naturalmente” dalla struttura di tutte le società. Un altro spunto di riflessione fu dato dagli studi di Lewis Henry Morgan che evidenziarono l'esistenza di sistemi matrilineari precedenti a quelli patrilineari, sebbene ritenendo i secondi più progrediti dei primi, e l'importanza centrale dei legami di parentela (*Systems of consanguinity and affinity of the human family*,

¹⁷ Mellor, M. *Eco-feminism and eco-socialism: Dilemmas of essentialism and materialism*, “Capitalism Nature Socialism”, 3:2, 43-62.

¹⁸ Bianchi, B., *Ecofemminismo: il pensiero, i dibattiti, le prospettive*. Cit., p. XIII

¹⁹ *Ibidem*.

1871, e *Ancient society*, 1877), studi e concetti che furono poi ripresi da Friedrich Engels, nel suo *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato* (1884). Infine, di rilievo furono anche gli studi di Otis Tufton Mason, etnologo statunitense che pubblicò nel 1895 *Woman's Share in Primitive Culture*.

Le riflessioni che esaminavano l'origine del patriarcato furono poi riprese dalla Scuola di Bielefeld, con una maggiore attenzione all'aspetto sociale. L'opera di Maria Mies, sociologa tedesca vicina alla scuola, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*, del 1986, ebbe particolare risonanza e fu considerata fin da subito un classico della letteratura femminista ed ecofemminista. Il testo prende spunto dall'analisi del pensiero di Rosa Luxemburg e si sofferma in particolar modo sulla “produzione di vita”, come specificato anche nell'introduzione alla nuova edizione:

Proposing a vision of world history centered on the “production of life” and the struggle against its exploitation, this book speaks directly to the crisis that many are currently experiencing faced with the constant destruction of human lives and the environment, especially when the seeming inability of even powerful mass movements to bring about positive social change generates a quest for new paradigms²⁰.

Le riflessioni di Maria Mies e quelle di Veronika Bennholdt-Thomsen, che a sua volta prese parte alla scuola di Bielefeld, furono raccolte in un volume intitolato *The subsistence perspective*, in cui le due autrici espongono appunto il concetto della *prospettiva della sussistenza*, un modello economico e sociale che cerca di adottare un punto di vista “dal basso” e che rifiuta il modello di ricchezza dei Paesi ricchi del nord globale che, secondo le autrici, non può essere applicato al resto del mondo. Questo modo di intendere la vita e la ricchezza ha portato, infatti, distruzione in diversi ambiti: quello della natura, degli altri popoli, della loro autosufficienza e dignità, del futuro delle nuove generazioni²¹.

1.1.5. Attivismo nel XXI secolo

La corrente di pensiero ecofemminista è più attuale che mai. Uno dei suoi aspetti fondamentali è, come indicato da Shiva e Mies (1993), che si è sviluppato anche e soprattutto al di fuori del contesto accademico.

²⁰ Mies, M. *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*, Zed Books, 2014, p. IX

²¹ Cfr. Bennholdt-Thomsen, V., Mies, M. *Subsistence perspective. Beyond the Globalised Economy*. London: Zed Books, 2000.

We did not gain these insights sitting in the British Library, where Marx had studied capitalism. We learned our lesson in the 'University of the Streets', as I call it. We were activist scholars. We did not rely on book knowledge in the first place, but on experience, struggle and practice. Through a worldwide network of like-minded women we learned about their methods of protest, their successes and their failures. Like the women of Greenham Common in England we blockaded American missile bases in Germany. We joined hands with our American sisters to encircle the Pentagon with a chain of women²².

È evidente fin da subito, a partire dall'analisi del periodo storico in cui il movimento ecofemminista ha raggiunto una certa diffusione e anche un certo supporto teoretico, l'importanza dell'azione politica e dell'attivismo, come dimostra la rilevanza internazionale delle proteste al Greenham Common e al Pentagono, ma anche del movimento delle donne Chipko in India. Sempre più frequentemente le lotte per la salvaguardia ambientale si sono unite a quelle per la parità di genere e, più in generale, per i diritti umani e civili, argomento su cui ci si soffermerà più avanti. Di qui, a partire dagli anni Duemila hanno assunto un rilievo globale alcune figure femminili che hanno preso parte ai dibattiti all'interno del contesto politico e dell'attivismo.

È necessario iniziare menzionando figure come Wangari Maathai, prima donna africana a ricevere il premio Nobel per la pace, nel 2004, ma anche prima donna nell'Africa centro-orientale a conseguire un dottorato in un'università Africana, l'Università di Nairobi. Già nel 1977 fondò il *Green Belt Movement*, volto alla riforestazione di alcune aree del Kenya, che arrivò negli anni Duemila a raggiungere altri trenta Paesi. Maathai fin da subito si rese conto di come la devastazione ambientale gravasse in particolar modo sulle donne povere e dell'importanza, quindi, del legame tra ambiente, democrazia e azione politica²³. Espresse il suo scetticismo e le sue critiche verso la Banca Mondiale e il Fondo Monetario Internazionale, così come anche Vandana Shiva:

The post-war world order which saw the emergence of independent political states in the South, also saw the emergence of the Bretton Woods institutions like the World Bank and the IMF which, in the name of underdevelopment and poverty, created a new colonialism based on development financing and debt burdens²⁴.

Vandana Shiva stessa ha raggiunto, nel corso degli anni, una posizione di rilievo internazionale, diventando una delle principali leader dell'International Forum on Globalization, prendendo parte a numerosissime campagne di attivismo tra cui quella contro gli OGM e, inoltre

²² Mies, M., Salleh, A., Shiva, V., *Ecofeminism*, cit., preface.

²³ Vidal, J., *Wangari Maathai obituary*, The Guardian, 26-09-2011. Articolo consultabile al link: <https://www.theguardian.com/world/2011/sep/26/wangari-maathai>

²⁴ Mies, M., Salleh, A., Shiva, V., *Ecofeminism*, cit., p. 10.

partecipando a innumerevoli convegni e discussioni in tutto il mondo, tra cui TED talks e, in Italia, ad esempio il Festivalletteratura di Mantova.

È interessante vedere però come, negli ultimi anni, siano emerse alcune figure che hanno raggiunto, anche e soprattutto forse grazie alle nuove piattaforme social come Instagram, una visibilità mondiale in pochissimo tempo, inoltre arrivando a un pubblico inaspettato, ovvero quello dei giovani e i giovanissimi. Il caso più eclatante è quello di Greta Thunberg, che in seguito al suo primo sciopero per il clima, nel 2018, a soli sedici anni, è arrivata ad essere la più giovane “Persona dell’anno” sulla copertina del *Time* del 2019. Il risultato ottenuto grazie ai social network è anche quello di rendere le questioni locali globali e viceversa: un esempio è la recente questione legata alla miniera di lignite di Garzweiler, in Germania. L’attivista, prendendo parte alle proteste, ha subito attirato sul villaggio di Lutzerath l’attenzione dei media a livello globale.

Grazie, per l’appunto, ai social media, gli scioperi dell’attivista svedese hanno subito avuto risonanza planetaria soprattutto tra i giovani, anche attraverso la sempre più frequente abitudine di leggere le notizie attraverso i social e non direttamente sui siti web dei quotidiani o delle riviste. Come risultato, le proteste per il clima hanno raggiunto facilmente, negli ultimi anni, una portata globale, tanto che *Forbes* ha pubblicato un articolo, il 19 settembre 2019, intitolato “The Greta Thunberg effect: the rise of girl eco-warriors”, che, oltre a richiamare brevemente il concetto dell’ecofemminismo, attribuiva all’attivista il merito di aver attirato l’attenzione delle giovanissime:

Ecofeminism—a branch of feminism that sees environmentalism and the relationship between women and the earth, as interlinked—is not new. What is new is that girls are taking actions much earlier on, in their early teenage years²⁵.

Negli ultimi anni sono emerse infatti molte altre figure di giovani e giovanissime che non solo si prestano all’attivismo, ma dirigono anche esplicitamente le loro critiche alle istituzioni, utilizzando il più possibile i pochi spazi offerti e riservati ai giovani per esporre le problematiche legate all’ambiente, ma anche le nuove preoccupazioni riguardanti le questioni di genere e quelle delle persone LGBTQIA+, insieme alla crescente preoccupazione legata alla salute mentale e a quella che è stata definita “eco-ansia”.

²⁵ Chiu, B., *The Greta Thunberg Effect: The Rise of Girl Eco-Warriors*, Forbes, 19-09-2019. Consultabile al link: <https://www.forbes.com/sites/bonniechiu/2019/09/19/the-greta-thunberg-effect-the-rise-of-girl-eco-warriors/?sh=7bc8785b407f>

1.2. La critica dell'ecofemminismo alla scienza e al modello di sviluppo occidentale

Sebbene il movimento ecofemminista non si presenti come un pensiero monolitico ma, al contrario, come un dibattito attraversato da opinioni contrastanti e discussioni, ci sono al suo interno alcuni elementi invariabili che costituiscono le basi del pensiero ecofemminista. Tra questi emerge, in primis, la critica al modello di sviluppo scientifico e tecnologico della cultura occidentale e patriarcale, che l'ecofemminismo considera causa dell'oppressione strutturale delle donne, della natura e degli altri popoli.

1.2.1. La critica al modello di sviluppo occidentale

Come indicato dall'antropologa e ingegnera spagnola Yayo Herrero, tutti i tipi di ecofemminismo sviluppano uno sguardo critico rispetto all'attuale modello sociale, economico e culturale²⁶. Unendo la visione femminista a quella ecologista, l'ecofemminismo trova una radice comune, come detto precedentemente, nella critica al modello di sviluppo capitalistico occidentale e patriarcale che porta inevitabilmente alla violenza e all'oppressione di forme diverse di vita: la natura e le donne in primis, ma anche diverse popolazioni, in particolar modo quelle autoctone. Riguardo a questo, Vandana Shiva e Maria Mies assumono posizioni particolarmente radicali, scrivendo che il sistema capitalistico e patriarcale che trova le sue fondamenta nella rivoluzione scientifica non può svilupparsi se non attraverso l'oppressione e lo sfruttamento delle risorse naturali, delle donne e delle altre popolazioni in un'ottica di neocolonialismo. Più recentemente, sulla rivista *Capitalism Nature Socialism* è stato pubblicato, in un numero speciale, un articolo dal significativo titolo "Ecofeminism against capitalism and for the commons", redatto in seguito alla *Women's March* del 21 gennaio 2017, sorta in seguito all'elezione di Donald Trump come presidente degli Stati Uniti d'America. Nell'articolo, viene dichiarato che le azioni di manifestazione e di protesta si rivolgono contro il sistema capitalistico:

We view the above actions as strikes against the capitalist system. These actions indicate that ecofeminism is on the rise. For us, ecofeminism is based on an understanding that women and Nature are exploited by capitalists. Ecofeminist action stands against this exploitation and affirms the commons. Commons (commoning or "recommoning," to defend the commons) refers to the new and already existing social relations ("ancient futures") that defend and build shared control over the means of life, while prioritizing those who are most exploited and undermined by capitalism. We see shared control being

²⁶ Herrero, Y. "Miradas ecofeministas para transitar a un mundo justo y sostenible". *Revista de economía crítica* 16 (2013). P. 280.

built through direct actions to stop capitalist destruction; defend and build community-controlled food and renewable energy production and exchange; and extend command over the shared life-ground on which all people and other beings depend.²⁷

Il sistema contro cui si scaglia l'ecofemminismo ha le sue radici quindi nell'idea di progresso moderno, di cui molto ha parlato Mies nel libro *Ecofeminism* (1993), in cui dedica un capitolo al «mito dello sviluppo ritardato o di recupero»²⁸. Secondo la filosofa, virtualmente, tutte le strategie di sviluppo sono basate sul presupposto che il modello della *bella vita* è quello che prevale nelle società ricche del nord: gli Stati Uniti, l'Europa e il Giappone²⁹, mentre al sud globale e alle categorie povere che rimangono nel nord viene proposto il precedentemente nominato *catching-up development*. Questo modello prevede quindi un «percorso obbligato per stadi successivi dall'arretratezza alla modernità»³⁰ e fu esplicitato da Walt Rostow nel 1964, partendo dal presupposto modernista, criticato anche dagli antropologi Marco Aime, Adriano Favole e Francesco Remotti nel loro *Il mondo che avrete. Virus, antropocene, rivoluzione*³¹, per cui i termini *crescita* e *sviluppo* corrispondono. Chiaramente, il modello di Rostow si basa sull'idea che le risorse naturali siano illimitate e sulla «razionalità economica come meccanismo regolatore», per cui il «legame imprescindibile tra crescita industriale e sviluppo del produttivismo [è] inteso come sostituzione del fine da raggiungere (lo sviluppo umano) con il mezzo (la crescita economica)»³². Così infatti si esprime anche Marco Aime:

Lo sviluppo è costituito da un insieme di pratiche a volte apparentemente contraddittorie le quali, per assicurare la riproduzione sociale, costringono a trasformare e a distruggere, in modo generalizzato, l'ambiente naturale e i rapporti sociali in vista di una produzione crescente di merci (beni e servizi) destinate, attraverso lo scambio, alla domanda solvibile. Letto in questi termini, lo sviluppo, come lo percepiamo noi, non è altro che l'espansione planetaria del sistema di mercato³³.

L'autore, peraltro fa notare come il vero problema consista nel fatto che questo modello viene considerato dalla cultura occidentale come “naturale” e “ineluttabile”.

È possibile vedere come il pensiero ecofemminista sia stato influenzato anche dalle teorie strutturaliste degli anni Settanta, che adottavano un approccio più focalizzato sulla dimensione politico-sociale del cosiddetto progresso e che vedevano nella condizione di “sottosviluppo”

²⁷ Giacomini, Terran, et al. “Ecofeminism against capitalism and for the commons”. *Capitalism Nature Socialism* 29.1 (2018): 1-6.

²⁸ Così Ludovica de Joannon traduce *catching-up development*, in Italia, IAPh. “Matter matters. Un'introduzione all'ecofemminismo di Maria Mies”. (2021).

²⁹ Cfr. Mies, M., Salleh, A., Shiva, V., *Ecofeminism*, cit., p. 55

³⁰ Cerreti, C., Marconi, M., Sellari, P. *Spazi e poteri. Geografia politica, geografia economica, geopolitica*. Laterza. 2019. P. 203.

³¹ Aime, M., Favole, A., Remotti, F. *Il mondo che avrete. Virus, Antropocene, Rivoluzione*. UTET. 2020.

³² Cerreti, C., Marconi, M., Sellari, P. *Spazi e poteri*, cit., p. 203.

³³ Aime, M., Favole, A., Remotti, F. *Il mondo che avrete*. Cit., p. 121-122

del sud globale la conseguenza delle dinamiche del capitalismo³⁴. Questa condizione di dipendenza è proprio quella che critica Mies. A questo proposito si schierò contro il modello di crescita economica occidentale anche, negli stessi anni, Serge Latouche, che attraverso i suoi studi di antropologia economica teorizzò una «strategia di decrescita incentrata sulla sobrietà, sul senso del limite, sul riciclo e sul riutilizzo, sull'equità dell'accesso alle risorse»³⁵.

Come anticipato precedentemente, in aggiunta, un'altra delle grandi critiche è quella all'antropocentrismo e all'androcentrismo della società occidentale. Come indicato dai già citati Aime, Favole e Remotti, la situazione può essere spiegata così da un punto di vista antropologico:

La presunta naturalezza secondo cui “bisogna” svilupparsi, crescere, andare avanti a tutti i costi senza mai un momento di arresto, viene messa in crisi, se si esce dal nostro guscio etnocentrico e ci si confronta con altre culture. Scopriamo allora – come ci fa notare Gilbert Rist – che per molte società non esiste un termine linguistico che definisca un concetto come quello di “sviluppo”³⁶.

Gli autori denunciano, infatti, la cecità di quella che definiscono la “ipercultura dell'Antropocene”, da cui, per l'appunto, il pensiero ecofemminista cerca di uscire. La riflessione del pensiero ecofemminista si sposta in modo interessante verso un senso più profondo di intendere il benessere e quella che è stata intesa e acclamata come “bella vita”: per la cultura capitalista occidentale, il benessere è misurato principalmente attraverso la condizione materiale degli individui, mentre, al contrario, molte ecofemministe intendono il concetto in modo molto diverso, slegato dalla concezione materialistica e fondato sul senso di comunità e di contatto con la natura. .

An ecofeminist perspective propounds the need for a new cosmology and a new anthropology which recognizes that life in nature (which includes human beings) is maintained by means of co-operation, and mutual care and love. Only in this way can we be enabled to respect and preserve the diversity of all life forms, including their cultural expressions, as true sources of our well-being and happiness³⁷.

Uno studio recente di Matthew A. Killingsworth e del premio Nobel Daniel Kahneman intitolato “Income and emotional well-being: A conflict resolved”³⁸, in cui i due studiosi originariamente di opinioni opposte hanno preso in considerazione i dati che mettono in relazione la felicità e in generale il concetto di *well-being*, ha mostrato come alla crescita della

³⁴Cerreti, C., Marconi, M., Sellari, P. *Spazi e poteri*, cit., p. 203.

³⁵Cerreti, C., Marconi, M., Sellari, P. *Spazi e poteri*, cit., p. 203.

³⁶Aime, M., Favole, A., Remotti, F. *Il mondo che avrete*, cit., p. 35.

³⁷Mies, M., Salleh, A., Shiva, V., *Ecofeminism*, cit., p. 6.

³⁸Killingsworth, M. A., Kahneman, D. and Mellers, B. “Income and emotional well-being: A conflict resolved”. *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 120.10 (2023).

disponibilità economica corrisponda una curva direttamente proporzionale della “felicità”. Nonostante ciò, lo studio è stato eseguito su un campione di 33 391 persone adulte ed esclusivamente persone con un lavoro. È inevitabile quindi considerare, innanzi tutto, che diverse fasce di popolazione potrebbero avere una percezione diversa rispetto al loro benessere e, inoltre, che ci sono anche altri parametri che è necessario prendere in considerazione, come, ad esempio, quelli relativi alle zone abitative come la criminalità, la qualità dei servizi, la qualità dell’aria e così via. A tal proposito, per l’appunto, si può osservare come nel tempo si sia modificato anche il modo di intendere e valutare il benessere a livello nazionale: se prima il parametro fondamentale era il prodotto interno lordo (PIL), già a partire dagli anni Novanta sono stati attuati tentativi di unire i diversi gruppi di indici (indicatori economici e sociali e indicatori di qualità della vita e del benessere esistenziale), per arrivare poi alla creazione dell’Indice di Sviluppo Umano (ISU), recepito dalle Nazioni Unite, che include la misurazione della speranza di vita, la scolarizzazione e, tra gli altri, il PIL pro capite³⁹.

1.2.2. Il riduzionismo scientifico e le responsabilità della scienza

Un’altra delle grandi critiche portate avanti dalle pensatrici ecofemministe è quella contro il riduzionismo della scienza moderna. Come spiega Shiva, la tradizione epistemologica del patriarcato occidentale è riduzionista perché ha diminuito la capacità degli esseri umani di conoscere la natura e, utilizzandola come materia inerte e frammentata, ha ridotto la capacità della natura di rigenerare e rinnovare in modo creativo⁴⁰. Come indicato ampiamente anche da Carolyn Merchant in *The Death of Nature* (1980), testo in cui l’autrice analizza la rivoluzione scientifica in chiave femminista ed ecologista, la natura viene intesa in quanto macchina e frammentata in elementi differenti, non più intesi come parti di un tutto: da qui si snoda anche, infatti, la critica alla concezione dell’atto riproduttivo, di cui si parlerà più avanti, da cui i corpi delle donne vengono separati per essere sostituiti da esperimenti e fecondazioni in laboratorio.

Per Merchant, la revisione della storia, più nello specifico del periodo relativo alla rivoluzione scientifica e delle sue conseguenze, permette di assumere una prospettiva diversa nella lettura e nell’interpretazione delle opere dei “padri fondatori”, come Francis Bacon, William Harvey, René Descartes, Thomas Hobbes e Isaac Newton, che hanno portato alla “morte della natura”

³⁹ Cerreti, C., Marconi, M., Sellari, P. *Spazi e poteri*, cit., p. 201.

⁴⁰ Mies, M., Salleh, A., Shiva, V., *Ecofeminism*, cit., p. 23

in quanto essere vivente e accelerato lo sfruttamento di risorse umane e naturali in nome del progresso e della cultura.

La critica al riduzionismo è comune a molte delle pensatrici ecofemministe e sembra gettare le basi per una concezione diversa non solo dello “sviluppo”, ma della vita stessa. Come indica Yayo Herrero,

“Desde los puntos de vista filosófico y antropológico, el ecofeminismo permite reconocernos, situarnos y comprendernos mejor como especie, ayuda a comprender las causas y repercusiones de la estricta división que la sociedad occidental ha establecido entre Naturaleza y Cultura, o entre la razón y el cuerpo; permite intuir los riesgos que asumen los seres humanos al interpretar la realidad desde una perspectiva reduccionista que no comprende las totalidades, simplifica la complejidad e invisibiliza la importancia material y simbólica de los vínculos y las relaciones para los seres humanos”⁴¹.

La prospettiva riduzionista, dunque, perderebbe di vista la complessità e l’organicità degli elementi naturali e del rapporto tra esseri umani e quella che consideriamo natura, ma anche delle relazioni tra esseri umani, due concetti che Yayo Herrero definisce come “ecodipendenze” (dipendenza degli esseri umani dalla natura) e “interdipendenze” (dipendenza dagli altri esseri umani).

1.2.3. La prospettiva di sussistenza di Mies e Bennholdt-Thomsen

Chiaramente, il movimento ecofemminista non si limita alla critica della cultura, della scienza e del progresso che definiamo “occidentale”; diverse pensatrici, infatti, hanno discusso e proposto modelli alternativi di crescita e di sviluppo umano, a partire dalla precedentemente citata prospettiva della sussistenza di Maria Mies e Veronika Bennholdt-Thomsen. Questa prospettiva adotta, in un certo senso, uno spunto antropologico: attraverso l’analisi di alcuni elementi di una cultura diversa da quella delle autrici (tedesche), quindi attraverso il cosiddetto “giro lungo” dell’analisi etnografica e antropologica, Mies e Bennholdt-Thomsen si interrogano e propongono soluzioni alternative per uscire dalla condizione di “benessere” e “crescita” che non condividono. Infatti, il loro volume *The Subsistence Perspective. Beyond the Globalised Economy*⁴² inizia proprio con la testimonianza di una donna del Bangladesh, che racconta di come, quando la First Lady Hillary Clinton visitò il paese, venne considerata dalle donne del villaggio Maishahati “povera”, in quanto non possedeva mucche, soldi propri

⁴¹ Herrero, Y. "Apuntes introductorios sobre el Ecofeminismo." Centro de Documentación Hegoa, Boletín de recursos de información n° 43. (2015).

⁴² Bennholdt-Thomsen, V., Mies, M. *Subsistence perspective...* cit.

e solo una figlia, sebbene desiderasse avere altri bambini. Le autrici riportano le cinque “lezioni” che estrapolarono da questa storia e che furono fondamentali per sviluppare la prospettiva di sussistenza:

- L'importanza di adottare una prospettiva “dal basso”, ovvero quella delle donne contadine e di città che vivono in condizioni di povertà e che trovano in qualche modo le risorse per “mandare avanti la vita” e non si aspettano che il benessere arrivi “dall'alto”⁴³, perché questa opzione non è un'opzione a loro disposizione.
- Le donne del villaggio Maishahati insegnano che la realizzazione della prospettiva di sussistenza non dipende dal denaro, ma dal controllo di ciò che è utile alla sussistenza e che porta alla capacità delle comunità di vivere senza dipendere da forze esterne.
- La consapevolezza delle proprie capacità di sussistenza porta a una rivalutazione della situazione, che porta dignità e orgoglio, al contrario di trasmettere pregiudizi riguardo alla presunta povertà, pregiudizio che è sorto in seguito alla Seconda Guerra Mondiale.
- La certezza che il modello utopico di una società equa e giusta non può essere basato sullo stile di vita della classe dominante ma, al contrario, deve prendere le mosse dalle modalità di vita delle comunità come quella di Maishahati.
- L'abbandono di quella che viene definita “schizofrenia” che divide il mondo in paesi “sviluppati” e “Terzo Mondo”.

Viene proposto quindi un nuovo modello di economia basato non solo sul duro lavoro e sul senso di comunità, ma anche sulla capacità di ritrovare un senso di felicità e di abbondanza che esula dalla logica capitalistica e materialista.

1.3. Antropologia del rapporto uomo-natura all'interno del pensiero ecofemminista

Molti dei temi che costituiscono gli elementi fondanti dell'ecofemminismo sono riconducibili a questioni antropologiche molto dibattute, come il legame tra “natura” e “cultura”. Sebbene la questione sia stata affrontata a partire dalla nascita della disciplina antropologica, con teorie

⁴³ Cfr. Bennholdt-Thomsen, V., Mies, M. *Subsistence perspective...* cit., p. 3.

come quella del funzionalismo di Bronisław Malinowski e poi importanti contributi come quelli di Claude Lévi-Strauss, negli ultimi anni il tema è stato molto approfondito, anche grazie, per l'appunto, alla crescente attenzione per il tema ambientale anche e soprattutto da parte dell'opinione pubblica e delle istituzioni.

Come affermato da Adriano Favole⁴⁴, l'antropologia ambientale è un campo che negli ultimi anni si è rivelato nella sua natura intersezionale, che permette non solo di dare spazio alla critica e alla decostruzione della cultura del capitalismo e dell'antropocene, ma anche di dare spunti, "ingredienti", come li definisce l'antropologo piemontese, per proporre nuove soluzioni a partire proprio dall'utilizzo in un certo senso pratico di una disciplina che ha come prerogativa fondante quella di sapersi allontanare dall'etnocentrismo non solo per cogliere e accogliere senza pregiudizio le differenze di culture diverse, ma anche per saper individuare ed eventualmente contestare gli elementi critici all'interno della cultura di partenza, per poi proporre nuove soluzioni.

Secondo Claude Lévi-Strauss, padre dello strutturalismo nel campo antropologico, è possibile partire dalla linguistica strutturale per comprendere l'"infrastruttura inconscia" che si trova dietro a determinati elementi di diverse culture, oltre che identificare un sistema di rapporti che si colloca all'interno di un ordine strutturato⁴⁵. I suoi studi, infatti, richiamano il campo della scienza cognitiva che, secondo Maurice Bloch, se trascurato, rende ardua l'identificazione dell'essere umano all'interno della storia naturale⁴⁶. Altri studi ascrivibili a questa disciplina hanno esaminato il binomio natura-cultura e, nello specifico, la labilità della definizione del concetto di "natura". Nel suo saggio *Pensare come un antropologo*, infatti, Matthew Engelke riporta una serie di esempi di popolazioni che danno della "natura" una definizione del tutto diversa da quella data dalla nostra cultura occidentale. Indica quindi come per le tribù del distretto di Hagen, nella Papua Nuova Guinea, le categorie utilizzate siano quelle di "selvatico" e "domestico", per cui i maiali risultano parte del "domestico" che in questo modo non trova il suo corrispondente in quello che viene definito dalle società occidentali come "cultura". Alcuni antropologi tra cui Edward Brunett Tylor e Lucien Lévy-Bruhl attribuivano a questo tipo di pensiero, che definivano "primitivo" o "premoderno", l'incapacità di riconoscere la

⁴⁴ Primo incontro della decima edizione della rassegna "Pensare la Vita - Essere persone colte"
<https://www.youtube.com/watch?v=6pUHI-y8iNo>

⁴⁵ Engelke, M. *Pensare come un antropologo*, Giulio Einaudi Editore, 2018. P. 257.

⁴⁶ Ivi, p.259.

separazione netta tra natura e cultura che si è delineata a partire dal XVIII secolo, mentre riconoscevano alla “modernità” la capacità di riconoscere «il vero ordine delle cose»⁴⁷.

Il pensiero ecofemminista si ricollega quindi agli studi antropologici in questo campo nella critica alla cosiddetta “modernità”, espressa ampiamente anche da Bruno Latour nel suo saggio *Non siamo mai stati moderni*, del 1991, in cui denuncia l’imposizione di un modello che cerca di tenere ben distinte le due categorie di natura e cultura, ma che, di fatto, non ci riesce e non ci è mai riuscito. Come appunto esprimono anche molte pensatrici ecofemministe tra cui, in primis, Vandana Shiva, lo sviluppo scientifico e tecnologico ha portato alla pretesa di separazione e al tempo stesso elevazione rispetto alla componente “naturale”, che non è altro che un’illusione. Matthew Engelke riprende anche, infatti, le considerazioni sull’attribuzione di valore positivo o negativo rispetto a questo binomio:

Si tratta di una concezione della natura in cui tutti gli esseri viventi sono connessi tra loro, ma all’interno della quale si crea al tempo stesso una sorta di anello isolante attorno al genere umano. Ciò che avviene dentro tale anello è reso possibile grazie alle capacità uniche dell’umanità – capacità molteplici ma tra cui quelle dominanti sono le facoltà cerebrali. L’essere umano viene pertanto a distinguersi in virtù delle sue capacità di possedere e creare una cultura. Sotto molti aspetti, ovviamente, questo comporta l’addomesticamento della natura: coltivare determinate piante, allevare determinati animali, produrre medicinali e fabbricare ripari e abiti. Una delle conclusioni a cui si giunse nel periodo in esame, tuttavia, fu che la natura, in ultima analisi, rappresentava un regno autonomo. Lentamente, con il trascorrere del tempo, la mano divina l’aveva allontanata da noi, lasciandoci soli ad affrontarla⁴⁸.

Il contatto con le culture che esulano in qualche modo dalla già citata “ipercultura dell’Antropocene” e la comprensione dei loro meccanismi logici diventano quindi fondamentali al giorno d’oggi, perché ci permettono di acquisire nuovi spunti per affrontare certi aspetti del cambiamento climatico. Come spiega Favole, è chiaro che un ritorno al mito del “buon selvaggio” di Rousseau non sarebbe né fattibile né tantomeno auspicabile, in quanto si rischierebbe di ricadere in una sorta di primitivismo, fomentato dal fascino dell’esotico. Però, molta della letteratura antropologica prende in considerazione la relazionalità con gli elementi e gli esseri viventi e non viventi – al di là dell’ampiamente dibattuta definizione di “natura” – per trovare diversi tipi di connessioni e interpretazioni. Favole fornisce un esempio pratico e concreto: non si tratta solamente di teorizzare, anche a livello filosofico, il nostro rapporto con quella che ancora definiamo “natura”, ma di comprendere nel profondo la nostra relazione con quello che finora la cultura capitalistica ha considerato “sfondo”, che è in realtà un tutto di cui noi umani facciamo parte e con cui interagiamo ampiamente, spesso non comprendendo la

⁴⁷Ivi, p. 262

⁴⁸Ivi, p. 261.

reale vicinanza con le diverse problematiche *locali*. Come espresso anche da Yayo Herrero, ragionare esclusivamente all'interno dell'universo astratto dei valori monetari ha tagliato il cordone ombelicale che unisce la natura e la riproduzione quotidiana della vita all'economia⁴⁹. Per questo, come spiega Favole, molto spesso quando si parla di soluzioni o cambiamenti di abitudini da apportare per far fronte al cambiamento climatico, la questione viene percepita come molto distante, come facente parte di un mondo con cui solo poche persone hanno "contatti".

Il divario che la civiltà occidentale ha eretto nei confronti della natura è studiato e discusso ampiamente da Philippe Descola, allievo di Claude Lévi-Strauss. Nel suo *Oltre Natura e Cultura*⁵⁰, opera in cui l'antropologo francese analizza diversi sistemi ontologici – l'animismo, il totemismo, l'analogismo e il naturalismo – l'autore evidenzia come quest'ultimo, che lui fa risalire al XVII secolo, è quello che concerne il mondo "tecnologico" e che ha portato, per l'appunto, alla creazione di un ampio divario tra uomo e natura e che ha permesso di studiare quest'ultima come un'entità separata, riflessione che si ricollega a quella di Vandana Shiva e Yayo Herrero, tra le altre, sul riduzionismo e l'etica della scienza. Descola evidenzia come questa percezione della "natura", tra le altre cose risorsa illimitata, abbia portato a dimenticare che "la catena della vita è fatta di maglie interdipendenti, alcune delle quali non sono viventi"⁵¹.

Il dibattito aperto da Descola è stato poi ripreso e ampliato più di recente da Eduardo Kohn e dalla sua "antropologia oltre l'umano": «Un'antropologia oltre l'umano consiste in gran parte nell'imparare a riconoscere come l'essere umano sia anche il prodotto di ciò che si trova al di là dei contesti umani»⁵². Uno dei suoi obiettivi è quindi quello di uscire dall'accecamento prodotto dall'antropocentrismo insito dell'ipercultura dell'Antropocene e di riflettere sulla condizione degli individui bene espressa anche da Marcel Mauss, in *Saggio sul dono*: «sono state le nostre società occidentali a fare, assai di recente, dell'uomo un "animale economico"»⁵³. Kohn espone nel suo *Come pensano le foreste* il concetto di *sumak kawasay* elaborato dai Runa dell'Alta Amazzonia, in Ecuador. È un'espressione che va al di là del concetto di "buon vivere" e rappresenta «un modo di prestare attenzione alle singolari proprietà

⁴⁹ Herrero, Y. "Apuntes introductorios sobre el Ecofeminismo." Centro de Documentación Hegoa, Boletín de recursos de información n° 43. 2015, p. 6.

⁵⁰ Descola, P. *Oltre natura e cultura*, Raffaello Cortina Editore, 2021.

⁵¹ Aime, M., Favole, A., Remotti, F. *Il mondo che avrete...* cit., p. 95.

⁵² Kohn, E. *Come pensano le foreste*. Nottetempo, 2021. P. 63

⁵³ Aime, M., Favole, A., Remotti, F. *Il mondo che avrete...* cit., p. 82.

e qualità della vita stessa», «un orientamento etico che proviene dal mondo vivente». La prospettiva di Kohn è sicuramente simile a Vandana Shiva:

Il *sumak kawasay* è in contrasto con l'etica "modernizzante" che ha segnato noi e tutto il nostro pianeta nelle ultime generazioni. Quest'etica è l'opposto dell'armonioso: è, per dirlo in una parola, frammentaria. Il suo scopo è ottenere il buon vivere per alcuni esseri umani al costo di trasformare il resto degli esseri in oggetti – in frammenti – la cui unica funzione è quella di servire come mezzi per quest'obiettivo⁵⁴.

In un'intervista del 2014, Philippe Descola articola e restituisce complessità alla riflessione sui movimenti di attivismo relativi al cambiamento climatico: afferma, infatti, di non condividere la visione che utilizza la retorica utilitaristica per cui il pianeta deve essere salvato perché "serve" a noi in quanto umani. Questo ragionamento, dopotutto, rientra nuovamente nella mentalità capitalistica e di oppressione della nostra cultura. Per Descola è fondamentale comprendere l'importanza della biodiversità, attraverso una connessione molto più profonda con la nostra natura di esseri umani, facenti parte di un sistema complesso. Proprio per questo motivo lo sguardo antropologico può venire in aiuto, non solo per capire che le categorizzazioni che applichiamo nella nostra mente sono arbitrarie, come indicato precedentemente rispetto al binomio natura-cultura e domestico-selvaggio, ma anche che sono possibili ed esistenti altri modelli di relazione con il mondo naturale. Marco Aime porta l'esempio dell'animismo dei popoli delle regioni del Sahel, per cui «dopo aver tagliato un ramo, il contadino appoggia la mano al tronco e con una breve preghiera chiede perdono all'albero, come a dire: so di avere fatto qualcosa di male, ma ho dovuto farlo»⁵⁵, o quello degli Inuit, che dopo aver ucciso una foca si scusano con la sua anima. Il naturalismo come definito da Descola in seguito ai suoi studi sulla popolazione amazzonica degli Achuar si contrappone al loro animismo – che attribuisce la stessa interiorità degli umani ai non umani – con la caratteristica di attribuire esclusivamente agli umani l'interiorità e il pensiero simbolico, insieme al linguaggio, sebbene dal punto di vista fisico ci sia un continuum per cui si è soggetti alle stesse "leggi".

Nel seguente passaggio Philippe Descola mette in luce una delle contraddizioni dell'ontologia naturalistica, ovvero la ricerca del ritorno al mondo com'era prima:

A causa della dissociazione che opera tra soggetti umani e oggetti non umani, l'ontologia naturalistica si condanna inoltre ai continui compromessi, pur restando al tempo stesso attanagliata dall'aspirazione utopica di vedere infine stabilirsi una relazione dominante capace di eliminare la segregazione sulla quale essa si fonda. Ahimè, in un regime di *apartheid* tanto netto, è impossibile che possa instaurarsi tra tutti gli esistenti uno schema d'interazione dotato del potere di sintesi e della semplicità di espressione delle relazioni

⁵⁴ Kohn, E. *Come pensano le foreste*, cit., p. 27.

⁵⁵ Ivi, p. 148.

che strutturano i collettivi non moderni, dolorosa evidenza che nutre la nostalgia, così comune, per il mondo com'era prima del disincanto⁵⁶.

Per Descola, i tentativi dei “Moderni” delusi dal naturalismo – e dalla sua impossibilità di creare legami con esseri viventi e non viventi – di ricerca di una “unica relazione inglobante” raggiungono una connotazione quasi “patetica” e rappresentano un sogno antico di «ritrovare l'innocenza perduta»⁵⁷. In questo senso si colloca il ragionamento precedentemente citato di Adriano Favole, per cui è interessante adottare lo sguardo antropologico per ottenere degli spunti di riflessione o addirittura delle soluzioni per problematiche specifiche, ma è importante anche non ricadere del fascino e nell'idealizzazione dell'esotico.

1.3.1. Il concetto di sospensione

Francesco Remotti, nel già citato *Il mondo che avrete. Virus, Antropocene, rivoluzione*, espone un pensiero interessante che è possibile ricollegare al pensiero ecofemminista, in quanto costringe a modificare il nostro punto di vista ed uscire dalla logica capitalistica. Remotti fa questa riflessione, nello specifico, ragionando sull'esperienza della pandemia di SARS-COV-19, introducendo il concetto della “sospensione”. In primis, l'antropologo evidenzia come esso sia applicabile alla disciplina antropologica: lo studioso, per definizione, “sospende” l'esperienza della propria cultura per allontanarsi e sperimentarne una diversa, al fine di comprendere meglio la propria. Di norma, tutte le culture hanno una serie di sospensioni previste che rappresentano momenti di riflessione importanti, ma la pandemia è stata una sospensione forzata e imprevista per la cultura dell'Antropocene, che ha però portato spunti di discussione.

Nella nostra cultura si possono riscontrare “sospensioni” regolari, come il sonno, il fine settimana, le vacanze estive e via dicendo. Però ci sono popolazioni che prevedono invece delle sospensioni molto diverse, che permettono loro di recuperare il legame con la natura. Il primo esempio riportato da Remotti è quello della cultura ebraica, per cui il concetto dello *shabbath* viene esteso a un periodo temporale più ampio, ovvero «il sabato della terra»⁵⁸, che viene espresso nel *Levitico* (25, 2-7). Secondo il sabato della terra, il suolo deve essere utilizzato e sfruttato per sei anni, mentre per il settimo deve riposare; inoltre, con l'avvento dell'anno giubilare, oltre a essere sospesa l'attività agricola, veniva sospesa anche quella della proprietà

⁵⁶ Descola, P. *Oltre natura e cultura*, cit., p. 449.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Aime, M., Favole, A., Remotti, F. *Il mondo che avrete*. Cit., p. 26

della terra. Questa non era quindi da considerarsi di proprietà di nessuno, se non di Dio. Una sospensione simile, segnala Remotti, avviene anche tra i BaNande del Congo, anche noti come “abbattitori di alberi”, che per il proprio sostentamento abbattano interi appezzamenti di foresta. Questa attività è soggetta però a interruzioni, come ad esempio l’imposizione di non fare tabula rasa della vegetazione, per salvaguardare lo “spirito” della foresta. Inoltre, altri tipi di sospensione sopraggiungono nel momento della morte del *mwami* (il “capo”), il cui luogo di sepoltura deve ritornare incolto, insieme al tipo di sospensione più traumatico: le attività vengono interrotte fino all’incoronazione del nuovo *mwami*, che può avvenire a distanza di mesi, e in questo periodo è possibile solamente raccogliere i frutti offerti “spontaneamente” dalla terra. Ciò è dettato dalla necessità, speculare a quella prevista dalla cultura ebraica, di rispettare il concetto di limite e arginare il “progresso”, anche a discapito – sebbene momentaneo – dell’economia. Remotti interpreta in questo senso l’esperienza del lockdown: un momento di sospensione forzata siamo stati obbligati a riflettere sull’idea di sviluppo infinito propugnata dalla concezione capitalistica occidentale che, secondo l’antropologo, è accecata e accecante: «La tesi è la seguente: quanto meno una cultura provvede a organizzare per proprio conto forme di autosospensione (*epoché* culturali), tanto più risulta elevato il tasso di cecità che la caratterizza, fino ad arrivare a gravi manifestazioni di autoaccecamiento».

Le sospensioni, in generale, avrebbero quindi il compito di ridurre la cecità e aiutare ad uscire dal proprio punto di vista per adottarne un altro, che permette di valutare criticamente la situazione. Questo concetto risulta interessante se messo a confronto con la teoria ecofemminista. Ciò che viene auspicato da essa è infatti proprio questo: l’allontanamento dall’ottica capitalista, antropocentrica e androcentrica per la ricerca di nuove soluzioni e nuovi modi di vivere. Le critiche delle pensatrici ecofemministe non sono rivolte ad alcuni elementi del sistema, ma sono rivolte al sistema stesso: per trovare nuove soluzioni, nuovi spunti e diversi modi di interpretare le relazioni tra umani e non-umani è necessaria una “sospensione”, che porti con sé una consapevolezza sul fatto che esistano anche interpretazioni diverse del concetto di “sviluppo”.

1.4. Costruzione culturale dei ruoli di genere e riproduzione

Il tema della costruzione dei ruoli di genere costituisce, in campo antropologico come in molti altri, un dibattito molto ampio che si è ramificato a partire dalle critiche di molte antropologhe femministe, a partire da Margaret Mead, che hanno denunciato il pregiudizio e il punto di vista maschile e maschilista della maggior parte delle ricerche antropologiche. La discussione si è acuita ed espansa notevolmente negli ultimi anni e in tempi recenti ha inoltre inglobato le critiche e le riflessioni sulla binarietà del genere.

1.4.1. *Il genere come costruito culturale e sociale*

Una figura sicuramente rivoluzionaria in questo senso è stata la già citata antropologa statunitense Margaret Mead i cui studi, effettuati negli anni Trenta del Novecento, ebbero grandissima risonanza e andarono a influenzare le rivoluzioni sessuali degli anni Sessanta. L'importanza di questi studi risiede nella scoperta o, più precisamente, nella presa di consapevolezza del fatto che il temperamento maschile e quello femminile hanno una natura culturale e variabile⁵⁹. Margaret Mead studiò infatti tre società della Nuova Guinea – i Mundugumor, gli Arapesh e i Ciambuli – disputando in questo modo la tesi vigente che sosteneva che i generi fossero necessariamente il riflesso del sesso biologico. Dagli studi di Mead in poi, infatti, per l'antropologia è sempre stato chiaro come i ruoli di genere fossero una costruzione culturale, dunque affrontati in modo diverso a seconda del luogo e del tempo. Come indica Cecilia Pennacini nell'introduzione al saggio *Antropologia, genere, riproduzione*,

[...] al di là delle determinazioni biologiche prodotte dal dimorfismo sessuale (patrimonio genetico, anatomia dell'apparato riproduttivo, degli organi genitali e dei caratteri secondari), non si dà alla nascita alcuna caratteristica psicologica direttamente connessa al sesso. La costruzione della personalità secondo il genere è dunque il risultato di un impegno attivo delle culture, inteso a integrare, completare e interpretare differenze biologiche che non sono in grado di produrre di per sé alcun modello comportamentale⁶⁰.

Se si confrontano queste affermazioni con la percezione dell'opinione pubblica italiana e, più in generale, con quella della cultura occidentale, si nota chiaramente un divario enorme. All'interno di un guscio etnocentrico, sembra quasi che la cultura occidentale non abbia recepito in alcun modo gli insegnamenti dell'antropologia rispetto a questi argomenti. Un esempio lampante, di cui si è occupata la psicologa Suzanne Kessler nel suo libro *Lessons from*

⁵⁹ Forni S., Pennacini C., Pussetti C., *Antropologia, genere, riproduzione*, Carocci Editore, 2006, p. 12.

⁶⁰ Ivi, p. 13

*the Intersexed*⁶¹, è quello della “medicalizzazione della costruzione del genere”. Kessler affronta, infatti, l’argomento dei bambini che alla nascita presentano un disordine della differenziazione sessuale (DSD), ovvero sono intersessuati, attorno a cui si crea un’ansia definitoria per stabilire fin dalla nascita quale sia il genere. La questione diventa quindi di dominio medico: nonostante il bambino non presenti problemi di salute derivanti dalla sua condizione, è comunque necessario a livello medico decidere se sarà maschio o femmina. Questo, inoltre, porta a una visione dei bambini ermafroditi che attribuisce loro un giudizio “negativo”, li fa rientrare in una categoria sbagliata, mentre invece in altre culture questa condizione è un indice di sacralità, quindi “positiva”.

Ciò che è importante quindi, per la società occidentale, è relegare le persone all’interno di categorie ben definite che determineranno certi schemi comportamentali culturalmente e socialmente accettati e accettabili. Ma ancora una volta l’antropologia dimostra come questa visione possa variare drasticamente. Per riprendere i già citati studi di Margaret Mead, l’antropologa spiega come per gli Arapesh non ci sia una netta divisione di genere, come neanche una netta divisione del lavoro: all’interno della comunità prevale la cooperazione e la collaborazione. Neanche per i Mundugumor c’è una distinzione netta, ma, al contrario degli Arapesh, la popolazione è aggressiva e violenta. Infine, i Ciambuli intendono i ruoli di genere in modo del tutto speculare rispetto a quello della cultura occidentale: le donne si presentano aggressive, mentre gli uomini sono passivi e irritabili. Un altro esempio di questo tipo viene riportato dall’antropologa Ifi Amadiume in *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*⁶², studio etnografico su alcune società Igbo, in cui le donne detengono un grande potere caratterizzato da ruoli di grande importanza anche politica e sacerdotale, insieme a scambi di genere e matrimoni tra donne in cui alcune di esse assumono il vero e proprio ruolo di “padre”.

Un altro elemento che fa emergere quanto l’identità di genere non sia una caratteristica biologica e “naturale”, ma una culturale, è quello dei riti. In moltissime società, infatti, tra cui la nostra, sono presenti dei riti di passaggio che determinano l’appartenenza a un determinato genere, che sanciscono in questo modo ciò che non è definibile “naturalmente”. Essi, variano profondamente da cultura a cultura. Ad esempio, presso gli Inuit, studiati anche da Franz Boas, il sesso biologico non determina il genere e quest’ultimo non rimane immutabile nel corso della vita di un individuo: i bambini vengono cresciuti secondo le convenzioni sociali che riguardano

⁶¹ Kessler, S. J. *Lessons from the intersexed*. Rutgers University Press, 2002.

⁶² Amadiume, I. *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*, Zed Press, 1987.

il genere relativo all'”anima-nome” che viene loro affibbiato dallo sciamano, mentre una volta raggiunta la pubertà decideranno autonomamente il loro genere, che rimane comunque una concezione piuttosto labile.

Di fondamentale importanza in questo campo furono poi gli studi dell'antropologa statunitense Gayle Rubin, che ha elaborato il concetto di *sex/gender system* nel suo *The Traffic in Women: Notes on the “Political Economy” of Sex*⁶³. Il *sex/gender system* viene descritto come «l'insieme di disposizioni attraverso il quale una società trasforma la sessualità biologica in prodotto dell'attività umana e in cui questi bisogni sessuali trasformati vengono soddisfatti»⁶⁴. Il sesso e il genere diventano quindi, nella cultura occidentale e capitalistica, un prodotto sociale che sostituisce il sesso biologico e dà origine a un sistema in cui vige la dominanza maschile.

1.4.2. Maternità, cura e riproduzione

Una delle grandi critiche del movimento ecofemminista si rivolge, come espresso dalla già citata Sherry Ortner, alla visione della donna come “più vicina alla natura” e, di conseguenza, relegata a tutto ciò che ha a che fare con la sua caratteristica biologica di “creazione della vita”. Di conseguenza, nella costruzione sociale e culturale del genere femminile per come la conosce la nostra cultura, alla donna viene in automatico attribuito il compito di madre e di cura. La concezione capitalistica, poi, come affermano Vandana Shiva⁶⁵ e molte altre pensatrici e antropologhe, ha separato l'atto riproduttivo dal corpo delle donne, in una visione riduzionistica della scienza moderna, che peraltro, secondo Shiva, tenta sempre di più di liberarsi delle donne stesse cercando di rendere inessenziali alla riproduzione della specie, con esperimenti e pratiche in laboratorio.

Ma nemmeno il “compito di essere madri” è innato alla donna e dato dalla sua determinazione biologica: come indica Martina Giuffrè nel libro *Essere madri oggi tra biologia e cultura. Etnografie della maternità nell'Italia contemporanea*, «Lungi dall'essere qualcosa di “naturale” la parentela, per dirla con Bourdieu, è un habitus, in quanto pur essendo socialmente e culturalmente costruita, la introiettiamo “come se” fosse naturale, la naturalizziamo nei corpi,

⁶³ Rubin, G. *The traffic in women: Notes on the “political economy” of sex*. Toward an Anthropology of Women, Monthly Review Press, 1975.

⁶⁴ Ivi, p. 159.

⁶⁵ Mies, M., Salleh, A., Shiva, V., *Ecofeminism*, cit.

così come avviene, ad esempio, anche per il genere»⁶⁶. Giuffrè offre infatti una serie di esempi di diverse culture che esulano da quella che per i sistemi occidentali viene ritenuta una “maternità tradizionale”: ad esempio, «tra i Baule della Costa d’Avorio (cfr. Busoni 2000) l’essere brave madri non appartiene alla sfera della naturalità, all’”istinto”, ma al talento e alla predisposizione che portano le donne che ne sono più dotate ad adottare figli anche grandi»⁶⁷. Come indica Giuffrè quindi, la volontà e il desiderio di diventare madri è ciò che davvero sancisce il legame di parentela e quello di maternità, dato che «la relazione tra aspetti biologici e sociali della parentela è sempre ambigua, sfuggente»⁶⁸.

Nella costruzione culturale del genere femminile rientra tra i “compiti” attribuiti anche il lavoro di cura, su cui molto si soffermano le pensatrici ecofemministe, sebbene Margaret Mead stessa avesse già affrontato questo argomento a partire dal 1949 in *Male and Female. A study of the sexes in a changing world*⁶⁹. Questo tipo di lavoro, non riconosciuto a livello sociale propriamente come lavoro perché non propriamente “produttivo” secondo la logica capitalistica, è, secondo molte femministe ed ecofemministe, una delle colonne portanti del patriarcato. Non producendo, il lavoro di cura, un riscontro economico, si può dire che esso non venga neanche “visto”, preso in considerazione dalla logica patriarcale o meglio, visto ma adeguatamente e convenientemente ignorato. Come indica Yayo Herrero,

El trabajo sólo puede ser productivo en el sentido de producir excedente económico mientras pueda obtener, extraer, explotar y apropiarse trabajo empleado en producir vida o subsistencia. La producción de vida es una precondition para la producción mercantil. El trabajo de las mujeres es esencial para producir las propias condiciones de producción. Por ello, el capitalismo no puede mantenerse sin el patriarcado⁷⁰.

L'antropologa, come molte altre pensatrici, individua nel patriarcato la condizione di esistenza del capitalismo. Il corpo si trasforma quindi in una macchina che deve essere utilizzata e sfruttata, mentre la riproduzione dei corpi, quindi delle “macchine”, non è responsabilità dell’economia che ne fa uso, bensì relegata allo spazio domestico. Herrero si spinge a dire che da questo punto di vista, possiamo sostenere che le donne effettuino una mediazione tra la natura a beneficio degli uomini⁷¹. Il potere riproduttivo delle donne va, in ogni caso, tenuto a bada, come indica Cecilia Pennacini:

⁶⁶ Giuffrè, M., *Essere madri oggi tra biologia e cultura. Etnografie della maternità nell’Italia contemporanea*. Pacini Editore, 2018, p. 6.

⁶⁷ Ivi, p. 7.

⁶⁸ Ivi, p. 10.

⁶⁹ Mead, M. *Male and Female. A study of the sexes in a changing world*. William Morrow and Company, 1949.

⁷⁰ Herrero, Y. "Apuntes introductorios sobre el Ecofeminismo." Cit., p. 8.

⁷¹ Ivi, p. 7.

A dimostrazione di quanto le società percepiscano come pericoloso il potere riproduttivo delle donne, e di quanto reputino parallelamente indispensabili le pratiche orientate a socializzarlo e controllarlo, troviamo le innumerevoli concezioni che associano il flusso mestruale a una condizione impura e contaminante, che impone in quel periodo l'allontanamento della donna dalle attività sociali più importanti⁷².

Non è lo stesso ad esempio per i Baul del Bengala, che invece associano al sangue mestruale un simbolo positivo e di forza e completezza.

La condizione femminile e di genere è dunque da tempo oggetto di innumerevoli studi antropologici che hanno influenzato e costituito il dibattito accademico. Negli anni la discussione è stata poi ampliata per includere la critica alla binarietà dei generi, argomento che verrà discusso nel terzo capitolo.

⁷² Forni S., Pennacini C., Pussetti C., *Antropologia, genere, riproduzione*. Cit., p. 17.

CAPITOLO 2:

Riflessioni sul testo *Parable of the Sower* di Octavia E. Butler

Il testo *Parable of the Sower* di Octavia E. Butler fu pubblicato negli Stati Uniti nel 1993 dall'allora già pluripremiata autrice, prima donna afroamericana a vincere i premi Nebula e Hugo e definita "madre dell'afro futurismo"⁷³. Nonostante ciò, questo volume, come anche gran parte dei lavori fantascientifici dell'autrice, sebbene abbia riscosso discreto successo negli Stati Uniti, non ebbe grandissima risonanza in Italia: alcuni dei testi sono stati tradotti e pubblicati tardivamente – *Parable of the Sower* fu pubblicato da Fanucci Editore nel 2000; *Kindred*, del 1979, è stato pubblicato da Edizioni Sur solo nel 2020 – mentre altri risultano ancora inediti, come l'ultimo volume del Ciclo della Xenogenesi, *Imago*, edito nel 1989 e mai tradotto in Italia. Il testo in analisi, candidato al premio Nebula per miglior romanzo nel 1994, risulta essere, come anche il secondo volume della serie, *Parable of the Talents*, estremamente attuale: nel 2020, ventisette anni dopo la pubblicazione, è infatti apparso tra i *New York Times best-sellers* per la prima volta. Octavia Butler stessa ricevette da Amy Goodman di *Democracy Now!* l'appellativo di visionaria⁷⁴ e, a riprova di ciò, «per via della fonte di ispirazione che ha rappresentato e rappresenta la scrittrice per scienziati e ingegneri di tutto il mondo»⁷⁵, nel 2021, al sito di atterraggio su Marte del rover *Perseverance* è stato attribuito il nome di "Octavia E. Butler Landing". La serie delle Parabole, cui si fa riferimento, fu definita per l'appunto dalla Butler stessa una serie di *cautionary tales*⁷⁶, ovvero una serie di racconti che siano di monito all'umanità.

Si è ritenuto interessante discutere di *Parable of the Sower* nello specifico e della serie delle Parabole in generale in questa sede per via dei numerosi spunti di riflessione che i testi offrono riguardo la questione ecofemminista: come verrà esplicitato più avanti, anche a distanza di trent'anni esatti dalla data di pubblicazione, le riflessioni non solo risultano attuali e accurate per quanto riguarda la questione climatica e ambientale, ma offrono anche dei punti di vista innovativi rispetto alle questioni di genere. Il presente capitolo, dunque, proporrà un'analisi

⁷³ *Remembering Octavia Butler: Black Sci-Fi Writer Shares Cautionary Tales In Unearthed 2005 Interview*, intervista consultabile al link: <https://www.youtube.com/watch?v=e0UgiE8vYul>

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ Traduzione dell'articolo di Scottie, A., *NASA named the Perseverance rover's landing spot for Octavia E. Butler, the pioneering Black science-fiction author*, CNN, 08-03-2021, consultabile al link: <https://edition.cnn.com/2021/03/08/us/octavia-butler-perseverance-mars-nasa-scn-trnd/index.html>

⁷⁶ *Remembering Octavia Butler: Black Sci-Fi Writer Shares Cautionary Tales In Unearthed 2005 Interview*, intervista consultabile al link: <https://www.youtube.com/watch?v=e0UgiE8vYul>

letteraria del testo e più in generale del contesto relativo alle opere dell'autrice e delle eventuali influenze derivate dal movimento ecofemminista e dalle manifestazioni che hanno avuto luogo intorno agli anni Ottanta e Novanta. Si proseguirà poi, con un'analisi degli elementi e delle influenze ecofemministe all'interno del romanzo, per poi analizzare altri elementi e spunti ricollegabili sia al discorso ecofemminista che a quello antropologico.

2.1. *Parable of the Sower* e contesto

2.1.1. Il romanzo

Parable of the Sower è un romanzo distopico e post-apocalittico ambientato tra il 2024 e il 2027, che pone particolare attenzione a temi ambientali e socio-politici. I diari di Lauren Oya Olamina, ragazza nera che vive in un quartiere fortificato della cittadina di Robledo, a venti miglia da Los Angeles, descrivono una California – e un mondo – in cui le risorse naturali, soprattutto acqua, petrolio e terra fertile, sono quasi scomparse e lo Stato non riesce più ad assolvere il suo dovere di fornire sicurezza – fisica, alimentare, energetica – ai cittadini. La definizione post-apocalittica si applica poi alla perfezione anche alla questione di genere: essa appare infatti del tutto eliminata dal discorso pubblico, in cui ha preso il sopravvento il modello patriarcale e capitalista. L'elemento fantascientifico si presenta attraverso la descrizione degli effetti di una nuova droga, denominata *pyro*, abbreviativo di *pyromania*⁷⁷: oltre a causare piacere, in chi ne fa uso, nel provocare incendi, le madri tossicodipendenti possono trasmettere ai propri figli una condizione chiamata *hyperempathy*, per cui chi ne soffre, come la protagonista, è costretto a condividere il dolore, a volte persino il sanguinamento, ma anche il piacere, di chi ha davanti. In queste condizioni ai limiti della sopravvivenza, Lauren sviluppa un sistema filosofico-religioso che denomina “*Earthseed*”, che la aiuterà a non perdere la speranza di trovare il suo paradiso in Terra e poi, secondo la sua elaborazione, su altri pianeti. Parte importante della sua religione è infatti quella dell'esplorazione dello spazio, che renderà

⁷⁷ Facendo riferimento al testo in lingua originale, i termini e le citazioni saranno in inglese.

possibile, attraverso lo sviluppo della tecnologia, la nascita di nuove comunità autosufficienti, dato che la vita degli esseri umani sul pianeta Terra risulta destinata a estinguersi.

La scrittura della Butler è perfettamente in linea con le tematiche del romanzo: le descrizioni degli eventi sono infatti asciutte e crude, presentate attraverso la voce di Lauren Olamina, che trova nella scrittura l'unico sollievo da un mondo estremamente cruento e inospitale. Il romanzo è infatti interamente composto dai suoi scritti, in cui la protagonista prende nota di quasi tutto quello che le succede a partire dalla sua vita nella comunità di Robledo, in cui vive con la sua famiglia, poi durante la sua migrazione forzata verso nord in seguito alla distruzione del quartiere fortificato e la creazione di una nuova comunità di sussistenza. Le descrizioni degli eventi quotidiani sono crude e molto spesso cruente, sebbene il lettore sia reso testimone dei fatti solo a posteriori: il risultato è un'analisi fredda e distaccata della violenza del mondo cui la protagonista sembra fin troppo avvezza, sebbene senta anch'essa il bisogno di metabolizzare e riordinare gli accadimenti. Le pagine che descrivono l'aggressività e la spietatezza del mondo si alternano a quelle che riportano i versi facenti parte di un altro quaderno che Lauren intitola *Earthseed: The Books of the Living*, che dedica, invece, all'elaborazione del suo sistema filosofico-religioso. Secondo la protagonista, i versi non hanno lo scopo di essere "belli" o "ben scritti", ma rappresentano la pura verità, cui Lauren giunge attraverso diverse stesure in cui cerca le parole più aderenti e fedeli agli insegnamenti che le si presentano davanti.

La sfiducia generale verso il mondo, o meglio, verso il sistema presumibilmente capitalistico che ha portato alla devastazione e a situazioni di estremo disagio sociale, perciò, si contrappone sapientemente, attraverso i versi di *Earthseed*, alla speranza, elemento caro a Octavia Butler, che ne parlò anche nel breve saggio "A Few Rules for Predicting the Future" redatto per il periodico *Essence* nel 2000: «the one thing that I and my main characters never do when contemplating the future is to give up on hope. The very act of trying to look ahead to discern possibilities and offer warnings is in itself an act of hope»⁷⁸. L'alternarsi delle due modalità di scrittura, sia attraverso la forma – prosa e versi – che attraverso i contenuti – crudeltà e devastazione poi speranza e risolutezza – rendono il romanzo estremamente avvincente per il lettore, la cui curiosità è attirata anche a causa della visione (e previsione) di un mondo che appare, al lettore del XXI secolo, pericolosamente vicino.

⁷⁸ McIntyre, V. N., et al. "Reflections on Octavia E. Butler." *Science Fiction Studies*, vol. 37, no. 3, 2010, p. 434.

Risulta infatti sicuramente stimolante, se non quasi spaventoso, constatare che il futuro immaginato dalla Butler è ormai presente e che molte delle riflessioni “distopiche” non sono molto distanti dalla realtà degli anni recenti. Proprio qui risiede uno degli elementi che mantengono alta l’attenzione del lettore e rimarcano l’importanza di questo testo anche al giorno d’oggi: il romanzo permette di constatare quali scenari hanno avuto o stanno per avere effettivamente luogo. Alcuni esempi “visionari” sono sicuramente la minaccia di un candidato di estrema destra alla presidenza degli Stati Uniti che promette di far tornare il Paese al suo vecchio splendore («make America great again»⁷⁹) – ai tempi Donald Trump faceva già parte del partito repubblicano, ma una sua possibile candidatura fu ipotizzata soltanto nel 2000, sette anni dopo la stesura del libro – e le condizioni ambientali: l’acqua è diventata un bene più prezioso del denaro stesso, tanto che le “water stations” sono luoghi pericolosissimi, inoltre il cibo ha raggiunto prezzi esorbitanti, tanto che è necessario cercare soluzioni di sussistenza, e il petrolio è una risorsa ancora raramente utilizzata, ma poco conveniente per via dello sviluppo tecnologico ed esageratamente costosa.

All’interno dell’ambientazione distopica e per niente rassicurante, sicuramente scomoda in particolar modo al lettore sensibile – date anche le cruente scene di morte e desolazione e le descrizioni di violenze sessuali e fisiche – uno degli elementi che sicuramente rendono avvincente il romanzo è la già citata resilienza della protagonista, che viene costantemente ricordata attraverso i versi di *Earthseed*. Lauren Olamina giunge infatti alla scoperta, a sua detta, della verità per cui “God is Change”, cui giunge all’età di quindici anni e che costituirà poi il nucleo centrale del suo sistema religioso. Una volta accettata la condizione per cui l’unica verità immutabile è il cambiamento, la protagonista non ha dubbi sul fatto che la sola risorsa degli umani per sopravvivere sia accettare questo assunto e fare tutto ciò che è in loro potere per adattarsi e a loro volta adattare questo cambiamento a loro favore:

All that you touch

You Change.

All that you Change

Changes you.

The only lasting truth

Is Change⁸⁰.

⁷⁹ Butler, O., *Parable of the Talents: winner of the Nebula Award* (Parable 2). Headline. 2014.

⁸⁰ Butler, O., *Parable of the Sower: the New York Times bestseller*, Headline, 2014. P. 3.

Altri versi recitano invece: «With forethought and work, / We shape God. / In the end, we yield to God. / We adapt and endure, / For we are Earthseed»⁸¹. Da qui l'importanza, ribadita più volte, di acquisire qualsiasi tipo di conoscenza e competenza – lavorare la terra e saper crescere frutta e verdura, costruire e riparare oggetti, imparare materie “scolastiche”, in particolar modo la storia – e di creare quanto più possibile un senso di comunità, altro tema caro alla Butler:

All of my characters either are in a community like Lauren in *Parable of the Sower*, or they create one; she does that, too. My own feeling is that human beings need to live that way and we too often don't⁸².

Il senso di comunità diventa fondamentale anche per lo scopo ultimo di *Earthseed*: «The Destiny of Earthseed / Is to take root among the stars»⁸³. Le competenze acquisite attraverso i “vecchi” libri e tramandate di generazione in generazione sono tese a un unico scopo: quello di impiantare nuove comunità su altri pianeti. Questo aspetto “fantascientifico” non è così lontano dalla realtà attuale, siccome all'interno del romanzo la possibilità di impiantare nuove comunità di sussistenza su altri pianeti è ancora un'ipotesi lontana, prospettiva che appare plausibile, sebbene in un futuro non immediato, al lettore di oggi.

Il romanzo è inoltre attraversato da una serie di temi ricorrenti, che si affronteranno approfonditamente più avanti: oltre a quella ambientale, Butler denuncia in un certo senso, quasi velatamente, altre grandi problematiche già molto presenti all'interno del dibattito pubblico degli anni Novanta e ancora estremamente attuali: la condizione delle donne e quella delle coppie e delle comunità interrazziali e la moderna schiavitù capitalistica. Temi che, per l'appunto, rientrano appieno all'interno del discorso ecofemminista.

2.1.2. *Contesto letterario*

Gli ultimi anni hanno visto un proliferare di romanzi e serie televisive che hanno raggiunto grandissima fama, alcuni anche a livello globale, che affrontano il tema distopico dal punto di vista ambientale o femminista. Esempi sono rappresentati da diverse serie televisive o film – che sembrano riscuotere più successo rispetto ai romanzi – di ambientazione post-apocalittica o meno che sviluppano la questione ambientale o femminista in modi diversi: molto successo

⁸¹ Ivi, p.17.

⁸² Butler, O., Mehaffy, M., Jeating, A. “*Radio Imagination*”: Octavia Butler on the Poetics of Narrative Embodiment. MELUS, Vol. 26, No. 1, 2001. P. 61.

⁸³ Butler, O., *Parable of the Sower*, cit., p. 84.

ha riscosso, per esempio, la serie *Black Mirror*, prodotta da Netflix dal 2011, che indaga diversi aspetti di un futuro distopico, tra cui anche quello ambientale (un episodio, *Odio Universale*, affronta il tema della sindrome da spopolamento degli alveari e dell'utilizzo di insetti drone automatizzati); *The 100* è invece una serie tratta dagli omonimi romanzi di Kass Morgan, pubblicati tra il 2013 e il 2016, ambientata in uno scenario post-apocalittico dato da un'esplosione nucleare; infine, discreto successo ha raggiunto anche la trasposizione televisiva de *Il racconto dell'ancella*, prodotta a partire dal 2017 e tratta dal romanzo *The Handmaid's Tale* di Margaret Atwood, di cui si parlerà più avanti.

A livello letterario, è chiaro che gli anni successivi alla nascita e crescita dei movimenti femministi, ambientalisti ed ecofemministi furono ampiamente influenzati da queste tematiche. È possibile individuare una serie di utopie fantascientifiche e femministe che Jane L. Donawerth e Carol A. Kolmerten fanno risalire a una «tradizione letteraria continua in Occidente a partire dal XVII secolo»⁸⁴ e che rifiorirono negli anni Sessanta e Settanta negli Stati Uniti con scrittrici come Joanna Russ, Marge Piercy e Ursula K Le Guin, in concomitanza della seconda ondata del movimento femminista americano. Come riporta Jim Miller⁸⁵, la tradizione utopica femminista ebbe poi la sua continuazione nei testi postmoderni e distopici degli anni Ottanta e Novanta, che presentano una loro unicità nell'occupare uno spazio che rappresenta l'intersezione in cui si uniscono femminismo, fantascienza, pensiero utopico e distopico e postmodernismo⁸⁶. Rispetto al genere, la Butler sottolinea come la letteratura fantascientifica, sebbene molto spesso screditata dalla critica letteraria e dall'opinione pubblica, sia utile per esplorare tutti gli scenari possibili, anche in vista di giungere a nuove soluzioni e riflessioni sul presente. In un'intervista con il giornalista Charlie Rose ha affermato:

CR Why science fiction?

OB: Because there are no closed doors, no walls. The only rule is: if you use science, you should use it accurately. You can look at, examine, play with anything, absolutely anything⁸⁷.

Risulta meno semplice, invece, individuare un vero e proprio filone utopico o distopico fantascientifico propriamente ecofemminista. Nonostante le varie battaglie combattute a partire dagli anni Sessanta e Settanta da parte delle attiviste ecofemministe, si può dire che il

⁸⁴ Miller, J. *Post-Apocalyptic Hoping: Octavia Butler's Dystopian/Utopian Vision*. Science Fiction Studies, Vol. 25, No. 2, 1998. P. 336.

⁸⁵ Ivi, p. 337.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ *Octavia E. Butler Interview w/ Charlie Rose* consultabile al link: <https://www.youtube.com/watch?v=N2XPKRP7eSI&t=38s>

movimento sia rimasto in qualche modo marginale rispetto alle grandissime mobilitazioni femministe e, separatamente, ambientaliste. Nonostante ciò, Octavia Butler ha ribadito in diverse occasioni il suo interesse per il tema ambientale. In merito a *Parable of the Sower* ha affermato:

I wrote the two Parable books back in the 90's. They are books about what happens because we don't trouble to correct some of the problems that we are brewing for ourselves right now. Global warming is one of those problems and I was aware of it back in the 80's, I was reading books about it and a lot of people were seeing it as politics, something very iffy, something they could ignore because nothing was going to come of it tomorrow"⁸⁸.

È evidente poi come moltissimi dei romanzi pubblicati da Octavia Butler siano a tutti gli effetti intersezionali; essi riuniscono infatti diverse battaglie: oltre alle già menzionate questioni ambientali e di genere – per cui molto all'avanguardia risulta il Ciclo della Xenogenesi, in cui gli alieni Oankali presentano una suddivisione in tre sessi, i lavori dell'autrice sono attraversati da tematiche come il razzismo, il moderno schiavismo e il valore della democrazia. Come afferma Jim Miller, i romanzi di Octavia Butler risultano interessanti anche per via del superamento e della critica allo stesso filone di letteratura utopica e femminista in cui si collocano: «As an African-American woman writing within a largely white women's tradition, her work often questions the assumptions shared by many white feminist utopian writers»⁸⁹. L'attualità del lavoro della Butler deriva proprio dalla capacità di mettere in discussione diversi aspetti della cultura americana – o, per meglio dire, occidentale e precedentemente definita “ipercultura dell'Antropocene” – e del sistema patriarcale e capitalistico. La trilogia della Xenogenesi e i due romanzi *Parable of the Sower* e *Parable of the Talents*, oltre a essere, come già indicato, “cautionary tales”, sono anche “distopie critiche” motivate dal pessimismo che costringono a far fronte alle problematiche della modernità e a trovare delle soluzioni.

⁸⁸ *Remembering Octavia Butler: Black Sci-Fi Writer Shares Cautionary Tales In Unearthed 2005 Interview*, intervista consultabile al link: <https://www.youtube.com/watch?v=e0UgiE8vYull>

⁸⁹ Miller, J. *Post-Apocalyptic Hoping: Octavia Butler's Dystopian/Utopian Vision*, cit., p. 337.

2.2. *Parable of the Sower* e *The Handmaid's Tale*: influenze ed elementi ecofemministi

Si procederà in questa sezione all'analisi nel dettaglio degli elementi di influenza ecofemminista all'interno non solo del romanzo di Octavia Butler, ma anche di un altro romanzo che ha ottenuto grandissima fama a livello mondiale: *The Handmaid's Tale* della scrittrice canadese Margaret Atwood. Infatti, sebbene il romanzo sia stato pubblicato nel 1985 e abbia vinto il Premio Arthur C. Clarke nel 1987, ha ricevuto di recente una rinnovata attenzione, dovuta anche in parte alla popolarità dell'omonima e già citata serie televisiva, prodotta a partire dal 2017 e ideata da Bruce Miller. È interessante constatare come questi romanzi distopici, scritti tra gli anni Ottanta e Novanta e influenzati dalle tematiche ecofemministe, abbiano ritrovato l'interesse dei lettori degli anni recenti: come già affermato, infatti, sempre più di frequente le lotte e le manifestazioni femministe e per i diritti umani e civili si uniscono a quelle ambientaliste in una visione intersezionale.

2.2.1. *The Handmaid's Tale* – Il racconto dell'ancella di Margaret Atwood

The Handmaid's Tale, tradotto in Italia con il titolo *Il racconto dell'ancella* nel 1988 dalla casa editrice Ponte delle Grazie, è un romanzo distopico vincitore del Premio Arthur C. Clarke e del Governor General's Award, candidato a diversi premi, tra cui il Premio Nebula. L'opera descrive un mondo devastato da guerre e inquinamento in cui, per via dell'«Accordo sulle sfere di influenza», che sancisce la possibilità per ogni governo di agire come meglio crede per sedare le rivolte senza che altre nazioni intervengano, negli Stati Uniti si è insediato un regime totalitario teocratico, la Repubblica di Gilead. Il regime basa gran parte della sua ideologia a partire dal concetto esplicitato dalla Genesi in merito alla storia di Giacobbe:

Rachele, vedendo che non le era concesso di dare figli a Giacobbe, divenne gelosa della sorella e disse a Giacobbe: “Dammi dei figli, se no io muoio!”

Giacobbe s'irritò contro Rachele e disse: “Tengo forse io il posto di Dio, il quale ti ha negato il frutto del grembo?”

Allora ella rispose: “Ecco la mia serva Bila: unisciti a lei, partorisca sulle mie ginocchia cosicchè, per mezzo di lei, abbia anch'io una mia prole”⁹⁰.

Uno dei problemi più impellenti, infatti, è far fronte alla diffusissima condizione di infertilità delle donne: gli aborti spontanei e le nascite di bambini morti o deformati vengono fatte risalire

⁹⁰ Gen. 30.1-3.

agli incidenti nucleari, ma anche alla dispersione di materiali chimici e biologici, ai siti di smaltimento di rifiuti tossici e all'uso incontrollato di insetticidi ed erbicidi chimici. Queste informazioni, però, vengono fornite al lettore solo in epilogo al libro, in una sezione intitolata «Historical Notes on The Handmaid's Tale»⁹¹: la storia che viene attribuita a Offred – Difred, nella versione italiana – la protagonista, è una trascrizione di alcune audiocassette rinvenute in baule metallico che viene presentata durante un simposio, nel 2195. Non essendo riusciti a risalire al vero nome di Offred, i professori partecipanti non hanno informazioni certe sulla protagonista, né tantomeno sulla famiglia per cui Offred è costretta a lavorare.

È interessante la divisione in classi sociali all'interno del romanzo: tutte le donne fertili vengono strappate alla loro vita – Offred aveva avuto una relazione con un uomo sposato, da cui aveva avuto una figlia, che non rivedrà più – e vengono “rieducate” dalle Zie, che hanno il compito di insegnare il rigore morale alle donne e renderle Ancelle. Il ruolo delle Ancelle è quello di prestarsi a rapporti sessuali una volta al mese con il Comandante, padrone di casa, allo scopo di rimanere incinte. Le donne non fertili o troppo anziane, invece, sono definite Nondonne e vengono eliminate o inviate in “Colonie” in cui sono obbligate a lavorare per smaltire rifiuti tossici e destinate a morire a breve. Infine, altre figure sociali sono costituite dalle Mogli dei Comandanti e degli Angeli, ovvero i soldati e i militari. Queste divisioni rigide vanno a delineare una società in cui non è in alcun modo possibile modificare la propria posizione sociale, se non spostandosi a una inferiore: come in ogni regime totalitario, la denuncia è ampiamente incoraggiata e risulta quindi estremamente semplice essere deportati nelle Colonie dagli Occhi, i membri dei servizi segreti.

Il romanzo della Atwood non rientra nel genere fantascientifico, ma viene definito da lei stessa “speculative fiction”: «Science fiction has monsters and spaceships; speculative fiction could really happen»⁹². Una delle maggiori differenze tra i due romanzi che verranno in seguito analizzati in modo più approfondito rispetto ai loro elementi ecofemministi è proprio la visione rispetto allo sviluppo tecnologico: se Atwood ha costruito lo scenario distopico ispirandosi agli eventi politici e alle manifestazioni femministe degli anni Ottanta, anni in cui si assistette non solo alla crescita del movimento femminista, ma anche a quella del conservatorismo, come dimostrato dall'elezione di Ronald Reagan a presidente degli Stati Uniti d'America, e

⁹¹ Come sopra, si farà riferimento al testo in lingua originale.

⁹² Armstrong, J. K., *Why The Handmaid's Tale is so relevant today*, BBC, 25-04-2018, consultabile al link: <https://www.bbc.com/culture/article/20180425-why-the-handmaids-tale-is-so-relevant-today>

dell'influenza delle lobby cristiane e della telepredicazione⁹³, il romanzo di Octavia Butler, pur rimanendo perfettamente informato sugli eventi di attualità – l'autrice stessa ha affermato di interessarsi non solo al cambiamento climatico, ma anche alla storia in modo particolare – ha luogo in un futuro in cui lo sviluppo tecnologico non è trascurabile e ha portato novità che, per la loro comodità e innovazione, rappresentano ormai una normalità da cui non è più possibile tornare indietro.

2.2.2. *Metodi riproduttivi e ruolo materno*

All'interno di *The Handmaid's Tale* il tema della riproduzione è chiaramente pervasivo; da esso prende le mosse l'intero romanzo. Per Atwood, infatti, il progresso scientifico dei metodi contraccettivi risulta essere uno degli elementi che hanno portato alla mancanza di fertilità nelle donne e anche degli uomini. Come si evince dall'intero romanzo, la critica rivolta all'attualità è molto forte e crea i presupposti per la "speculative fiction" della Repubblica di Gilead: l'idea dello sviluppo propinata dal sistema capitalistico e occidentale rappresenta in questo modo, per Margaret Atwood, la causa dell'oppressione della natura, delle donne e degli altri popoli – i "figli di Cam" vengono periodicamente trasferiti nelle "National Homeland". È chiara qui la somiglianza rispetto all'ideologia ecofemminista ad esempio di Vandana Shiva e Maria Mies, che molto hanno combattuto contro l'utilizzo dello sviluppo tecnologico e scientifico da parte dell'uomo bianco e capitalista, che non prende in considerazione l'etica della scienza e le conseguenze dei propri esperimenti in laboratorio:

The medicalization of childbirth has been linked to the mechanization of the female body into a set of fragmented, fetishized and replaceable parts, to be managed by professional experts. Pregnant women are viewed not so much as sources of human regeneration, as the 'raw material' from which the 'product' – the baby – is extracted⁹⁴.

Nel romanzo di Atwood la figura della donna, in particolare della donna fertile, dell'Ancella, corrisponde al suo utero: come indicato anche da Vandana Shiva, per la società capitalista la donna viene considerata soltanto nel momento in cui assume in sé un valore economico. Chi è fertile può continuare a fare parte della società in quanto può dare il suo apporto economico alla comunità: produrre dei figli, che diventano dei "prodotti" di cui il capitalismo ha bisogno per proseguire nel suo sviluppo economico. Inoltre, si può constatare che, mentre il lavoro di cura e la riproduzione sono normalmente screditati all'interno del sistema capitalista, il

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ Mies, M., Salleh, A., Shiva, V., *Ecofeminism*, cit., p. 26.

romanzo distopico della Atwood rimarca il fatto che questi aspetti diventano importanti solo nel momento in cui c'è un tangibile rischio che riguarda il futuro della specie:

Women's reproductive systems become a commodity only when environmental degradation puts humanity at risk. Fear of extinction motivates people in power, who always happen to be men, to control women's ability to give birth⁹⁵.

Il confronto con il romanzo *Parable of the Sower* fa emergere su questo aspetto diverse differenze. Come indicato precedentemente, Butler afferma di non riuscire a prescindere, nell'immaginare i suoi mondi distopici, dallo sviluppo delle tecnologie. La California e l'America in cui vive Lauren Olamina si trovano in condizioni disastrose dovute, certamente, all'ingordigia del sistema capitalistico, ma la differenza sostanziale è che, mentre Atwood sembra rinnegare ogni possibile risvolto positivo dello sviluppo, Butler intravede invece il lato benefico della tecnologia, che può venire in aiuto in certi casi – quello più evidente è qui quello delle possibilità, per il futuro, di trovare il proprio posto su altri pianeti attraverso l'esplorazione dello spazio. Nei due romanzi di Octavia Butler – *Parable of the Sower* e *Parable of the Talents* – la questione della riproduzione non sembra costituire uno dei temi fondamentali: in un mondo che, soprattutto nella prima parte del primo romanzo appare senza speranza, l'ipotesi di riprodursi non rientra di certo tra le priorità della protagonista che ha, in effetti, un ragazzo accanto a cui le piacerebbe vivere, ma con cui per il momento non sente la necessità di fare figli. La tecnologia relativa ai metodi riproduttivi viene però menzionata nel secondo romanzo, in cui si giunge a ciò che le attiviste ecofemministe Vandana Shiva e Maria Mies condannano del riduzionismo scientifico: eliminare la donna se non in quanto utero dalla riproduzione della vita umana⁹⁶. In *Parable of the Talents*, infatti, la protagonista parla di come, in Australia, sia stato possibile per la prima volta sviluppare il feto di un bambino concepito in una piastra di Petri all'interno di un utero artificiale, menzionando anche le numerose questioni etiche che questo esperimento porta con sé.

Diverso è invece il discorso relativo ai legami di parentela, che si sviluppa in modi diversi per le due autrici. In entrambi i casi si può notare che di certo la maternità non è più relegata o non è una questione che concerne soltanto la madre biologica: in *The Handmaid's Tale* questo è evidente fin dal principio, poiché le Ancelle, donne ancora fertili, vengono “assegnate” a famiglie facoltose composte da marito – il Comandante – e moglie, con l'unico scopo di portare figli alla coppia. L'Ancella però, non ha nessuna possibilità di crescere il bambino in quanto

⁹⁵ Cooke, N. *Feminist Dystopias and Ecofeminist Representation: Margaret Atwood's The Handmaid's Tale and Naomi Alderman's The Power*. Tesi di dottorato, Università di Toledo, 2018. P.2.

⁹⁶ Cfr. Mies, M., Salleh, A., Shiva, V., *Ecofeminism*, cit.

madre biologica, che viene invece cresciuto interamente dalla famiglia del Comandante. L'Ancella, infatti, in seguito all'ipotetica nascita dovrà lasciare la casa e verrà affidata a un'altra famiglia. Sebbene la nascita di un figlio porti alle Ancelle una sorta di prestigio sociale, in quanto in questo modo vengono esulate dalla condizione di Nondonne, la loro vita rimane comunque relegata alla loro funzione di utero, a prescindere dalle loro intenzioni di diventare madri o meno. Infatti, Offred mostra un certo interesse nel rimanere incinta soltanto per sopravvivere all'interno della società, con il timore di essere spedita alle Colonie. Il suo vero senso materno, che lei sente verso la figlia che aveva con Luke, è scomparso nel momento in cui la sua famiglia è stata distrutta in seguito alla tentata fuga verso il Canada e sua figlia è stata allontanata da lei per sempre; Offred, infatti, non la ritroverà mai.

Su questo argomento Butler offre una visione completamente diversa, diverse sono infatti l'ambientazione e la logica su cui si basano i romanzi: mentre la questione della riproduzione e delle nascite è il fulcro centrale di *The Handmaid's Tale*, in *Parable of the Sower* il tema femminista della nascita e della maternità non è così ingombrante, sebbene comunque le donne, nel mondo della Butler, siano estremamente più svantaggiate rispetto agli uomini, tanto che, più volte, la protagonista prende la decisione di affrontare le sue lunghe migrazioni nelle vesti di uomo. Per quanto riguarda i legami familiari, però, la questione è molto diversa e sembra ricordare i legami di culture diverse: anche a causa dei numerosi stupri, alla mancanza di educazione – soprattutto, a quanto sembra, sessuale – e alla visione maschilista della donna come oggetto a propria disposizione, sono moltissimi i bambini che crescono innanzitutto senza padre e molto spesso anche senza madre (l'esempio è quello della protagonista, la cui madre biologica muore in seguito al parto anche a causa della sua condizione di tossicodipendente). All'interno delle comunità create nei quartieri fortificati, quindi, sembra quasi che i legami si allarghino molto rispetto a quello che la cultura occidentale considererebbe il nucleo familiare tradizionale, sebbene questo aspetto riguardi in particolar modo le adozioni, formali o meno, dei bambini e non tanto altri aspetti, nonostante si faccia menzione di famiglie non monogame e di coppie lesbiche.

L'aspetto dei legami familiari è poi approfondito nella seconda parte del primo romanzo e, in seguito, in *Parable of the Talents*: all'interno della comunità di sussistenza che crea Lauren Olamina, che si esaminerà più avanti, diversi sono i bambini adottati ma anche i legami istaurati in seguito all'unione di persone diverse provenienti da situazioni diverse, il cui scopo primario è quello di crescere tutti insieme come comunità e quindi aiutarsi l'un l'altro. È interessante vedere poi il "senso di maternità" che Lauren Olamina sviluppa: in seguito alla separazione

dalla figlia neonata, la ricerca di Lauren è quasi ossessiva, sebbene sia possibile notare, nel corso del secondo romanzo della serie, che su questo aspetto la protagonista perda le speranze, forse perché, come fa notare la figlia Larkin con pessimismo e rancore, mette al primo posto la divulgazione di *Earthseed*:

How long would it have been before she put me aside for Earthseed, her other kid? Earthseed was never long out of her thoughts. If it didn't comfort during her captivity – and I suspect it did – at least it sustained her. It enabled her to survive without giving up or truly giving in to her captors. I couldn't have helped her. I was her weakness. Earthseed was her strenght. No wonder it was her favorite⁹⁷.

Verso la fine del secondo romanzo si ha quasi l'impressione, infatti, che la vera indole della protagonista non sia tanto quella di madre, quanto quella di far nascere comunità, anche attraverso l'affidamento di bambini orfani a persone fidate, che li cresceranno secondo i principi del sistema filosofico-religioso da lei predicato. Si potrebbe affermare, quindi, che mentre nel romanzo di Atwood il ruolo di madre come è inteso dalla cultura occidentale scompare, al contrario, per Butler, assume una particolare importanza il ruolo di madre – e genitori – adottiva.

2.2.3. *Capitalismo e violenza: l'oppressione di donne e natura*

In entrambi i romanzi l'oppressione delle donne è chiaramente collegata a quella della natura, sebbene i modi di descrivere questa condizione siano molto diversi. Entrambe le autrici, però, dimostrano di aver recepito le influenze del pensiero ecofemminista sviluppatosi negli anni Settanta, che individua all'interno del sistema capitalistico patriarcale e occidentale la causa della violenza e dell'oppressione. Questa è infatti la concezione, sebbene non del tutto monolitica, delle pensatrici ecofemministe, già citate nel capitolo precedente, che condannano in particolar modo il modello di sviluppo economico volto alla crescita senza limiti per cui la felicità è quasi esclusivamente quella legata alla proprietà e ai beni materiali. Questo modello di crescita infinita richiede la costante presenza di un oppressore e di un oppresso: l'uomo bianco occidentale da una parte e donne, natura e altri popoli dall'altra. Fortissima metafora molto ricorrente in questo contesto è infatti quella dello stupro, parola che porta con sé la violenza non solo rivolta verso le donne, ma metaforicamente intesa verso tutto ciò che viene "colonizzato" dal capitalismo e dall'ottica dello sviluppo.

⁹⁷ Butler, o. *Parable of the Talents*, cit., p. 323

In entrambi i romanzi, la violenza applicata sulle donne è il perfetto riflesso di ciò che viene fatto all'ambiente naturale: nello scenario immaginato da Butler, l'aggressività e la crudeltà del mondo sono molto esplicite. Il panorama trasmette tutta la desolazione del declino ecologico, accompagnato da alcuni fenomeni come la desertificazione e la forte presenza di animali selvatici che erano in precedenza domestici, come i cani. Al contempo, il degrado è anche sociale, non solo per l'alto numero di persone che vivono in condizioni di estrema povertà, ma anche per i frequentissimi episodi di violenza estrema, soprattutto verso le donne. Nell'immaginario di Atwood il tipo di violenza è diverso, e cambia a seconda dei momenti del romanzo: quella più esplicita, quindi fisica, ha avuto luogo al momento della nascita della Repubblica di Gilead, durante la quale le coppie il cui matrimonio non era considerato valido sono state separate, i figli rapiti e gli adulti ricollocati secondo le rigide divisioni sociali. Una volta ristabilito quello che si può solo con uno sguardo superficiale definire "ordine", le donne – non solo le Ancelle – all'interno della Repubblica subiscono un tipo di violenza diverso, che si sposta più su un piano psicologico e che non lascia loro altra via di fuga se non quella di cercare di sopravvivere adattandosi il più possibile al nuovo stato delle cose, sebbene questa condizione porti la protagonista Offred a sperimentare tendenze suicide. La violenza – l'oppressione – all'interno dei due romanzi si presenta quindi in modi molto diversi, ma è comunque all'ordine del giorno, dato che, come affermato precedentemente, le donne e quella che definiamo "natura" si trovano ad essere dalla parte degli oppressi, come spesso indicato dalle autrici ecofemministe.

La critica al sistema patriarcale è evidente in entrambi i romanzi ma, nonostante ciò, mentre per Atwood rimane una critica al patriarcato in sé e sembra essere assente una condanna all'intero sistema capitalista occidentale in quanto materialista e oppressore, per Butler il giudizio è molto più rimarcato. Si può dire, anzi, che nei romanzi delle Parabole la questione femminista rimanga quasi in secondo piano o comunque implicita alla critica al sistema, che si sofferma invece molto sull'usurpazione delle materie prime e delle risorse naturali, in particolar modo sulla mancanza di acqua, tanto che Butler scrive: «There aren't enough water stations. That's why water peddlers exist. Also, water stations are dangerous places. People going in have money. People coming out have water, which is as good as money»⁹⁸. Altre grandi critiche ad alcuni elementi del sistema capitalista rappresentano temi ricorrenti e anche ingombranti all'interno del romanzo: la criminalità è altissima a causa della grande quantità di persone povere e senza dimora, tanto che la protagonista, insieme alla sua comunità, è costantemente

⁹⁸ Butler, O., *Parable of the Sower*, cit., p. 201.

all'erta a causa delle frequenti intrusioni e furti all'interno del quartiere fortificato; si assiste, inoltre, alla diffusione di una "moderna schiavitù" per cui le grandi aziende multinazionali sono ormai proprietarie di intere città e offrono lavoro in cambio di vitto e alloggio, ma di fatto esercitano un forte controllo sulla vita dei dipendenti e dei loro figli.

Un interessante spunto è poi offerto dalla condizione di *hyperempathy* della protagonista di *Parable of the Sower*, che la costringe a sentire il dolore provato dalle persone che ha davanti. Come indica Delia Shahnnavaz⁹⁹, questo risulta essere un impedimento, oltre che qualcosa da nascondere agli sconosciuti, che potrebbero utilizzarlo come mezzo per infliggere dolore facilmente. Secondo Shahnnavaz, l'*hyperempathy* sarebbe un "ostacolo" che si può ascrivere alla condizione femminile, come sembrano ritenere Lauren stessa e gli uomini che ha intorno: la protagonista cerca infatti di tenerla segreta e la considera, come così suo padre e i suoi fratelli, un'enorme debolezza, oltre che un impedimento che sarebbe molto più duro da digerire per un uomo:

I'd been thinking about Mora. He did a lot to keep people away from him—keep them from knowing too much about him, keep them from seeing what he was feeling, or that he was feeling anything—a male sharer, desperate to hide his terrible vulnerability? Sharing would be harder on a man¹⁰⁰.

Inoltre, lo spunto interessante che offre Shahnnavaz è il rapporto tra l'*hyperempathy* e la riflessione sulle condizioni dell'ambiente; scrive infatti: «Butler's question here for us is clear: if we were to all feel this wide, outreaching pain, would we be able to do what we do to the Earth and to one another?»¹⁰¹. È evidente, infatti, l'intento di Butler di fare riflettere su una questione che si ricollega alla necessità, che si vedrà più avanti, di creare un modello di vita meno violento e crudo: molte volte, del dolore che gli umani infliggono gli uni agli altri e alla Terra non vengono considerate le conseguenze e le responsabilità.

Anche qui emergono le influenze esterne che hanno agito sulle due autrici. Come già riportato, Octavia Butler ha dichiarato che durante il periodo di stesura del romanzo era molto informata sulle questioni riguardanti il cambiamento climatico. Ha affermato inoltre, però, durante diverse interviste, di essere molto attenta anche alla storia, da cui ha evidentemente preso spunto soprattutto per il romanzo *Parable of the Talents*, in cui gli Stati Uniti sono attraversati da una dittatura a sfondo religioso che non tollera nessun tipo di culto diverso da quello

⁹⁹Cfr. Shahnnavaz, D., *Earthseed Planted: Ecofeminist Teachings in Octavia Butler's Parable of the Sower*, The Pegasus Review: UCF Undergraduate Research Journal, 9.2. 2017:4.

¹⁰⁰ Butler, O., *Parable of the Sower*, cit., p. 324.

¹⁰¹ Shahnnavaz, D., *Earthseed Planted...*, cit., p. 42.

Cristiano, punendo gli eretici e i “devianti” internandoli in campi “rieducativi” o condannandoli all’emarginazione sociale.

Margaret Atwood ha poi reso note diverse situazioni specifiche che hanno ispirato il suo romanzo *The Handmaid’s Tale*: oltre a quelle già citate, la preoccupazione per le nascite in Romania che portò alla sorveglianza delle donne incinte e alla messa al bando di aborto e contraccettivi, insieme alla scomparsa dei 500 neonati in Argentina in seguito all’instaurazione della dittatura militare nel 1976, che ispirò il concetto di “lasciare” i figli delle classi meno abbienti a quelle più alte. Mentre Octavia Butler nei romanzi del Ciclo delle Parabole fa riferimento esplicito e ricorrente al degrado ambientale, facendone un tema portante soprattutto in *Parable of the Sower*, Margaret Atwood in *The Handmaid’s Tale* affronta il tema in modo meno profondo, nonostante sia prominente invece in altri romanzi dell’autrice, dichiaratamente ambientalista, come *Oryx and Crake*, pubblicato nel 2003 e tradotto nello stesso anno anche in Italia con il titolo *L’ultimo degli uomini* dalla casa editrice Ponte delle Grazie.

2.2.4. La costruzione dei ruoli di genere: Lauren Oya Olamina e Offred

Per quanto concerne i romanzi *Parable of the Sower* e *The Handmaid’s Tale*, si può dire che sia Margaret Atwood che Octavia Butler affiancano, seppure in modi diversi, la figura della donna a quella della natura attraverso un collegamento che non risulta sempre del tutto funzionale al superamento delle logiche patriarcali che hanno portato alle condizioni immaginate e temute. Nel romanzo di Atwood questo collegamento è evidente ed emerge in diverse occasioni, soprattutto attraverso la potenza del legame con cui la donna viene collegata alla riproduzione, che diventa di fatto l’unica cosa che una donna può offrire. La “natura” della donna è quindi quella di procreare e di essere madre (sebbene nel romanzo i due ruoli vengano divisi tra le Ancelle e le Mogli). Inoltre, la vicinanza della donna alla natura è rimarcata, come indicato da Nicole Cooke, dall’insistente paragone tra lo stato degradato dell’ambiente e la mancanza di fertilità delle donne:

This constant on women’s fertility as being connected to the state of the environment ultimately reinforces the relationship between women and nature, insisting that women are a part of larger, “natural” rhythms and cycles. The persistent representation of women as connected to nature creates an internal tension between the overt politics of the genre, which promotes resistance to the idea that women’s bodies can be controlled, and a more traditional vision of what it means to be female that is dependent on biological

essentialism. In other words, the insistence that women and nature are related reinforces an ideology in which women's identity is contingent on their capability to reproduce¹⁰².

Questo legame “innato” tra donne e natura è ribadito poi attraverso una società che punisce per la mancanza di fertilità solo le donne e non gli uomini, che però si dimostrano altrettanto sterili, tanto che il medico che visita Offred le suggerisce che il problema possa essere proprio il Comandante, e non lei. La critica di Atwood al ruolo di genere tradizionalmente, secondo la cultura occidentale, affibbiato alla donna passa attraverso l’opposizione silenziosa, come dimostra la frase divenuta molto famosa *Nolite te bastardes carborundorum*, che la protagonista scopre scavata all’interno del suo armadio dall’Ancella precedente. Sebbene Offred non conosca il latino, trova in questa frase una fonte di forza e di ribellione silenziosa, ancora di più nel momento in cui scopre, grazie al Comandante, che non si tratta di una frase in latino vero e proprio, ma di parole scritte per scherzo durante i tempi della scuola e che vogliono significare “Don’t let the bastards grind you down”, “Non consentire che i bastardi ti annientino”.

La figura della protagonista di *Parable of the Sower* è molto diversa rispetto a quella di Offred. Se quest’ultima non riesce, durante l’intero romanzo, a liberarsi dal ruolo che le viene assegnato, se non attraverso l’obiezione silenziosa, e viene per lei immaginato soltanto il finale per lasciare spazio alla speranza, seppur minima, Lauren Oya Olamina di *Parable of the Sower* si trova indubbiamente in una situazione di partenza molto diversa e meno limitante rispetto a quella di Offred – sono assenti all’interno del romanzo della Butler elementi come un controllo statale continuo ed estremamente rigido. Lo Stato infatti non sembra avere a che fare con la condizione in cui si trovano le donne, se non a causa della trascuratezza: sono numerosi i casi in cui donne e bambine vengono vendute, ma la realtà è che il traffico di umani è diffuso per entrambi i sessi. Lauren svolge in questo modo una funzione opposta rispetto a quella di Offred: quest’ultima mette in evidenza le conseguenze dello sfruttamento patriarcale delle donne soprattutto attraverso la posizione sottomessa a cui è obbligata, mentre la figura di Lauren agisce come esempio virtuoso di leader, si può dire, ecofemminista, seppur riportando la problematicità del legame innato tra donna, natura e cura. Infatti, la ragazza si ritrova già da giovanissima a elaborare un sistema che possa rendere il mondo un po’ più “vivibile” attraverso l’accettazione di determinate verità, che comprendono, nel secondo romanzo, anche sentimenti positivi come l’amore e la gentilezza:

¹⁰² Cooke, N. *Feminist Dystopias and Ecofeminist Representation: Margaret Atwood's The Handmaid's Tale and Naomi Alderman's The Power*, cit., p. 3.

God is Change,
And in the end,
God prevails.
But meanwhile...
Kindness eases Change.
Love quiets fear.
And a sweet and powerful
Positive obsession
Blunts pain,
Diverts rage,
And engages each of us
In the greatest,
The most intense
Of our chosen struggles¹⁰³

La figura di Lauren sembra costituire una speranza per un mondo che Delia Shahnnavaz definisce, ricadendo proprio in quella visione occidentale dei ruoli di genere, in disperato bisogno del femminile¹⁰⁴. Al mondo in cui vive Lauren mancano, in effetti, amore e gentilezza (sebbene queste non siano per forza caratteristiche da attribuire alla “femminilità”) e nonostante il personaggio sia una ragazza e poi una donna – l’autrice definisce i due romanzi una biografia della protagonista – riesce, anche se in piccola parte, a diffondere questi ideali senza ricadere nella definizione stereotipata di “donna” come inteso dalla costruzione di genere della cultura occidentale. Anche a partire dall’aspetto, infatti, Olamina non è la figura angelica e minuta che il patriarcato vorrebbe: è una donna nera, alta e imponente e che spesso porta i capelli corti per fingersi un uomo, come precedentemente indicato. Inoltre, di frequente Lauren dimostra di essere decisa, quasi dura e severa a tratti, estremamente previdente e non molto affettuosa – un esempio è il modo freddo e razionale in cui pensa al suo ragazzo:

I like Curtis Talcott a lot. Maybe I love him. Sometimes I think I do. He says he loves me. But if all I had to look forward to was marriage to him and babies and poverty that just keeps getting worse, I think I’d kill myself¹⁰⁵.

Ciò non significa che amore e affetto siano in qualche modo trascurati da Lauren, anzi, il sistema religioso che elabora è un sistema basato principalmente sul rispetto per il prossimo e

¹⁰³ Butler, o. *Parable of the Talents*, cit., p. 49.

¹⁰⁴ Shahnnavaz, D. *Earthseed Planted: Ecofeminist Teachings in Octavia Butler's Parable of the Sower*, cit., p. 41.

¹⁰⁵ O. E. Butler, *Parable of the Sower*, cit., pp. 87-88.

l'aiuto reciproco, aspetto che si approfondirà in seguito. È questo il motivo per cui il personaggio di Lauren Olamina può considerarsi estremamente attuale, se non avanguardistico: Butler comprende perfettamente che il mondo in cui vive Lauren, che è lo specchio di quello in cui viveva lei, ha bisogno di un diverso approccio per preservare la specie umana, ma il suo personaggio non ricade necessariamente nella figura della donna-madre affettuosa e salvatrice. Per la verità, il personaggio di Lauren presenta molte sfaccettature che lo rendono molto "umano" e, in alcuni tratti, può risultare al lettore quasi difficile "empatizzare" con questa ragazza e donna molto cocciuta e testarda, a volte saccente.

È evidente quindi che le due autrici condannano la costruzione dei "tradizionali" ruoli di genere attraverso due strategie diverse, quasi opposte: se da un lato la critica di Margaret Atwood emerge attraverso l'esasperazione delle caratteristiche associate alla figura della donna – estremamente remissiva, adatta solo alla procreazione, incapace di ribellarsi se non silenziosamente – quella di Octavia Butler punta invece sulla costruzione di un esempio che, nonostante le difficoltà dovute alla struttura patriarcale del potere, riesce ad andare oltre le barriere imposte soprattutto con le azioni, meno con le parole, per creare una prospettiva che si presenta a tutti gli effetti "ecofemminista" e intersezionale, ovvero che comprende il legame che esiste tra tutti gli elementi del mondo, "naturali" o "umani" che siano. Quest'ultimo aspetto è confermato anche dalla cura che Lauren mostra, in *Parable of the Talents*, nella costruzione della sua comunità: nel momento in cui essa viene presa d'assalto, la protagonista sconsiglia agli invasori di tagliare tutti gli alberi di un versante della collina, siccome c'è il rischio che il terreno crolli, già sapientemente identificato durante la costruzione delle case. Ma questo è proprio lo scenario che si verifica: il terreno crolla su una delle abitazioni e permette ai prigionieri di scappare.

Un altro aspetto che diverge tra i due romanzi è quello del sesso, su cui le due autrici offrono due diverse prospettive e spunti. In *The Handmaid's Tale* un interessante passaggio parla di come si sia giunti a eliminare dal sesso tutto ciò che lo rende eccitante:

Exciting, they used to say. What's going on in this room, under Serena Joy's silvery canopy, is not exciting. It has nothing to do with passion or love or romance or any of those other notions we used to titillate ourselves with. It has nothing to do with sexual desire, at least for me, and certainly not for Serena. **Arousal and orgasm are no longer thought necessary; they would be a symptom of frivolity merely**, like jazz garters or beauty spots: superfluous distractions for the light-minded. Outdated. It seems odd that women once spent such time and energy reading about such things, thinking about them, worrying about them, writing about them. They are so obviously recreational. This is not recreation,

even for the Commander. This is serious business. The Commander, too, is doing his duty¹⁰⁶.

La parte “frivola” del sesso è eliminata e condannata, anche attraverso l’educazione fornita dalle Zie, e diventa peccatore chi, come il Comandante, cerca un contatto più umano che va oltre il mero atto riproduttivo. Questa concezione del sesso è rimarcata attraverso la descrizione del “Gezebele”, luogo dal nome esplicativo a cui vengono relegate tutte le donne, come Moira, amica di Offred, che hanno un temperamento “troppo difficile da gestire”: qui Offred viene introdotta di nascosto e scopre, attraverso la testimonianza della sua amica, che alle donne vengono asportate le tube di Falloppio, un intervento vietato su altre donne fertili. Sembra quindi che, per la salvezza della Repubblica di Gilead, si possa rinunciare alla possibilità di sfruttare la fertilità di una donna se questa può portare a comportamenti sovversivi. Dunque, le uniche donne considerate come tali sono, all’interno di *The Handmaid’s Tale*, coloro che dimostrano di essere capaci di rimanere completamente estranee all’aspetto passionale e ludico dei rapporti sessuali – in un certo senso, “rimanere al proprio posto” – mentre a coloro che non ne sono capaci viene dato di scegliere se andare nelle Colonie o essere sfruttate per le trasgressioni dei Comandanti.

Nel romanzo di Atwood come in quello di Butler il sesso risulta essere, quindi, un bene o un servizio a disposizione di chi se lo può permettere o, più frequentemente nei romanzi di Octavia Butler, di chi è in grado di ottenerlo attraverso la forza: «Butler's novel paints a picture of a world where violence is currency and material wealth and physical pleasure are also commodities»¹⁰⁷. Come già indicato, infatti, sono molto frequenti i casi di traffico umano per prostituzione ma anche gli stupri, anche su bambine e bambini piccoli:

There was a naked little boy whose skin was a mass of big red sores; a man with a huge scab over the stump where his right hand used to be; **a little girl, naked, maybe seven years old with blood running down her bare thighs.** A woman with a swollen, bloody, beaten face...¹⁰⁸.

Quando il sesso non è ottenuto con la forza o attraverso la prostituzione, le due distopie lo descrivono molto spesso più come un disperato tentativo di ritrovare un rifugio da un mondo crudele, che non un momento di emancipazione e libertà, in particolar modo per i personaggi femminili, che vengono per la maggior parte delle volte, invece, puniti in caso di infrazione – Moira, di *The Handmaid’s Tale*, che per il suo carattere irruento e trasgressivo è destinata a rimanere al Gezebele e prostituirsi, e Allie e Mary in *Parable of the Talents*, che per aver

¹⁰⁶ Atwood, M. *The Handmaid’s Tale*, HMH Books, 1986, p. 94-95. Grassetto aggiunto.

¹⁰⁷ Shahnava, D. *Earthseed Planted...*, cit., p. 43.

¹⁰⁸ Butler, O. *Parable of the sower*, cit., p. 13. Grassetto aggiunto.

intrattenuto rapporti omosessuali vengono punite attraverso dei collari che emanano scariche elettriche fino alla morte di Mary e fino a infliggere danno permanente ad Allie.

2.2.5. Sussistenza, comunità e parentela

Un interessante concetto “ecofemminista” di cui si è già accennato è quello del senso di comunità. Come indicato alla pagina 5, il tema della costruzione della comunità è caro alla Butler, che afferma: «I'd say more that I don't *try* to create communities; I always *automatically* create community. This has to do with the way I've lived»¹⁰⁹. Come dice l'autrice, tutti i personaggi da lei inventati fanno parte di comunità oppure le creano, come Lauren Olamina¹¹⁰.. Il senso di comunità, che per Butler ha origine anche dalla sua esperienza personale, è importante per gli esseri umani, nonostante spesso venga trascurato. Costituisce infatti uno dei temi principali all'interno di *Parable of the Sower*, in cui Lauren Olamina fa della comunità il punto di forza del suo sistema religioso. Ma la concezione che ha Lauren va molto al di là del mero incontro tra persone diverse: come già indicato, il suo intento è quello di dare vita a un gruppo coeso di persone che si fidano l'una dell'altra e, aspetto molto importante, apprendono nozioni e competenze l'una dall'altra secondo una prospettiva che ricorda molto la “prospettiva di sussistenza” di cui hanno scritto a lungo Maria Mies e Veronika Bennholdt-Thomsen¹¹¹ e di cui si è parlato nel primo capitolo.

Lo scopo è, in primis, quello di trovare l'autosufficienza necessaria a sopravvivere in un mondo in cui è bene – a volte necessario – fidarsi di meno persone possibile. Questo concetto è espresso fin da subito dal padre di Lauren: «Cory, there's nobody to help us but God and ourselves. I protect Moss's place in spite of what I think of him, and he protects mine, no matter what he thinks of me. We all look out for one another»¹¹². La protagonista, quindi, già a partire dalla sua vita nella prima comunità, quella in cui è nata e vissuta fino alla sua distruzione, sente molto urgente la necessità di fare fronte unito per prevenire e poi, eventualmente, porre riparo agli attacchi esterni. Questa condizione non è solo una predisposizione mentale, ma si riflette ampiamente nella fisicità degli spazi: l'unica modalità di sopravvivenza è infatti quella all'interno dei quartieri fortificati che si possono permettere le persone di estrazione sociale

¹⁰⁹ Butler, O., Mehaffy, M., Jeating, A. “Radio Imagination”: Octavia Butler on the Poetics of Narrative Embodiment, cit., p. 60.

¹¹⁰ Ivi, p. 61.

¹¹¹ Cfr. Bennholdt-Thomsen, V., Mies, M. *Subsistence perspective...* cit.

¹¹² Butler, O., *Parable of the Sower*, cit., pp. 75-76.

medio-alta, che hanno la possibilità di installare sistemi di allarme ed erigere mura, i più ricchi anche assumere guardie e sentinelle professionali.

Il senso di comunità viene coltivato da Lauren sia nella prima che, soprattutto, nella seconda parte del romanzo, che si estende poi al secondo volume, *Parable of the Talents*, in cui lei stessa fonda la sua comunità, Acorn, dopo essere stata costretta a emigrare dal suo quartiere in fiamme. Nella creazione di Acorn, Lauren riprende il concetto di “guardarsi le spalle a vicenda” e lo amplifica, basando le relazioni all’interno della comunità sull’estrema fiducia reciproca: durante il suo cammino lei stessa sceglie e valuta le persone che possono aggregarsi a lei e ai suoi due compagni di viaggio, a loro volta fuggiti dalla comunità di Robledo, e in seguito basa su questa fiducia tutti i rapporti con le persone che entrano a far parte del gruppo. Lei stessa avvisa, infatti, che chiunque è libero di entrare, nel rispetto delle persone, della terra e della religione professata, ma anche libero di lasciare la comunità, o costretto, nel momento in cui il comportamento vada contro le regole e le norme costruite nel tempo dai membri. Come già indicato, molto spesso i rapporti di parentela all’interno della comunità di Acorn assumono quindi aspetti che differiscono dalla concezione dei sistemi occidentali di “famiglia”. Durante il viaggio che porterà Lauren, Zahra e Harry verso nord, molte persone si aggiungono al loro gruppo, creando così un insieme con all’interno diverse famiglie, che si amplificano man mano, in particolar modo, attraverso l’“adozione” di bambini orfani o l’unione di diversi nuclei familiari privati di alcuni membri: un esempio in questo senso è l’unione tra un uomo e una donna, entrambi ex schiavi, e le loro figlie, avute da matrimoni passati, che ha il suo esito in una nuova famiglia “ricostruita”.

La comunità di Acorn diventa quindi esempio lampante del concetto antropologico per cui i legami familiari non dipendono necessariamente dalla relazione biologica e “di sangue” delle parti; inoltre, dal secondo volume emerge anche una certa flessibilità tra le famiglie che compongono Acorn, soprattutto attraverso i bambini: si ha l’impressione, infatti, che i figli dei membri del gruppo siano automaticamente figli di tutti e cresciuti da tutti, concetto che si estende poi per Lauren a un livello superiore. Il suo intento è per l’appunto quello di trasmettere gli insegnamenti di *Earthseed* a più famiglie ma, in particolar modo, a più bambini possibile, in una visione previdente del futuro, in cui essi saranno in grado di raggiungere il “destino” ultimo del sistema religioso, quello di portare la vita su altri pianeti.

Butler ha indicato, durante un’intervista, l’obiettivo della comunità che ha voluto immaginare per la protagonista dei romanzi:

I wanted Lauren to envision, but then also to focus the Earthseed group toward, the goal of changing human attitudes about and treatment of the Earth and of each other. And a big part of that vision was to formulate not a *national* government but, instead, *multiple* communities, self-governing and -supporting, but also interactive with each other. [...] The system of Earth is self-regulating, but not for any particular species, in the same way that the human body has its own metabolic logic Perhaps the Acorn community represents the most logical way to halt the damage we're doing to the Earth and to ourselves as humans¹¹³.

Lo scopo, anche qui, riprende il concetto di prospettiva di sussistenza e di continuità con il mondo naturale auspicato da alcune pensatrici ecofemministe: trovare rapporti migliori per interagire tra esseri umani e con la Terra, in una visione che prevede una continuità tra le due parti, tanto che l'autrice stessa presenta l'ambiguità che sorge al termine del secondo volume:

By the end of *Talents*, Lauren's too old to go to the stars and she has no descendants going-Larkin *won't* go – but others *are* going. So the ending is ambiguous: There's some success for Lauren, some failure, and a lot of hope. The other ambiguity here is that if we humans are, as Lauren believes, and as I believe, a part of Earth in significant ways, then perhaps we *can't*, or shouldn't, leave and go to another world¹¹⁴.

Interrogandosi su questa tematica, e facendo sorgere nel lettore la stessa riflessione, Butler si pone – e ci pone – il dubbio se la soluzione giusta sia quella di creare nuove comunità su altri pianeti e non quella di cercare una soluzione sulla Terra. Ma al tempo stesso, uno dei pilastri fondanti di Acorn e delle altre comunità di *Earthseed* è quello di ritrovare le risorse che vengono fornite dal mondo naturale non per sfruttarle, ma per creare una sorta di coesistenza pacifica, che ricorda molto quella descritta da Mies e Bennholdt-Thomsen: «"Subsistence" encompasses concepts like "moral economy", a new way of life in all its dimensions: economy, culture, society, politics, language etcetera, dimensions which can no longer be separated from each other»¹¹⁵.

All'interno del romanzo di Margaret Atwood invece questo concetto di comunità e sussistenza è assente: il testo risulta da questo punto di vista molto più "distopico" rispetto ai romanzi delle Parabole. Il senso di comunità è minato dalla fortissima presenza dello Stato totalitario, che spinge spesso i cittadini ad agire uno contro l'altro per la propria sopravvivenza. Inoltre, anche le relazioni e i legami famigliari risultano del tutto spezzati e risulta assente qualsiasi senso di unione e comunione tra le persone a causa delle circostanze: l'unico tipo di famiglia consentita è quella composta da moglie, marito e figli, struttura chiaramente dovuta all'impostazione

¹¹³ Butler, O., Mehaffy, M., Jeating, A. *"Radio Imagination": Octavia Butler on the Poetics of Narrative Embodiment*, cit., p. 75.

¹¹⁴ Ivi, p. 75.

¹¹⁵ Bennholdt-Thomsen, V., Mies, M. *Subsistence perspective. Beyond the Globalised Economy*. London: Zed Books, 2000. P. 19.

religiosa, nello specifico cristiana, del regime. Come indicato nel saggio *Essere madri oggi tra biologia e cultura*, infatti,

L'antropologia, evidenziando le valenze sociali, politiche, economiche e ideologiche dei rapporti di parentela, sottolinea le scelte culturali compiute da ogni gruppo sociale nel "fare famiglia" e mette in rilievo il nesso tra potere e processi di naturalizzazione e come il riferimento alla naturalità sia un potente fattore di stabilizzazione che ha visto la convergenza, nella nostra società, tra modernità e cristianesimo nel definire naturale la famiglia nucleare e monogamica (cfr. Remotti 2008)¹¹⁶.

Sebbene la struttura nucleare appena descritta influenzi chiaramente anche la visione all'interno di *Parable of the Sower*, poiché ambientata negli Stati Uniti, quindi in un contesto comunque "occidentale", in questo romanzo essa viene in qualche modo superata dalla grandissima frequenza di legami di parentela diversi e "allargati". Inoltre, anche all'interno di *The Handmaid's Tale* stesso questo concetto di "famiglia naturale" viene decostruito attraverso l'impossibilità di avere figli da parte della coppia, che si deve affidare all'Ancella per procreare. La destrezza della Atwood è quindi quella di descrivere, attraverso la rappresentazione della mancanza di fertilità negli esseri umani, l'impossibilità intrinseca di volere mantenere saldo il concetto di famiglia naturale e biologica.

2.3. Ulteriori spunti di riflessione nei romanzi *Parable of the Sower* e *Parable of the Talents*

Si è ritenuto interessante analizzare in questa sede ulteriori spunti offerti dai romanzi di Octavia E. Butler, temi che risultano più marginali ma comunque collegati in vari modi al discorso ecofemminista, che non si limita esclusivamente alla questione di genere e a quella ambientale. La scrittrice, come già detto, era molto ricettiva delle questioni di attualità ed è possibile individuare diversi aspetti che facevano parte del discorso pubblico tra gli anni Ottanta e Novanta, ma che risultano oggi più attuali che mai.

¹¹⁶ Giuffrè, M., (a cura di), *Essere madri oggi tra biologia e cultura...* cit., p. 6.

2.3.1. Razzismo e diversità

Uno dei temi che rimangono più o meno in secondo piano è quello delle questioni razziali, che si collega in parte alla riflessione sulla moderna schiavitù. Il romanzo di Butler affronta il tema delle relazioni interraziali attraverso la creazione di una comunità che raccoglie al suo interno non solo persone di diverse discendenze, ma anche di diverse classi ed estrazioni sociali. Sebbene questo non rappresenti uno dei dibattiti espliciti del romanzo, sono evidenti le riflessioni dell'autrice sul peso che questi aspetti hanno sulle relazioni all'interno delle due diverse comunità di cui i protagonisti fanno parte. Innanzi tutto, infatti, è messo in chiaro fin da subito che a Robledo, come probabilmente nella maggioranza delle comunità e dei quartieri dell'impostazione distopica – che in realtà non si allontana troppo dalla realtà attuale – le coppie miste non sono viste di buon occhio. Questa concezione si percepisce da ciò che emerge all'interno dei diari di Lauren, che riporta l'opinione diffusa della comunità di Robledo, in cui intrattenere relazioni con una persona di un'etnia diversa può portare addirittura a litigi e faide interne. Commentando l'annuncio della gravidanza di una ragazza, Lauren scrive riguardo alla coppia:

At least they're both Latino. No interracial feud this time. Last year when Craig Dunn who's white and one of the saner members of the Dunn family was caught making love to Siti Moss who's black and Richard Moss's oldest daughter to boot, I thought someone was going to get killed. Crazy¹¹⁷.

Il concetto è poi ribadito nel momento in cui i protagonisti sono costretti a fuggire dal loro quartiere fortificato e affrontare un lungo viaggio verso nord, camminando sulle autostrade, che si possono rivelare molto pericolose. In questo contesto, infatti, Lauren decide di fingersi uomo, e in un primo momento solo Harry, e non Zahra, decide di viaggiare con lei. Però Zahra sconsiglia subito questa modalità: «Zahra grunted. "Mixed couples catch hell whether people think they're gay or straight. Harry'll piss off all the blacks and you'll piss off all the whites. Good luck"»¹¹⁸. Una coppia mista, quindi, attirerebbe l'attenzione più di quanto lo farebbe una coppia omosessuale.

Come indica Gabriela Bruschini Grecca¹¹⁹, poi, risulta evidente fin da subito il "*white privilege*" di Harry Balter, con cui Lauren condivide l'infanzia all'interno del quartiere di Robledo e che diventerà, nel corso dei due romanzi, il suo migliore amico. Nonostante la

¹¹⁷ Butler, O., *Parable of the Sower*, cit. pp. 86-87.

¹¹⁸ Ivi, p. 171-172.

¹¹⁹ Grecca, G. B., "A racist challenge might force us apart": divergence, reliance, and empathy in *Parable of the Sower*, by Octavia Butler. *Ilha do Desterro*, 2021, 74: 347-362.

similitudine dei contesti in cui i due sono cresciuti e dell'educazione che hanno ricevuto, sono presenti alcuni punti salienti in cui Harry agisce o pensa in modo molto diverso da Lauren. Qui, come indica Grecca, emerge la differenza razziale tra i due:

[W]hen Lauren starts acting to put survival first, contradicting all civilized, orthodox manners both she and Harry had learned in Robledo, Harry is appalled by her. Lauren's coldness in scavenging and in recognizing the necessity of having to shoot or kill people makes Harry refuse her friendship¹²⁰.

È infatti evidente come Lauren sia molto più ricettiva verso le opportunità di apprendimento, come quella offerta poi da Zahra, che ha più esperienza del mondo all'esterno delle mura del quartiere, mentre per Harry è più difficile mettere da parte la concezione di ciò che egli reputa "civile" o meno¹²¹. Il personaggio, infatti, si evolve insieme al rapporto che ha con Lauren, e giunge alla fine del romanzo, in modo ancora più evidente in *Parable of the Talents*, cambiato.

Un altro elemento interessante è offerto da un passo all'inizio del romanzo *Parable of the Sower*, in cui la protagonista riporta una riflessione che sarà poi ampliata più avanti, con la creazione della comunità di Acorn:

Dad likes to work with him, although sometimes there are problems. The Garfields and the Baiters are white, and the rest of us are black. That can be dangerous these days. On the street, people are expected to fear and hate everyone but their own kind, but with all of us armed and watchful, people stared, but they let us alone¹²².

Lauren dice chiaramente che le interazioni tra bianchi e neri, ma anche con persone di origine latino-americana o asiatica, possono essere difficoltose se non pericolose, perché la normalità è data dalla diffidenza verso il diverso. Interpretando con acume questa realtà, la protagonista comprende che un gruppo che accoglie e, anzi, sfrutta la diversità è un gruppo che incute ancora più timore nell'osservatore disabituato a questo concetto. Sembra prendere le mosse da qui, poi, la creazione di Acorn, che è l'esempio lampante di un gruppo di persone che fa della diversità, non solo razziale ed etnica, il suo punto di forza: Lauren percepisce che maggiori sono le differenze tra le persone che la compongono, maggiori saranno le occasioni di apprendimento e gli spunti offerti per superare gli ostacoli, come espresso fin da subito dalla sua reazione rispetto alla scoperta del fatto che Zahra ruba per sopravvivere:

"I don't have any money," she said. "Not a dollar."

I sighed. "Where did you get those peaches?"

¹²⁰ Grecca, G. B., "A racist challenge might force us apart": divergence, reliance, and empathy in *Parable of the Sower*, by Octavia Butler, cit., p. 352.

¹²¹ Ivi, 353.

¹²² Butler, O., *Parable of the Sower*, cit., p. 36.

“You were right. I stole them.”

“**You have a useful skill then, and information about living out here.**” I faced Harry.

“What do you think?”

“Her stealing doesn’t bother you?” he asked.

“I mean to survive,” I said¹²³.

Nonostante ciò, come rimarca Grecca, la diversità del gruppo non è descritta dall’autrice in modo idealizzato ed eroico mentre si staglia contro il sistema e le tensioni tra i diversi personaggi non possono essere viste in un’ottica binaria che contrappone il “giusto” allo “sbagliato”. L’empatia che va costruendosi all’interno della comunità non è un sentimento immediato che sorge nella parte di persone oppresse solamente a causa della loro posizione sociale, ma viene costruita e plasmata e porta i componenti del gruppo a interrogarsi sulle posizioni e i rapporti asimmetrici creatisi all’interno di Acorn¹²⁴, rendendo tutta la complessità della realtà e lasciando intendere l’importanza che i membri percepiscono nel trovare i punti di incontro, piuttosto che quelli di scontro.

2.3.2. *Lo Stato*

L’elaborazione di Butler offre un’interessante visione dell’elemento statale, che permette di riscontrare un senso di sfiducia e insicurezza, in un certo senso figlio di una crisi di rappresentanza, effettività e legittimità¹²⁵ che era già possibile constatare ai tempi della stesura del romanzo – ne portano testimonianza i movimenti e le manifestazioni di cui si è parlato – e che rappresenta tuttora un elemento della discussione pubblica che ha spesso ispirato e influenzato le caratteristiche dei romanzi distopici, a partire dai grandi classici come quelli di George Orwell e della stessa Margaret Atwood. Nel romanzo di Butler, infatti, si nota che lo Stato-nazione, che per la geografia politica classica “nasce per difendere la comunità dai pericoli esterni e assicurarne il sostentamento”¹²⁶ non ha più la capacità di assolvere il suo ruolo: come visto, la popolazione di estrazione sociale medio-alta è costretta a vivere in comunità fortificate. Si assiste quindi a una delegittimazione dimensionale dello Stato-nazione¹²⁷, che mostra i suoi effetti in diversi modi. In primis, i cittadini non hanno nessuna

¹²³ Butler, O., *Parable of the Sower*, cit., p. 172. Grassetto aggiunto.

¹²⁴ Cfr. Grecca, G. B., “A racist challenge might force us apart”: divergence, reliance, and empathy in *Parable of the Sower*, by Octavia Butler, cit.

¹²⁵ C. Cerreti, M. Marconi, P. Sellari, *Spazi e poteri*, cit., p. 6.

¹²⁶ *Ibidem*.

¹²⁷ Ivi, p. 9.

fiducia nell'operato delle forze dell'ordine, che molto spesso non intervengono e, quando lo fanno, provocano più danni e dolore che altro: rubano, incolpano e arrestano senza fondamenti, uccidono. Di conseguenza, diventa necessario che ogni cittadino si protegga da sé, attraverso l'istallazione di sistemi di sicurezza e sorveglianza, oppure attraverso l'uso di armi da fuoco:

At first there were a few neighbors who didn't like that—older ones who said it was the job of the police to protect them, younger ones who worried that their little children would find their guns, and religious ones who didn't think a minister of the gospel should need guns. This was several years ago. "The police," my father told them, "may be able to avenge you, but they can't protect you. Things are getting worse"¹²⁸.

Risulta infatti chiaro, anche dal forte spirito di sopravvivenza e diffidenza verso il prossimo di Lauren, che la giustizia a livello "legale" è un concetto del passato: lei stessa e poi il suo compagno Bankole si trovano a chiedere aiuto alla polizia in due diverse occasioni – dopo la scomparsa del padre di Lauren e in seguito alla scoperta della devastazione del terreno di proprietà dei parenti di Bankole e la loro uccisione – ma entrambi i tentativi risultano vani e non portano a nulla se non a una perdita in termini pecuniari, poiché la polizia richiede il versamento di una quota ma molto spesso si appropria in generale di tutto il denaro che ottiene attraverso le perquisizioni. Come già anticipato, quindi, si può dire che la presenza dello stato non è pervasiva se intesa da un punto di vista di libertà degli individui – non fino al secondo romanzo della serie – al contrario di quella che si trova in *The Handmaid's Tale*, però risulta essere onnipresente nella sua assenza e trascuratezza, che porta i cittadini non solo a una ricerca della giustizia che non passa attraverso vie legali, per come tradizionalmente intese, ma anche a condizioni di estrema criminalità e degrado sociale.

Inoltre, la frammentazione dei gruppi di cui si è discusso si riflette ampiamente in una forte frammentazione del territorio: oltre alle comunità fortificate, che vanno a minare il senso di appartenenza a una nazione, gli Stati americani hanno anche modificato e rinforzato i loro confini interni ed esterni, attraverso i quali non è facile passare. Tutto ciò contribuisce a far sì che ci sia diffidenza tra le popolazioni dei diversi Stati ma anche tra le comunità delle città stesse e addirittura dei diversi quartieri, alimentando una narrazione "Noi/Loro" tra i ceti considerati più benestanti (nonostante lo standard di benessere e ricchezza si sia abbassato di molto) e coloro che possiedono poco o nulla e sono costretti a vivere in quartieri non fortificati o addirittura per strada, che si aggiunge alla distinzione già indicata tra gruppi di diverse discendenze.

¹²⁸ O. E. Butler, *Parable of the Sower*, cit., p. 39.

In *Parable of the Talents*, poi, l'elemento statale passa dall'essere quasi del tutto assente, nel modo appena indicato, a esercitare un duro controllo rispetto alla fede religiosa. Questo risvolto rappresenta un altro punto di contatto con il romanzo di Margaret Atwood: l'estremismo religioso ha portato a una dura repressione dei culti differenti e la comunità di Acorn viene attaccata e trasformata in un campo rieducativo in cui vengono portate avanti alcune concezioni estremamente simili a quelle di *The Handmaid's Tale*, che dopotutto risultano essere entrambe una presa alla lettera di alcuni insegnamenti biblici: la più vistosa è quella che concerne la condizione delle donne, alle quali non è permesso parlare se non interpellate. Sebbene questa condizione sia propria solo dei campi rieducativi del secondo volume, è possibile osservare che Butler rivolge al sistema governativo due critiche che sembrano rappresentare due lati della stessa medaglia: da un parte, il primo romanzo evidenzia le conseguenze di uno Stato negligente e focalizzato esclusivamente sul profitto, in cui dilagano corruzione e violenza, il secondo rivolge invece l'attenzione ai danni causati da uno Stato totalitario e intollerante, in cui ignoranza e insofferenza hanno preso il sopravvento. Interessante in questo senso è una riflessione che Lauren trascrive in relazione allo Stato tirannico:

Choose your leaders / with wisdom and forethought. / To be led by a coward / is to be controlled / by all that the coward fears. / To be led by a fool / is to be led / by the opportunists / who control the fool. / To be led by a thief / is to offer up / your most precious treasures / to be stolen. / To be led by a liar / is to ask / to be told lies. / To be led by a tyrant / is to sell yourself / and those you love / into slavery¹²⁹.

La sfiducia nello Stato è sicuramente accresciuta anche da uno dei temi ricorrenti di *Parable of the Sower* ricollegato al degrado delle condizioni ambientali: la mancanza di sicurezza alimentare. Nella visione post-apocalittica di Butler, si è superata quella che si definisce “agflazione”, ovvero una situazione in cui i prodotti agricoli esercitano una rilevante incidenza sull'inflazione¹³⁰: i costi degli alimenti sono talmente alti – un migliaio di dollari servono a coprire circa due settimane di pasti per una sola persona – che non solo è conveniente ma necessario autoprodurre il proprio cibo, sfruttando e riscoprendo quanto più possibile i prodotti locali, argomento molto importante per la previdente protagonista, che cerca di estrarre quante più informazioni utili dai libri del padre e da tutto ciò da cui riesce a trarre informazioni. Singolare quanto logico è quindi il frequente consumo di pane di ghiande, per esempio, (da cui verrà anche il nome dato alla prima comunità fondata da Lauren, appunto, “Acorn”, “Ghianda”) e l'abbandono di prodotti costosi e difficili da reperire e produrre come il pane bianco.

¹²⁹ Butler, O., *Parable of the Talents*, cit., p. 201-202.

¹³⁰ Cfr. C. Cerreti, M. Marconi, P. Sellari, *Spazi e poteri*, cit., p. 277.

Lo Stato perciò ha fallito nel suo dovere di garantire la *food security*: uno scenario abbastanza comprensibile anche all'interno del contesto odierno, in cui il secondo dei *Sustainable Development Goals*, definiti dalle Nazioni Unite per l'Agenda 2030, è proprio questo: «Porre fine alla fame, raggiungere la sicurezza alimentare, migliorare la nutrizione e promuovere un'agricoltura sostenibile»¹³¹ e sono stati numerosissimi e ormai all'ordine del giorno gli interventi attuati e ricercati per il miglioramento delle condizioni alimentari dei diversi Paesi.

Così come per le risorse alimentari, anche per l'acqua il mondo di Butler sembra essersi spinto oltre un punto di non ritorno, sebbene le condizioni legate a cibo e acqua non siano così rimarcate all'interno di *Parable of the Talents*, che è principalmente incentrato sul fanatismo religioso e sul sistema totalitario. In ogni caso, nonostante *Parable of the Sower* non faccia esplicite descrizioni della politica internazionale, si ha l'impressione che la situazione sia talmente irrecuperabile che non abbia più senso intraprendere guerre con altri Paesi per questa risorsa – che probabilmente, secondo la logica del romanzo, si sono già ampiamente consumate in precedenza. L'acqua non solo sta finendo, nei pochi casi in cui è disponibile molto spesso è inquinata o inutilizzabile ed è perciò diventata, come già indicato a pagina 14, un bene prezioso quanto il denaro. Tornando al discorso precedente, a riprova dell'estrema attualità dell'argomento, anche qui il sesto obiettivo dell'Agenda 2030 è, per l'appunto, «Garantire a tutti la disponibilità e la gestione sostenibile dell'acqua e delle strutture igienico-sanitarie»¹³², ma questo tema è ormai discusso da decenni – per esempio, poco dopo la stesura dei romanzi ebbero luogo la prima e la seconda guerra per l'acqua (1999, 2005) in Bolivia, mentre già nel 2015 era stata elaborata la *Risoluzione 64* dall'ONU, «in cui si dichiara il diritto all'acqua potabile e sicura e ai servizi igienici come un diritto umano essenziale al pieno godimento della vita»¹³³, diritto che peraltro era già stato sancito con la Carta di Saragozza del 2008, «in cui si evidenziava come 1,4 miliardi di persone non disponessero di acqua potabile a sufficienza, e come circa 3,5 milioni di persone all'anno morissero a causa di malattie riconducibili alla scarsità di acqua o alla sua tossicità dovuta all'inquinamento delle falde»¹³⁴. È chiaro quindi

¹³¹ Dal sito web delle Nazioni Unite: *Obiettivo 2: Porre fine alla fame, raggiungere la sicurezza alimentare, migliorare la nutrizione e promuovere un'agricoltura sostenibile*, consultabile al sito: <https://unric.org/it/obiettivo-2-porre-fine-alla-fame-raggiungere-la-sicurezza-alimentare-migliorare-la-nutrizione-e-promuovere-unagricoltura-sostenibile/>

¹³² Dal sito delle Nazioni Unite: *Obiettivo 6: Garantire a tutti la disponibilità e la gestione sostenibile dell'acqua e delle strutture igienico-sanitarie*, consultabile al sito: <https://unric.org/it/obiettivo-6-garantire-a-tutti-la-disponibilita-e-la-gestione-sostenibile-dellacqua-e-delle-strutture-igienico-sanitarie/>

¹³³ C. Cerreti, M. Marconi, P. Sellari, *Spazi e poteri. Geografia politica, geografia economica, geopolitica*, cit., p. 263.

¹³⁴ *Ibidem*.

come il dibattito su questa risorsa «rinnovabile ma non sostenibile»¹³⁵ abbia enormemente influenzato anche il contesto letterario, come si può notare non solo in Butler, ma anche in Atwood, che nomina esplicitamente l'inquinamento delle falde acquifere.

Per finire, Octavia E. Butler introduce ma non sviluppa il discorso della sicurezza energetica: l'elemento ricorrente è che il petrolio è una risorsa del passato o inaccessibile. Non è chiaro quali siano le altre fonti di energia utilizzate, per esempio, all'interno delle case, ma è invece certo che i mezzi di trasporto alimentati a combustibili fossili sono delle reliquie e pochissime persone possono permettersi di spostarsi con automobili di qualsiasi tipo, per esempio quelle elettriche che, sebbene siano la normalità, sono comunque rare. Dunque, anche qui, è evidente che tutte le guerre per il petrolio, se ci sono state, sono già state combattute e i cittadini sono passati a cercare nuove soluzioni, come la più semplice di tutte: spostarsi a piedi.

2.3.3. *Le migrazioni*

La necessità di spostarsi a piedi fa sì che le migrazioni costituiscano un altro tema importante del romanzo. Infatti, data la situazione in cui vive, Lauren Olamina decide che, non appena la sua famiglia avrà trovato una certa stabilità finanziaria in seguito alla scomparsa di suo padre, partirà per cercare fortuna a nord, come molti fanno. Luoghi come lo Stato di Washington, l'Alaska o il Canada costituiscono una meta molto ambita: essi offrono infatti la possibilità (ipotetica) di trovare lavoro che sia pagato in denaro e non attraverso vitto e alloggio, ma soprattutto questi luoghi appaiono molto più "vivibili" a causa del clima. In California, come indicato precedentemente, l'acqua e il clima rappresentano un grandissimo problema, tanto che la protagonista riporta che da sei anni ormai non piove più:

We heard last night on the radio that there was a storm sweeping in from the Pacific, but most people didn't believe it. "We'll have wind," Cory said. "Wind and maybe a few drops of rain, or maybe just a little cool weather. That would be welcome. It's all we'll get." That's all there has been for six years¹³⁶.

In ogni caso, Lauren sarà costretta a migrare a nord a causa dell'attacco alla sua comunità e l'uccisione della sua famiglia, entrando quindi a far parte di quei migranti interni, che nel libro sono una fiumana che imperversa sulle autostrade muovendosi a piedi, cercando luoghi in cui si possa lavorare per denaro o quantomeno trovare condizioni ragionevoli, evitando le città

¹³⁵ Ivi, p. 267.

¹³⁶ Butler, O., *Parable of the Sower*, cit., p. 47.

controllate da grandi aziende internazionali che per Lauren rappresentano le nuove forme di schiavismo.

Le migrazioni hanno sempre rappresentato un tema molto studiato a livello interdisciplinare, sia dal punto di vista geografico, che geopolitico e antropologico. Come afferma Massimo Livi Bacci, infatti,

Spostarsi sul territorio è una «prerogativa» dell'essere umano, è parte integrante del suo «capitale», è una capacità in più per migliorare le proprie condizioni di vita. È una qualità connaturata, che ha permesso la sopravvivenza dei cacciatori e raccoglitori, la dispersione della specie nei continenti, la diffusione dell'agricoltura, l'insediamento in spazi vuoti, l'integrazione del mondo, la prima globalizzazione ottocentesca. Questa prerogativa può declinarsi anche come «capacità adattativa» del migrante, che chiamerò anche *fitness*, perché la breve parola inglese esprime meglio il concetto di quanto non facciano le due parole italiane¹³⁷.

Si può dire che il concetto della migrazione pervada in modo continuo entrambi i romanzi della Butler: sin dal principio Lauren manifesta la volontà di spostarsi per trovare migliori condizioni di vita e, inoltre, elabora un sistema religioso che fa della migrazione uno dei suoi fondamenti. Così può essere intesa, infatti, la visione del Destino di Lauren, che prevede la ricerca – e quindi lo spostamento – verso nuovi ambienti più accoglienti e più fertili per la creazione di nuova vita. Nonostante la breve esperienza di Acorn, che durerà solo qualche anno, la protagonista non pone mai fine alla sua “migrazione”, che in *Parable of the Talents* si coniuga con la ricerca di persone che condividono gli stessi ideali. Questo volume, poi, si conclude proprio con la descrizione della vecchiaia di Lauren, che è costellata di piccole “migrazioni”, necessarie a fare i conti con la fama che ormai si è creata.

In ogni caso, il romanzo mette in evidenza un altro problema molto discusso nella sfera pubblica, ovvero quello dei migranti climatici. Come spiegato dal sito web Worldmapper, cui si affida anche la BBC e che raccoglie informazioni e dati a livello globale per trasformarli in mappe e grafici accessibili anche al grande pubblico,

“Unlike refugees, they [the internally displaced people] are therefore forcibly moving within their home country. The reasons for fleeing their homes are often the same as those of refugees, such as disaster, conflict and violence. This makes internally displaced people equally if not more vulnerable since they remain within the country of where the conflicts or other causes of their displacement are”¹³⁸.

¹³⁷ Livi Bacci, 1M., *In cammino*, Società Editrice Il Mulino, Bologna, 2019.

¹³⁸ World Mapper, mappa intitolata: *Internally Displaced Persons 2018*, consultabile al sito: https://worldmapper.org/maps/internally-displaced-persons-2018/?sf_action=get_data&sf_data=results&_sft_product_cat=migration

Lauren e gli altri personaggi del romanzo rientrano quindi, in parte, nella categoria di “migranti climatici interni”. La figura di queste persone in movimento all’interno del romanzo offre uno spunto di riflessione sulla percezione del migrante all’interno della società: le persone che si spostano, sia all’interno del romanzo ma anche per il sistema capitalista occidentale, rientrano perfettamente nella spiegazione di Claudio Cerreti¹³⁹ che parla di come, soprattutto per i paesi più sviluppati, gli immigrati e i migranti più in generale siano considerati una risorsa esclusivamente economica, un mezzo di produzione:

È vero che, di massima, i territori più attrezzati o sviluppati sono anche più ricchi: gli aspetti molteplici dello sviluppo concorrono nel produrre anche condizioni materiali migliori e in parte ne sono il prodotto. Di qui la semplificazione (aberrante, ma diffusa) che considera «sviluppo» e «ricchezza materiale» come sinonimi; e la semplificazione che considera tutte le migrazioni come «migrazioni economiche», perché dirette da territori meno sviluppati/ricchi verso territori più sviluppati/ricchi, senza considerare le molte altre motivazioni che spingono alla migrazione. È questo l’atteggiamento, erroneo e superficiale, che prevale nei territori di destinazione, quelli più sviluppati¹⁴⁰.

¹³⁹Cfr. C. Cerreti, M. Marconi, P. Sellari, *Spazi e poteri...* cit., p. 140.

¹⁴⁰ *Ibidem*.

CAPITOLO 3:

Ecofemminismo e attivismi al giorno d'oggi

Si è voluto, con il presente capitolo, riportare lo sguardo al presente e più nello specifico, fare una riflessione su ciò che l'ecofemminismo è oggi, nelle sue diverse declinazioni. Infatti, in seguito ad una battuta d'arresto, in Italia l'ecofemminismo ha riacquisito importanza¹⁴¹: come già indicato nel primo capitolo, la grandissima attenzione che hanno ricevuto i movimenti globali per il clima e per i diritti delle donne ha portato molta più consapevolezza, che ha allo stesso tempo comportato molte volte l'unione delle lotte in quanto rivolte alla stessa radice, con lo scopo comune di contestare e far fronte ad ogni tipo di oppressione. Per questo motivo, oltre a una parte teorica, in cui si cercherà di analizzare la letteratura più recente, si è ritenuto interessante integrare in questa sede l'intervista fatta ad alcune membre del nodo di Modena della rete transfemminista *Non Una Di Meno*¹⁴², con lo scopo di riportare la testimonianza reale di un pensiero che trova nell'attivismo le sue radici. Si procederà in seguito con una breve analisi del modo in cui la questione è recepita dai media e dalla stampa italiana, che molte volte è fondamentale nell'esito di alcune battaglie.

3.1. Analisi della letteratura più recente sull'ecofemminismo e sui movimenti che ad esso si collegano

Come già anticipato, una delle critiche rivolte all'ecofemminismo fu quella relativa alla percezione binaria del genere e della relazione rimarcata e definita “essenzialista” tra donna e natura. Come scrivono Kristina Großmann, docente di antropologia all'Università di Bonn, e Michaela Haug, docente di antropologia all'Università di Freiburg, sulla rivista “Antropologia”:

the essentialist analysis of androcentric capitalism and the natural connection between women and nature was heavily criticised in academia. Especially postmodern female thinkers criticised the naturalist stance of ecofeminism, the dualistic view of gender

¹⁴¹ Lonardi, M., *Cos'è l'ecofemminismo e come promuove la rivoluzione inclusiva*, Lifegate Daily, 05-11-2021. <https://www.lifegate.it/ecofemminismo-rivoluzione-inclusiva>

¹⁴² Intervista a Eva Sassi Croce, Marco Rubbiani e Marcello Pignataro fatta da me attraverso un incontro online, il giorno 23 aprile 2023.

relations and the focus on one aspect of oppression in society, namely that of men over women (Agarwal 1992, Jackson 1993, Rocheleau et al., 1996). Moreover, they strongly rejected ecofeminists' claim on the unique natural connection between women and nature¹⁴³

La critica viene infatti rivolta alla perpetrazione di una visione strutturale che continua comunque a creare una divisione dualistica e gerarchica non solo tra generi, ma anche per altre categorie come “natura” e “cultura”, “umano” e “non umano”, e così via. Sebbene il tema sia ancora attuale, poiché di fatto non si è ancora superato il dualismo imposto dalla cultura occidentale, fu affrontato all'interno del movimento ecofemminista fin dagli anni Novanta, come attestano, ad esempio, gli scritti della saggista e attivista Carol J. Adams, che, in un'intervista del 2015, afferma: «Exposing dualistic frameworks operating in oppressive situations did not mean that ecofeminists valorized the non-dominant part as 'natural'. [...] ecofeminists were challenging, not accepting, the essentializing structure of the division between men as rational and women as emotional»¹⁴⁴. Kristina Großmann, fa notare, infatti, come ci sia sempre più necessità di superare il dualismo anche all'interno delle relazioni umano/non-umano, necessità che viene portata avanti da diversi approcci che cercano di sottolineare l'alterità e portare in primo piano le concettualizzazioni indigene non solo della natura, ma anche del genere:

Although anthropologists have now and then called for a more thorough analysis and application of indigenous concepts of gender within academic discourses (e.g. Strathern 1988) and within development co-operation (Van Esterick 1995), this is still a cogent demand (cf. Haug 2017). The radically constructivist approach of acknowledging diverse ontologies could inspire scholars working at the gender and environment nexus to search for alternative constitutions of gender and to challenge the often hasty adoption of western gender and development discourse¹⁴⁵.

L'autrice afferma inoltre che sempre di più, l'intersezionalità costituisce un elemento importante dei *gender studies* e del discorso femminista e queer; negli ultimi anni, infatti, il concetto di intersezionalità è stato adottato per spostare lo sguardo su categorie escluse anche dallo stesso movimento femminista, che hanno negli anni manifestato le loro critiche – si veda quella rivolta al femminismo delle donne bianche di ceto medio-alto o all'emarginazione delle donne trans, o ancora quella rivolta al movimento ambientalista per il punto di vista maschile e maschilista della scienza. Però, come scrive Kristina Großmann, «This has changed over the

¹⁴³ Großmann, K., Haug, M., *Gender and environmental change: recent debates and new perspectives in anthropological research*. Antropologia, vol. 5, n. 1. NS (2018): 7-21. P. 10.

¹⁴⁴ Gilebbi, M. *Ecofeminism, Anti-Speciesism and Eco-Activism. An Interview with Carol J. Adams*. The Carol J. Adams Reader Writings and Conversations, 2015 (1995): 375-395.

¹⁴⁵ Großmann, K., Haug, M., *Gender and environmental change: recent debates and new perspectives in anthropological research*, cit., p. 12.

last years, and intersectional approaches move closer to the core of feminist and gender studies. Moreover, in gender and environment research, intersectionality has become a cross-cutting approach»¹⁴⁶.

Nonostante ciò come di frequente capita all'interno dei movimenti sociali e politici, tali critiche portarono e portano alla nascita di nuovi filoni di pensiero e teorie, che si prefiggono di trovare soluzioni alle diverse domande e problemi che nascono di volta in volta. Si cercherà, quindi, in seguito, di analizzare alcune teorie e ideologie che si possono in qualche modo ricollegare e confrontare con l'ecofemminismo, per analizzare l'approccio che si è usato rispetto soprattutto alla tematica dell'"inclusività" – parola spesso abusata e maltrattata – che comprende non solo gli esseri umani ma anche gli animali non-umani.

3.1.1. *Queer theory e queer ecology*

Greta Gaard, scrittrice, attivista e regista ecofemminista, ha scritto molto sulla tematica non solo dell'ecofemminismo, ma anche dei suoi punti di contatto e degli spunti possibili provenienti dalla teoria queer. Questa, infatti, sviluppatasi negli anni Novanta, secondo Teresa De Laurentis, scrittrice e sociologa italiana che ha coniato la denominazione "teoria queer", va a mettere in discussione, in primis, il concetto di eterosessualità ed eteronormatività come termine di paragone per tutte le forme di sessualità¹⁴⁷, argomento che permette in un certo senso il superamento o la revisione di alcuni tipi di femminismi che si concentrano principalmente sulla figura della donna e sulla sua oppressione, meno sul tema dell'identità di genere e dell'orientamento sessuale. Il concetto di *queer* per come lo si intende ora è stato rivendicato negli anni dalla comunità LGBTQIA+ in seguito agli anni Sessanta e Settanta, attraverso il cambiamento del suo significato – "*queer*" nella lingua inglese era in uso dal XVI secolo nel significato di "strano", "bizzarro", ma con il tempo aveva assunto un significato denigratorio e dispregiativo, che in italiano potrebbe essere tradotto come "frocio". La teoria queer si propone, quindi, di enfatizzare «la mutabilità, l'instabilità, la provvisorietà delle identità»¹⁴⁸.

Secondo Greta Gaard, è necessario che la teoria ecofemminista prenda in considerazione alcuni elementi di questa elaborazione per essere veramente "inclusiva", aperta. Allo stesso tempo,

¹⁴⁶ Großmann, K., Haug, M., *Gender and environmental change: recent debates and new perspectives in anthropological research*, cit., p. 13

¹⁴⁷ *Queer*, enciclopedia Treccani. https://www.treccani.it/enciclopedia/queer_res-c2518ccb-dd82-11e6-add6-00271042e8d9_%28Enciclopedia-Italiana%29/

¹⁴⁸ *Ibidem*.

alcune tematiche della teoria ecofemminista possono tornare utili alla teoria queer¹⁴⁹. La scrittrice trova infatti alcuni punti di contatto tra le due teorie, che le permettono di avanzare soluzioni e riflessioni diverse. Il primo fra tutti è costituito dall'osservazione che la svalutazione dell'erotismo da parte della cultura occidentale dominante è parallela alla svalutazione delle donne e della natura, e che queste due concezioni si rafforzano a vicenda¹⁵⁰. Gaard riprende infatti la concezione di Karen Warren e di Val Plumwood, tra le altre, che identificano il problema della categorizzazione in dualismi che determinano una gerarchia di valore, di cui si accennava precedentemente. Gaard, già a partire dagli anni Novanta, ha segnalato l'importanza di considerare come uno degli spunti di riflessione necessari per l'ecofemminismo quello di riconoscere come dualismo anche quello dato dal binomio eterosessuale/queer, che a sua volta stabilisce un rapporto gerarchico tra i due elementi, ma che spesso non viene preso in considerazione o viene del tutto trascurato. Come si vedrà più avanti, infatti, questo elemento interviene anche all'interno del discorso scientifico e relativo al cambiamento climatico.

Una delle teorie sviluppate anche in seguito alla critica rivolta all'ecofemminismo è quella della queer ecology, una disciplina più recente che prende le mosse dalla teoria queer. La queer ecology collega i *queer studies* al discorso ambientale attraverso la messa in discussione delle normative imposte dalla cultura – concetto implicito anche nella teoria queer – sulla percezione e categorizzazione della natura, ma anche del dualismo stesso uomo-natura. Catriona Sandilands, studiosa della disciplina delle *environmental humanities* e autrice, definisce così la queer ecology:

The term “queer ecology” refers to a loose, interdisciplinary constellation of practices that aim, in different ways, to disrupt prevailing heterosexist discursive and institutional articulations of sexuality and nature, and also to reimagine evolutionary processes, ecological interactions, and environmental politics in light of queer theory¹⁵¹.

Come indica anche Kristina Großmann, questa disciplina è stata influenzata dal lavoro di Donna Haraway, cui fa riferimento anche il transfemminismo antispecista di cui si parlerà più avanti, le cui riflessioni sui concetti di natura e cultura collegano sempre più le politiche sessuali a quelle ecologiche, permettendo così alle *queer ecologies* di unire l'ecofemminismo

¹⁴⁹ Gaard, G. *Toward a Queer Ecofeminism*. Hypatia, vol. 12, no. 1, 1997, pp. 114–37. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/3810254>. P. 115.

¹⁵⁰ *Ibidem*.

¹⁵¹ Sandilands, C., *Keywords for environmental studies*. <https://keywords.nyupress.org/environmental-studies/essay/queer-ecology/>

alla giustizia ambientale e al femminismo materialista¹⁵². La queer ecology attinge dunque a tradizioni e filoni di pensiero molto diversi, come la biologia evolutiva, i movimenti LGBTTIQQ2SA, l'ecofemminismo e la giustizia ambientale per mettere in evidenza la complessità della biopolitica, trovare importanti punti di contatto tra la dimensione materiale e culturale dei problemi ambientali e intendere il sesso e la natura in luce delle diverse e numerose traiettorie di potere e materia¹⁵³. La queer ecology entra in contatto con le discipline scientifiche in modi diversi: alcune critiche sono rivolte a campi come quello della zoologia che, attraverso l'eteronormatività interiorizzata, ha portato all'interpretazione errata o addirittura alla censura di alcuni risultati scientifici che provavano l'esistenza di omosessualità e transessualità tra gli animali¹⁵⁴. Altri, invece, hanno portato nuovi punti di vista alla scienza, affermando «"deviation" applies to evolutionary biology as well as queer sexuality. [...] "[e]volution is both non-teleological and arbitrary" – in other words, not *straight*»¹⁵⁵. La queer ecology si ripropone quindi di esaminare criticamente le intersezioni tra sesso e natura, laddove la "natura" viene generalmente definita come un insieme di idee spazi e pratiche. Affrontando la tematica degli animali queer e dell'ambientalismo queer, la distruzione ambientale viene collegata da alcuni autori a una relazione tra uomo e natura de-erotizzata¹⁵⁶.

L'importanza della queer ecology è necessaria quindi anche al discorso pubblico rispetto al cambiamento climatico. Se si parte dal presupposto ecofemminista per cui l'oppressione di natura e donne – e "queer", sebbene anche di questo termine spesso si faccia un uso eccessivo o addirittura errato – trovi le sue radici nei sistemi occidentali, patriarcali e capitalisti, è necessario comprendere anche che, per trovare soluzioni rispetto a questo insieme di lotte collegate, il punto di vista del metodo scientifico può essere messo in discussione, poiché spesso esercitato da membri dello stesso sistema oppressore e patriarcale. Così come per l'antropologia, come già accennato, c'è stata una rivalutazione di molti studi sul campo negli anni Settanta da parte delle antropologhe femministe, con lo scopo di rivedere con criticità

¹⁵² Cfr. Großmann, K., Haug, M., *Gender and environmental change: recent debates and new perspectives in anthropological research*, cit., p. 13.

¹⁵³ Sandilands, C., *Keywords for environmental studies*. <https://keywords.nyupress.org/environmental-studies/essay/queer-ecology/>

¹⁵⁴ Cfr. Seymour, N. *Queer ecologies and queer environmentalisms*. The Cambridge companion to queer studies. 2020, 108-122.

¹⁵⁵ Ivi, p. 109.

¹⁵⁶ Cfr. Großmann, K., Haug, M., *Gender and environmental change: recent debates and new perspectives in anthropological research*, cit., p. 13.

l'ottica dell'osservatore uomo, così è necessario che le stesse tematiche e gli stessi sguardi critici si occupino anche nel mondo della scienza. Scrive infatti Greta Gaard:

A queer, posthumanist, ecological and feminist approach – brought together through the intersectional lens of ecofeminism – is needed to tackle the antifeminist threads companioning the scientific response to climate change: the linked rhetorics of population control, erotophobia and ecophobia, anti-immigration sentiment, and increased militarism¹⁵⁷.

La scrittrice, infatti, oltre ad affermare la necessità di adottare un approccio queer e femminista per affrontare il cambiamento climatico, crede che esso, insieme al consumo eccessivo e smodato, essendo un prodotto dell'ideologia maschilista, sia un problema che non potrà essere risolto attraverso approcci tecno-scientifici maschilisti¹⁵⁸.

Quest'ultimo aspetto è interessante se confrontato con i romanzi di Octavia Butler precedentemente analizzati. L'autrice, infatti, immaginando un futuro che viene in realtà salvato proprio dalle tecnologie, che comunque sembrano aver avuto origine dal sistema patriarcale, crea un punto di divergenza con certi rami della teoria ecofemminista, sebbene non sia esplicito che le tecnologie siano figlie di quel sistema. Nonostante ciò, però, la Butler supera questo punto critico descrivendo un uso delle tecnologie orchestrato del tutto da una donna, Lauren, che peraltro, come indicato, va oltre la costruzione "tradizionale" del ruolo di genere. La visione di Gaard ricorda più quella di Margaret Atwood, che invece, in *The Handmaid's Tale*, descrive un mondo in cui non sono certamente le tecnologie a portare una soluzione all'oppressione di donne e ambiente, anzi, il "progresso" è proprio ciò che ha portato al degrado in primo luogo. Incide sicuramente il fatto che la Atwood stessa non inserisca il suo romanzo all'interno del filone fantascientifico né distopico, ma lo definisca un lavoro di "*speculative fiction*".

In conclusione, il discorso dell'ecologia queer prevede una revisione critica dell'approccio alle scoperte scientifiche e tecnologiche, che rimanda in un certo senso alla critica che Vandana Shiva e Maria Mies portano avanti nel loro libro *Ecofeminism*:

This dominant stream of modern science, the reductionist or mechanical paradigm, is a specific projection of Western man that originated during the fifteenth and seventeenth centuries as the much acclaimed Scientific Revolution. Recently, however, Third World and feminist scholarship¹ has begun to recognize that this dominant system emerged as a liberating force not for humanity as a whole (though it legitimized itself in terms of

¹⁵⁷ Gaard, G. *Ecofeminism and climate change*. Women's Studies International Forum. Vol. 49. Pergamon, 2015. P. 20.

¹⁵⁸ *Ibidem*.

universal benefit for all), but as a Western, male-oriented and patriarchal projection which necessarily entailed the subjugation of both nature and women¹⁵⁹.

Concetto importante per le autrici, come anche per le teorie della queer ecology, è quindi quello della predominanza anche nei campi scientifici e tecnologici dell'ideologia capitalista bianca e patriarcale, che di fatto decide cosa ha valore e cosa no, e in che modo le scoperte del campo scientifico vanno interpretate e utilizzate: «The arbitrary boundaries between knowledge and ignorance are paralleled by arbitrary boundaries between value and non-value»¹⁶⁰.

3.1.2. *Il transfemminismo antispecista dell'attivista di Non Una Di Meno*

Come anticipato, ho avuto l'occasione di intervistare e confrontarmi con alcune membre del nodo di Modena di *Non Una Di Meno*, un movimento nazionale nato in Italia nel 2016 in risposta alle influenze del corrispondente argentino *Ni Una Menos*, che prese piede, invece, nel 2015. Il movimento argentino fu così denominato per ricalcare i versi della poetessa messicana Susana Chávez – *Ni una mujer menos, / ni una muerta más* – attivista che si schierò contro i femminicidi di Ciudad de Juárez, nel deserto del Chihuahua. I fatti accaduti a Ciudad de Juárez hanno peraltro portato l'antropologa Marcela Legarde, esponente del femminismo latino-americano, a introdurre in Messico l'uso del termine “femminicidio” e hanno inoltre dato vita a una mobilitazione globale, che ha raggiunto non solo, oltre all'Argentina, Messico, Perù e Cile, ma anche i Paesi europei e gli Stati Uniti, in cui si è giunti alla nascita del movimento #MeToo, contro le molestie e gli abusi sessuali.

L'obiettivo di Nudm in Italia è esposto dal *Piano femminista contro la violenza maschile sulle donne e la violenza di genere*, pubblicato sul sito web del movimento: «Non una donna ammazzata o maltrattata in più, certo, ma non ci basta! Vogliamo tornare a occupare lo spazio pubblico, riappropriarci della discussione sui nostri corpi e le nostre vite, riaffermare la forza politica delle donne»¹⁶¹. Come indicato, il movimento ha creato una convergenza non solo tra donne, ma anche con femministe, transfemministe, queer e soggettività LGBTQIA+¹⁶², ponendo in risalto quindi non solo le problematiche tradizionalmente femministe:

Di più, occorre smascherare la violenza propria dell'imperativo sociale che ingiunge di riprodurre i soli generi binari – uomo/donna – a sostegno di un'eterosessualità obbligatoria. Questa violenza, che noi definiamo violenza dei generi, impone di identificarsi con un

¹⁵⁹ Shiva, V.; Mies, M. *Ecofeminism*, cit., p. 22.

¹⁶⁰ Ivi, p. 25.

¹⁶¹ *Piano femminista contro la violenza maschile sulle donne e la violenza di genere*, scaricabile al link:

https://drive.google.com/file/d/1r_YsRopDAqxCCvyKd4icBqbMhHVNEcNI/view

¹⁶² *Ibidem*.

maschile o un femminile universalmente dati, ossia con il genere assegnato alla nascita, e di adeguarsi al ruolo sociale per esso previsto. Intendendo con genere una nozione socialmente e storicamente costruita, e non necessariamente legata al sesso biologico, è possibile quindi rendere visibile la matrice comune della violenza che colpisce, insieme, le donne e tutte le soggettività che a tale norma binaria si sottraggono¹⁶³.

Uno degli elementi fondamentali dell'attivismo del nodo di Modena di Nudm, come affermato anche da Eva Sassi Croce, Marcello Pignataro e Marco Rubbiani durante il nostro confronto, è proprio l'intersezionalità, concetto proposto come ipotesi sociologica dall'attivista Kimberlé Crenshaw a partire dal 1989. L'attivista statunitense aveva infatti affrontato in un articolo, «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics»¹⁶⁴, il tema delle leggi anti-discriminazione e la percezione di razza e genere come due categorie reciprocamente esclusive, discorso che si ricollega peraltro alla critica di etnocentrismo portata avanti dalle femministe non occidentali, come, tra le altre, la già citata antropologa Ifi Amadiume. Come spiegatomi da Eva, «è necessario effettuare un passaggio dal femminismo o femminismi al transfemminismo o transfemminismi», nell'ottica, appunto, di intersezionalità: come spiegato da Crenshaw durante un'intervista, l'intersezionalità serve a «chiarire i modi in cui forme di discriminazione distinte a volte di intrecciano e creano ostacoli che spesso non vengono compresi se confinati nella discriminazione razziale o di genere»¹⁶⁵. In questo caso, ci si riferisce nello specifico ai tipi di femminismi trans-escludenti e trans-odianti e a tutti gli altri tipi di femminismi che, pur mettendo al centro i diritti di cui le donne vengono private, attuano a loro volta delle oppressioni rispetto ad altre categorie – si veda ad esempio la critica al femminismo delle donne bianche di ceto medio-alto. Un altro aspetto della lotta intersezionale è quindi costituito dall'oppressione vissuta dalle donne trans, che, come descrive il *Manifesto transfemminista* di Emy Koyama, cui fa riferimento anche Eva Sassi Croce, hanno vissuto in primis l'esclusione dagli «spazi per donne» nati negli anni Settanta e composti «per la maggior parte da donne bianche di classe media che consideravano il sessismo come la più importante disuguaglianza sociale, trascurando però ampiamente il loro ruolo nella riproduzione di altre oppressioni come il razzismo e classismo»¹⁶⁶. Questo atteggiamento del femminismo bianco

¹⁶³ Ivi, p. 7.

¹⁶⁴ Crenshaw, K. *Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics*. U. Chi. Legal F. 1989: 139.

¹⁶⁵ Coin, F. *Libertà, uguaglianza, intersezionalità*. Jacobin Italia 2, 2019. P. 58.

¹⁶⁶ *Manifesto transfemminista*, Lesbitches, consultabile al sito:

<https://lesbitches.wordpress.com/2018/07/13/manifesto-transfemminista/> Riferimenti al testo originale: Dicker, R., Piepmeyer, A., "The Transfeminist Manifesto", *Catching A Wave: Reclaiming Feminism for the Twenty-First Century*, Northeastern University Press, 2003.

degli anni Settanta è stato definito funzionale a mantenere il privilegio delle donne bianche appartenenti alla classe media ed è stato ampiamente contestato a livello globale.

Un altro elemento fondante del transfemminismo, che supera il discorso femminista – e di conseguenza anche quello ecofemminista – è costituito dal modo in cui viene affrontata la questione sesso/genere. Il transfemminismo va oltre il discorso femminista per cui il genere è un costrutto sociale, affermando che anche il sesso è una struttura sociale e che la distinzione tra sesso e genere è «costruita artificialmente per questioni di comodità»¹⁶⁷, questioni cui vengono messe di fronte anche e soprattutto le persone intersessuali, ovvero «nate con caratteri sessuali che non rientrano nelle tipiche nozioni binarie del corpo maschile o femminile»¹⁶⁸, argomento che si è già affrontato nel primo capitolo parlando degli studi sui bambini intersessuati di Suzanne Kessler e di cui ha parlato anche l'antropologa Mila Busoni nel suo libro *Genere, Sesso, Cultura. Uno sguardo antropologico*¹⁶⁹, in cui affronta, attraverso l'analisi di diversi casi etnografici, la percezione della distinzione sociale e culturale tra uomini e donne. Al tema non è estranea, come indicato, neanche Octavia Butler, sebbene l'argomento di un terzo sesso sia affrontato soprattutto nel ciclo della Xenogenesis. L'ansia e la tensione di definire con certezza e velocità sesso e genere viene spesso dall'ambiente medico, che è chiaramente influenzato dalla percezione culturale, e la stessa cosa vale per la medicalizzazione e gli aspetti sociali della transizione di genere:

«Le donne trans, in particolare, sono incoraggiate, e a volte obbligate, ad adottare la tradizionale definizione di femminilità per essere accettate e legittimate dalla comunità medica, che si è autoproclamata arbitro di chi è veramente donna e chi no. Le donne trans si trovano spesso a dover “dimostrare” la propria femminilità, interiorizzando gli stereotipi di genere per essere riconosciute come donne o per sottoporsi ad interventi ormonali e chirurgici»¹⁷⁰

È da questa condizione di intersezionalità che prendono le mosse le attiviste di Nudm a Modena e altrove, che, partendo dal presupposto, come indicato, che tutte le lotte e tutti i tipi di oppressione sono collegati tra loro adottano e cercano di trasmettere il più possibile degli ideali antispecisti. L'antispecismo è la teoria che si oppone a quella dello specismo, convinzione antropocentrica per cui esiste una gerarchia in cui alcuni esseri umani sono superiori e quindi più importanti di altri esseri umani e anche degli animali non umani. Come riporta Marco Damonte, docente dell'Università degli studi di Genova, il termine “specismo” è stato coniato

¹⁶⁷ *Ibidem*.

¹⁶⁸ *Ibidem*.

¹⁶⁹ Busoni, M., *Genere, sesso, cultura. Uno sguardo antropologico*, Carocci Editore, 2000.

¹⁷⁰ *Manifesto transfemminista*, Lesbitches, cit.

da Richard Ryder, psicologo inglese, nel 1970, e utilizzato per fare propaganda al movimento animalista:

Da Darwin in poi gli scienziati si trovano d'accordo sul fatto che, da un punto di vista biologico, non ci sia alcuna 'magica' differenza essenziale tra gli animali umani e gli altri animali. Perché allora facciamo una quasi totale distinzione sotto il profilo morale? Se tutti gli organismi sono sullo stesso *continuum* fisico, dovremmo considerarli su uno stesso *continuum* morale.¹⁷¹

Le radici dell'antispecismo ricordano e si riallacciano al discorso antropologico affrontato nel primo capitolo rispetto alle diverse concezioni e classificazioni del rapporto uomo natura: come scrivono Descola e, in seguito, Kohn, popolazioni al di fuori della cultura occidentale hanno ben presente questo *continuum* morale tra animali umani e non umani, e in alcuni casi si dice semplicemente «che un individuo appartenente a una specie percepisca i membri di altre specie in funzione dei criteri propri»¹⁷². Descola spiega infatti che attraverso il “prospettivismo” le cosmologie amazzoniche credono nella convivenza di molteplici esperienze del mondo che possono coesistere senza contraddirsi. In questo modo:

Contrariamente al dualismo moderno, che ostenta una molteplicità di differenze culturali sullo sfondo di una natura immutabile, il pensiero amerindiano considera l'intero cosmo come animato da un medesimo regime culturale dove le differenze sono il prodotto di diversi modi di percepirsi, piuttosto che risultare da nature eterogenee. Il referente comune alle entità che abitano il mondo non è quindi l'uomo in quanto specie, ma l'umanità in quanto condizione¹⁷³.

Descola riporta in questo modo la testimonianza di popoli che, coscienti di vivere all'interno di un sistema in cui tutto è collegato e in cui gli animali sono persone, si ritrovano davanti a un dilemma che non ha mai interessato la cultura occidentale:

Come confidava lo sciamano Ivaluardujuk a Rasmussen, “il più grande pericolo dell'esistenza deriva dal fatto che il cibo degli uomini è interamente costituito da anime”. Se gli animali sono persone, in effetti, mangiarli implica una forma di cannibalismo che solo lo scambio permanente di sostanze e principi spirituali tra i principali attori del mondo permette, in una certa misura, di attenuare. Questo genere di dilemma non è un'esclusiva degli abitanti del Grande Nord, e molte delle culture amerindiane si vedono confrontate con lo stesso problema: come impossessarsi della vita di un altro esistente dotato delle mie stesse caratteristiche senza che tale atto distruttivo comprometta i legami di complicità che ho saputo instaurare con la comunità dei suoi simili? Una domanda difficile che la nostra tradizione umanistica non ci ha preparati ad affrontare in questi termini [...]¹⁷⁴.

¹⁷¹ Damonte, M. *Specismo: storia (filosofica) di un neologismo*. Rassegna di Diritto, Legislazione e Medicina Legale Veterinaria. 17.4 (2018): 8-36.

¹⁷² Descola, P. *Oltre natura e cultura*, cit., p. 22.

¹⁷³ *Ibidem*.

¹⁷⁴ Ivi, p.28.

Come già visto, il discorso è stato poi ripreso da Eduardo Kohn nel suo *Come pensano le foreste*, in cui viene resa nota la comprensione che hanno i Runa di quello che nella cultura occidentale viene chiamato “mondo naturale”, che viene inteso, in realtà, in modo totalmente diverso e con una concezione che prevede la continuità e il contatto tra quelli che nella cultura occidentale sono considerati due mondi diversi.

Tornando alla visione della rete *Non Una Di Meno*, il concetto esposto anche nel *Manifesto per l'autodeterminazione e la liberazione (Corpi e terre)*, redatto in seguito ad alcune assemblee, è quello che il transfemminismo possa esistere solo nella sua forma e concezione multispecie, per «visibilizzare i punti di connessione tra femminismo e antispecismo»¹⁷⁵ in una concezione di ecofemminismo multispecie. Infatti, per la ecotransfemminista di Nudm parte dell'assemblea di Corpi e Terre «nessuna può essere libera continuando ad opprimere qualcun altra»¹⁷⁶. Questo concetto molto si ricollega alla concezione dell'ecofemminismo già ampiamente descritto, ma in un certo senso lo supera. Come mi ha spiegato Eva Sassi Croce, la differenza principale si trova tra i due concetti di ecofemminismo e transfemminismo: l'obiettivo del secondo è quello di allargare l'orizzonte di lotta e renderlo comune, per cambiare il mondo maschilista e patriarcale. Mentre il femminismo è più indirizzato verso una lotta delle donne per le donne che, sebbene includa spesso le lotte della comunità LGBTQIA+ ma non sempre e non sempre tutte, rimane racchiusa in una visione antropocentrica, il transfemminismo prende in considerazione anche le libere soggettività e, siccome l'intersezionalità è una sua caratteristica specifica, la grande differenza è portata dalla concezione che “per essere libera tutte dobbiamo anche liberare gli animali non umani”. Sia ecofemminismo che transfemminismo antispecista partono dallo stesso presupposto per cui il sistema patriarcale e maschilista si rende oppressore di donne e natura, però l'antispecismo porta un nuovo spunto di riflessione, che cerca di uscire ancora di più dalla concezione antropocentrica per cui l'uomo è per definizione al di sopra delle altre specie.

Questo rende possibile elaborare il discorso ecologista al di fuori della concezione utilitaristica degli umani e del capitalismo, che peraltro riprende il discorso già citato nel primo capitolo, espresso dall'antropologo Philippe Descola: come anche affermato da Eva Sassi Croce durante il nostro confronto, “l'attivismo dei movimenti ecologisti spesso ricade nella retorica del

¹⁷⁵ *Manifesto per l'autodeterminazione e la liberazione (Corpi e terra)*, Corpi e Terra.

<https://assembleacorpieterra.wordpress.com/2022/06/16/manifesto-per-lautodeterminazione-e-la-liberazione-corpi-e-terra/>

¹⁷⁶ *Ibidem*.

“Salviamo il pianeta, perché è la nostra casa”. Però, secondo Eva, il pianeta Terra molto probabilmente non ha nessun bisogno dell’intervento umano per “salvarsi”, ma spesso questa convinzione rimane invischiata in discorsi di *green capitalism* e *greewashing* che sono comunque funzionali al sistema capitalista, patriarcale e consumistico. “Il linguaggio è importante”, afferma Eva, “in questo modo si mette nuovamente l’umano al centro”. Una delle concezioni cui si fa riferimento, anche qui come per la queer ecology, è infatti quella data dagli insegnamenti di Donna Haraway, filosofa e docente statunitense, studiosa del rapporto tra scienza e identità di genere, che rifiutano l’antropocentrismo: la vita è una storia che «prescinde dall’essere umano e non dà per scontata la sua sopravvivenza. L’uomo, come le altre specie, deve far fronte al pericolo dell’estinzione»¹⁷⁷. Lo scopo sarebbe quindi quello di adottare una prospettiva più onnicomprensiva e meno antropocentrica, sebbene possa risultare per certi versi cinica, ma sicuramente, per alcune esponenti del pensiero ecofemminista, più realistica rispetto alle prospettive future.

Come spiega invece Marco Rubbiani di Nudm Modena, quindi, il discorso antispecista, che ha il suo risvolto in una dieta vegetariana e tendenzialmente vegana, non parte necessariamente da una visione empatica, ma ha origine in una prospettiva di rispetto per le altre vite nella rinuncia, per l’appunto, della concezione antropocentrica che prevede che l’uomo abbia diritto di decidere della vita di altri esseri viventi. La concezione antispecista, coniugata con il transfemminismo, andrebbe quindi non solo a rivedere, ma a eliminare la gerarchia tra gli esseri, riposizionando l’uomo, non più in cima a una piramide ma parte di un tutto coeso. Come aggiunto da Eva, “Gli umani sono solo una piccola parte dell’insieme che permette loro di sopravvivere e solo attraverso un cambiamento radicale che porti alla revisione delle nostre abitudini sarà possibile *preservare* il nostro spazio comune”. Un modello proposto dall’attivista è infatti proprio quello della decrescita di Serge Latouche, menzionato nel primo capitolo.

L’argomento del femminismo antispecista è stato ampiamente affrontato dall’«attivista americana nelle lotte contro la violenza domestica, il razzismo, i senzatetto, la giustizia riproduttiva»¹⁷⁸ e per i diritti animali Carol J. Adams. In uno dei suoi libri più conosciuti – al momento è stato tradotto in nove lingue – *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, pubblicato negli Stati Uniti nel 1990 poi ripubblicato nel 2015 in onore dei

¹⁷⁷ Peruzza, M., *Donna Haraway, tra cyborg e Chthulucene*, Filosofemme, 05-04-2021.
<https://www.filosofemme.it/2021/04/05/donna-haraway/>

¹⁷⁸ Adams, C. J., *Carne da Macello. La politica sessuale della carne*. Vanda Edizioni, 2020. P. 3.

venticinque anni di anniversario, ma edito in Italia solo nel 2020 da VandA Edizioni, la scrittrice espone le sue riflessioni sul legame che esiste tra cultura patriarcale e consumo di carne, che ricollegerebbe le forme di violenza sulle donne a quella sugli animali. Come dimostra anche la tardiva traduzione, sembra che il dibattito ecofemminista e soprattutto antispecista, sia rimasto in Italia marginale, argomento di nicchia fino alla ripresa di visibilità dei diversi movimenti degli ultimi anni. Nella prefazione all'opera l'autrice, come anche le autrici di *Ecofeminism*, Vandana Shiva e Maria Mies¹⁷⁹, ribadisce l'importanza di una ripubblicazione del testo, facendo riferimento, anzi, al peggioramento di alcuni aspetti criticati in precedenza:

Molti lettori e lettrici in tutto il mondo hanno contestato e contestano i messaggi delle immagini che rinforzano la politica sessuale della carne, sottoponendoli alla mia attenzione. Alcune immagini mi sono giunte dall'Italia, altre da vari Paesi europei. È triste pensare che, dal 1990 a oggi, le immagini che confermano la politica sessuale della carne siano aumentate così tanto nel mondo¹⁸⁰.

Da qui, l'attualità di una corrente di pensiero che sta ricevendo sempre più attenzione a livello globale e all'interno della cultura occidentale non solo a livello accademico, ma anche all'interno dell'opinione pubblica.

Come accennato, l'autrice sostiene che «tramite la politica sessuale della carne, la nostra cultura perpetra una violenza discorsiva che sostiene la violenza materiale»¹⁸¹. Come per molte altre tematiche relative al discorso femminista e ambientalista, anche qui il linguaggio è importante. Argomento interessante è infatti quello del “referente assente”, secondo il quale gli animali come esseri viventi vengono esclusi dal discorso, rendendo possibile l'esistenza dell'alimentazione carnea, che sostituisce un corpo morto all'animale vivente. In questo modo, «L'assenza del referente ci consente di dimenticarci dell'animale in quanto entità autonoma nonché di astenerci da ogni sforzo di rendere gli animali presenti»¹⁸². Nel seguente passaggio Carol Adams spiega in che modo gli animali diventano referenti assenti:

Ci sono tre modi attraverso cui gli animali diventano referenti assenti. Uno è letterale: come ho già detto, nell'alimentazione carnea essi sono letteralmente assenti in quanto morti. Un altro è definizionale: quando mangiamo animali cambiamo il modo di parlarne; per esempio, non parliamo di cuccioli, ma di vitello e di agnello. Il terzo modo è metaforico: gli animali diventano metafore per descrivere esperienze umane; nel senso

¹⁷⁹ Cfr. Shiva, V.; Mies, M. *Ecofeminism*, cit.

¹⁸⁰ Adams, C. J., *Carne da Macello. La politica sessuale della carne*, cit., pp.14-15.

¹⁸¹ *Ibidem*.

¹⁸² Ivi, p. 88.

metaforico il significato del referente assente deriva dalla sua applicazione o dal suo far riferimento a qualcos'altro¹⁸³.

Viene ribadita quindi l'importanza della narrazione, che risulta essere il tema portante di tutto il saggio: ancora una volta, è necessario uscire dall'ottica e quindi dalla retorica occidentale, patriarcale e capitalista per adottare un punto di vista diverso e meno antropocentrico. Come gli animali viventi vengono esclusi dal discorso sull'alimentazione, così, per Adams, le donne sono assenti dal discorso sulla violenza strutturale e istituzionalizzata¹⁸⁴. In questo modo, «La violenza sessuale e il mangiar carne, che paiono essere forme distinte di violenza, trovano un punto di intersezione nel referente assente»¹⁸⁵. L'autrice elenca infatti una serie di spot pubblicitari sessisti utilizzati dalle industrie produttrici di carne e prodotti animali che dimostrano il collegamento tra i due tipi di oppressione. Questi spot, generalmente, ricollegano la figura della donna a quella dell'animale, reificando entrambi in un'ottica che prevede che i soggetti diventino oggetti a uso e consumo del sistema oppressore. Inoltre, Adams fa un'interessante riflessione sulla frammentazione, che ricorda in un certo senso il riduzionismo scientifico criticato da Shiva:

L'oppressore, quindi, viola l'altro essere con un comportamento di solito riservato agli oggetti: per esempio, lo stupro di una donna che nega la sua libertà di dire no, o la macellazione degli animali che li trasforma da esseri viventi in oggetti morti. Questo processo permette la frammentazione, il brutale smembramento e infine il consumo¹⁸⁶.

Secondo l'autrice, «Tramite la frammentazione, l'oggetto viene separato dal suo significato ontologico»¹⁸⁷ e il consumo dell'oggetto, che sia lo stupro di una donna o la consumazione di carne animale, è reso possibile solo grazie al suo passaggio da soggetto a oggetto. In questo modo, secondo l'autrice, il passaggio da soggetto a referente assente permette la reificazione, mentre la frammentazione, l'uccisione e la divisione vengono avvolti nel silenzio¹⁸⁸. Questa riflessione può essere ricollegata alla critica al riduzionismo della scienza portata avanti da Vandana Shiva e Maria Mies, che denunciano come il mondo scientifico abbia separato la funzione riproduttiva dalla figura stessa della donna, per cercare un modo in cui quest'ultima non fosse più strettamente necessaria al sistema patriarcale. Discorso che, come visto, si ricollega ampiamente al romanzo di Margaret Atwood, *The Handmaid's Tale*.

¹⁸³ *Ibidem*.

¹⁸⁴ Ivi, p.90.

¹⁸⁵ *Ibidem*.

¹⁸⁶ Ivi, p. 95-96.

¹⁸⁷ *Ibidem*.

¹⁸⁸ Cfr. Adams, C. J., *Carne da Macello. La politica sessuale della carne*, cit., p. 98.

Secondo l'autrice, inoltre, la carne è necessaria nella costruzione della figura del "vero uomo", tanto che degli uomini vegetariani o vegani viene messa in dubbio e in discussione la virilità; alle verdure viene invece affibbiata una serie di caratteristiche tradizionalmente riconducibili alle donne. Al di là dei benefici o svantaggi e dei risvolti sulla salute di una dieta vegana e vegetariana e della mancanza di informazione che a volte caratterizza soprattutto Paesi come l'Italia, in cui la carne costituisce un elemento fondamentale della dieta, ma è anche un importante argomento culturale, Adams porta degli esempi attraverso cui l'antropologia, ancora una volta, permette di adottare uno sguardo più ampio sulla questione, che in questo caso conferma la quasi universalità della sua elaborazione. Riportando gli scritti di Frederick J. Simoons, antropologo americano noto per gli studi sulle proibizioni alimentari in Africa e Asia, Adams indica che in Indonesia, «la carne è considerata proprietà degli uomini. Durante le feste, momenti in cui viene principalmente consumata, è distribuita in famiglia secondo il criterio degli uomini di casa. [...] Il sistema di distribuzione rinforza quindi il prestigio degli uomini nella società»¹⁸⁹. Situazioni analoghe si possono trovare in tutta l'Asia e l'Africa, in cui a volte le donne vengono addirittura punite e ridotte in schiavitù nel caso in cui mangino carne di pollo¹⁹⁰.

Il femminismo vegetariano e antispecista, come indica Carol J. Adams, critica il femminismo tradizionale degli anni Sessanta e Settanta a causa della mancata presa in considerazione delle altre lotte, tra cui quella animale. Il discorso ecofemminista tradizionale viene infatti ampliato e integrato attraverso una critica molto più mirata: se tradizionalmente la figura della donna viene equiparata a quella della natura, abusata e oppressa dal sistema occidentale, il femminismo antispecista vede invece nel trattamento riservato a donne e animali una minaccia ancora più grande e specifica, perché spesso incompresa e reiterata dalle stesse donne e persino dalle femministe: Adams parla infatti di come spesso le donne non dimostrino una volontà di adottare una dieta carnivora, ma siano costrette a mangiare o cucinare carne in quanto essa è – presumibilmente – necessaria all'"uomo di casa". L'autrice accusa inoltre le femministe di aver spesso reiterato le dinamiche dell'oppressione patriarcale attraverso l'uso di metafore che comparano il genere femminile e le situazioni di violenza all'oppressione degli animali da macello:

Le immagini di macellazione e di violenza sessuale sono così profondamente interconnesse che gli animali fungono da referenti assenti nei discorsi del femminismo radicale. In tal senso la teoria femminista radicale partecipa alle medesime strutture

¹⁸⁹ Ivi, p. 68.

¹⁹⁰ *Ibidem*.

rappresentative che cerca di smascherare. [...] Nonostante la dipendenza dal linguaggio “figurato” della macellazione, il discorso femminista radicale non è riuscito a integrare l’oppressione “letterale” degli animali nella sua analisi della cultura patriarcale o a riconoscere la forte affinità storica tra femminismo e vegetarianismo¹⁹¹.

Il transfemminismo antispecista adottato da Nudm anche attraverso l’assemblea Corpi e Terre si dirige quindi verso questa prospettiva, che comporta un’apertura e una maggiore attenzione alle categorie tradizionalmente escluse dal discorso femminista.

Quello che è interessante osservare, in seguito alla breve descrizione delle diverse ideologie è che, sebbene tendenzialmente tutti i movimenti attivisti siano ampiamente percorsi da grandi rotture e divisioni, in realtà, ci sono dei punti in comune tra la teoria queer, il transfemminismo antispecista e alcuni ecofemminismi del giorno d’oggi, che sono costituiti dalla costante ricerca dell’apertura e della comprensione profonda dell’altro, che si estende in qualche caso a una comprensione e categorizzazione diversa degli animali non umani e, in generale, alla critica delle norme imposte da quella che è stata definita la cultura dell’Antropocene. Indicativa è infatti una frase di Lynda Birke: «One of the strengths of feminist thought is that it is never ‘just’ about women: it is a critical discourse that tends to ask uncomfortable questions about everything»¹⁹². Come indicatomi anche da Marco Rubbiani, “Si cerca uno sguardo critico verso la normatività imposta con cui si cresce e che si porta dietro una serie di credenze da decostruire. È un percorso di crescita e messa in discussione di se stessi e delle dinamiche imposte dal capitalismo, che ha creato una sorta di *buyer persona*, l’uomo bianco cisgender eterosessuale e abile, oltre la quale si rimane esclusi dal discorso”.

3.2. Ecofemminismi, attivismo e mass media

È chiaro che in un contesto di attivismo i mass media, la stampa e i social giocano un ruolo fondamentale e in certi sensi e situazioni anche decisivo per la diffusione – a volte errata, distorta o addirittura assente – delle idee e dei messaggi portati dai movimenti. Come già

¹⁹¹ Ivi, p. 94-95.

¹⁹² Gaard, G. *Vegetarian Ecofeminism: A Review Essay*. *Frontiers: A Journal of Women Studies*, vol. 23, no. 3, 2002, p. 117.

indicato nel primo capitolo, le piattaforme social hanno la capacità di raggiungere una portata mondiale in brevissimo tempo, come è capitato per Greta Thunberg, e rendere le questioni locali globali, ma, allo stesso tempo hanno anche la capacità di diffondere in brevissimo tempo informazioni in modo errato o incompleto e distorto. Come indicatomi da Marcello Pignataro di *Non Una Di Meno*, “purtroppo i messaggi potenzialmente rivoluzionari non vengono diffusi e discussi in modo ampio dai media e dai giornali. Dopotutto, i mezzi di comunicazione sono anche mezzi di potere e svolgono un ruolo funzionale a esso. Per esempio, nel discorso femminista si vede la difficoltà nell’andare oltre la concezione del femminismo bianco e borghese, che ha portato sicuramente a notevoli vittorie e alla discussione di tematiche come il gender pay gap, ma rimangono comunque esclusi altri tipi di riflessioni relativi a discorsi più marginali, che chiaramente marginali non sono”. Inoltre, per Marcello, soprattutto sui media tradizionali non viene mai messo in dubbio il sistema capitalista: le problematiche vengono affrontate e discusse ma sempre da un punto di vista interno al sistema che le ha generate.

In questa sezione si cercherà di analizzare brevemente il linguaggio e le modalità adottate dalla stampa tradizionale e soprattutto dai social media, che negli ultimi anni hanno assunto una notevole importanza rispetto alla diffusione delle notizie, nell’affrontare – o non affrontare – alcuni temi dell’ecofemminismo in situazioni specifiche e, parallelamente, si mostreranno alcuni dei modi in cui il discorso dell’attivismo cerca di attirare l’attenzione dei media per portare sul dibattito pubblico le questioni.

3.2.1. Diffusione delle notizie e linguaggio utilizzato per descrivere gli interventi degli attivismi

Al giorno d’oggi è sempre più frequente constatare che le lotte contro il patriarcato, il razzismo, l’ingiustizia climatica sono portate avanti da fronti diversi che però agiscono collaborando e cooperando per “unire le forze”. Un esempio è costituito dalla “settimana ecotransfemminista”, che ha avuto luogo tra il 3 marzo, data fissata da Fridays for Future per lo sciopero globale per il clima, e l’8 marzo, giornata internazionale della donna e sciopero internazionale transfemminista indetto dalla rete di *Non Una Di Meno*. Entrambi i grandi movimenti che hanno preso parte alle manifestazioni hanno ribadito il concetto che ormai risulta condiviso e che prende le mosse, appunto, dall’ecofemminismo: la radice comune dell’oppressione. Sul sito web di Fridays for Future Italia, in presentazione allo sciopero del 3 marzo 2023, un intero paragrafo è dedicato alla giustizia sociale e all’ecotransfemminismo:

A soli 5 giorni dalla giornata dello sciopero transfemminista, il 3 Marzo è una data in cui ci aspettiamo che i movimenti ecofemministi, transfemministi e per la giustizia di genere e delle comunità LGBTQIA+ (tra cui Non Una Di Meno) animeranno, insieme a noi, le piazze di tutta Italia [...]. L'ecofemminismo è una fondamentale chiave di lettura della realtà, che ci può dare gli strumenti per capire quanto **le nostre città sono invivibili** anche dal punto di vista della parità di genere. Lottiamo per costruire comunità basate sulla cura reciproca e non sull'indifferenza e sul profitto, che sia sul corpo o sul territorio¹⁹³.

Per Fridays for Future, come per *Non Una Di Meno*, la causa dell'oppressione va ricercata nel «positivismo bianco, maschile e borghese»¹⁹⁴ ed è necessario rivedere «lo studio della storia, l'economia, la politica, le scienze secondo criteri nuovi, plurali e femminili»¹⁹⁵.

Così come per Fridays for Future, anche *Non Una Di Meno* ha annunciato la settimana ecotransfemminista, «per scioperare contro la violenza che devasta corpi e territori»¹⁹⁶. Anche in questo caso, le attiviste affermano:

Siamo ormai consapevoli del fatto che la violenza contro cui lottiamo è la stessa e ha la stessa origine in un sistema capitalista, antropocentrico e patriarcale che lega in maniera indissolubile lo sfruttamento delle risorse naturali allo sfruttamento dei corpi. [...] non ci può essere giustizia climatica senza giustizia sociale e viceversa! Non siamo tutte nella stessa barca. Scioperiamo perché la crisi climatica non colpisce tutte allo stesso modo, ma amplifica le disuguaglianze già presenti nella società aggravando le condizioni delle categorie marginalizzate e svantaggiate¹⁹⁷.

Come è possibile constatare dai due estratti appena presentati, il linguaggio degli attivismi è chiaramente un linguaggio di lotta, che si serve delle metafore di guerra e di resilienza più che altro per attirare l'attenzione su determinati argomenti che, come anticipato attraverso le parole di Marcello, sembrano incontrare una certa resistenza all'interno della stampa e delle istituzioni. La resistenza più lampante da parte dei quotidiani è quella determinata dalla mancanza o la scarsa quantità di articoli relativi, ad esempio, a grandissime manifestazioni e cortei di protesta come quelli avvenuti il 3 e l'8 marzo 2023, che hanno mobilitato moltissime città italiane – cinquantacinque nel caso di Fridays for Future¹⁹⁸ e trentasette per l'8 marzo¹⁹⁹ -

¹⁹³ *Sciopero Globale per il Clima il 3 Marzo. Le motivazioni e le piazze*, Fridays for Future Italia, 25-02-2023. <https://fridaysforfutureitalia.it/sciopero-globale-per-il-clima-il-3-marzo-le-motivazioni-e-le-piazze/>

¹⁹⁴ *Ibidem*.

¹⁹⁵ *Ibidem*.

¹⁹⁶ *3-8 marzo 2023: appello per settimana ecotransfemminista*, Non Una Di Meno, 01-03-2023, <https://nonunadimeno.wordpress.com/2023/03/01/3-8-marzo-23-appello-per-settimana-ecotransfemminista/>

¹⁹⁷ *Ibidem*.

¹⁹⁸ *Tornano in piazza i giovani di Fridays For Future: "La nostra rabbia diventerà energia rinnovabile"*, RaiNews, 03-03-2023. <https://www.rainews.it/articoli/2023/03/clima-tornano-in-piazza-i-giovani-di-fridays-for-future--la-nostra-rabbia-diventer-energia-rinnovabile-81e9e1d1-6827-4b73-bf05-4b281f815e0d.html>

¹⁹⁹ *8 marzo, l'Italia è viola. "Non Una di Meno" in 37 piazze, sciopero contro la violenza di genere*, RaiNews, 08-03-2023. <https://www.rainews.it/articoli/2023/03/8-marzo-litalia-si-colora-di-viola-non-una-di-meno-in-37-piazze-contro-la-violenza--c4a5f650-44b7-425c-9543-9638b11ccddb.html>

anche attraverso gesti piuttosto espliciti e plateali, come è successo per lo sciopero di Fridays for Future a Torino: durante un flash mob del gruppo attivista Extinction Rebellion, l'acqua della fontana delle quattro stagioni di piazza Solferino è stata tinta di rosso mentre delle manifestanti vestite da sirene si sono finte morte sul bordo²⁰⁰. La risonanza delle manifestazioni del 3 marzo all'interno dei quotidiani più diffusi in Italia, in questo caso, è costituita in gran parte dalla mera descrizione dei fatti senza una vera articolazione dei problemi o delle richieste fatte dai movimenti, ma è possibile osservare, soprattutto sulle relative pagine social, che in certi casi l'argomento non è stato neanche esposto.

Il *Corriere della Sera*, quotidiano più diffuso in Italia, per quanto riguarda la pagina Instagram, su cui ci si concentrerà anche perché chiaramente ha più possibilità di raggiungere un pubblico giovane e ampio, non ha presentato alcun post sullo sciopero globale per il clima, mentre per quanto riguarda l'8 marzo sono stati condivisi alcuni post sulla giornata internazionale della donna accompagnati da una serie di articoli che riportano alcuni dati, come «Solo 6 donne su 100 riescono a trovare lavoro dopo la maternità»²⁰¹ oppure «Le donne laureate vengono pagate il 20% in meno dei colleghi uomini»²⁰², articoli quindi funzionali alla narrazione della “giornata della donna”, ma che di fatto si assomigliano tutti gli anni tra loro, senza veramente articolare una discussione più ampia e che includa anche altre categorie marginalizzate. Quindi, la diffusione di notizie si limita a una serie di informazioni e dati relativi alla condizione solo ed esclusivamente delle donne, da cui rimangono escluse, per fare un esempio, tutte le problematiche delle donne trans o delle altre soggettività. Sulla pagina, inoltre, non c'è nessun riferimento ai cortei svoltisi nelle diverse città, cui hanno preso parte migliaia di studenti per quanto riguarda le manifestazioni di Fridays for Future, con tanto di flash mob, installazioni e costumi, come quelli dei palombari a Roma o delle sirene a Torino, e altrettante proteste relative all'8 marzo, per cui migliaia di manifestanti hanno sfilato con fumogeni, striscioni e cartelli. Per quanto riguarda invece la pagina Instagram del quotidiano *la Repubblica*, sono stati

²⁰⁰ Cfr. *Fridays for Future: Sirene morte in flash mob a corteo Torino*, Ansa, 03-03-2023.

https://www.ansa.it/sito/notizie/cronaca/2023/03/03/fridays-for-futuresirene-morte-in-flash-mob-a-corteo-torino_4c71d552-b495-4db4-8da4-f2f2014397ea.html

²⁰¹ Post dalla pagina Instagram del *Corriere della Sera* (@corriere):
<https://www.instagram.com/p/CphJc69tBVg/>

²⁰² Post dalla pagina Instagram del *Corriere della Sera* (@corriere):
<https://www.instagram.com/p/CphJTf7tAQL/>

condivisi video relativi alle manifestazioni svoltesi a Roma nelle giornate del 3 e dell'8 marzo, con interviste ad alcune persone presenti ai cortei²⁰³.

Anche su altre testate l'argomento è stato semplicemente annunciato, senza necessariamente dovizia di particolari, o addirittura non ha nemmeno fatto notizia, come per il caso de *il Giornale* sia per la versione online che per la pagina Instagram, su cui non stati pubblicati articoli relativi alle manifestazioni della settimana ecotransfemminista: si può dire che le proteste contro le ingiustizie climatiche, il riscaldamento globale e per i diritti delle donne, della comunità LGBTQIA+ e delle altre categorie marginalizzate non sembrano più fare notizia e, soprattutto, non sembrano in grado di aprire un dibattito più profondo sulle tematiche. Così risulta anche, infatti, per la pagina Instagram de *Il Fatto Quotidiano* altro quotidiano di diffusione nazionale, che ha condiviso, come per il *Corriere della Sera*, alcuni dati relativi alla condizione delle donne, ma nessun post relativo alle proteste per il clima. Questa forse la ragione per cui gli attivismi si spingono sempre più verso azioni vistose e sfacciate portate avanti da gruppi più "estremisti", come, per quanto riguarda i problemi climatici, Extinction Rebellion o Ultima Generazione, che negli ultimi mesi hanno adottato tecniche nuove che hanno effettivamente dimostrato e dimostrano la loro efficacia comunicativa, come il blitz del 4 maggio 2023 degli attivisti di Ultima Generazione, che hanno bloccato via del Tritone a Roma, esponendo incatenati tra loro e a petto nudo un cartello con la scritta "Noi non paghiamo il fossile"²⁰⁴, o le varie rivendicazioni che ci sono state rispetto all'imbrattamento di opere d'arte e monumenti storici non solo in Italia ma in tutta Europa. Un altro esempio è costituito dall'utilizzo, durante le manifestazioni di *Non Una Di Meno*, di un'installazione denominata dalla rete stessa "la sacra vulva", che riproducendo l'immagine dell'apparato genitale femminile attraverso un'iconografia tradizionalmente religiosa ha attirato su di sé l'attenzione, come è successo a Padova il 24 aprile 2023²⁰⁵ e anche ad Ancona, il 6 maggio 2023, in occasione delle manifestazioni per l'interruzione della gravidanza volontaria e contro

²⁰³ Post di *la Repubblica* (@larepubblica) consultabili ai link: <https://www.instagram.com/p/CpVgeMouG3s/> e https://www.instagram.com/p/Cpj_fF7sYOF/

²⁰⁴ *Blitz Ultima Generazione, semi nudi bloccano via del Tritone*, Ansa, 04-05-2023. https://www.ansa.it/sito/notizie/cronaca/2023/05/04/blitz-ultima-generazione-semi-nudi-bloccano-via-del-tritone_e32c2cba-1988-4b5f-a577-834abdf79ead.html

²⁰⁵ Jaber, R., *Padova, finta processione con la «santa» vulva: il corteo delle donne finisce in procura*, Corriere del Veneto. https://corrieredelveneto.corriere.it/notizie/padova/cronaca/23_aprile_23/padova-finta-processione-con-la-santa-vulva-il-corteo-delle-donne-finisce-in-procura-7241e218-e135-11ed-b35e-bef4761c5a06.shtml?refresh_ce

l'altissimo tasso di obiettori di coscienza nella regione Marche. In quest'occasione, dietro l'installazione era stato appeso un cartello con scritto «Fuori la chiesa dalle nostre mutande»²⁰⁶.

È possibile riscontrare, all'interno dei quotidiani più diffusi in Italia, anche una certa resistenza all'uso di certi linguaggi, che siano il linguaggio definito "inclusivo" o alcune narrazioni su cui da tempo i movimenti cercano di portare attenzione, ma senza molto successo. La tematica del "linguaggio inclusivo" è stata al centro del dibattito pubblico negli ultimi anni, tanto che l'Accademia della Crusca ha pubblicato una risposta ai quesiti redatta da Paolo D'Achille²⁰⁷ in cui espone le sue posizioni rispetto all'uso di schwa e asterisco per includere le soggettività che non si identificano nel binarismo di genere. Chiaramente, come afferma Paolo D'Achille, la lingua è viva e muta nel tempo solo ed esclusivamente attraverso l'uso che ne fanno i parlanti. Si è osservato infatti che, soprattutto on line, queste soluzioni sono sempre più adottate all'interno di certi contesti in alternativa al maschile plurale come forma "non marcata" sul piano del genere grammaticale. Nonostante ciò, molti sono gli oppositori, come afferma l'Accademia della Crusca, non necessariamente a favore del sessismo linguistico ma comunque restii a inserire nella lingua italiana segni ortodossi. Riguardo a questo, è possibile osservare che per la maggioranza di quotidiani la linea è proprio quella di mantenere le norme tradizionali, che però sono state modificate in ambiti diversi, come in molte Università. È chiaro che i cambiamenti nel linguaggio istituzionale vengano adottati solo in seguito a un uso molto diffuso da parte della popolazione, ma sebbene certi ambienti siano più ricettivi per questi argomenti, molti giornali, senza necessariamente avere dichiarate posizioni conservatrici, non cambiano le loro linee guida. Un esempio in questo senso è l'articolo pubblicato da *la Repubblica* l'8 marzo 2023, che sembra costituire quasi un paradosso: il titolo è «Scandalo Acea, sit in delle attiviste di Non una di meno: "Se toccano una toccano tutte"»²⁰⁸, mentre appena sotto appare una fotografia con alcune persone che tengono in mano uno striscione che recita: «Se toccano una toccano tutte». L'articolo poi prosegue utilizzando in generale il genere femminile plurale.

Un altro esempio interessante relativo al linguaggio è costituito dalla narrazione relativa ai gruppi che manifestano contro l'ingiustizia climatica. Molto spesso, a queste persone vengono

²⁰⁶ Post dalla pagina Instagram di *Non Una Di Meno* (@nonunadimeno):

<https://www.instagram.com/p/Cr6MrrSNe8o/>

²⁰⁷ D'Achille, P., *Un asterisco sul genere*, Accademia della Crusca, 24-09-2021, consultabile al link:

<https://accademiadellacrusca.it/it/consulenza/un-asterisco-sul-genere/4018>

²⁰⁸ De Ghantuz Cubbe, M., *Scandalo Acea, sit in delle attiviste di Non una di meno: "Se toccano una toccano tutte"*, *la Repubblica*, 08-03-2023.

https://roma.repubblica.it/cronaca/2023/03/08/news/non_una_di_meno_manifestazione_acea-391167168/

affibbiati dei nomignoli che hanno lo scopo di creare una narrazione di condanna istantanea: nello specifico, *il Giornale*, in merito alle azioni dei gruppi Extinction Rebellion, Ultima Generazione o Fridays for Future, adotta molto spesso, se non sempre, l'espressione "eco-vandali", andando così a escludere a priori la possibilità di elaborare e analizzare al meglio le tematiche e costruendo, attraverso la reiterazione nell'utilizzo del termine, una narrazione che porta con sé un istantaneo giudizio negativo. Diversi post su Instagram utilizzano la stessa retorica, come «"Ho tante multe ma non pagherò". L'ultimo sfregio degli eco-vandali»²⁰⁹, seguito poi dalla descrizione, che riprende l'articolo, in cui l'autore lascia trapelare giudizi soggettivi e opinioni personali, come: «È questo l'ultimo sfregio ai nostri danni da parte di chi si ostina a sposare l'ambientalismo d'assalto, portando avanti azioni dimostrative ai danni delle opere d'arte e dei beni culturali che rappresentano un vanto del nostro Paese. Oltre al danno la beffa»²¹⁰. Altri titoli recitano: «La vernice degli eco-vandali non va via: 2 mesi di lavori e bando per il restauro»²¹¹ e «Warhol e l'opera da 10 milioni: arriva l'esperto per inchiodare gli eco-vandali»²¹². Inoltre, è in corso un'altra critica rivolta spesso dai movimenti ambientalisti agli organi di stampa per quanto riguarda la descrizione di alcuni disastri climatici, che spesso vengono descritti come "maltempo". Da qui il frequente uso da parte di gruppi come Greenpeace e Fridays for Future della formula "Non chiamatelo maltempo":

Di fronte ai numerosissimi e sempre più frequenti disastri causati dalla crisi climatica, i media usano la parola **maltempo**, come se catastrofi del genere fossero normali, come se dovessimo rassegnarci e abituarci a vivere in questo modo. [...] Quante altre vite devono andare perse prima che ci decidiamo a fare qualcosa? Prima che realizziamo che si tratta di una **crisi**, e non di qualche goccia d'acqua in più? **La crisi climatica è già qui ora, e non si fermerà da sola**²¹³.

In conclusione, sebbene la comunicazione sulle tematiche ambientali e transfemministe presenti narrazioni discordanti all'interno degli organi di stampa, è chiaro che essa è cambiata moltissimo negli ultimi anni. Molte tematiche sono state portate all'attenzione pubblica e soprattutto l'utilizzo dei social ha dato una grandissima visibilità a temi che altrimenti sarebbero rimasti del tutto marginali e sconosciuti. È ormai frequente trovare sulle pagine social

²⁰⁹ Sablone, L., "Ho tante multe ma non pagherò". L'ultimo sfregio degli eco-vandali, *il Giornale*, 14-04-2023. <https://www.ilgiornale.it/news/interni/ho-tante-multe-non-pagher-lultimo-sfregio-degli-eco-vandali-2138107.html#:~:text=Chloe%20Bertini%2C%20attivista%20di%20Ultima,voler%20provvedere%20al%20relativo%20pagamento>.

²¹⁰ *Ibidem*.

²¹¹ Post dalla pagina Instagram de *il Giornale* (@ilgiornale):

https://www.instagram.com/p/Cq8AMOSoHjw/?utm_source=ig_web_copy_link

²¹² Messina, M., *Warhol e l'opera da 10 milioni: arriva l'esperto per inchiodare gli eco-vandali*, *il Giornale*, 04-05-2021. <https://www.ilgiornale.it/news/cronaca-giudiziaria/blitz-degli-eco-vandali-sullauto-warhol-prorogate-indagini-2145416.html>

²¹³ *Non chiamatelo "maltempo"*, Fridays for Future Italia, 15-10-2020. <https://fridaysforfutureitalia.it/non-chiamatelo-maltempo-2/>

dei quotidiani informazioni sulle questioni relative all'ecotransfemminismo, sebbene molto spesso sia possibile delineare due tipi di approcci: uno critico e l'altro catastrofista, che attraverso l'esposizione di dati e statistiche finisce a volte per andare a minare il senso di speranza soprattutto delle generazioni più giovani – da qui la nascita e l'utilizzo, ad esempio, del termine “eco-ansia”. Sebbene in questa sede si sia deciso di analizzare brevemente la comunicazione soprattutto all'interno delle pagine social dei quotidiani, è stato possibile, negli ultimi anni, constatare la nascita o l'aumento nella diffusione di riviste, anche e soprattutto online, più mirate che dimostrano come gli argomenti di cui si è discusso siano sempre più pervasivi nel discorso pubblico.

Conclusioni

Ho iniziato questo progetto di tesi constatando di essere stata negli ultimi anni influenzata dalle tematiche dell'ecofemminismo senza saperlo: ho scoperto, approfondendo questi argomenti attraverso il mio elaborato, che mi erano sempre stati molto vicini. La mia ricerca ha confermato l'ipotesi che mi ero posta riguardo all'attualità e alla pervasività di queste tematiche al giorno d'oggi all'interno del discorso pubblico e istituzionale. Attraverso la mia elaborazione ho potuto constatare come l'ideologia ecofemminista, con tutte le sfumature del caso, proprie degli attivismi, possa risultare in linea con quella di persone che si preoccupino di diritti umani, di empatia e di rispetto per ciò che va al di là dell'umano. L'attualità dei concetti è stata poi confermata da alcuni elementi di cui ho accennato all'interno dei capitoli, come la grandissima fama ricevuta da Greta Thunberg e dalle altre giovanissime attiviste – e attivisti – e la rinnovata attenzione per le tematiche ambientali e femministe anche all'interno del mercato editoriale e della stampa, ribadite dalla nascita sempre più frequente di attività, che siano case editrici o riviste specializzate, che si preoccupano di una serie di temi collegati a questi argomenti. Tante sono anche le testate e gli individui che si schierano contro certi discorsi e la realtà dei fatti è proprio questa: gli argomenti trattati sono al centro del dibattito pubblico e politico, che se ne parli a favore o contro.

Concetto a me caro che ho ribadito più volte – e che è stato probabilmente uno dei motivi fondanti per la scelta di questo argomento – è quello dell'esistenza di un legame che unisce le diverse lotte, quelle ambientali, femministe, sociali, animaliste, razziali. In questo legame mi sembra risiedere la ragione per cui sono diventate frequentissime, negli ultimi anni come negli anni Sessanta e Settanta in primis, le manifestazioni, le iniziative anche all'interno delle università, le occasioni in cui questi argomenti vengono quantomeno affrontati. Per questo parlo di "pervasività" delle tematiche: parlare di diritti umani comprende, a mio avviso, il parlare di tematiche sociali, razziali, transfemministe, ambientali e animali. Ho potuto constatare, attraverso gli argomenti affrontati nel primo capitolo, la vivacità di queste discussioni anche all'interno del dibattito antropologico, di cui alcune correnti di pensiero propugnano l'idea di un'"antropologia oltre l'umano"¹ che va ampiamente a sostegno del pensiero ecofemminista e di quello transfemminista antispecista. La suddetta vivacità è presente allo stesso modo, se non in maniera più evidente, all'interno del dibattito sulla costruzione dei ruoli di genere e sulla condizione delle donne e delle soggettività LGBTQIA+.

¹ Cfr. Kohn, E. *Come pensano le foreste*, cit.

Applicando i concetti derivanti dalla prospettiva antropologica ho poi potuto riscontrare come due grandi autrici come Octavia E. Butler e Margaret Atwood siano state influenzate nel profondo dall'antropologia della concezione ecofemminista. L'analisi dei romanzi di Octavia Butler mi ha permesso di constatare quanto finemente tessuta fosse la sua critica al sistema capitalista, a mio avviso molto più esplicita invece in *The Handmaid's Tale* di Margaret Atwood. I romanzi *Parable of the Sower* e *Parable of the Talents* rappresentano, come detto dall'autrice stessa, dei racconti di monito all'umanità, che ricordano che a ogni azione – o mancanza di azione – corrisponde una logica conseguenza che, evidentemente, i movimenti attivisti del giorno d'oggi comprendono perfettamente, come lo comprendevano i femminismi e gli ecofemminismi degli anni Settanta.

L'ultimo capitolo è stato funzionale a comprendere che esistono, appunto, diverse sfumature all'interno dei movimenti, ma anche che la comunicazione rispetto alle azioni di questi gruppi da parte degli stessi e della stampa si reitera uguale nei diversi casi: sebbene non siano inesistenti i casi in cui l'informazione presenti in modo dettagliato le problematiche e le battaglie dei gruppi attivisti, non mancano le situazioni in cui le notizie sono poche o inesistenti; molte volte, inoltre, alla retorica della lotta adottata logicamente dai movimenti corrisponde una speculare retorica di battaglia da parte di alcune testate che, utilizzando delle narrazioni che attribuiscono nell'immediato una connotazione negativa alle azioni degli attivisti, eliminano la possibilità di ampliare il dibattito sulle questioni. Sono poi evidenti alcune forme di resistenza all'adozione, ad esempio, di un linguaggio più "inclusivo" – come evidenziato, molto dibattuti sono l'uso della schwa e dell'asterisco per contrastare il sessismo linguistico.

Chiaramente molto è stato detto sull'informazione e sul linguaggio, ma sono dell'idea che la ricerca del miglioramento non debba mai smettere. L'antropologia insegna a fare un passo indietro rispetto alla propria cultura per osservare le altre senza giudizio e arrivare a comprendere che non esiste un unico modo di intendere la realtà. Penso che questo discorso possa essere applicato a ogni singolo individuo. Uscire dalla concezione antropocentrica, androcentrica, occidentale e infine dalla propria concettualizzazione della realtà dovrebbe essere il primo passo per affrontare tematiche che non si sperimentano sulla propria pelle. Ma molto spesso si tende a parlare senza lasciare spazio ai diretti interessati. Per questo motivo, personalmente, credo sia necessaria una continua ricerca di miglioramento, non solo nel fare informazione e nella scelta dei libri si pubblicano, ma anche nelle azioni quotidiane, verso il

prossimo e verso ciò che ci circonda. Ripropongo qui una frase di Octavia E. Butler sulla scelta dell'uso del genere fantascientifico per i suoi romanzi:

CR Why science fiction?

OB: Because there are no closed doors, no walls. The only rule is: if you use science, you should use it accurately. You can look at, examine, play with anything, absolutely anything².

Se il genere fantascientifico permette di esplorare qualsiasi scenario possibile, questa capacità è insita alla creatività degli esseri umani: abbiamo la possibilità di immaginare, che sia attraverso la letteratura o qualsiasi altro tipo di arte e scienza, un numero infinito di futuri. Di conseguenza, la possibilità che ci si presenta è anche quella di *scegliere* verso che tipo di futuro ci vogliamo dirigere.

² Octavia E. Butler Interview w/ Charlie Rose consultabile al link:
<https://www.youtube.com/watch?v=N2XPKRP7eSI&t=38s>

Bibliografia

- C. J. Adams, *Carne da Macello. La politica sessuale della carne*. VandA Edizioni, 2020.
- M. Aime, A. Favole, F. Remotti, *Il mondo che avrete. Virus, Antropocene, Rivoluzione*. UTET. 2020.
- I. Amadiume, *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*, Zed Press, 1987.
- M. Atwood, *The Handmaid's Tale*, HMH Books, 1986.
- V. Bennholdt-Thomsen, M. Mies, *Subsistence perspective. Beyond the Globalised Economy*. London, Zed Books, 2000.
- B. Bianchi, *Ecofemminismo: il pensiero, i dibattiti, le prospettive*. DEP n.20/2012.
- J. Biehl, *Rethinking Ecofeminist Politics*, South End Press, 1991.
- M. Busoni, *Genere, sesso, cultura. Uno sguardo antropologico*, Carocci Editore, 2000.
- O. Butler, *Parable of the Sower: the New York Times bestseller*, Headline, 2014.
- O. Butler, *Parable of the Talents: winner of the Nebula Award (Parable 2)*. Headline. 2014.
- O. Butler, M. Mehaffy, A. Jeating, "Radio Imagination": Octavia Butler on the Poetics of Narrative Embodiment. MELUS, Vol. 26, No. 1, 2001.
- E. Carlassare, *Essentialism in ecofeminist discourse*. Ecology, Humanities Press, 1994.
- C. Cerreti, M. Marconi, P. Sellari, *Spazi e poteri. Geografia politica, geografia economica, geopolitica*. Laterza. 2019.
- F. Coin, F. *Libertà, uguaglianza, intersezionalità*. Jacobin Italia 2, 2019.
- N. Cooke, *Feminist Dystopias and Ecofeminist Representation: Margaret Atwood's The Handmaid's Tale and Naomi Alderman's The Power*. Tesi di dottorato, Università di Toledo, 2018.
- K. Crenshaw, K. *Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics*. U. Chi. Legal F. 1989: 139.
- M. Damonte, *Specismo: storia (filosofica) di un neologismo*. Rassegna di Diritto, Legislazione e Medicina Legale Veterinaria. 17.4 (2018): 8-36.

- F. D'Eaubonne, *Le féminisme ou la mort*, Le Passager Clandestin, 2020.
- P. Descola, *Oltre natura e cultura*, Raffaello Cortina Editore, 2021.
- M. Engelke, *Pensare come un antropologo*, Giulio Einaudi Editore, 2018.
- S. Forni, C. Pennacini., C. Pussetti, *Antropologia, genere, riproduzione*, Carocci Editore, 2006.
- G. Gaard, G. *Ecofeminism and climate change*. Women's Studies International Forum. Vol. 49. Pergamon, 2015.
- G. Gaard, *Toward a Queer Ecofeminism*. Hypatia, vol. 12, no. 1, 1997, pp. 114–37.
- G. Gaard, *Vegetarian Ecofeminism: A Review Essay*. Frontiers: A Journal of Women Studies, vol. 23, no. 3, 2002.
- Gen. 30.1-3.
- Giacomini, Terran, et al. *Ecofeminism against capitalism and for the commons*. Capitalism Nature Socialism, 29.1, 2018: 1-6.
- M. Gilebbi, *Ecofeminism, Anti-Speciesism and Eco-Activism. An Interview with Carol J. Adams*. The Carol J. Adams Reader Writings and Conversations, 2015 (1995): 375-395.
- M. Giuffrè, a cura di, *Essere madri oggi tra biologia e cultura. Etnografie della maternità nell'Italia contemporanea*. Pacini Editore, 2018.
- T. Glazebrook, *Karen Warren's Ecofeminism*. Ethics and the Environment, vol. 7, no. 2, 2002, pp. 12–26.
- G. B. Grecca, "A racist challange might force us apart": divergence, reliance, and empathy in *Parable of the Sower*, by Octavia Butler. Ilha do Desterro, 2021, 74: 347-362.
- K. Großmann, M. Haug, *Gender and environmental change: recent debates and new perspectives in anthropological research*. Antropologia, vol. 5, n. 1. NS (2018): 7-21.
- Y. Herrero, *Apuntes introductorios sobre el Ecofeminismo*. "Centro de Documentación Hegoa, Boletín de recursos de información no. 43. 2015.
- Y. Herrero, *Miradas ecofeministas para transitar a un mundo justo y sostenible*. Revista de economía crítica, 16, 2013.
- S. J. Kessler, *Lessons from the intersexrd*. Rutgers University Press, 2002.

- M. A. Killingsworth, D. Kahneman, B. Mellers, *Income and emotional well-being: A conflict resolved*. Proceedings of the National Academy of Sciences. 120.10, 2023.
- E. Kohn, *Come pensano le foreste*. Nottetempo, 2021.
- M. Livi Bacci., *In cammino*, Società Editrice Il Mulino, Bologna, 2019.
- V. N. McIntyre, et al. *Reflections on Octavia E. Butler*. Science Fiction Studies, vol. 37, no. 3, 2010.
- M. Mead, *Male and Female. A study of the sexes in a changing world*. William Morrow and Company, 1949.
- M. Mellor, *Eco-feminism and eco-socialism: Dilemmas of essentialism and materialism*, Capitalism Nature Socialism, 3:2, 43-62.
- M. Mies, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*, Zed Books, 2014.
- M. Mies, A. Salleh, V. Shiva, *Ecofeminism*, Zed Books, 2014.
- J. Miller, *Post-Apocalyptic Hoping: Octavia Butler's Dystopian/Utopian Vision*. Science Fiction Studies, Vol. 25, No. 2, 1998.
- S. Ortner, *Is Female to Male as Nature is to Culture?* Feminist Studies, Autumn 1972, Vol. 1, No. 2.
- V. Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*, Routledge, 1993.
- G. Rubin, *The traffic in women: Notes on the "political economy" of sex*. Toward an Anthropology of Women, Monthly Review Press, 1975.
- A. Salleh, *Second Thoughts on 'Rethinking Ecofeminist Politics': A Dialectical Critique*. Interdisciplinary Studies in Literature and Environment, vol. 1, no. 2, 1993, pp. 93–106.
- N. Seymour, *Queer ecologies and queer environmentalisms*. The Cambridge companion to queer studies. 2020, 108-122.
- D. Shahnava, *Earthseed Planted: Ecofeminist Teachings in Octavia Butler's Parable of the Sower*, The Pegasus Review: UCF Undergraduate Research Journal, 9.2. 2017:4.

Sitografia

3-8 marzo 2023: *appello per settimana ecotransfemminista*, Non Una Di Meno, 01-03-2023, <https://nonunadimeno.wordpress.com/2023/03/01/3-8-marzo-23-appello-per-settimana-ecotransfemminista/>

8 marzo, *l'Italia è viola. "Non Una di Meno" in 37 piazze, sciopero contro la violenza di genere*, RaiNews, 08-03-2023. <https://www.rainews.it/articoli/2023/03/8-marzo-litalia-si-colora-di-viola-non-una-di-meno-in-37-piazze-contro-la-violenza--c4a5f650-44b7-425c-9543-9638b11ccddb.html>

F. Andolfi, A. Favole, M. Giuffrè, primo incontro della decima edizione della rassegna "Pensare la Vita - Essere persone colte". <https://www.youtube.com/watch?v=6pUHI-y8iNo>

J. K. Armstrong, *Why The Handmaid's Tale is so relevant today*, BBC, 25-04-2018. <https://www.bbc.com/culture/article/20180425-why-the-handmaids-tale-is-so-relevant-today>

Blitz Ultima Generazione, semi nudi bloccano via del Tritone, Ansa, 04-05-2023. https://www.ansa.it/sito/notizie/cronaca/2023/05/04/blitz-ultima-generazione-semi-nudi-bloccano-via-del-tritone_e32c2cba-1988-4b5f-a577-834abdf79ead.html

B. Chiu, *The Greta Thunberg Effect: The Rise of Girl Eco-Warriors*, Forbes, 19-09-2019. <https://www.forbes.com/sites/bonniechiu/2019/09/19/the-greta-thunberg-effect-the-rise-of-girl-eco-warriors/?sh=7bc8785b407f>

P. D'Achille, *Un asterisco sul genere*, Accademia della Crusca, 24-09-2021, consultabile al link: <https://accademiadellacrusca.it/it/consulenza/un-asterisco-sul-genere/4018>

M. De Ghantuz Cubbe, *Scandalo Acea, sit in delle attiviste di Non una di meno: "Se toccano una toccano tutte"*, la Repubblica, 08-03-2023. https://roma.repubblica.it/cronaca/2023/03/08/news/non_una_di_meno_manifestazione_acea-391167168/

Fridays for Future: Sirene morte in flash mob a corteo Torino, Ansa, 03-03-2023. https://www.ansa.it/sito/notizie/cronaca/2023/03/03/fridays-for-futuresirene-morte-in-flash-mob-a-corteo-torino_4c71d552-b495-4db4-8da4-f2f2014397ea.html

Internally Displaced Persons 2018, World Mapper. https://worldmapper.org/maps/internally-displaced-persons-2018/?sf_action=get_data&sf_data=results&_sft_product_cat=migration

R. Jaber, *Padova, finta processione con la «santa» vulva: il corteo delle donne finisce in procura*, Corriere del Veneto.

https://corrieredelveneto.corriere.it/notizie/padova/cronaca/23_aprile_23/padova-finta-processione-con-la-santa-vulva-il-corteo-delle-donne-finisce-in-procura-7241e218-e135-11ed-b35e-bef4761c5a06.shtml?refresh_ce

M. Lonardi, *Cos'è l'ecofemminismo e come promuove la rivoluzione inclusiva*, Lifegate Daily, 05-11-2021. <https://www.lifegate.it/ecofemminismo-rivoluzione-inclusiva>

Manifesto per l'autodeterminazione e la liberazione (Corpi e terra), Corpi e Terra. <https://assembleacorpieterra.wordpress.com/2022/06/16/manifesto-per-lautodeterminazione-e-la-liberazione-corpi-e-terra/>

Manifesto transfemminista, Lesbitches, consultabile al sito: <https://lesbitches.wordpress.com/2018/07/13/manifesto-transfemminista/> Riferimenti al testo originale: Dicker, R., Piepmeyer, A., “The Transfeminist Manifesto”, Catching A Wave: Reclaiming Feminism for the Twenty-First Century, Northeastern University Press, 2003.

M. Messina, *Warhol e l'opera da 10 milioni: arriva l'esperto per inchiodare gli eco-vandali*, il Giornale, 04-05-2021. <https://www.ilgiornale.it/news/cronaca-giudiziaria/blitz-degli-eco-vandali-sullauto-warhol-prorogate-indagini-2145416.html>

Non chiamatelo “maltempo”, Fridays for Future Italia, 15-10-2020. <https://fridaysforfutureitalia.it/non-chiamatelo-maltempo-2/>

Obiettivo 2: Porre fine alla fame, raggiungere la sicurezza alimentare, migliorare la nutrizione e promuovere un'agricoltura sostenibile, dal sito web delle Nazioni Unite. <https://unric.org/it/obiettivo-2-porre-fine-alla-fame-raggiungere-la-sicurezza-alimentare-migliorare-la-nutrizione-e-promuovere-unagricoltura-sostenibile/>

Obiettivo 6: Garantire a tutti la disponibilità e la gestione sostenibile dell'acqua e delle strutture igienico-sanitarie, dal sito delle Nazioni Unite. <https://unric.org/it/obiettivo-6-garantire-a-tutti-la-disponibilita-e-la-gestione-sostenibile-dellacqua-e-delle-strutture-igienico-sanitarie/>

Octavia E. Butler Interview w/ Charlie Rose consultabile al link: <https://www.youtube.com/watch?v=N2XPKRP7eSI&t=38s>

M. Peruzza, *Donna Haraway, tra cybord e Chthulucene*, Filosofemme, 05-04-2021.

<https://www.filosofemme.it/2021/04/05/donna-haraway/>

Piano femminista contro la violenza maschile sulle donne e la violenza di genere, scaricabile al link: https://drive.google.com/file/d/1r_YsRopDAqxCCvyKd4icBqbMhHVNEcNI/view

Queer, enciclopedia Treccani. https://www.treccani.it/enciclopedia/queer_res-c2518ccb-dd82-11e6-add6-00271042e8d9_%28Enciclopedia-Italiana%29/

Records of Greenham Common Women's Peace Camp (Yellow Gate), archivio consultabile al link: <https://discovery.nationalarchives.gov.uk/details/r/d625b55a-e807-4729-9d8c-087c918dbaff#-1>

Remembering Octavia Butler: Black Sci-Fi Writer Shares Cautionary Tales In Unearthed 2005 Interview, intervista consultabile al link: <https://www.youtube.com/watch?v=e0UgiE8vYul>

L. Sablone, *“Ho tante multe ma non pagherò”. L'ultimo sfregio degli eco-vandali*, il Giornale, 14-04-2023. <https://www.ilgiornale.it/news/interni/ho-tante-multe-non-pagher-ultimo-sfregio-degli-eco-vandali-2138107.html#:~:text=Chloe%20Bertini%2C%20attivista%20di%20Ultima,voler%20provvedere%20al%20relativo%20pagamento.>

C. Sandilands, *Keywords for environmental studies*.

<https://keywords.nyupress.org/environmental-studies/essay/queer-ecology/>

Sciopero Globale per il Clima il 3 Marzo. Le motivazioni e le piazze, Fridays for Future Italia, 25-02-2023. <https://fridaysforfutureitalia.it/sciopero-globale-per-il-clima-il-3-marzo-le-motivazioni-e-le-piazze/>

A. Scottie, *NASA named the Perseverance rover's landing spot for Octavia E. Butler, the pioneering Black science-fiction author*, CNN, 08-03-2021.

<https://edition.cnn.com/2021/03/08/us/octavia-butler-perseverance-mars-nasa-scndtrnd/index.html>

Tornano in piazza i giovani di Fridays For Future: “La nostra rabbia diventerà energia rinnovabile”, RaiNews, 03-03-2023. <https://www.rainews.it/articoli/2023/03/clima-tornano-in-piazza-i-giovani-di-fridays-for-future--la-nostra-rabbia-diventer-energia-rinnovabile-81e9e1d1-6827-4b73-bf05-4b281f815e0d.html>

J. Vidal, *Wangari Maathai obituary*, The Guardian, 26-09-2011.
<https://www.theguardian.com/world/2011/sep/26/wangari-maathai>