

Dal riconoscimento al coinvolgimento. Epistemologia e politica del punto di vista animale

From acknowledgment to involvement: Epistemology and politics of the animal standpoint

FEDERICA TIMETO

Università di Venezia “Ca’ Foscari”, Italia

federica.timeto@unive.it; ORCID 0000-0003-2492-733X

Abstract. This essay investigates the extent to which the ‘animal turn’ in posthumanism has broadened the agenda of themes, fostered convergence between the human and natural sciences, and acknowledged the animal point of view. It then analyses how Animal Standpoint Theory (AST) teaches us not to separate the object of discourse from the subject of speech, and how it can inform research ethics that care for relationships with other animals and listen to their claims.

Keywords: animal turn, feminist animal studies, animal standpoint theory, significant others, claims.

Riassunto. Questo saggio indaga fino a che punto la svolta animale del postumanesimo abbia non soltanto ampliato l’agenda dei temi e favorito la convergenza fra scienze dell’uomo e scienze della natura, ma anche *recepito* il punto di vista animale. Analizza poi come l’Animal Standpoint Theory (AST) insegni a non separare l’oggetto del discorso e il soggetto di parola, e sostanzi un’etica della ricerca capace di prendersi cura delle relazioni con gli altri animali e ascoltarne le rivendicazioni.

Parole chiave: svolta animale, feminist animal studies, animal standpoint theory, altri significanti, rivendicazioni.

“Tu chiamala se vuoi violenza epistemica”

Rachele Borghi

“Non sono nata per essere ragionevole”

Patrizia Cavalli

1. Le implicazioni della svolta animale

L'animalità e gli animali non umani, prima confinati nei recinti delle scienze naturali, sono ormai divenuti un argomento di interesse, quando non di moda, in numerosi ambiti delle scienze umane e sociali. Se la storia, la geografia, l'antropologia sono state fra le prime discipline a mostrare interesse per gli animali,¹ la sociologia, forte anche di una rivisitazione dell'interazionismo simbolico,² è stata il terreno fertile per l'emergere di una versione più relazionale, non solo descrittiva ma anche politica, dell'approccio a questi studi, una sociologia emancipazionista per gli animali.³ La questione animale si delinea più chiaramente intorno ai primi anni Duemila all'interno della svolta postumana⁴, che è una svolta occidentale,⁵ sia grazie alla crescente convergenza fra scienze naturali e scienze sociali, sia per una maggiore politicizzazione e una impostazione più critica e trasformativa dei saperi interessati. Parallelamente, l'approccio olistico⁶ e le prassi politiche dei Critical Animal Studies (CAS) tengono aperto il dialogo con le istanze extra-accademiche non soltanto per superare la divisione umano/non umano e natura/cultura, ma anche quella teoria/prassi.

Senza la pretesa di ripercorrere esaustivamente genealogie e traiettorie della svolta animale nell'ambito del postumanesimo,⁷ che sarebbe

¹ Michalon, *Animal Cause*.

² Che ponendo l'accento sulle interazioni comunicative come base delle relazioni sociali, s'interrogherà anche sulla comunicazione interspecie: cf. Sanders e Arluke, “If Lions Could Speak,” Alger e Alger, “Beyond Mead,” Irvine, “Animal Selfhood.”

³ Cudworth, “Sociology for other Animals,” Taylor e Sutton, “Emancipatory Animal Sociology.”

⁴ Nonostante l'esplicita tematizzazione della caduta del confine umano/animale in *Manifesto cyborg* (Haraway), considerato un testo fondamentale del postumanesimo, non solo femminista, nella triade cibernetica (cf. Pettman, *Human Error*) che li coinvolge, composta da umani, macchine e animali, questi ultimi restano a lungo in secondo piano, e a prevalere nella teoria e nell'immaginario popolare sono piuttosto le riflessioni sulla ibridazione umano-macchinica.

⁵ Harding, *Sciences from Below*, 44-45 include tra le sue critiche al “non siamo mai stati moderni” di Latour il fatto che la frase vale esclusivamente in relazione alla scienza moderna occidentale, e che il noi implicito manca del tutto di autoriflessività.

⁶ Usando questo termine, Fitzgerald e Pellow, in “Ecological Defense”, intendono proporre un approccio integrato all'analisi delle relazioni di potere che possa essere uno strumento utile alla liberazione totale del vivente, umano e non.

⁷ Per una rassegna non certo completa ma abbastanza ampia, v.: Åsberg e Braidotti, “Feminist

opportuno in ogni caso leggere in termini di reciproca influenza piuttosto che di derivazione,⁸ mi limiterò qui a discutere le argomentazioni utili al percorso che mi interessa intraprendere. Si tratta in un certo senso di un percorso a ritroso che, più che guardare al nuovo oggetto di studio, torna a monte per guardare a come questo oggetto è guardato, e perché.⁹ In parte, il mio intento ricalca la critica femminista al residuo umanismo dei discorsi sui diritti animali e all'estensionismo, portata avanti in particolare dalle ecofemministe antispeciste ma anche dal femminismo cyborg. Se la *persona* della legge resta l'umano universale, con il suo bagaglio linguistico e argomentativo, anche quando si ragiona in termini di estensione dei diritti dagli umani agli animali, è dalle norme e azioni umane che diritti e benessere animale continuano a dipendere.¹⁰ Il mio scopo ulteriore, tuttavia, è riallacciare fra loro la complessità delle relazioni incarnate e le epistemologie situate, o del punto di vista, che considero uno strumento fondamentale¹¹ per la prassi politica femminista (e) antispecista¹² e per mettere meglio a fuoco la figura della studiosa-attivista, ancora troppo timidamente delineata da Shapiro e De Mello.¹³

Per il dibattito antispecista, l'importanza di dare rilievo alla genealogia femminista nella svolta postumana risiede nel fatto che il femminismo ha per primo minato gli essenzialismi e i binarismi dell'umanesimo occidentale sessualizzando e razzializzando, per cominciare, il soggetto di parola.¹⁴ Ben prima che Cary Wolfe, riconoscendo il proprio debi-

Posthumanities;” Braidotti *Il postumano III*; Birke e Holmberg, “Intersections;” Cudworth e Hobden, *Emancipatory Project*; Deckha, “Postcolonial Posthumanist;” Ferrando, “Posthumanism Transhumanism;” Gaard, “Posthumanism, Ecofeminism;” Ginn, “Posthumanism;” Haifa Giraud, *What Comes After*; Halberstam, *Wild Things*; Haraway, *Manifesto cyborg*, *Manifesto specie compagne*; Haraway e Wolfe, *Companions in Conversation*; Man Chan, “Postanimalism;” Marchesini, “Posthuman Antispeciesism;” Sparks-Franklin, “Veganism Posthumanist Perspectives;” McCormack, *Ahuman Manifesto*; Salzani, “Dal postumano al postanimale;” Timeto, “Compost Society,” *Bestiario, Animali si diventa*; Weinstein e Colebrook, *Posthumous Life*; Wolfe, *What is Posthumanism*.

⁸ Salzani, “Dal postumano al postanimale.”

⁹ Cf. Donovan, “From Care to Dialogue.”

¹⁰ Inoltre, al di là degli evidenti limiti di una impostazione umanistica, se non più antropocentrica, di questo tipo, un discorso che si limita al piano dei diritti ha spesso come obiettivo il miglioramento del sistema piuttosto che il suo rovesciamento. Tra i più articolati e recenti contributi critici al dibattito sui diritti animali e sul linguaggio della legge, cf. M. Deckha, *Animals as Legal Beings*.

¹¹ Timeto, “Haraway contro Haraway;” *Animali si diventa*.

¹² Si noti che nella ST femminista non antispecista la questione dello specismo non è mai posta, nonostante l'approccio intersezionale, anzi talvolta le argomentazioni impiegate appaiono speciste, v. per esempio Hill Collins, “Outsider within.”

¹³ Shapiro e de Mello, “State of Human-Animal Studies,” 317.

¹⁴ Herbrechter et al., “Critical Posthumanism Overview,” 9.

to nei confronti di Donna Haraway,¹⁵ collocasse la questione animale all'interno della più ampia questione postumana e distinguesse il postumanesimo ancora umanista (delle somiglianze) da quello postumanista (delle differenze), il femminismo da più direzioni aveva già posto l'accento sulla *shared creatureliness* del mondo in una chiave ecologico-politica e non solo "topologica".¹⁶

Nel terzo volume di una trilogia sul postumanesimo dedicata al femminismo postumano,¹⁷ Rosi Braidotti mette a fuoco la composita matrice femminista del postumanesimo osservando l'"accelerazione"¹⁸ che ha impresso al suo sviluppo. Per Braidotti le ecofemministe, le femministe indigene e nere e le teoriche LGBTQI+ sono state le pioniere del postumanesimo perché ne hanno anticipato le pratiche postantropocentriche: hanno elaborato la critica della ragione umanista nella dimensione ecologica e in particolare la critica al suprematismo della specie sapiens, cioè allo specismo, nelle sue intersezioni con altre discriminazioni,¹⁹ dialogando con gli approcci decoloniali e con diverse tradizioni naturalculturali. Braidotti pone anche in relazione eco- e tecno-femminismo a partire dalla comune critica all'umanesimo e alla dialettica marxiste²⁰ e per l'attenzione condivisa al potenziale generativo delle soggettività in/appropriate,²¹ mai completamente chiuse né saturate dai codici dominanti.

Il post-naturalismo di eco- e tecno-femminismo è sempre, inoltre, postcostruttivista, perché non si ferma alla dimensione critica o linguistica ma riporta al centro la dimensione incarnata e situata delle ecologie complesse, per ripartire dai corpi. Questo comune rifiuto dell'universalismo come del relativismo non è secondario, e permette di evidenziare un importante punto di convergenza fra due tradizioni di pensiero, altrimenti spesso polemicamente contrapposte, grazie a una base epistemologica affine, quella dei saperi situati. Imboccare la via di fuga controlinguistica dall'idea decostruzionista che non ci sia un fuori del linguaggio – anche perché non esiste solo *un* linguaggio –, mettendo a punto forme di attenzione e cura incorporate per sfuggire al dominio del tradizionale soggetto di parola, ha permesso all'antispecismo femminista di superare l'impasse causata dalla decostruzione delle basi umanistiche dell'azio-

¹⁵ Wolfe, "Introduction."

¹⁶ Ginn, "Posthumanism," 414.

¹⁷ Braidotti, *Il postumano III*.

¹⁸ *Ibid.*, 121-28. A questo termine preferisco quello di articolazione, come apparirà chiaro più oltre. Sui limiti di questa idea di accelerazione che talvolta finisce per fare rientrare dalla finestra il dualismo natura/cultura, vedi la critica allo xenofemminismo di Konior, "Estetica aliena".

¹⁹ Cf. Armstrong, "Postcolonial Animal;" Deckha, "Postcolonial Posthumanist Feminist Theory;" Gaard, *Critical Ecofeminism*.

²⁰ Braidotti, *Il postumano III*, 112.

²¹ Haraway, *Promesse*.

ne e ha agevolato il passaggio dal piano della rappresentazione al piano dell'impegno pratico.²²

Sostengo dunque che il contributo fondamentale del femminismo al postumanesimo di matrice più critica sia anche, e non secondariamente, di carattere metodologico:²³ insistere sulla performatività della conoscenza e mostrare soprattutto il legame fra posizionamenti e prassi diverse. Situandomi a mia volta nel campo dei Feminist Animal Studies (FAS), che innervano i CAS fin dal loro delinarsi come insieme di analisi e pratiche orientate alla giustizia multispecie, in questo saggio mi chiedo come e fino a che punto la svolta animale che il postumanesimo ha reso *leggibile* abbia non soltanto ampliato l'agenda dei temi e favorito la convergenza fra scienze dell'uomo e scienze della natura, ma anche se, oltre ad arricchire i contenuti tradizionali del sapere umanistico, questa svolta abbia *recepito* i diversi punti di vista coinvolti, e con quali implicazioni per le persone umane e non umane. Ritengo infatti che una svolta animale *politicamente orientata* non possa limitarsi a includere i viventi non umani nel quadro per allargare il campo d'indagine, separando l'interesse teorico sugli animali dalla critica del sapere usato come strumento di dominio; e non debba quindi ricorrere agli abituali strumenti del sapere argomentativo-razionale che nel *dimostrare* spesso ribadiscono, anziché minare, il primato dell'umano universale,²⁴ ma assumere un orientamento *trasformativo* degli esistenti rapporti sociali interspecie che, insieme alla categoria di umano, metta per prima cosa in discussione il tradizionale soggetto di conoscenza e la sua cassetta di attrezzi epistemologici.

2. Il punto di vista animale: prendere corpo, fare senso

Come l'Antropocene ha assunto "il modello padronale di umanità"²⁵ negando l'esistenza e la storia di altre soggettività escluse da o estranee a questo, allo stesso modo il concetto di postumano come stadio terminale dell'umano dell'Antropocene non può non tenere conto del fatto che la linea di caduta o dissoluzione dell'umano seguita al "racconto prometeico" della modernità²⁶ non è ugualmente condivisa né fra i non umani né fra gli umani che questa narrazione non ha mai "compreso", e per i quali *non produce senso*. Una delle principali argomentazioni dello specismo consiste

²² Salzani, "Dal postumano al postanimale;" Sheldon, "Form / Matter / Chora;" Weil, "Report Animal Turn."

²³ Gaard, "Posthumanism, Ecofeminism," 125-26.

²⁴ Cudworth e Hobden, *Emancipatory Project*, 100.

²⁵ Barca, *Forze di riproduzione*, 22.

²⁶ *Ibid.*, 33.

nel dimostrare la superiorità degli umani in quanto esseri razionali dotati di linguaggio verbale. Il punto è che le prove, per quanto scientificamente validate, sono date per mezzo di quegli stessi strumenti che performano la subordinazione delle persone animali/zzate. È su questo piano che l'Animal Standpoint Theory (AST) interviene, in continuità con la Standpoint Theory (ST) femminista che la nutre.

I saperi situati di cui parla Haraway,²⁷ nati a commento del libro di Sandra Harding *The Science Question in Feminism* (1986) nel contesto di un dibattito sulla tecnoscienza femminista, servono sia a evitare la fuga transumana dal corpo sia a movimentare la materialità corporea, che non è mai statica o passiva, ma articolata in modi contingenti e parziali. Sviluppata nel contesto di una critica della verità oggettiva della scienza e dei rapporti sociali, la ST femminista privilegia le prospettive marginalizzate e dal basso a partire dalle esperienze incorporate di ciascuna e per una lettura mai individuale, ma condivisa delle esperienze. La AST, trasversale all'ecofemminismo e al cyberfemminismo, estende la ST tradizionale, ancora antropocentrica seppure non più umanista, da angolazioni e con declinazioni diverse. Kai Hortschemke,²⁸ per esempio, discutendo i benefici pedagogici della AST, si distacca dalla formulazione di Steven Best²⁹ imputandogli un eccessivo relativismo: non è che non esistano verità, ma non ne esistono di valide universalmente, afferma Hortschemke riecheggiando l'idea di Harding dei "resoconti meno falsi", cioè quelli che provengono da prospettive *più credibili*.

Le femministe – in realtà la maggior parte delle donne – sanno bene cosa si prova quando la propria opinione viene ignorata, banalizzata, resa irrilevante. Forse questa esperienza ha risvegliato la loro sensibilità al fatto che altri gruppi emarginati – compresi gli animali – hanno difficoltà a far sentire il proprio punto di vista.³⁰

L'oggettività "forte" dei saperi situati, sempre radicata nei posizionamenti multipli e dunque capace di aprirsi a differenti resoconti sul mondo, contesta l'imparzialità della verità oggettiva tradizionalmente intesa, perché comprende sempre i valori delle prospettive cui si lega.³¹ D'altro canto quando sostiene che l'accademia ha cooptato i CAS rendendoli vuota e pomposa teoria insensibile alla reale sofferenza animale, Best scivola nel

²⁷ Haraway, "Saperi situati."

²⁸ Hortschemke, "Critical Animal Standpoint."

²⁹ Best, "Revolutionary Implications."

³⁰ Donovan, "From Care to Dialogue," 306.

³¹ Haraway, "Saperi situati;" Harding, "Strong Objectivity;" Timeto, "Haraway contro Haraway."

recupero del dualismo teoria/prassi che invece un approccio non rappresentazionale, dunque performativo e relazionale come quello dei saperi situati femministi, consente di evitare. L'articolazione di pratiche e teorie, infatti, fa sì che nessun primato epistemologico possa tradursi in un rapporto di forza, e che le contraddizioni restino generative.

Hortshemke menziona anche Corman e Vandrovcová che parlano del ruolo degli animali come “insegnanti” nella pedagogia CAS, richiamando la reciprocità educativa della coscientizzazione di Paulo Freire, che capovolge la relazione gerarchica dell'apprendimento.³² In questo modo sono gli animali che ci insegnano come metterci in loro ascolto, non noi che diamo loro voce, una differenza non da poco. I subalterni possono parlare, ma certamente non nelle parole di chi ha sempre tolto loro la voce. Per questo Kari Weil riprende la famosa domanda di Gayatri Spivak³³ e si chiede: come si fa ad ascoltare gli animali, se gli animali parlano? È possibile evitare il ventriloquismo e allo stesso tempo rendere loro testimonianza?³⁴ Il punto qui non è tanto il fatto riconoscere che gli animali comunicano, sebbene questa raggiunta consapevolezza “scientifica” abbia minato ulteriormente l'idea di una unicità umana, ma come prestare attenzione ai punti di vista animali senza farne ennesimo oggetto di conoscenza secondo parametri che rimangono estrattivi e gerarchizzanti.

Interrogativi simili riecheggiano quelli di Haraway,³⁵ che fa riferimento a un “artefattualismo riflessivo” utile a inquadrare la natura e le alterità in/appropriate *come e in* modi di relazione. Questo metodo serve, scrive Haraway, anche per parlare di qualsiasi cosa s'intenda per natura senza assumere un punto di vista totalmente esterno all'oggetto del discorso, e restare responsabilmente in relazione scansando gli effetti di “presa di distanza”³⁶ degli approcci epistemologici dualistici, tradizionalmente antropocentrici. Le soggettività in/appropriate abitano una relazionalità “critica e decostruttiva,”³⁷ costituita da articolazioni significanti sul piano comunicativo e significative sul piano sociale. Articolare relazioni che non mirano né a incorporare per unificare né a distinguere per opporre³⁸ vuol dire stabilire confini provvisori, che comprendono anche quelli fra teoria e prassi, osservante e osservat*. Il seguente passaggio del testo di Haraway, e lo slittamento nell'uso delle parole che non è mai puro gioco

³² Horsthemke, “Critical Animal Standpoint,” 204.

³³ Spivak, “Can the Subaltern.”

³⁴ Weil “Report Animal Turn.”

³⁵ Haraway, *Promesse*, 38. In questo testo, com'è stato giustamente notato, la questione animale e quella postcoloniale vanno insieme: v. Haifa Giraud, *What Comes After*, 26.

³⁶ Haraway, *Promesse*, 38.

³⁷ Haraway, *Promesse*, 60.

³⁸ Haraway, *Manifesto cyborg*, 50.

linguistico, in questo pensiero che lavora sempre su un piano materialsemiotico, è cruciale per comprendere cosa significhino e cosa implicino i saperi situati così intesi: “La collocazione e l'avvistamento [*siting/sighting*] [...] non si devono a una scoperta disinteressata, bensì alla strutturazione reciproca e spesso disuguale, all'assunzione di rischi, alla delega delle competenze”.³⁹

Che si creda a una condizione di comune animalità, come nel caso dell'antispecismo di matrice occidentale, o di comune umanità, come nel caso del prospettivismo amerindio⁴⁰, poco cambia rispetto all'epistemologia dei punti di vista, dal momento che si tratta sempre di posizioni relazionali e non assolute, prese o *tagliate* nel contesto di un continuum vitale, ai poli opposti del quale troviamo il massimo possibile di umanità e di animalità, anch'essi mai significanti in assoluto. Sul piano metodologico è necessario che l'oggetto del discorso non resti separato dal soggetto di parola e che la conoscenza non abbia come fine la de-soggettivazione del primo, ma un'articolazione funzionale ad “approfondire l'intenzionalità di ciò che si sta conoscendo”,⁴¹ piuttosto che a disanimarla. In altre parole, è quello che Harding ha definito “oggettività forte”, che pone sullo stesso piano di conoscenza soggetto e oggetto e che porta con sé una riflessività forte⁴², cioè anche responsabile.⁴³ L'importante è trovare un “minimo comune multiplo”⁴⁴ piuttosto che un massimo comune denominatore, che faccia proliferare sia le differenze che gli attaccamenti.⁴⁵ Hayward e Weinstein chiamano “tranimalità” questa potenza di attaccamento in cui vite animali e vite trans* s'incontrano nel tempo postumano, e dove l'asterisco accentua la natura “preposizionale” e appiccicosa, nonché generativa, dell'incontro, che in questa emergenza mai del tutto prevedibile si sottrae allo “standard normativo di leggibilità” dell'Umanesimo, usato invece per “studiare, misurare, controllare, disciplinare e inquadrare tutti gli altri in tipologie sociali fisse e gerarchizzate”: non un'essenza dunque, ma un pro-

³⁹ Haraway, *Promesse*, 49.

⁴⁰ Viveiros de Castro, *Sguardo del giaguaro*. Restiamo vigili sui rischi di appropriazione dei saperi indigeni che vengono spesso “presi” senza alcuna considerazione del colonialismo passato e presente, come dice Todd, “Indigenous Feminist's Take.”

⁴¹ *Ibid.*, 25.

⁴² Harding, “Strong Objectivity,” 136. Per Harding al contrario è debole l'oggettività che fa riferimento a una ricerca di verità universalmente valida mentre cancella il posizionamento di chi la enuncia (lo scienziato), e al contrario ignora l'insieme dei valori, desideri e interessi delle soggettività che dichiarano il proprio posizionamento e da cui emergono verità parziali e situate, e per questo forti.

⁴³ Lohan, “Constructive Tensions.”

⁴⁴ Viveiros de Castro, *Sguardo del giaguaro*, 45.

⁴⁵ Da qui, per esempio, la scelta di Haraway di definirsi composita invece che postumanista: Haraway, *Chthulucene*, in parte anticipato in Haraway e Wolfe, *Companions in Conversation*.

cesso che articola e porta insieme, che coinvolge i corpi in trasformazione e confonde i bordi netti.⁴⁶

L'umano stesso, o per meglio dire "la persona", si fa dunque in relazione,⁴⁷ nella presa di una posizione di soggetto rispetto alle altre possibili, afferma Viveiros de Castro parlando delle cosmologie amazzoniche.⁴⁸ È chiaramente molto più complesso accorgersene se si appartiene a una cultura, come quella occidentale, che proviene da una tradizione nella quale queste relazioni di interdipendenza sono state occultate, a vantaggio – ma anche a causa – di un sapere disincarnato ed estrattivo. I saperi situati femministi hanno riflettuto approfonditamente sulle logiche di dominio di questo sapere e ci hanno rese vigili rispetto ai rischi di appropriazione dei saperi altri, indigeni, dal basso, marginali, non umani,⁴⁹ che vengono spesso "presi" senza alcuna considerazione del colonialismo passato e presente, che si esercita sui saperi così come sui corpi. Se ci mettiamo in ascolto, senza appropriarcene, delle tradizioni indigene non occidentali, possiamo coglierne le risonanze con i saperi situati femministi nei quali ci posizioniamo, e cosa queste ci consentono di sentire dall'animale, dato che, pur cambiando cosmologia, è di relazioni e di posizionamenti, non di proprietà sostanziali, che queste prospettive ci parlano. Per un prospettivismo così inteso, il punto di vista crea il soggetto, invece dell'oggetto: un punto di vista non si possiede come una proprietà essenziale, piuttosto se ne fa esperienza in relazione.

Nella ST femminista, i saperi situati eludono l'essenzialismo perché non scaturiscono da una difesa di interessi e posizioni date, ma sono frutto di una comprensione mediata, che dev'essere sempre raggiunta;⁵⁰ ogni prospettiva è dunque assunta e negoziata, contestuale e mai autoevidente. Anche il realismo agentivo di Karen Barad,⁵¹ in dialogo critico con Haraway, permette di rilevare come il senso non sia mai proprietà individuale né della cosa "esterna" né dei pensieri "interni", ma si risolva localmente in intra-azioni specifiche, che creano campi di possibilità per l'emergere co-implicato dei soggetti e del loro *fare senso*. D'altra parte, la materialità

⁴⁶ Hayward e Weinstein, "Tranimalità," 49.

⁴⁷ La preesistenza delle relazioni sulle posizioni di soggetto, qui, non indica che le relazioni sono qualcosa che produce identità: si parla piuttosto di processi, che siano di alterizzazione o di identificazione.

⁴⁸ Viveiros de Castro, *Metafisiche cannibali; Sguardo del giaguaro*.

⁴⁹ Cf. Ko e Ko, *Afro-ismo*; Borghi, *Decolonialità e privilegio*; Harding, *Sciences from Below*; Todd, "Indigenous Feminist's Take."

⁵⁰ Hartsock, "Feminist Standpoint," 36-9.

⁵¹ Con questa espressione Barad intende un realismo non rappresentazionale, in grado di superare la distinzione onto-epistemologica soggetto vs. oggetto attraverso la definizione di agentività come una questione di "intra-azioni" piuttosto che di inter-azioni (mediazioni in cui il soggetto e l'oggetto continuano, invece, a precedere la relazione); cf. Barad, *Meeting the Universe*; Gruen, *La terza via*.

di un corpo è a sua volta “*what it means to matter*”,⁵² frase che condensa perfettamente come sia impossibile concepire la svolta ontologica della performatività postumana separatamente da quella epistemologica, in un continuum che non è solo naturalculturale ma anche materialesemiotico – e ciò è valido per ogni persona, umana o non umana, che occupa un punto di vista. La materia che si materializza [*matteing matter*] di Barad, o i corpi che si fanno/contano [*matter*] di Judith Butler,⁵³ si svincolano dallo status di materia inerte ma non perdono corpo per farsi segni di un linguaggio (egemone) che è quello che li priva del loro. I punti di vista *prendono* corpo nel performare da sé il proprio senso.

3. Mettere a fuoco il coinvolgimento: la cura del punto di vista animale

La simmetria onto-epistemologica fra soggetto e soggetto dell'epistemologia del punto di vista⁵⁴, che sostituisce il dualismo dell'epistemologia umanista, non deve essere confusa con la celebrazione di una armonia universale.⁵⁵ Non si può infatti ignorare che là dove precise limitazioni materiali impediscono di entrare simmetricamente in relazione e condividere le responsabilità, cioè in tutti i contesti del dominio specista, dagli allevamenti ai laboratori, dalle carceri ai CPR, esistono “partner significativamente non liberi”:⁵⁶ che sembrano non dire la loro soltanto perché non vi sono, o sono state eliminate all'origine, le condizioni per la comunicazione e l'ascolto. Una risposta accurata può emergere soltanto se le domande sono poste con altrettanta cura, ma anche se le risposte hanno il giusto spazio per il loro senso.

Hortshemke sottolinea come il problema non è tanto, o perlomeno non soltanto, che la gerarchia della conoscenza abbia favorito il sapere androcentrico e occidentalocentrico, ma che dell'uomo occidentale normativo abbia valorizzato soprattutto i *knowledge claims*, cioè i “modi di affermare [*claiming*] di sapere – che sono, in effetti, governati da interessi egemonici e da relazioni di potere”⁵⁷ e che s'impongono come senso comune.⁵⁸ Identificare queste pretese [*claims*] consente di discutere di privilegi e giustizia sociale senza indulgere in posizioni relativiste. Certo, gli animali

⁵² Barad, “Posthumanist performativity,” 208.

⁵³ Slicer, “Ecofeminist Standpoint,” 58-60.

⁵⁴ Donovan, “Participatory Epistemology.”

⁵⁵ Cf. Balzano, “Tra le pieghe,” 19; Alaimo, *Allo scoperto*; Timeto, *Animali si diventa*. Sui rischi del collasso ontologico come conseguenza di una celebrazione aporetica dell'ibridazione animali-tecnologie, v. Timeto, “Cyberzoa;” Weisberg, “Gioco finale”.

⁵⁶ Haraway, *When Species Meet*, 72.

⁵⁷ Horsthemke, “Critical Animal Standpoint,” 209.

⁵⁸ Si veda qui la dinamica generativa fra *topos* e *tropos* in Haraway, discussa in Timeto, *Diffractional Technospaces*, 152.

non umani non possono articolare le loro rivendicazioni [*claims*]⁵⁹ come siamo abituati a intenderle da umani. Ma per andare verso l'animale non serve divenire animale, ancor più perché siamo consapevoli dei rischi del ventriloquismo così come di quelli dell'antropomorfismo "arrogante".⁶⁰ Si tratta semmai di ritornare sul nostro posizionamento per sviluppare altre competenze, incorporate e dialogiche:

[c]reare sapere situato può quindi [...] significare che pensare da e per particolari contesti di lotta richiede da parte nostra di lavorare per il cambiamento partendo da dove ci troviamo, piuttosto che attingere a situazioni altrui per costruire una teoria, e continuare le nostre conversazioni di sempre.⁶¹

Serve un costante lavoro di cura per restituire alle parole la densità dei corpi da cui vengono, e i corpi all'articolazione delle loro rivendicazioni, in cui diventano significanti e significativi allo stesso tempo. La cura ha una natura dialogica, e nel caso delle relazioni interspecie sposta la "fonte della teorizzazione sugli animali agli animali stessi".⁶² La cura nell'AST non è, infatti, semplicemente un farsi carico delle vite animali, ma un'attivazione di altri modi di relazionarci agli animali per imparare ad ascoltare cosa sanno dirci, attraverso sensi e capacità che non siano solo la ragione e il linguaggio verbale.⁶³ L'epistemologia della cura nasce da una critica all'universalismo del discorso sui diritti animali, e la sua controproposta è contestuale,⁶⁴ mai relativista.

Bruno Latour ha coniato l'espressione *matters of concern*⁶⁵ per porre l'accento sui fatti come reti composte da intrecci di interessi, contrastare la tradizionale oggettività muta dei fatti in quanto oggetto di osservazione scientifica, ma anche tenersi alla larga dai rischi della dissezione critica portata all'estremo. Tuttavia, anche la critica della critica latouriana, se resa normativa, corre il rischio di svuotare di senso la riflessione sul potere e la sua ineguale distribuzione, e non giunge mai davvero al cuore del problema, ossia qual è il peso del nostro coinvolgimento (politico) nella produzione di conoscenza.⁶⁶ Per questo, Puig de la Bellacasa preferisce ritornare ai

⁵⁹ Traduco volutamente *claims* sia come pretese sia come rivendicazioni, per mostrare come sia sempre possibile fare senso per il dominio ma anche per la liberazione.

⁶⁰ Gruen, *La terza via*, 33.

⁶¹ Puig de la Bellacasa, *Matters of Care*, 86-87. È questa anche la logica autoriflessiva della critica decoloniale, v. Borghi, *Decolonialità e privilegio*.

⁶² Donovan, "From Care to Dialogue," 305.

⁶³ Cf. Timeto, "Pensare-sentire."

⁶⁴ Gruen ritiene che contestualizzazione e percezione partecipe siano le due componenti inscindibili per un'etica della cura alternativa a quella basata sui principi: Gruen, *La terza via*, 35.

⁶⁵ Latour, *Matters of Concern*.

⁶⁶ Sull'invisibilizzazione coloniale dei saperi indigeni da parte anche di Latour, rimando alla

saperi situati di Haraway, nel loro insistere sull'importanza di riflettere su quali storie *fanno* le storie, ossia sul fatto che non basta seguire le reti, ma è necessario articolare il proprio posizionamento, che poi significa prendere posizione. Rispetto ai *matters of concern* di Latour, i *matters of care* di Puig de la Bellacasa fanno esattamente questo: mettono a fuoco il coinvolgimento, ciò che possiamo fare come studiose e critiche a partire da dove ci situiamo e senza indulgere in universalismi o relativismi di sorta.

Per promuovere la cura senza buttare via i punti di vista critici con l'acqua sporca del costruttivismo spinto, Puig de la Bellacasa ci avverte che la cura inizia dalla politica della conoscenza. Nel discutere questa differenza, Antonia Anna Ferrante rileva giustamente come la definizione femminista di *matters of care* implichi di necessità un *fare*, che è poi quel che distingue *concern* e *care* nonostante la comune radice etimologica (dal latino *cura*),⁶⁷ e sia già il principio di una pratica eticamente e politicamente connotata, perché

adottata da soggetti che devono sempre chiedersi chi svolge quel lavoro, a che costo, e su chi ne ricadranno gli effetti: interrogativi da attribuire a voci solitamente meno ascoltate; la cura è un lavoro svalutato in continuazione proprio per la sua matrice relazionale.⁶⁸

Anche l'etica della ricerca dovrebbe essere guidata dall'etica della cura⁶⁹, se la intendiamo in senso relazionale e non dualista e non separiamo il sapere dalle pratiche.

Nella sua critica alle posizioni assolute e per sottolineare come sia necessario prendersi cura delle cose nel loro non essere mai soltanto "cose" ma nodi di reti, Latour porta l'esempio di un ecologista arrabbiato che attacca il proprietario di un SUV. Puig de la Bellacasa non è convinta di quanto questa argomentazione mobilitata da Latour sia valida per criticare il "fondamentalismo"⁷⁰ di un punto di vista da lui considerato troppo rigido – perché legato a una presa di posizione non negoziabile, nella fattispecie quella ecologista radicale. Sulla falsariga di Puig de la Bellacasa, Eva Haifa Giraud⁷¹ accenna a sua volta alla controversia del collega cacciatore "conservazionista" di Haraway che offre un maiale da lui

feroce e bellissima critica di Todd, "Indigenous Feminist's Take."

⁶⁷ *Ibid.*, 42.

⁶⁸ Ferrante, *Compost*, 77.

⁶⁹ *Ibid.*, 108.

⁷⁰ Come Latour, anche Haraway considera fondamentaliste, perché non negoziabili, le posizioni delle persone vegane, per esempio, che definisce "exterminist": v. Haraway, *When Species Meet*, 105. Cf. Timeto, "Haraway contro Haraway."

⁷¹ Haifa Giraud, *What Comes After*, 202.

stesso cacciato a una festa di dipartimento.⁷² Haraway in effetti menziona l'episodio come esempio di una "crisi cosmopolitica" mal risolta, in cui le buone maniere, cioè offrire un banchetto con opzioni non carnivore per accontentare più persone possibili, hanno alla fine prevalso sul confronto più *troubled* fra "verità parziali, sentite e sapute"⁷³ [*finite truths, felt and known*] finendo per irrigidirsi nel dogmatismo. Poco dopo, Haraway cita Carol Adams, Lynda Birke e Marc Bekoff e la loro "rispettabile" scelta di non cibarsi di carne animale, e scrive che

le ragioni [*reasons*] erano ben sviluppate da tutte le parti; gli impegni [*commitments*] verso modi di vivere e di morire molto diversi erano ciò che doveva essere esaminato insieme, senza trucchi divini e con le relative conseguenze.⁷⁴

Prendere in considerazione diversi punti di vista sul piano epistemologico è diverso, tuttavia, dal ritenerli equivalenti sul piano delle pratiche, proprio perché se tutti i punti di vista – pur comparabili – articolano le loro argomentazioni, non tutti i punti di vista articolano allo stesso modo le relazioni in cui sono posizionati né quelle cui danno luogo. La differenza fra *reasons* e *commitments* di cui parla Haraway in questo passaggio ricalca da vicino quella fra *matters of concern* e *matters of care* di cui parla Puig de la Bellacasa, ma anche la differenza interna al concetto di *claim* che ho voluto più sopra rilevare traducendolo diversamente come *pretesa* oppure come *rivendicazione*, relativamente alla prospettiva, dominante o minoritaria, che performa. Non tutte le economie relazionali si equivalgono, ed esistono interessi verso le cose o verso altri viventi che non comportano necessariamente pratiche di cura nel senso di cui finora si è detto, mantenendo invece quel divario fra teoria e prassi che la AST può ricucire perché *fa* la differenza, non si ferma a rappresentarla. Andare ancora oltre il riconoscimento della parzialità delle nostre soggettività e anche del nostro essere in connessione con altre vite, e *riguardare-rispettare* i punti di vista animali, in relazione ai nostri prestando attenzione a come questo incida sulla relazione stessa, è una assunzione di responsabilità radicale fondamentale per la prassi antispecista. È proprio facendo attenzione alle *rivendicazioni*, piuttosto che in senso utilitarista agli interessi, non a ciò che avvantaggia, quindi, ma a *ciò che spetta*, che il cambiamento introdotto dalla ST femminista e dalla AST consente il passaggio alle pratiche facendosi politica.

Per un teorico antispecista come Peter Singer, gli umani non sono portati a provare empatia per ciò che non è simile a loro, e solo il ricor-

⁷² Haraway, *When Species Meet*, 296-300.

⁷³ *Ibid.*, 299.

⁷⁴ *Ibid.*, 298.

so alla ragione, che valuta gli interessi delle altre specie con uguale considerazione, può supplire a questa limitazione. Peccato che Singer trascuri di rilevare come questa “limitazione” non sia essenzialmente costitutiva dell’essere umano, ma derivi da una sopravvalutazione della ragione che è propria, semmai, dell’umanesimo⁷⁵ e ne è stata per tanto tempo il senso comune. Persino Wolfe⁷⁶ crede che prendere sul serio la questione animale non abbia nulla a che vedere con l’amore per gli animali, e così il lavoro intellettuale con il lavoro di cura, la teoria con la prassi. Ma anche nel pensare-sentire⁷⁷ la relazione precede il pensare e il sentire separatamente presi, e ne sottolinea la continuità e reversibilità, anziché una semplice compatibilità. Comprendere razionalmente non è sempre necessario, perché non entreremo mai nella mente di un pipistrello, e nemmeno di un altro essere umano, ma questo non ci impedisce di entrare in relazione con altri esseri viventi (o con le loro esperienze di altre relazioni, se non è possibile farle direttamente), umani e non umani, imparando a comunicare su altre basi. In questa epistemologia partecipativa è sempre la relazione dialogica che fa il senso, perché ad articularlo è la relazione da se stessa;⁷⁸ non c’è nessun discorso che possa astrarre ed estrarre la relazione da fuori, come accade là dove la relazione non è dialogica, ma gerarchica, e gestita dai soggetti non marcati.

Anche l’Umanesimo è un discorso che non esisterebbe se non in relazione con ciò che ha cancellato, dopo averne depredato il possibile, materialmente e simbolicamente.⁷⁹ La svolta animale del postumanesimo critico femminista si articola nell’epistemologia del punto di vista per smantellare radicalmente il residuo umanismo di una teoria che altrimenti non si traduce in prassi e continua a parlare le parole di chi possiede il Sapere – perché se n’è appropriato –, e lo impone come senso comune.

Immaginare un linguaggio comune è un desiderio totalitario, di totalizzazione e cancellazione delle differenze.⁸⁰ Sono queste le critiche che per esempio Harding muove a Latour, e alla paura di questi per la molteplicità delle “identità” che lui scambia per pretese, quando invece si tratta di *rivendicazioni*, perché a farle sono tutte quelle “identità” che non hanno mai detto la loro nei luoghi del sapere. E queste molteplicità differenti non sono affatto

⁷⁵ Luke, “Justice, Caring.”

⁷⁶ Wolfe, “All too Human.”

⁷⁷ Timeto, “Pensare-sentire.”

⁷⁸ Ovviamente anche la relazione dialogica è stata capitalizzata, e la conoscenza dei costumi animali e delle loro inclinazioni è stata sfruttata come strumento principale della domesticazione in Occidente, come leggiamo in Piazzesi, *Governo animali*.

⁷⁹ Harding, *Sciences from Below*; Todd, “Indigenous Feminist’s Take.”

⁸⁰ Che è il rischio dell’*ontological turn*, anche rispetto ai saperi che fagocita: v. Todd, “Indigenous Feminist’s Take”.

incomunicabili, significa soltanto che, come scrive Harding, “dovremo ascoltarci attentamente l* un* con l* altr* per capire noi stess* e i nostri mondi, e per capire loro e i loro mondi, anche se di entrambi sono possibili solo comprensioni parziali”.⁸¹ Chi parla al posto del giaguaro, si chiedeva Haraway, evidenziando il depotenziamento e lo spossamento di chi è sempre considerato un destinatario dell'azione, mai un soggetto di parola.⁸² Chi descrive e chi è descritto, le fa eco Zoe Todd nella sua critica alla violenza epistemica del sapere accademico occidentale e neo-coloniale. Come Harding, anche Todd imputa a Latour l'invisibilizzazione e l'appropriazione delle differenze epistemiche e una incapacità di comprendere che la relazionalità non implica una negazione (o armonizzazione) delle differenze,⁸³ non tralascia né invisibilizza i punti di vista situati. Il sogno di un linguaggio comune è imperialista, e non si può prendere posizione da nessuna parte se si è “dappertutto in modo uguale”.⁸⁴ La violenza epistemica consiste esattamente in questo, nel suo imporsi come senso comune. Ma produce una oggettività debole, che non contempla le differenze né i corpi che le articolano, anzi ignora o cancella volutamente le une e gli altri arrogandosi la legittimità di dire per loro ma senza di loro.⁸⁵ A questa oggettività impoverita, sterile e scorporata, la ST femminista oppone l'oggettività forte dei saperi situati, dove è possibile vedere insieme all'altro senza pretendere di essere l'altro e senza prenderne il posto.⁸⁶ E se ancora si volesse obiettare che gli animali non possono rappresentare da sé le proprie rivendicazioni, rispondiamo che non è necessario che lo facciano per come “noi” crediamo vada fatto, perché possiamo farci carico di sentirlo lo stesso, con loro e con cura, svincolate dal monopolio accecante in cui ci ha intorpidite la ragione umanista.

Bibliografia

- Alaimo, Stacy. *Allo scoperto. Politiche e piaceri ambientali in tempi postumani*. Trad. it. di Laura Fontanella, a cura di Angela Balzano. Milano: Mimesis, 2024.
- Armstrong, Philip. “The Postcolonial Animal.” *Society & Animals*, 10(4) (2002): 413-419. <https://doi.org/10.1163/156853002320936890>
- Åsberg, Cecilia e Rosi Braidotti, eds. *A Feminist Companion to the Posthumanities*. Cham: Springer, 2018.

⁸¹ Harding, *Sciences from Below*, 41.

⁸² Haraway, *Promesse*, 89.

⁸³ Rifacendosi al concetto di “relazionalità etica” di Dwayne Donald.

⁸⁴ Haraway, *Saperi situati*, 73.

⁸⁵ Borghi, *Decolonialità*.

⁸⁶ *Ibid.*, 117.

- Balzano, Angela. "Tra le pieghe di Alaimo. Protesta e piacere." In Stacy Alaimo, *Allo scoperto. Politiche e piaceri ambientali in tempi postumani*, 7-30. Trad. it. di Laura Fontanella, cura di Angela Balzano. Milano: Mimesis, 2024.
- Barad, Karen (2003). "Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter." *Signs*, 28(3) (2003): 801–831. <https://doi.org/10.1086/345321>
- Barad, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press, 2007. <https://doi.org/10.1215/9780822388128>
- Barca, Stefania. *Forze di riproduzione. Per un'ecologia politica femminista*. Milano: Edizioni Ambiente, 2024.
- Best, Steven. "The Revolutionary Implications of Animal Standpoint Theory", 2012, <https://drstevebest.wordpress.com/2012/05/14/the-revolutionary-implications-of-animal-standpoint-theory-2/> (ultimo accesso: 19.07.2025).
- Birke, Lynda e Holmberg, Tora. "Intersections: The Animal Question Meets Feminist Theory." In *A Feminist Companion to the Posthumanities*, 117-128. A cura di Cecilia Åsberg e Rosi Braidotti. Cham: Springer, 2018. https://doi.org/10.1007/978-3-319-62140-1_10
- Borghì, Rachele. *Decolonialità e privilegio. Pratiche femministe e critica del sistema mondo*. Milano: Meltemi, 2020.
- Braidotti, Rosi. *Il postumano vol. III. Femminismo*. Trad. it. di Cecilia Auriolio. Roma: DeriveApprodi, 2023.
- Cudworth, Erika. "A Sociology for Other Animals: Analysis , Advocacy , Intervention." *International Journal of Sociology and Social Policy*, 36(3/4) (2015): 242–57. <https://doi.org/10.1108/IJSSP-04-2015-0040>
- Cudworth, Erika e Hobden, Stephen. *The Emancipatory Project of Posthumanism*. New York: Routledge, 2018.
- Deckha, Maneesha. "Toward a Postcolonial, Posthumanist Feminist Theory: Centralizing Race and Culture in Feminist Work on Nonhuman Animals." *Hypatia*, 27(3) (2012): 527–545. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2012.01290.x>
- Deckha, Maneesha. *Animals as Legal Beings. Contesting Anthropocentric Legal Orders*. Toronto: University of Toronto Press, 2021.
- Donovan, Josephine. "Feminism and the Treatment of Animals: From Care to Dialogue." *Signs*, 31(2) (2006): 305–329. <https://doi.org/10.1086/491750>
- Donovan, Josephine. "Participatory Epistemology, Sympathy, and Animal Ethics." In *Ecofeminism. Feminist Intersections with Other Animals on Earth*, 75-90. A cura di Carol Adams e Lori Gruen. New York: Bloomsbury, 2021.

- Ferrando, Francesca. "Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms. Differences and Relations." *Existenz*, 8(2) (2013): 26-32.
- Ferrante, Antonia Anna. *Cosa può un compost. Fare con le ecologie femministe e queer*. Roma: Luca Sossella, 2022.
- Fitzgerald, Amy e David Pellow. "Ecological Defense for Animal Liberation: A Holistic Understanding of the World." In *Defining Critical Animal Studies: An Intersectional Social Justice Approach for Liberation*, 28-48. A cura di New York: Peter Lang, 2014.
- Gaard, Greta. *Critical Ecofeminism*. Lanham: Lexington Books, 2017.
- Gaard, Greta. "Posthumanism, Ecofeminism, and Inter-Species Relations." In *Routledge Handbook of Gender and Environment*, 115-129. A cura di Sherilyn MacGregor. New York-London: Routledge, 2017. <https://doi.org/10.4324/9781315886572>
- Ginn, Franklin. "Posthumanism." In *The Edinburgh Companion to Animal Studies*, 413-29. A cura di Lynn Turner, Undine Sellbach e Ron Broglio. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018.
- Gruen, Lori. *La terza via all'empatia. Il concetto di coinvolgimento empatico*. Trad. it. di Simone Buttazzi. Casale Monferrato: Edizioni Sonda, 2017.
- Haifa Giraud, Eva. *What Comes After Entanglement*. Durham: Duke University Press: 2019.
- Halberstam, Jack. *Wild Things. The Disorder of Desire*. Durham: Duke University Press, 2020.
- Haraway, Donna. "Un manifesto per cyborg." In *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, 39-101. Trad. it. di Liana Borghi. Milano: Feltrinelli, 1991.
- Haraway, Donna. "Saperi situati: la questione della scienza nel femminismo e il privilegio di una prospettiva parziale." In *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, 103-134. Trad. it. di Liana Borghi. Milano: Feltrinelli, 1991.
- Haraway, Donna. *Manifesto delle specie compagne. Cani, persone e altri partner*. Trad. it di Matteo Martelli. Roma: Contrasto, 2003.
- Haraway, Donna. *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007.
- Haraway, Donna. *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*. Trad. it di Clara Cicconi e Claudia Durastanti. Roma: Nero, 2019.
- Haraway, Donna (2019). *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*. Trad. it. e cura di Angela Balzano. Roma: DeriveApprodi, 2019.
- Haraway, Donna e Wolfe, Cary. "Companions in Conversation." In *Manifestly Haraway*, 199-298. A cura di Donna Haraway. Minneapolis: Uni-

- versity of Minnesota Press, 2016. <https://doi.org/10.5749/minnesota/9780816650477.003.0003>
- Harding, Sandra. "Strong Objectivity and Socially Situated Knowledge." In *Whose Science? Whose Knowledge?* 138-63. Ithaca NY: Cornell University Press, 1991.
- Harding, Sandra. *The Science Question in Feminism*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1986.
- Harding, Sandra. *Sciences from Below. Feminisms, Postcolonialities and Modernities*. Durham: Duke University Press, 2008. <https://doi.org/10.1215/9780822381181>
- Hartsock, Nancy. "The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism." In *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual & Political Controversies*, 35-53. A cura di Sandra Harding. New York-London: Routledge, 2004. https://doi.org/10.1007/0-306-48017-4_15
- Hayward, Eva e Weinstein, Jami. "Tranimalità nell'epoca della trans* vita." Trad. it. di Federica Timeto. *Liberazioni*, 36 (2019), 49-57.
- Herbrechter, Stephan et al. "Critical Posthumanism. An Overview." In *Palgrave Handbook of Critical Posthumanism*, 3-26. Cham: Palgrave Macmillan, 2022. https://doi.org/10.1007/978-3-031-04958-3_66
- Hill Collins, Patricia. "Learning from the Outsider Within: the Sociological Significance of Black Feminist Thought." In *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual & Political Controversies*, 103-126. A cura di Sandra Harding. New York-London: Routledge, 2004. <https://doi.org/10.2307/800672>
- Horsthemke, Kai. "Critical Animal Studies and Animal Standpoint Theory." In *Animal Rights Education*, The Palgrave Macmillan Animal Ethics Series. Palgrave Macmillan, 2020: 197-216. https://doi.org/10.1007/978-3-319-98593-0_8
- Irvine, Leslie. "A Model of Animal Selfhood: Expanding Interactionist Possibilities." *Symbolic Interaction*, 27(1) (2007), 3-21.
- Ko, Aph e Ko, Syl. *Afro-ismo. Cultura pop, femminismo e veganismo nero*. A cura di feminoska. Milano: VandA Edizioni, 2020.
- Konior, Bogna. "Estetica aliena. Xenofemminismo e animali non umani." Trad. it. di LesBitches, 2017. <https://lesbitches.wordpress.com/2017/03/03/estetica-aliena-xenofemminismo-e-animali-non-umani/> (ultimo accesso: 19.07.2025).
- Lohan, M. (2000). "Constructive Tensions in Feminist Technology Studies." *Social Studies of Science*, 30(6), (2000): 895-916. <https://doi.org/10.1177/03063120003000600>
- Luke, Brian. "Justice, Caring and Animal liberation." *Between The Species*, Spring (1992) <https://digitalcommons.calpoly.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2086&context=bts> (ultimo accesso: 19.07.2025).

- Marchesini, Roberto. "Posthuman Antispeciesism." *Angelaki*, 21(1) (2016): 217-233.
- Man Chan, Tsz. "Postanimalism." In *Posthuman Glossary*, 329-332. A cura di Rosi Braidotti e Maria Hlavajova. New York: Bloomsbury, 2018.
- McCormack, Patricia. *The Ahuman Manifesto. Activism for the End of the World*. New York: Bloomsbury 2020.
- Michalon, Jérôme. "The Animal Cause and the Social Sciences. From Anthropocentrism to Zoocentrism." *HAL SHS*, 2019, <https://shs.hal.science/hal-02128169/> (ultimo accesso: 19.07.2025).
- Pettman, Dominic. *Human Error. Species-Being and Media Machines*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.
- Piazzesi, Benedetta. *Del governo degli animali. Allevamento e biopolitica*. Macerata: Quodlibet, 2023.
- Puig de la Bellacasa, Maria. *Matters of Care. Speculative Ethics in More Than Human Worlds*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.
- Salzani, Carlo. "Dal postumano al postanimale. Il postumanesimo e l'*animal turn*." *Liberazioni* 37 (2019), 4-18.
- Sanders, Clynton e Arluke, Arnold. "If Lions Could Speak: Investigating the Animal-Human Relationship and the Perspectives of Nonhuman Others." *The Sociological Quarterly*, 34 (3) (1993): 377-90.
- Shapiro, Kenneth e DeMello, Margo. "The State of Human-Animal Studies." *Society & Animals*, 18(3) (2010), 307-318. <https://doi.org/10.1163/156853010X510807>
- Sheldon, Rebekah. "Form /Matter /Chora. Object-Oriented Ontology and Feminist New Materialism." In *The Non-Human Turn*, 193-222. A cura di Richard Grusin. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2015.
- Slicer, Deborah. "Towards an Ecofeminist Standpoint Theory: Bodies as Grounds." In *Ecofeminist Literary Criticism: Theory, Interpretation, Pedagogy*, 49-73. A cura di Greta Gaard e Patrick Murphy. Urbana: University of Illinois Press, 1998.
- Sparks-Franklyn, Jonathan. "Veganism in Critical Animal Studies. Humanist and Post-Humanist Perspectives." In *The Routledge Handbook of Vegan Studies*, 250-60. A cura di Laura Wright. London-New York: Routledge, 2021.
- Spivak, Gayatri. "Can the Subaltern Speak?" In *Marxism and the Interpretation of Culture*, 271-313. A cura di Cary Nelson e Lawrence Grossberg. London: Palgrave MacMillan, 1988.
- Taylor, Nick e Sutton, Zoei. "For an Emancipatory Animal Sociology." *Journal of Sociology*, 54(4) (2018), 4674-4687. <https://doi.org/10.1177/1440783318815335>
- Timeto, Federica. *Diffractional Technospaces. A Feminist Approach to the Mediations of Space and Representation*. London-New York: Routledge, 2015.

- Timeto, Federica. "Becoming-with in a Compost Society – Haraway Beyond Posthumanism." *International Journal of Sociology and Social Policy*, 41(3–4) (2020), 315–330. <https://doi.org/10.1108/IJSSP-08-2019-0158>
- Timeto, Federica. *Bestiario Haraway. Per un femminismo multispecie*. Milano: Mimesis, 2020.
- Timeto, Federica. "Nella danza del pensare-sentire. Una conversazione con Donna Haraway." In *Bestiario Haraway. Per un femminismo multispecie*, 29–42. Milano: Mimesis, 2020.
- Timeto, Federica. "Cyberzoa. Refiguring the Ecology of the Cyborg." *Tecnoscienza*, 14(1), (2023): 145–153.
- Timeto, Federica. "Haraway contro Haraway. Mettere in pratica l'antispecismo con l'epistemologia situata." *Aut Aut* 401, (2024), 23–36.
- Timeto, Federica. *Animali si diventa. Femminismi e liberazione animale*. Napoli: Tamu 2024.
- Todd, Zoe. "An Indigenous Feminist's Take On The Ontological Turn: 'Ontology' Is Just Another Word For Colonialism." *Journal of Historical Sociology*, 29(1), (2016): 4–22. DOI: 10.1111/johs.12124
- Viveiros De Castro, Edoardo. *Metafisiche cannibali. Elementi di antropologia post-strutturale*. Trad. it di Mario Galzina e Laura Liberale. Verona: Ombre Corte, 2017.
- Viveiros De Castro, Edoardo. *Lo sguardo del giaguaro. Introduzione al prospettivismo amerindio*. Trad. it. di Cecilia Tamplenizza. Milano: Meltemi, 2023.
- Weinstein, Jami e Claire Colebrook, eds. *Posthumous Life. Theorizing Beyond the Posthuman*. New York: Columbia University Press, 2017. <https://doi.org/10.7312/wein17214>
- Weil, Kari. "A Report on the Animal Turn." *differences* 21(2), (2010), 1–23. <https://doi.org/10.1215/10407391-2010-001>
- Wolfe, Cary. *What is Posthumanism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009.
- Wolfe, Cary. "Human, All Too Human: 'Animal Studies' and the Humanities." *PMLA*, 124 (2) (2009): 564–75. doi:10.1632/pmla.2009.124.2.564
- Wolfe, Cary. "Introduction." In *Manifestly Haraway*, i–xiii. A cura di Donna Haraway. Minneapolis: University of Minnesota Press. 2016. <https://doi.org/10.5749/minnesota/9780816650477.002.0006>