
“La medicina moderna e la guerra al mondo naturale”¹.

Rileggendo Marti Kheel in tempo di pandemia

di

Bruna Bianchi

Abstract: Marti Keel (1948-2011) was among the first ecofeminists to apply the care theory to the animal question and to develop a holistic ethics. The essay is dedicated to Marti Kheel’s reflections on the warfare model of modern medicine and its tragic consequences on nonhuman animals experimented upon by the millions in laboratories. In Kheel’s opinion, the ancient belief in the salvific power of sacrifice still underlies medical thinking and practice. On the contrary, holistic healing enables us to live in harmony with all the natural world. Holistic healing “is an antiwar protest helping to bring forth a world of peace and nonviolence for all living beings”. The foundations of holistic healing are taken as a model by Marti Kheel in her reflection on holistic ethics. “Ecofeminist ethics transcends neither individual beings nor feelings of care and compassion while trying to understand the larger historical and current context within which our actions take place”.

Introduzione

Gli animali nella scienza sono smontati e assemblati in vari modi. Si può certo dire che la conoscenza biomedica si fonda su un enorme cumulo di corpi e parti di corpi degli animali².

La medicina olistica rappresenta una formidabile sfida alla violenza perpetrata alla natura dalla mente patriarcale. È di per sé una protesta contro la guerra, che favorisce l’avvento di un mondo di pace e non-violenza per tutte le creature viventi³.

In tempo di pandemia, di “guerra al virus”, al cosiddetto “nemico invisibile”, il discorso pubblico assume tutti i caratteri della propaganda bellica: la stessa retorica imprigionata in rigide contrapposizioni – vittoria/sconfitta, amico/nemico, eroi-

¹ Riprendo qui il sottotitolo del saggio di Kheel del 1989: *From Healing Herbs to Deadly Drugs: Western Medicine’s War against the Natural World*, in Judith Plant (ed.), *Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism*, New Society Publishers, Philadelphia-Santa Cruz 1989, pp. 96-111. Dedico questo saggio all’amica Silvana, sapiente custode dell’antica arte di guarire.

² Lynda Birke, *Animal Bodies in Production of Scientific Knowledge: Modelling Medicine*, “Body & Society” 2012, p. 1, <https://tinyurl.com/2p8xetcf>, ultimo accesso 25 gennaio 2022.

³ Kheel, *From Heling Herbs*, cit., p. 109.

smo/viltà –; la stessa caccia al “nemico interno”, la stessa terminologia militare (armi, accerchiamento, attacco, sacrificio, trincea, prima linea), le stesse astrazioni (il bene collettivo) e la stessa tendenza al mito (la scienza salvifica, unica e indiscutibile). E mentre le cause dirette e profonde della pandemia restano sullo sfondo o vengono taciute, si consuma in silenzio una terribile forma di guerra alla natura. Scimmie, gatti, conigli, topi, criceti, lemuri, furetti, lama e altri camelidi, tormentati nel segreto dei laboratori, “i santuari della scienza”, dall’inizio della pandemia si contano in decine, centinaia di milioni⁴; una violenza alla natura che perpetua quella che ha causato la pandemia, ovvero la distruzione degli ecosistemi. Incendi, deforestazioni e alterazioni climatiche causano indicibili sofferenze agli esseri umani e sospingono molti animali nella “nera notte dell’estinzione”⁵. Il rimedio alla malattia creata dalla rottura degli equilibri ecologici è ricercato attraverso la violenza al mondo naturale, ovvero la violazione dei corpi degli esseri viventi, una violenza che assume sempre nuove forme. Da anni ormai le manipolazioni genetiche standardizzate “producono” animali adatti a funzionare come “modelli” delle malattie umane. Come ha scritto la biologa Lynda Birke, “Nel laboratorio la Natura è trasformata”⁶. Infatti, poiché molti animali sono immuni ai virus, si è fatto crescente ricorso alla modificazione genetica per poterli contagiare⁷. Queste pratiche, in gran parte considerate inaccettabili dal senso morale comune⁸, devono essere taciute, descritte con eufemismi o giustificate sulla base dell’“eccezionalità umana”, ovvero dell’idea della superiorità degli umani e della loro separazione dagli animali.

La sperimentazione animale è una pratica antica, come antichi sono i tentativi di occultarla⁹, di giustificarla, ma anche di contrastarla¹⁰. Da secoli, in particolare a partire dal Seicento¹¹, il secolo della Rivoluzione scientifica, e ancor più a partire

⁴ Non è facile ottenere dati numerici sulla sperimentazione animale, in particolare per quanto riguarda gli Stati Uniti e la Cina. Si ha un’idea delle dimensioni della sperimentazione animale se si calcola che nella sola Germania nei primi 17 mesi di pandemia sono stati autorizzati 4.893 progetti che hanno coinvolto 7.723.428 animali. Philipp Schwedhelm et al., *How Many Animals Are Used for SARS-CoV-2 Research?*, EMBO Reports, 22, 2021, p. 2, <https://tinyurl.com/hhh252zf>, ultimo accesso 25 gennaio 2022.

⁵ L’espressione è di Rachel Carson, *Il mare intorno a noi* (1951), trad. it. di Gianluigi Mainardi, Einaudi, Torino 1961, p. 103.

⁶ Birke, *Animal Bodies*, cit, p. 5.

⁷ Anita Guerrini, *Animals, Vaccines, and COVID-19*, “Endeavour”, 20 luglio 2021, p. 4, <https://tinyurl.com/2p9xsept>, ultimo accesso 25 gennaio 2022.

⁸ Da una recente inchiesta condotta negli Stati Uniti è risultato che il 52% delle persone intervistate sono contrarie alla sperimentazione animale. Guerrini, *ivi*, p. 4.

⁹ Lori Gruen riporta l’esempio del “Journal of Experimental Medicine” che all’inizio degli anni Venti invitava i collaboratori ad evitare le descrizioni della sofferenza e incoraggiava ad utilizzare “termini medici impersonali”. Nessuna immagine degli esperimenti sarebbe stata accolta dalla rivista. Lori Gruen, *Ethics and Animals. An Introduction*, Cambridge University Press, New York 2011, pp. 109-110.

¹⁰ Si veda ad esempio: Guerrini, *Experimenting with Humans and Animals: From Galen to Animal Rights*, John Hopkins University Press, Baltimore 2003; sull’opposizione alla sperimentazione nel corso della pandemia rinvio alla sitografia a cura di Annalisa Zbonati pubblicata nel numero 45 di DEP, pp. 311-315, <https://tinyurl.com/3bjs3fta>, ultimo accesso 10 febbraio 2022.

¹¹ Un esempio è quello di Margaret Cavendish, duchessa di Newcastle (1623-1693). Nei suoi scritti di filosofia della natura Cavendish criticò il pensiero meccanicistico e sperimentale del suo tempo che

dall'Ottocento, il secolo della Rivoluzione industriale, sono state soprattutto le donne – attiviste, giornaliste, biologhe, mediche, filosofe, sociologhe, storiche – ad aver messo in discussione i fondamenti della scienza medica¹². Esse hanno colto e denunciato il carattere patriarcale e sacrificale della medicina moderna, ne hanno ricostruito il sorgere e lo sviluppo, hanno affermato il valore rivoluzionario della compassione e promosso vasti movimenti contro la sperimentazione, per l'affermazione di una medicina olistica e di un'etica femminista della cura¹³. Nella convinzione che una vera conoscenza può emergere solo dall'osservazione rispettosa della natura, dalla capacità di “sentirsi in sintonia con l'organismo”¹⁴, non già dalla violazione dell'integrità degli esseri viventi riducendoli a macchine da studiare nel segreto dei laboratori, hanno avanzato un concetto diverso di scienza. Ha scritto Rachel Carson nel 1952:

Viviamo in un'epoca scientifica, eppure crediamo che la conoscenza scientifica sia prerogativa solo di un piccolo numero di essere umani, isolati come sacerdoti nei loro laboratori. Questo non è vero. Non può essere vero. La materia della scienza è la materia della vita stessa¹⁵.

A parere della biologa americana tutti i saperi e le esperienze umane dovrebbero poter contribuire all'avanzamento della conoscenza e un tale avanzamento si misura nella crescita del rispetto per la natura e per la biodiversità. Una mente incline a ragionare per modelli e semplificazioni non tiene conto della mutevolezza e della complessità, non contempla il rispetto. Una delle conseguenze più gravi della concezione meccanicistica basata sulla neutralità e l'oggettività, l'uniformità e la standardizzazione, è la perdita del senso della compassione. Lo hanno denunciato le antivivisezioniste e le biologhe che fin dall'Ottocento hanno assistito in prima persona agli esperimenti¹⁶. Il processo che porta al soffocamento delle emozioni, indi-

separava umanità e mondo naturale, spirito e materia, denunciò il carattere sacrificale della scienza moderna e la sperimentazione animale. Su Margaret Cavendish si veda: Eileen O'Neill (ed.), *Margaret Cavendish, Duchess of Newcastle. Observations upon Experimental Philosophy*, Cambridge University Press, New York 2001.

¹² Mi sono soffermata altrove sul pensiero delle antivivisezioniste e sui movimenti femminili contro la vivisezione tra Ottocento e Novecento: “*Come i secchi nel pozzo*”. *Scienza ed etica negli scritti contro la vivisezione delle femministe britanniche (1870-1910)*, DEP, n. 23, 2013, pp. 4-31, <https://tinyurl.com/2p9arzkb>, ultimo accesso, 22 gennaio 2022; “*Un delirio distruttivo*”. *Le campagne contro la vivisezione di Lizzy Lind af Hageby (1902-1929)* in Monica Gazzola-Maria Turchetto (a cura di), *Per gli animali è sempre Treblinka*, Mimesis, Milano 2016, pp. 43-63; *Scienza e spiritualità nel pensiero di Anna Bonus Kingsford* in Antonella Cagnolati-Sandra Rossetti (a cura di), *Donne e scienza. Dall'esclusione al protagonismo consapevole*, Roma, Aracne, vol. 1, pp. 131-150.

¹³ L'esempio più noto è quello di Marie Françoise Martin, moglie del medico Claude Bernard, colui che in *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale* (1859) definì la sperimentazione animale il cuore della pratica medica. Inorridita dagli esperimenti del marito, Martin fondò una società antivivisezionista. Gruen, *Ethics and Animals*, cit., p. 109.

¹⁴ È una frase della biologa Barbara McClintock, premio Nobel per la medicina nel 1983. Sulla figura di Barbara McClintock si veda: Evelyn Fox Keller, *In sintonia con l'organismo. La vita e l'opera di Barbara McClintock*, Castelvecchi, Roma 2017.

¹⁵ Rachel Carson, *Remarks at the Acceptance of the National Book Award for Nonfiction* (1952) in Linda Lear (ed.), *Lost Woods. The Discovered Writings of Rachel Carson*, Beacon Press, Boston 1998, p. 91.

¹⁶ Anna Bonus Kingsford e Lizzy Lind af Hageby si iscrissero alla facoltà di medicina con lo scopo di documentare la pratica e i loro effetti sui giovani studenti. Si vedano i saggi citati a nota 12.

spensabile per poter violare la vita, è accuratamente coltivato nei giovani ricercatori e studenti in nome del distacco emotivo ritenuto prerogativa fondamentale dello sguardo scientifico.

Ricostruire la riflessione femminista sulla scienza, trarre dall'oblio l'attivismo e il pensiero femminile contro la vivisezione e tutte le forme di distruzione della natura – la deforestazione, le attività inquinanti, la caccia, gli sport e gli spettacoli violenti, gli allevamenti – sono temi a cui DEP ha dedicato negli anni una costante attenzione¹⁷ e a cui si rivolge oggi, in tempo di pandemia, interrogandosi sulla eredità della filosofia olistica di Marti Kheel e sul suo contributo all'etica ecofemminista.

La liberazione della natura

Studiosa ecofemminista, attivista vegana e animalista, Marti Kheel (1948-2011) è stata tra le prime ad applicare la “teoria della cura” alla questione animale e ad elaborare un'etica ecofemminista olistica.

Il desiderio di porre fine alla immensa sofferenza degli animali è stata viva in lei fin dall'infanzia; all'età di 12 anni ricorda che si rifiutò di posare per la fotografia di famiglia senza il suo gatto; nel 1973 decise di diventare vegetariana e nel 1978 a Montréal si unì all'Animal Liberation Collective¹⁸. In quegli anni abbracciò il veganesimo, “un mezzo importante per esprimere la cura verso gli altri animali”¹⁹. Nel 1982, insieme a Carol Adams, fu tra le fondatrici del FAR (Feminists for Animal Rights), una organizzazione che ben presto si estese a livello nazionale e che si proponeva di mettere in rilievo le connessioni tra il movimento femminista e quello per i diritti degli animali, tra la violenza alle donne e alla natura. Le attiviste del FAR, infatti, si prendevano cura degli animali delle donne vittime di violenza per aiutarle ad allontanarsi dal maltrattante senza preoccupazioni per le ritorsioni che normalmente venivano inflitte ai loro animali²⁰. Il FAR inoltre diffondeva il principio, caro a Marti Kheel, che gli animali dovevano essere considerati nella loro individualità, con i loro sentimenti e capacità di soffrire, non già come “specie” o altre entità astratte. Sarà questo un argomento sviluppato nel suo saggio del 1985 *The Liberation of Nature: A Circular Affair* in cui Marti Kheel sfidava gli orientamenti prevalenti della filosofia ambientale e dell'etica animale contemporanea e

¹⁷ Tappe importanti di questo percorso sono stati i numeri monografici (20 e 23), dedicati rispettivamente all'ecofemminismo (<https://www.unive.it/pag/31491/>), a *Femminismo e questione animale* (<https://www.unive.it/pag/31439/>), nonché i convegni organizzati dalla rivista: *Le donne, la scienza, l'economia*, convegno in onore di Rachel Carson (2015) e l'antologia dallo stesso titolo, DEP 35, 2017, <https://tinyurl.com/ycx53k5x>, ultimo accesso 28 gennaio 2022.

¹⁸ Si veda il profilo biografico all'interno del sito di Marti Kheel, <http://martikheel.com/marti-kheel.html>, ultimo accesso 11 febbraio 2022.

¹⁹ Kheel, *Nature Ethics. An Ecofeminist Perspective*, Rowman & Littlefield, Lanham-Boulder-New York-Toronto-Plymouth 2008, p. 28.

²⁰ Lori Gruen, *Marti Kheel Remembered (1948-2011)*, “Hypatia”, VII, 3, 2012, pp. 288-491; Sull'attività del FAR si veda inoltre Annalisa Zabonati, “Bringing Peace Home”. *I corpi delle donne e degli animali nonumani nell'analisi ecofemminista critica di Carol J. Adams*, DEP 45, 2021, <https://tinyurl.com/bdud46eb>, ultimo accesso 11 febbraio 2022.

proponeva un'etica ecofemminista olistica e nonviolenta. In quell'articolo, diventato un punto di riferimento costante per la riflessione femminista sull'etica, scriveva:

Suggerisco un'idea di olistismo che percepisce la natura [...] come composta di esseri individuali che fanno parte di una rete *dinamica* di interconnessioni, dove i sentimenti, le emozioni e le inclinazioni (o l'energia) svolgono un ruolo integrante. [...] Il tentativo di formulare regole universali della condotta basate sulla razionalità non tiene conto dei continui cambiamenti della natura della realtà. Esso rifiuta anche la componente istintivo-emotiva o spontanea di ogni situazione specifica poiché in ultima analisi l'emozione non può essere relegata entro confini e regole; con un singolo balzo essa può superare i limiti dello spazio, del tempo e della specie. Ritengo che sia stata proprio l'incapacità di riconoscere il ruolo dell'emozione da parte dei tanti autori che si sono occupati di etica ambientale ad avere perpetuato il pensiero dualistico – così tipico della società occidentale – all'interno della letteratura di settore²¹.

L'ecofemminista americana riprese e articolò la sua critica alle opere di etica ambientale, scritte prevalentemente da uomini, nella tesi di dottorato in filosofia conseguita nel 2000 presso la Graduate Theological Union a Berkeley – *An Ecofeminist Critique of Holist Nature Ethics. Attending to Non-Human Animals* – e nel 2008 nella sua opera principale, *Nature Ethics: An Ecofeminist Perspective*.

Il pensiero dei fondatori dell'etica ambientale le appariva imprigionato nella contrapposizione tra ragione ed emozione, teso a fissare razionalmente sia gerarchie di valori sia regole universali di condotta negando rilevanza al contesto e alle esperienze emotive nelle decisioni etiche²². Essi, infatti, erano inclini a pensare la natura in termini di astrazioni – specie, ecosistemi, cosmo –, categorie che trascendono l'empatia per gli individui.

Le questioni fondamentali sulla natura e sull'universo non possono, in fin dei conti, essere risolte in modo razionale. Tale ammissione potrebbe [...] avvicinarci al sentimento della meraviglia nei confronti dell'universo, e forse anche, come conseguenza, al maggior apprezzamento di tutta la vita²³.

Nella sua analisi Kheel prendeva in considerazione il pensiero di quattro tra i più importanti fondatori del movimento ecologista: Theodore Roosevelt, colui che contribuì a creare un sistema nazionale di parchi; l'ecologo Aldo Leopold, autore nel 1966 di *A Sound Country Almanac*; l'ecofilosofo Holmes Rolston III, autore di *Conserving Natural Value* (1994) e l'esponente dell'ecologia profonda Warwick Fox, autore di *Toward a Transpersonal Ecology: Developing New Foundations for Environmentalism* (1990).

Gli aspetti critici del loro pensiero – la tendenza all'astrazione, l'enfasi sulla razionalità, la svalutazione dell'emotività – le apparvero profondamente legati alla costruzione sociale della mascolinità e si rivelavano in un atteggiamento di relatività-

²¹ Kheel, *La liberazione della natura: una questione circolare* (1985), in Carla Faralli-Matteo Andreozzi-Adele Tiengo (a cura di), *Donne, ambiente, animali non umani. Riflessioni bioetiche al femminile*, Edizioni Universitarie di Lettere, Economia, Diritto, Roma 2014, p. 173.

²² Eppure, come ha ricordato Josephine Donovan, esisteva ricca tradizione filosofica (maschile) che aveva fondato l'etica sull'emozione, sui sentimenti di empatia e compassione e che era stata oscurata e dimenticata. Josephine Donovan, *Attention to Suffering: A Feminist Caring Ethic for the Treatment of Animals*, "Journal of Social Philosophy", XXVII, 1, 1996, pp. 81-102.

²³ Kheel, *La liberazione della natura*, cit., p. 183.

simo e di condiscendenza verso le pratiche che causavano enormi sofferenze agli animali: gli allevamenti, la sperimentazione e soprattutto verso la caccia, considerata da alcuni, in particolare da Aldo Leopold, del tutto congruente con la propria visione dell'ecologia. Al tema della caccia, a cui dedicò due saggi, *Licence to Kill* e *The Killing Game*²⁴, Marti Kheel presterà sempre grande attenzione.

In *Nature Ethics*, sulla base delle teorie femministe della mascolinità e dei diritti degli animali, Kheel tracciava i caratteri di una filosofia ecofemminista basata sulle giuste relazioni tra umani, non umani e natura, sulla relazionalità, su una "sensibilità unificata", capace di unire ragione ed emozione e di affermare l'importanza dell'esperienza emotiva nell'intero processo delle decisioni morali. Una tale visione toglieva enfasi al concetto di diritto, intrinsecamente dualistico:

È solo quando i nostri istinti ci tradiscono che noi ci rivolgiamo a concetti come quello dei "diritti" [...] la nozione di "diritto" può essere concepita solo all'interno di un ambiente antagonistico e competitivo [...] ed è intrinsecamente dualistico. Purtroppo, noi viviamo in una società dualistica nella quale la competizione è un dato di fatto. Estendere il concetto di "diritto" fino a includere l'intera natura nella società odierna potrebbe a volte essere uno strumento tattico obbligatorio²⁵.

Diritti e interessi, infatti, si basano su principi astratti, non su relazioni di cura. L'ethos olistico di Marti Kheel, articolato per la prima volta nello scritto del 1993 *From Heroic to Holistic Ethics: The Ecofeminist Challenge*, tende a fondere la cura e il rispetto per gli individui con quella dei più ampi processi ecologici; esso non è prescrittivo, non ha regole morali da offrire, ma può essere una guida per una condotta etica fondata sull'empatia e sull'attenzione ai contesti storici, sociali e psicologici²⁶.

La filosofia ecofemminista olistica, come io la intendo, non trascende gli esseri individuali né i sentimenti di sollecitudine e compassione, al contrario, li abbraccia e nello stesso tempo cerca di comprendere il contesto attuale e storico (l'intera storia) in cui sorgono i problemi morali²⁷.

L'attenzione ai contesti in cui sorgono i problemi morali ha condotto Kheel a dare rilievo alla storia. Porre lo sfruttamento delle donne e della natura in una prospettiva storica può alimentare la speranza nel cambiamento della relazione tra gli esseri umani la natura; rivelare le radici storiche del dominio può mettere in discussione l'idea della sua inevitabilità e "naturalità".

²⁴ *License to Kill: An Ecofeminist Critique of Hunters' Discourse*, in Carol J. Adams-Josephine Donovan (eds.), *Animals and Women: Feminist Theoretical Explorations*, Duke University Press, Durham 1995, pp. 85-125; *The Killing Game. An Ecofeminist Critique of Hunting*. "Journal of the Philosophy of Sport", XXIII, 1, 1996, pp. 30-44. Si veda inoltre lo scritto *Ecofeminism and Deep Ecology: Reflection on Identity and Difference*, in Irene Diamond-Gloria Orenstein, *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, Sierra Club Books, San Francisco 1990, pp. 128-137. In questo saggio Kheel individuava nella tendenza degli esponenti dell'ecologia profonda ad indentificarsi con una entità biotica più ampia una tensione a trascendere il mondo reale e concreto verso qualcosa di più durevole e astratto che finiva per oscurare l'individualità e l'indipendenza degli esseri viventi.

²⁵ Marti Kheel, *An Ecofeminist Critique of Holist Nature Ethics: Attending to Non-Human Animals*, Dissertation Presented to the Faculty of the Graduate Theological Union, Berkeley 2000, p. 178.

²⁶ Eadem, *Nature Ethics*, cit., p. 208.

²⁷ Eadem, *An Ecofeminist Critique*, cit., p. 24.

Benché le ecofemministe abbiano seguito diversi percorsi, molte si sono rivolte all'analisi storica. A differenza della maggior parte dei teorici ambientali, che hanno concentrato i loro sforzi nello sviluppare teorie astratte e costrutti su cui fondare la condotta morale, le ecofemministe hanno cercato di situare l'oppressione delle donne e della natura nel suo contesto sociale e storico [...] nel tentativo di sradicare le sottostrutture ideologiche che impediscono la crescita di un orientamento alternativo verso la natura²⁸.

Eppure, le ecofemministe avevano per lo più trascurato il ruolo dell'inconscio. In *Nature Ethics* Kheel prende in considerazione lo studio di Carolyn Merchant *The Death of Nature. Women, Ecology and the Scientific Revolution* apparso nel 1980, un'opera che ha dato una svolta decisiva agli studi storici e alla riflessione ecofemminista sulla scienza. A partire dal dilemma ambientale contemporaneo Carolyn Merchant ricostruiva il processo di formazione di una visione del mondo e di una scienza che, riconcettualizzando la natura come una macchina, anziché come un organismo vivente e una "madre", sanzionò il dominio dell'uomo sulla natura e sulla donna. Riducendo gli esseri viventi a macchine da studiare, su cui sperimentare, negando al mondo animale il privilegio della sensibilità, separando ragione ed emozione e stabilendo la superiorità della razionalità astratta, il pensiero scientifico sottrasse ogni significato al mondo naturale consentendo solo il suo uso strumentale²⁹.

Nel descrivere il passaggio dalla visione della terra come madre, che induceva al rispetto, a quella della terra-macchina, che favoriva lo sfruttamento e la violenza, Merchant, osserva Kheel, si soffermava quasi esclusivamente sull'analisi delle metafore e trascurava di indagare le radici profonde della visione che conduceva alla distruzione della natura. "Le metafore non dovrebbero essere considerate *fondamenti concettuali* per un'etica della natura, esse sono fluide e facilmente manipolabili per molteplici fini"³⁰. Occorreva affrontare la questione della costruzione sociale dell'identità maschile.

Kheel muoveva la stessa critica a Val Plumwood che nel 1993, in *Feminism and the Mastery of Nature*³¹, la prima e più articolata analisi del pensiero binario, aveva posto un' enfasi particolare sulla nascita del capitalismo nell'affermazione della ragione strumentale e della razionalità intesa come egoismo. Anche nella riflessione di Karen Warren³², continuava Kheel, l'insistenza sulla "logica" del dominio, ovvero su un modo di "pensare", sui quadri concettuali patriarcali alla base dell'intreccio dei rapporti di dominio, poteva suggerire che essi derivassero da una ideologia consapevole oscurando così l'influenza dell'inconscio nell'esercizio della violenza alle donne e alla natura³³.

Occorreva mettere a fuoco non solo le ideologie dualistiche che perpetuavano quella violenza, ma anche il modo in cui queste ideologie si intrecciavano con le

²⁸ Eadem, *Nature Ethics*, cit., p. 208.

²⁹ Carolyn Merchant, *La morte della natura. Donne, ecologia e Rivoluzione scientifica. Dalla natura come organismo alla natura come macchina* (1980), Garzanti, Milano 1988, pp. 353.

³⁰ Kheel, *Nature Ethics*, cit., p. 214.

³¹ Routledge, London-New York 1993.

³² Karen J. Warren, *The Power and the Promise of Ecological Feminism*, "Environmental Ethics", XII, 1990, pp. 125-144.

³³ Kheel, *Nature Ethics*, cit., pp. 212-214.

identità psicosociali, le motivazioni profonde, le pulsioni che hanno plasmato la mascolinità dominante in cui la trascendenza, l'autonomia e l'azione si accompagnano al rifiuto del femminile, del corpo, degli animali e della natura.

Ne avevano fatto cenno nel 1988 Andrée Collard e Joyce Contrucci in *Rape of the Wild*. Nella ricostruzione delle attività distruttive della natura: la caccia, la sperimentazione, la bioingegneria, le autrici facevano ampio ricorso alla storia e individuavano l'origine di queste pratiche nella volontà di potenza, nel desiderio inconscio di avvicinarsi alla divinità, di rendere l'uomo l'artefice e il padrone della creazione, acquisire il potere di creare, distruggere, manipolare e controllare la vita³⁴. “Dietro al ‘divino intervento’ scientifico dell'uomo si cela una immaginazione affievolita e distorta dalla paura e dall'invidia dei poteri riproduttivi della donna”³⁵.

Collard e Contrucci non erano state le prime ad avanzare questa interpretazione³⁶, ma erano state tra le prime ecofemministe a soffermarsi sulla sperimentazione animale negli anni Ottanta. L'anno successivo riprendeva questo tema anche Marti Kheel nello scritto *From Healing Herbs to Deadly Drugs: Western's Medicine's War against the Natural World*³⁷. Nel ricostruire l'atto di nascita della medicina moderna nel secolo della Rivoluzione scientifica e il ruolo centrale della sperimentazione animale nel sapere e nella pratica medica, l'ecofemminista americana accennava al significato dei rituali di sacrificio in rapporto alla costruzione dell'identità maschile.

I sacrificati e i salvati

La medicina moderna, normalmente considerata il culmine di un lungo cammino di progresso, scrive Marti Kheel, rappresenta “la più grande deviazione nell'arte di guarire che il mondo abbia mai conosciuto”³⁸. Al cuore di questa deviazione stava la drammatica trasformazione della concezione della natura. Per secoli le donne avevano praticato quella che oggi viene chiamata “la medicina alternativa”. Le conoscenze del mondo vegetale e le preparazioni erboristiche erano un patrimonio collettivo femminile come quello della preparazione del cibo e derivavano da una visione olistica del mondo che riconosceva in ogni parte della natura la forza rigenerativa della terra. “Usare impiastri, erbe e radici era un atto di fiducia nella energia curativa della terra, nella sua forza vitale”³⁹, in quella energia creatrice che conserva la vita attraverso rapporti di interdipendenza. Nelle culture matriarcali donne

³⁴ Andrée Collard-Joyce Contrucci, *Rape of the Wild. Man's Violence against Animals and the Earth*, The Women's Press, London 1988.

³⁵ *Ivi*, p. 126.

³⁶ La prima psicoanalista che introdusse il concetto di “invidia dell'utero” ad affermare che la teoria freudiana dell'invidia del pene si fondava sul pregiudizio, come ricorda Marti Kheel in *Nature Ethics* (p. 64), era stata Karen Horney nei suoi scritti degli anni Venti e Trenta. Su Karen Horney si veda Dee Garrison, *Karen Horney and Feminism*, “Signs”, VI, 4, 1981, pp. 672-691.

³⁷ Il saggio fu alla base di una azione legale contro il governo canadese per la sua discriminazione su basi religiose nei confronti delle forme di cura olistiche. Al processo fu ascoltata Marti Kheel.

³⁸ Kheel, *From Healing Herbs*, cit., p. 96.

³⁹ *Ivi*, p. 97.

e natura erano venerate e l'arte di guarire era associata alla capacità delle donne di dare la vita.

Le piante e gli animali erano considerati forme di vita strettamente connesse alla divinità o divinità esse stesse. Il serpente, che in numerose culture era associato alle divinità della guarigione, nella tradizione giudaico-cristiana, divenne, insieme alla donna, fonte e simbolo di tutti i mali del mondo.

Nella visione olistica matriarcale, così come nella visione delle culture indigene, non vi erano singole malattie da curare o sintomi da eliminare; la malattia era considerata l'espressione della disarmonia tra l'organismo e il mondo naturale. L'ambiente interno e l'ambiente esterno erano concepiti come un insieme integrato, i sintomi come messaggeri che dovevano essere ascoltati e compresi, non semplicemente soppressi e l'arte di guarire non prescindeva dalla spiritualità e dal senso del sacro⁴⁰.

La storia della medicina moderna è descritta da Kheel come una lunga lotta per conquistare e assoggettare la forza vitale della natura nel tentativo di renderla inerte. Secondo le nuove concezioni affermatesi nell'età moderna, la guarigione non dipendeva più dalle forze rigenerative della vita stessa, ma dalla mente razionale e scientifica dell'uomo. In questa visione la malattia rifletteva un malfunzionamento del corpo-macchina che poteva essere riparato esclusivamente dal sapere e dalle tecniche del medico.

Poiché il corpo moderno medicalizzato è concepito come una macchina, si pensa che esso sia regolato dalle leggi newtoniane di causa-effetto. La malattia e la cattiva salute si crede abbiano una singola causa esterna, normalmente virus, batteri o altri microrganismi. Per restituire la salute al corpo l'agente aggressivo deve solo essere identificato e sradicato. Normalmente questi organismi nemici sono combattuti con armi chimiche imposte forzatamente alla natura su un altro campo di battaglia: il moderno laboratorio di ricerca⁴¹.

Così, continua Kheel, la moderna medicina occidentale ha dichiarato la sua guerra. È una guerra condotta contro il corpo e contro tutto il mondo naturale. Lo rivela anche la terminologia bellica che pervade il linguaggio medico moderno (dichiarare la guerra al cancro, bombardare le cellule cancerogene e così via). Come già aveva osservato Rachel Carson nel 1962 a proposito dell'industria chimica in generale⁴², il trattamento principale dei tumori, la chemioterapia, è un prodotto della ricerca applicata all'industria bellica⁴³.

Combinandosi con l'aggressione all'ambiente, l'aggressione al corpo causa un aumento esponenziale della morbilità e un grave indebolimento delle difese immunitarie, come dimostrano le statistiche dei casi di malattia e morte causate dall'intervento medico. È la terra ad essere malata: la sua aria, le sue acque, il suo suolo. È la mente patriarcale ad essere affetta da una ostilità di fondo verso la vita.

⁴⁰ Kheel, *From Healing Herbs*, cit., p. 97.

⁴¹ *Ivi*, p. 99.

⁴² Rachel Carson, *Silent Spring* (1962), Mariner Books, Boston-New York 2002, p. 16.

⁴³ Kheel a questo proposito cita un saggio di John Curtis apparso nel 2005 su "Yale Medicine", *From the Field of Battle, an Early Strike at Cancer* in cui l'autore tracciava la storia della scoperta nel 1942 della capacità di un agente tossico dei gas usati nella Prima guerra mondiale di far regredire il cancro, <https://tinyurl.com/598whm5r>, ultimo accesso 28 gennaio 2022.

Ammettere che le piante, l'esercizio fisico, il cibo l'aria pura possano essere più importanti dell'arsenale di farmaci della medicina moderna nella capacità di guarire avrebbe significato rimuovere le fondamenta stesse su cui si basa la medicina. [...] Così, le industrie continuano a inquinare il nostro ambiente con sostanze chimiche tossiche mentre gli scienziati medici continuano a raffinare farmaci potenti per curarci dalle malattie che l'ambiente avvelenato ha procurato; le industrie farmaceutiche bombardano il nostro ambiente esterno e interno con sostanze chimiche ugualmente tossiche⁴⁴.

Come si è conquistata la medicina moderna la fiducia di cui gode in ampi strati della popolazione? Marti Kheel fa risalire il predominio della medicina moderna alla lunga lotta per sradicare con la violenza ogni altra forma di sapere, al femminicidio di massa che dal 1479 al 1735 ha condannato a morte nove milioni di donne. Il capo d'accusa che conduceva alla tortura e al rogo era spesso quello di "erberia", ovvero la pretesa di poter guarire con rimedi naturali. Un attacco istituzionalizzato a cui la Chiesa contribuì condannando il culto delle divinità femminili che rappresentavano la reverenza per il mondo naturale.

Da allora si è affermato il principio che il processo di guarigione doveva essere affidato esclusivamente agli uomini, gli unici ad avere accesso agli studi scientifici che consentivano loro di dominare la natura e di strapparle i suoi segreti attraverso la tortura e ogni sorta di manipolazione.

Le conseguenze più tragiche del modello bellico della medicina occidentale sono quelle che ricadono sugli animali. Ogni anno decine di milioni di esseri viventi sono sottoposti a trattamenti crudeli e uccisi nei laboratori, ma il termine usato nella letteratura medica è "sacrificio". Paradossalmente, la medicina che ambisce ad essere simbolo di progresso è ancora legata "all'antica e tragica credenza che in qualche modo, se degli esseri viventi sono uccisi sull'altare della scienza, gli esseri umani saranno liberati dalla malattia e dalla morte"⁴⁵.

Le motivazioni razionalistiche della pratica sperimentale, infatti, si combinano con le ambizioni professionali, gli interessi economici, ma anche con "mitiche speranze" e antiche profonde paure. Ha scritto Kheel nel 2003 in occasione della giornata internazionale degli "animali da laboratorio", una ricorrenza (il 24 aprile) voluta dalla National Antivivisection Society di Londra fondata nel 1875 dalla più nota antivivisezionista dell'epoca, Frances Power Cobbe:

Coloro che sperimentano sugli animali vorrebbero farci credere che i maltrattamenti subiti da questi animali sono basati su sani principi di logica e di ragione. Vorrebbero convincere il mondo che noi che abbiamo a cuore la sofferenza di questi animali siamo mossi da ignoranza e da emozioni che disprezzano i dettati della ragione. Secondo costoro è la ragione che distingue gli umani dalle altre specie del mondo e che dà a loro la prerogativa di infliggere dolore e sofferenza a coloro che credono manchino di questa capacità. [...] La sperimentazione animale non ha a che fare con il sincero desiderio di fare progressi per la salute umana. Ha a che fare con il profitto, con la carriera, ma anche con le ansie umane, le paure e la mitica speranza di poter avere sollievo dalla morte sacrificale⁴⁶.

⁴⁴ Kheel, *From Healing Herbs*, cit., p. 102.

⁴⁵ *Ivi*, p. 104.

⁴⁶ Kheel, *World Day for Laboratory Animals*, "Between the Species", XIII, 3, 2003, p. 1, <https://digitalcommons.calpoly.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1055&context=bts>, ultimo accesso 25 gennaio 2022.

Come ha ricordato Elaine Scarry in *La sofferenza del corpo*, il sacrificio dell'animale e il suo dolore sono stati universalmente considerati il primo stadio della civiltà, una civiltà rimasta immutata per millenni nei suoi caratteri fondamentali.

All'interno della sfera del dolore è possibile tracciare una linea di separazione tra dolore umano e dolore animale; infatti, la sostituzione del sacrificio umano con il corpo animale (e la conseguente, implicita designazione del corpo umano come spazio privilegiato, [...] è sempre stato riconosciuto come un momento particolare dell'infanzia della civiltà [...] come una rivoluzione nella crescita della coscienza morale⁴⁷.

Nel sacrificio rituale, in cui "l'animale diviene un oggetto o un simbolo non da contemplare, bensì da manipolare e usare", Marti Kheel coglie l'atto di nascita della "mente anestetica" che, stravolgendo i processi della vita, ha soppresso la sensibilità e anestetizzato l'anima. Essa è al contempo "inestetica" poiché, turbando il ritmo della vita, deturpa la bellezza del mondo naturale⁴⁸.

L'ecofemminista americana tornerà su questi temi nel 2008 nella sua opera principale facendo riferimento allo studio di Nancy Jay apparso nel 1992, *Through Your Generations Forever. Sacrifice, Religion, and Paternity* e da allora punto di riferimento fondamentale per gli studi femministi sul sacrificio. Sulla base di molteplici tradizioni sacrificali Nancy Jay metteva a fuoco una "logica" comune: l'opposizione simbolica tra la morte sacrificale e la nascita, tra il sacrificio e il parto, tra il versamento di sangue volontario purificatore e quello involontario contaminante (menstruazioni e parto), tra la società e la natura. Il rito sacrificale era praticato dagli uomini con lo scopo di raggiungere un senso di continuità generazionale e trascendere quella continuità che le donne posseggono per natura. Il sacrificio è dunque un rito maschile che unisce e separa: unisce gli uomini di una comunità, afferma la patrilinearità che trascende la morte, separa gli uomini dalle donne e dalla natura, purifica e libera dalle malattie, dalla contaminazione e da altre calamità.

La doppia funzione del sacrificio, integrazione e differenziazione, comunicazione ed espiazione è meravigliosamente adatto per identificare e mantenere una discendenza patrilineare. Il sacrificio può espriare, consente di liberarsi dalle conseguenze di essere nati da una donna (insieme ad altri innumerevoli pericoli) e allo stesso tempo integrare la pura ed eterna patrilinearità. Una discendenza costituita attraverso il sacrificio, che incorpora i figli mortali delle donne in un gruppo "eterno" (che permane attraverso le generazioni) in cui l'appartenenza è riconosciuta dalla partecipazione al rituale sacrificale, non solo dalla nascita, consente al gruppo patrilineare di trascendere la mortalità nello stesso momento in cui trascende la nascita. In questo senso il sacrificio è doppiamente un rimedio all'essere nati da una donna⁴⁹.

⁴⁷ Elaine Scarry, *La sofferenza del corpo. La distruzione e la costruzione del mondo* (1985), trad. it. di Giovanna Bettini, Il Mulino, Bologna 1990, pp. 229; 296.

⁴⁸ Kheel, *An/Aesthetics: The Re-Presentation of Women and Animals*, "Between the Species", I, 2, 1985, p. 39.

⁴⁹ Nancy Jay, *Through Your Generations Forever. Sacrifice, Religion, and Paternity*, University of Chicago Press, Chicago-London 1992, p. 40. Jay ricorda l'antico mito dell'Età dell'oro narrato da Esiodo, un'epoca in cui esisteva solo il sesso maschile e gli uomini, nati dalla terra, dividevano il cibo con gli dei e non lavoravano. Poi Prometeo inventò il sacrificio, divise in due un bue e gli uomini con l'inganno offrirono agli dei le ossa e il grasso tenendo per sé la carne. Zeus allora ricambiò il dono ingannevole: Pandora, *Ivi*, p. 21.

Il sacrificio di sangue rappresenta l'appropriazione maschile delle capacità riproduttive femminili, è una seconda nascita ad opera degli uomini, un "nascere meglio". L'uomo nato da una donna è destinato alla morte, ma l'uomo integrato in un ordine sociale "eterno" trascende la mortalità e consente una nuova nascita. Questo nuovo ordine sociale scaturisce dal sangue versato dell'animale, dalla capacità degli uomini e della loro comunità di dare la morte⁵⁰.

L'unica attività che può controbilanciare la capacità di dare la vita è quella di dare la morte e il sacrificio è praticato con l'intenzione di plasmare una identità maschile fondata sulla violenza. Il tema dominante è quello dell'affermazione del maschile attraverso l'opposizione al mondo naturale, come rivelano i riti di passaggio all'età adulta che comportano un atto violento, normalmente l'uccisione di un animale, e che significativamente si accompagnano con la prescrizione, prima della prova, di allontanarsi dalle donne. Nelle varie forme di sacrificio, osserva Kheel, "la morte dell'animale agisce come la matrice generativa della rinascita dell'uomo in un ambito di trascendenza"⁵¹.

In *Nature Ethics* Kheel ha voluto mettere in rilievo un tema che, a suo parere, non era stato ancora adeguatamente messo a fuoco dalle analisi sulla formazione dell'identità maschile, ovvero la tensione verso la trascendenza (dalla natura, dal corpo e dalla biologia). È la tensione verso la trascendenza che richiede di rinascere come uomini per opera degli uomini attraverso riti di iniziazione tesi a esibire autocontrollo e dominio sugli altri e sulla natura. A conclusione del capitolo *Masculine Identity: Born again Man*, scrive:

La letteratura dimostra che, sebbene si sia affermata in vari modi, la separazione (o autonomia) dalle donne e dalla natura è un tema ricorrente. Ciò suggerisce che la maturità morale per gli uomini richiede la trasformazione della natura femminile e animale in una costruzione razionale e culturale superiore. Il guerriero eroico, come colui che ricerca la trascendenza o colui che pratica il sacrificio, tutti cercano di stabilire la propria identità come superiore e opposta al mondo naturale. Inoltre, la svalutazione della natura è andata di pari passo con la svalutazione dei legami di parentela e delle emozioni⁵².

Il senso di alienazione degli uomini dai cicli naturali di procreazione e nascita, la ricerca della trascendenza, la svalutazione delle donne e della natura, l'affermazione di sé attraverso altre forme di creazione e un agire violento si manifesta anche nella sperimentazione animale. "Lo scienziato che sperimenta in laboratorio sugli esseri viventi afferma violentemente la sua trascendenza e la sua identità maschile, non diversamente dall'uomo impegnato in una guerra"⁵³.

Benché gli animali siano stati uccisi nei rituali di sacrificio e sottoposti a vivisezione fin dall'antichità, è solo con l'avvento della visione meccanicistica del mondo che la sperimentazione è diventata parte integrante della scienza medica. Il paradosso che contraddistingue le giustificazioni di questa pratica è sempre lo stesso: è lecito sperimentare sugli animali in quanto differenti dagli umani, inferiori e pertanto sacrificabili, ma nello stesso tempo simili, riducibili a "modelli". In realtà,

⁵⁰ *Ivi*, p. 39.

⁵¹ Kheel, *Nature Ethics*, cit., p. 51.

⁵² *Ivi*, p. 58.

⁵³ *Ivi*, p. 43.

scrive Kheel, essi dovrebbero essere considerati simili agli umani sotto altri e ben più importanti aspetti: la capacità di provare gioia, tristezza, paura, amore, dolore, ma diversi per la loro fisiologia che sviluppa malattie in modo diverso.

Riferendosi al trapianto di un cuore di babuino in una neonata effettuato nel 1984, scrive: “l’unica conoscenza acquisita dall’esperimento sulla piccola Fae (sia Fae che il babuino erano oggetti sperimentali nella performance rituale) non era il fatto che un bambino potesse vivere con un cuore di babuino, ma che un essere umano adulto potesse vivere senza alcun cuore”⁵⁴.

Ciò che gli scienziati che uccidono gli animali nell’intento di prolungare la vita umana non riescono a vedere è che nel loro entusiasmo non hanno soltanto sacrificato la vita di un essere innocente e sano, ma anche ogni senso di compassione⁵⁵.

Come si sarebbe sviluppata la scienza se avesse conservato il senso dell’interdipendenza della vita e del rispetto per tutte le creature viventi? Kheel avrebbe con tutta probabilità concordato con le considerazioni della biologa Lynda Birke, colei che ha affermato la necessità di “reinventare la biologia”⁵⁶:

Non possiamo sapere come sarebbe stata la scienza se si fosse sviluppata diversamente, con maggiore rispetto per gli altri organismi. Non possiamo sapere come avrebbe potuto essere senza l’attiva ricerca e produzione di “modelli” standardizzati per le nostre varie malattie. [...] ma forse possiamo cercare di immaginare, possiamo pensare a storie alternative, in cui l’esperienza vissuta, i sentimenti, i contesti e la rete delle relazioni fossero messe in primo piano al posto di gerarchie di potere e di narrazioni riduzioniste⁵⁷.

Nonostante all’interno dei laboratori i ricercatori cerchino di trovare le cure replicando la malattia in altri esseri viventi, il potere terapeutico della natura, conclude Kheel, continua a manifestarsi nelle nostre vite, nella forza rigenerativa che pervade ogni cellula del nostro corpo. Tutte le varie pratiche olistiche tentano di comprendere e collaborare con questa energia vitale e se noi abbiamo perso la nostra connessione con questo potere curativo, gli animali l’hanno conservata. Essi hanno realmente qualcosa da insegnarci, qualcosa che non può essere strappata dai loro corpi dietro le mura di un laboratorio. Molti sono gli insegnamenti che potrebbero derivare da una osservazione rispettosa, come per secoli hanno fatto le popolazioni indigene e le donne guaritrici basandosi sulle intuizioni e sugli istinti che sono fondamentalmente le connessioni con il mondo naturale, fonti della saggezza antica di saper vivere in armonia con la natura. La diffusione della omeopatia e della medicina olistica, la crescita dei movimenti per la liberazione animale, lo sviluppo del pensiero e dell’attivismo ecofemminista rappresentavano per Kheel una formidabile sfida alla guerra dichiarata dalla medicina al mondo naturale, alla nozione degli animali non umani come oggetti e proprietà privi di una loro indipendente identità e che esistono solo per i bisogni degli altri⁵⁸.

⁵⁴ Kheel, *An/Aesthetic*, cit., pp. 42-43. La piccola Fae morì 21 giorni dopo il trapianto.

⁵⁵ *Ivi*, p. 42.

⁵⁶ Lynda Birke-Ruth Hubbard (eds.), *Reinventing Biology. Respect for Life and the Creation of Knowledge*, Indiana University Press, Bloomington 1995.

⁵⁷ Birke, *Animal Bodies*, cit., p. 17.

⁵⁸ Kheel, *From Healing Herbs*, cit., pp. 108-109.

I fondamenti della medicina olistica sono presi a modello da Marti Kheel nella sua riflessione sull'etica olistica, oggetto del suo saggio del 1993, *From Heroic to Olistic Ethics*.

Dall'etica eroica all'etica olistica

La medicina olistica offre un paradigma adatto per l'etica olistica. Proprio come la medicina olistica cerca di scoprire l'intera storia che c'è dietro alla malattia, così l'etica olistica cerca di scoprire l'intera storia che sta dietro ai dilemmi etici⁵⁹.

“Scoprire l'intera storia” che sta dietro ai dilemmi etici implica tracciare le origini e decostruire la visione patriarcale di un'etica fondata esclusivamente sulla volontà, sulla ragione e sull'immagine del guerriero.

Il saggio del 1993 prende le mosse dalle visioni della natura nella cultura occidentale da cui sono fatte discendere le scelte etiche. L'immagine della natura nel mondo patriarcale occidentale è stata quella di una forza nemica. Come la donna, è stata descritta come l'altro e su tale contrapposizione si è costruita l'identità maschile. Attingendo all'opere di Mary Midgley, *Beast and Man*⁶⁰ e di Elizabeth Dodson Gray, *Green Paradise Lost*⁶¹ Kheel ricorda che una tra le più diffuse immagini della natura è quella della “bestia”, simbolo di tutto ciò che non è umano, e pertanto è il male, l'irrazionale e il selvaggio. Il processo di civilizzazione è spesso descritto come l'uccisione o l'allontanamento della bestia, la conquista della natura selvatica e, a livello interiore, la negazione di ogni traccia di animalità. Il trionfo sulla bestia è un tema ricorrente della mitologia patriarcale; serpenti e draghi, un tempo venerati, divengono mostri demoniaci da uccidere. Nella tradizione cristiana il compito di uccidere il mostro è trasferito dagli eroi ai santi. Questa eroica battaglia contro la bestia sopravvive ritualizzata nelle imprese maschili come la caccia, i rodei, la tauromachia.

Un tale modello di guerriero viene talvolta assunto dai filosofi ambientali e soprattutto dagli attivisti radicali della liberazione animale; le varie forme di azione diretta in difesa della natura improntate alla sfida, all'audacia e al sacrificio (sabotaggi, distruzione di edifici e attrezzature) adottate da molti militanti, per lo più giovani “guerrieri mascherati”, rivelano un'assunzione acritica dell'atto eroico e involontariamente replicano una visione del mondo fondata su quella stessa violenza che essi vorrebbero sradicare⁶².

⁵⁹ Kheel, *From Heroic to Holistic Ethics: The Ecofeminist Challenge*, in Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993, p. 258.

⁶⁰ Mary Midgley, *Beast and Man. The Roots of Human Nature* (1979), Routledge, London-New York 2002. Mary Midgley (1919-2018) è stata una filosofa morale, al centro delle sue ricerche il rapporto tra umani e animali dal punto di vista filosofico ed etico.

⁶¹ Nell'opera, pubblicata a Wellesley nel 1979 dalla Roundtable Press, Dodson Gray analizzava da un punto di vista femminista ed ecologico le tradizioni religiose giudaico-cristiane.

⁶² Kheel, *Direct Action and the Heroic Ideal. An Ecofeminist Critique*, in Steven Best-Anthony J. Nocella II (eds.), *Igniting a Revolution. Voices in Defense of the Earth*, AK Press, Oakland-Edinburgh 2006, pp. 306-318. Sull'attivismo radicale in America si veda: Sarah M. Pike, *For the Wild. Ritual and Commitment in Radical Eco-Activism*, University of California Press, Oakland 2017 e la recen-

Nella cultura occidentale l'immagine della natura come "bestia" e quella di materia inerte che esiste per servire i bisogni dell'essere superiore, l'uomo razionale, convivono e si intrecciano. Nella prima la violenza della conquista è agita dall'aggressiva volontà maschile, nella seconda, la fase controllo e del dominio assoluto, la violenza è agita attraverso l'uso della ragione.

Se il culto della mascolinità si è modellato per lo più sull'immagine della predazione, l'etica di coloro che si rifanno alla liberazione animale si è modellata su quello della protezione, ma predazione e protezione sono entrambi aspetti della stessa visione del mondo. La protezione, infatti, scrive Kheel citando Sarah Hoagland, "riduce la natura a oggetto tanto quanto la predazione"⁶³. Coloro che cercano di contrastare la distruzione del mondo naturale attraverso un atto di volontà sulla base di argomenti razionali che dettano regole astratte, obblighi e diritti, intendono l'etica come una forma di freno, di restrizione o di autocontrollo che lascia intatte le strutture profonde che conducono all'aggressione; è in sé una forma di violenza e pertanto non può sfidare la teoria etica occidentale.

Fondare l'etica sui due pilastri della ragione e della volontà umane è in sé un atto di violenza. Denigrando la conoscenza istintiva e intuitiva si troncano i nostri legami con il mondo naturale. Ma la violenza delle astrazioni opera per altre vie. Strappando un problema etico dal suo contesto si stacca il problema dalle sue radici [...]. Per esempio ci viene chiesto di soppesare il valore di un animale usato per la ricerca in laboratorio con il valore di un essere umano che è ammalato. Questo problema è normalmente posto in modo statico e lineare, staccato dal contesto in cui è sorto. In un certo senso ci vengono presentate storie tronche e poi ci viene chiesto quale pensiamo debba essere la conclusione. Però, se noi non comprendiamo la visione che ha prodotto il dilemma che ci viene chiesto di considerare, non abbiamo modo di valutare la situazione se non nei suoi stessi termini⁶⁴.

Normalmente, continua Kheel, l'etica è concepita come "uno strumento" per prendere decisioni drammatiche in un momento di crisi. Il conflitto è sempre dato per scontato, frutto di una visione tragica di opposti (umani/natura; verità/falsità, e così via). Come la medicina occidentale allopatrica ha lo scopo di trattare la malattia e non di favorire o conservare la salute, così la teoria etica occidentale ha lo scopo di risolvere una crisi, non di costruire e mantenere la pace. Come la medicina occidentale impiega tempo e risorse per combattere stadi avanzati della malattia o situazioni emergenziali, così l'etica occidentale affronta i problemi ad uno stadio avanzato della loro storia, ovvero al punto in cui il conflitto è acuto. L'etica allopatrica, come la medicina allopatrica, ruotano attorno alla nozione di eroismo e sacrificio.

Queste visioni dell'etica e della medicina sono in contraddizione con i principi fondamentali dell'ecologia. Come nessun aspetto della natura può essere compreso se considerato separatamente, così la condotta morale non può essere separata dal suo contesto. "Sradicando i dilemmi etici dal contesto che li ha prodotti, l'etica eroica vede solo problemi casuali e isolati e non un'intera visione del mondo mala-

sione apparsa in DEP 44, 2021, pp. 222-228, <https://tinyurl.com/57h4yanc>, ultimo accesso 9 febbraio 2022.

⁶³ Kheel, *From Heroic to Holistic Ethics*, cit., p. 248. Sarah Hoagland ha pubblicato nel 1988 *Lesbian Ethics. Toward New Value*, Institute of Lesbian Studies, Palo Alto.

⁶⁴ Kheel, *From Heroic to Holistic Ethics*, cit., p. 255.

ta”⁶⁵ o una visione “perversa”, come ha scritto Sandra Harding in *The Science Question in Feminism*; perversa perché sistematicamente rovescia l’ordine delle cose: sostituisce la realtà concreta con quella astratta e fa del rischio della morte invece della riproduzione della vita il paradigma dell’agire umano⁶⁶.

“Ma la parola etica non implica decisioni drammatiche o atti eroici, né richiede di valutare valori in conflitto per compiere la scelta razionale; è un ethos, un modo di vita”⁶⁷.

Affermare un’idea olistica di natura, né demoniaca né inerte, ma come una comunità di esseri viventi con istinti, desideri e interessi propri, al di là dell’uso umano; ricostruire l’intera storia sottesa ai dilemmi etici e decostruire una visione del mondo fondata sul conflitto, è l’impegno della filosofia ecofemminista olistica.

Proprio come il processo olistico di guarigione cerca di rimuovere le tossine dal corpo, così l’etica olistica ecofemminista cerca di rimuovere i blocchi emotivi e concettuali che impediscono la crescita dell’empatia⁶⁸.

Rifuggire dalle astrazioni e dai conflitti significa porre in primo piano la concretezza dell’esperienza, ad esempio esporsi alla vista, ai rumori, agli odori di un allevamento, di un macello, di un laboratorio o quantomeno immaginarlo. In un mondo patriarcale frammentato in cui molte delle violenze perpetrate contro la natura avvengono lontano dai nostri occhi, coltivare l’immaginazione empatica, rompere i silenzi, smascherare le menzogne e portare alla luce i segreti sono le premesse del comportamento etico⁶⁹. L’etica inizia dunque dalle nostre risposte emotive istintive, dal ripensare alle narrazioni a cui siamo stati-e indotti-e a credere: come a quella che è giusto sperimentare sugli animali per salvare vite umane o che diventare cibo è la logica fine della vita di un animale.

L’etica ecofemminista non consiste nell’imposizione di obblighi né sulla rivendicazione di diritti, ma nel “naturale sviluppo di una visione di sé e delle relazioni con il resto del mondo”. La fissazione sulle astrazioni, infatti, ha impedito alla mente patriarcale di percepire altre forme di vita in modo affettivo e di entrare in dialogo.

Nella convinzione che la crisi ecologica sia in primo luogo una crisi di percezione, l’etica ecofemminista individua la chiave del mutamento in una nuova percezione degli altri della terra e di ogni parte della natura come vitale, dotata di intenzionalità attiva. La vera responsabilità verso la natura risiede nell’ascolto, nel prestare attenzione emotiva e, per quanto riguarda gli animali, nell’entrare in conversazione piuttosto che imporre loro un “costruzione monologica razionalistica”⁷⁰.

⁶⁵ *Ivi*, p. 259.

⁶⁶ Sandra Harding, *The Science Question in Feminism*, Cornell University Press, Ithaca-London 1986, p. 148.

⁶⁷ Kheel, *From Heroic to Holistic Ethics*, cit., p. 256.

⁶⁸ Kheel, *Communicating Care: An Ecofeminist Perspective*, “Media Development”, 2009, <https://tinyurl.com/6uknutcu>, ultimo accesso 26 gennaio 2022. Nel testo che compare in rete le pagine non sono numerate.

⁶⁹ Kheel, *From Heroic to Holistic Ethics*, cit., p. 257.

⁷⁰ Josephine Donovan, *Feminism and the Treatment of Animals: From Care to Dialogue*, “Signs”, XXIII, 2, 2006.

Nella nostra età postmoderna il solo suggerire che dovremmo comunicare con la natura colpisce molti come qualcosa di bizzarro. Eppure il rifiuto di riconoscere e ascoltare i multiformi messaggi che emanano dal mondo naturale sono al cuore dei nostri problemi ambientali e creano il bisogno di rivalutare la nostra relazione con la terra e con gli altri esseri viventi [...]. La nozione ecofemminista di etica della cura sottolinea il ruolo dell'empatia come un legame vitale tra gli umani e il resto del mondo naturale. Le ecofemministe hanno inoltre posto l'enfasi sull'importanza del dialogo, sul modo in cui definiamo ed esprimiamo i nostri sentimenti di empatia in azioni concrete⁷¹.

La filosofia ecofemminista intende la cura come attenzione emotiva verso l'integrità e la dignità individuale e soggettiva di ogni creatura vivente; essa può svilupparsi solo attraverso l'empatia intesa come il culmine di molti piccoli atti di attenzione. Solo l'attenzione e l'immaginazione empatica possono eliminare ogni ideologica razionalizzazione che legittima lo sfruttamento e la crudeltà sugli animali e il loro sacrificio per una entità più ampia. L'immaginazione empatica è più forte e più profonda dell'idea di giustizia o obbligo, "con un singolo balzo essa può superare i limiti dello spazio, del tempo e della specie"⁷².

Nel definire il concetto di cura ecofemminista Kheel attinge al pensiero di Iris Murdoch e al suo concetto di "loving attention" che, come spiega Mary Midgley, "è in sé un organo vitale, un laboratorio in cui plasmiamo la nostra visione del mondo e quindi le nostre azioni"⁷³ attraverso un lavoro continuo di attenzione. Ha scritto Iris Murdoch in *The Sovereignty of Good* a proposito della scelta morale:

Se consideriamo cos'è il lavoro di attenzione, come procede di continuo e come impercettibilmente costruisce strutture di valore tutto intorno a noi, non ci sorprenderemo del fatto che al momento cruciale della scelta, tutto il lavoro della scelta è già compiuto. [...] La vita morale secondo questa visione è qualcosa che procede continuamente, non qualcosa che si spegne tra i momenti di esplicite scelte morali⁷⁴.

Il discorso patriarcale crea i dilemmi e poi ci invita a risolverli. Lo scenario che presenta è simile a quello di una barca che rischia di affondare; solo alcune vite possono essere salvate e questo non può avvenire che alle spese di altre vite. Occorre rifiutarsi di dare dignità a questa narrazione scegliendo tra queste alternative; il solo considerarle significherebbe accettare la visione patriarcale del mondo. La migliore risposta sarà allora quella di porre a nostra volta delle domande e ricostruire storie più ampie e complete che includano i contesti politici, le relazioni sociali, l'economia, ascoltando altri linguaggi messi brutalmente a tacere – degli animali, delle piante, delle entità ecologiche, di "avvicinarci al senso della meraviglia" e ritrovare l'umiltà verso il resto del mondo naturale, ricordando che le parole umano e umile derivano da humus, la terra, e scendere dal piedistallo creato dall'uomo. La vera responsabilità risiederà allora nella nostra capacità di ascoltare e di rispondere affettivamente.

La cultura occidentale soffre di un grave deficit di attenzione; il razionalismo e la visione disincantata della natura hanno distorto tutte le nostre relazioni con la

⁷¹ Kheel, *Communicating Care*, cit.

⁷² Eadem, *La liberazione della natura*, cit., p. 173.

⁷³ Midgley, *Introduction*, in Iris Murdoch, *The Sovereignty of the Good* (1970), Routledge, New York 2014, p. XVI.

⁷⁴ Murdoch, *The Sovereignty of the Good*, cit., p. 36.

terra e soffocato la nostra capacità di meravigliarci e di amare. La meraviglia è intesa da Kheel come una virtù morale; la capacità di vedere, ascoltare e sentire la bellezza della natura è un modo di stare al mondo. L'etica olistica è armonia con il ritmo della vita ed è una estetica; essa non si basa soltanto sul riconoscimento della connessione di tutte le forme di vita, ma sulla qualità di questa connessione, sul rispetto profondo per l'insieme e per i singoli individui. Rispetto nel senso etimologico del termine: guardare indietro, fermarsi, riflettere, prestare attenzione a ciò che è stato trascurato e insieme ritessere la complessità delle storie.

Una filosofia olistica femminista, come la intendo, non è tanto un'etica, quanto una consapevolezza e un ethos. È un "modo di vita", o una consapevolezza che ci invita ad essere "responsabili", non nel senso di conformarsi agli obblighi e ai diritti, ma nel senso letterale di sviluppare la capacità di risposta. È un invito a dissolvere il pensiero dualistico [...]. Accoglie più vaste storie scientifiche dei processi evuzionistici ed ecologici, ma non perde mai di vista gli individui che esistono in queste ampie narrazioni. La filosofia ecofemminista non trascende mai e non nega la capacità di empatia e di sollecitudine, le nostre più importanti connessioni umane con il mondo naturale⁷⁵.

Non sono le azioni eroiche, ma i quotidiani atti di coraggio quelli che sfidano la tirannia delle convenzioni e che l'attivismo femminista può mettere in atto: piccoli gesti di compassione, scelte che escludano lo sfruttamento animale in ogni aspetto della vita, azioni dirette basate sulla nonviolenza che promuovano l'empatia rendendo visibili la gentilezza degli attivisti e delle attiviste e la sofferenza che intendono alleviare.

La storia dell'attivismo femminile offre numerosi esempi di azioni dirette che comunicano affetto e cura. L'immagine dell'abbraccio ha una tradizione antica nel pensiero femminista a partire dall'appello pacifista di Frederika Bremer del 1854 in cui invitava le organizzazioni femminili a livello internazionale a "tenere tra le braccia la Terra come se fosse un bambino"⁷⁶. Questo gesto di cura ha caratterizzato tante proteste, come quelle per il suffragio o, come ricorda Kheel, quella del movimento chipko, in cui le donne abbracciavano gli alberi delle foreste himalaiane per impedirne l'abbattimento, o quella di Julia Hill che, con lo stesso spirito delle donne indiane, visse per due anni su una sequoia o ancora, quella di Greenham Common quando 30.000 donne nel 1982 si presero per mano e circondarono la base missilistica⁷⁷.

Di fronte alle scelte inaccettabili fondate sul "o noi o loro" che la società dualistica ci pone, affermare il principio del "noi e/con loro" richiederà la capacità di comunicare sentimenti di amore e cura, andare alla radice dei dilemmi etici e valutarli "da persone sincere", come scriveva nel 1927 Jane Addams riflettendo sul *Che fare?* di Tolstoj:

⁷⁵ Kheel, *Nature Ethics*, cit., p. 251.

⁷⁶ *Frederika Bremer's Appeal to the Women of the World to Form a Peace Alliance*, Reprinted and Issued by the Swedish National Council of Women, Stockholm 1915.

⁷⁷ Kheel porta ad esempio gli episodi di liberazione da laboratori o allevamenti accompagnata da filmati che mettono in rilievo la sofferenza degli animali e la gentilezza degli-elle attivisti-i. Kheel, *Direct Action and the Heroic Ideal*, cit., pp. 312-313.

Forse a noi non è chiaro, come lo era a lui, che non si può condurre una vita virtuosa in una società che non lo è. Era più chiaro a lui che a qualsiasi altro, se si escludono poche anime eccezionali, che la persona sincera non può mirare a niente di meno e che la società non può essere resa virtuosa in alcun altro modo⁷⁸.

La filosofia olistica di Marti Kheel, il suo sguardo affettivo e la sua stessa vita sono esempi di quella sincerità.

⁷⁸ Jane Addams, *A Book that Changed My Life*, "Christian Century", 13 ottobre 1927, p. 1198.