



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Corso di Laurea Magistrale  
in Relazioni Internazionali Comparete  
D.M. 270/2004

Il pensiero ecofemminista di Greta Gaard dal 1993 al 2017

**Relatrice**

Ch. Prof.ssa Bruna Bianchi

**Correlatrice**

Ch. Prof.ssa Geraldine Ludbrook

**Laureanda**

Silvia Pizzaia

Matricola 988475

**Anno Accademico**

2016 / 2017



# INDICE

---

<b>I. ABSTRACT</b>	<b>5</b>
<b>II. INTRODUZIONE</b>	<b>10</b>
<b>CAPITOLO 1. LA NASCITA DEL MOVIMENTO GREEN IN AMERICA E L'IMPEGNO DELLE ECOFEMMINISTE</b>	<b>20</b>
1.1 Premesse	20
1.2 La nascita del movimento Green in America	21
1.2 L'impegno delle ecofemministe	27
1.2.1 Assemblee annuali: evoluzione del movimento Green	27
1.2.2 Assemblee SPAKA, 1989-1990	31
1.2.3 Elkins 1991	33
1.2.4 Le assemblee degli anni 1992-1994	34
1.2.5 Albuquerque 1995, verso l'unità nazionale	36
<b>CAPITOLO 2. GLI ECOFEMMINISMI SECONDO GRETA GAARD</b>	<b>38</b>
2.1 L'ecofemminismo secondo Gaard	38
2.2 La geografia ecofemminista di Greta Gaard	40
2.3 Il movimento pacifista e antinucleare	42
2.4 La spiritualità femminista	45
2.5 L'attivismo per la liberazione animale	46
2.6 Attivismo Ambientale	48
2.7 Attivismo contro le sostanze tossiche	49
2.8 Esperienze di vita	49
2.9 La catena montuosa delle teorie femministe e i ruscelli dell'ecofemminismo	50
2.10 Ecofemminismo liberale	51
2.11 Womanism ed Ecofemminismo	56
2.12 Ecofemminismo socialista	57
2.13 Ecofemminismo sociale	58
2.14 Ecofemminismo attivista	59
2.15 Sviluppi e dibattiti	61
<b>CAPITOLO 3. GIUSTIZIA AMBIENTALE, SOCIALE E RIPRODUTTIVA.</b>	<b>64</b>
3.1 L'ecofemminismo come risposta alle oppressioni globali	64
3.2 Lo sfruttamento dell'acqua e le sue conseguenze ecosociali	72
3.3 Sessismo ambientale	74
3.4 Razzismo ambientale	75
3.5 Classismo Ambientale	76
3.6 Giustizia Riproduttiva	78
3.7 Femminismo, ambientalismo e giustizia ambientale	83

<b>CAPITOLO 4. OLTRE LE OPPRESSIONI DUALISTICHE, VERSO UNA PROSPETTIVA QUEER</b>	<b>86</b>
4.1 L'egemonia antropocentrica su donne, animali e natura	86
4.2 Oltre l'imperialismo culturale, verso una spiritualità ecofemminista	89
4.3 Superare le barriere imposte dagli standard	95
4.4 Verso un ecofemminismo queer	96
<b>CAPITOLO 5. QUESTIONE ANIMALE E VEGETARIANISMO MORALE</b>	<b>104</b>
5.1 Relazioni tra animali umani e animali non umani	104
5.2 Ecofemminismo vegetariano, il potere dell'empatia	105
5.3 Liberazione animale	108
5.4 Studi sugli Animali: chi ascolta?	109
<b>CAPITOLO 6. ECOFEMMINISMO QUEER COME RISPOSTA AL CAMBIAMENTO CLIMATICO</b>	<b>113</b>
6.1 Cambiamento climatico e il pensiero femminista all'interno delle Environmental Humanities	113
6.2 Cambiamento Climatico: soluzioni tecnico scientifiche vs. analisi ecofemministe queer	116
6.3 Queerizzare l'ambiente	121
6.4 Iniziative queer al cambiamento climatico	125
<b>7. RIFLESSIONI CONCLUSIVE</b>	<b>128</b>
<b>III. ACRONIMI</b>	<b>131</b>
<b>IV. BIBLIOGRAFIA</b>	<b>132</b>
<b>V. SITOGRAFIA</b>	<b>136</b>

## I. Abstract

This study aims to illuminate the role of Professor Greta Gaard in the realm of Ecofeminism through the investigation of her numerous writings and books, in a period of time that starts with her initial work, *“Ecofeminism. Women, Animals, Nature”* in 1993, and goes until the present-day essay, *“Out of the Closets and into the Climate! Queer Feminist Climate Justice”*, 2017.

Greta Gaard was born in 1960 in Hollywood, California. She is considered to be one of the most influential ecofeminist writer and scholar of the present time. She is also known for being a documentary filmmaker and an activist in the environmental movement since 1989, she also worked actively to found the Minnesota Green Party, and to organize movements against economic globalization through direct action to address the General Agreement on Tariffs and Trade (GATT), the North American Free Trade Agreement (NAFTA), and the 1999 World Trade Organization (WTO) meeting in Seattle. Gaard started her career in 1989 as Associate Professor of Composition and Women’s study at the University of Minnesota-Duluth. From 1997 to 2002 she was an Associate Professor of Humanities at Fairhaven College/Western Washington University. Currently she is the Coordinator for the Sustainability Faculty Fellows at Wisconsin River Fall University where she lectures: Literature of Environmental Justice, U.S. Environmental Literature, Human-Animal Studies and LGBT Literatures.

As Greta Gaard points out, Ecofeminism is a theory and a praxis that grew out of feminist movements for social change of the 1960s and 1970s. At that time, several feminist movements started to include various and diverse theories and perspectives emerging from activisms and inquiries in different but correlated fields as: peace and anti-nuclear movements, labor movements, women’s health care, animal and environmental liberation, anti-racism, anti-capitalism, anti-colonialism movements. The 1980s and the 1990s marked the birth and the coming of age of ecofeminism, as well as its own definition as a movement that ties feminist issues to ecological issues through a holistic approach. This very approach does not separate humans from nature, as it happens traditionally in Western culture, instead it places humans inside the natural world. Drawing from an observation of social and environmental reality, ecofeminists as Greta Gaard, have assumed as ideological starting point for their theories and praxis, the inevitable connection between systems of oppressions. Inspired by critical analysis and insights offered by socialist feminism, ecofeminism claims that the oppression and the social discrimination that are expressed through racism, sexism, classism, imperialism,

corresponds to naturism and speciesism, which are visible in the exploitation of nature. In fact, ecofeminism's basic premise is that the ideology which legitimates oppressions such as those based on race, class, gender, species, physical abilities and sexuality, is the same ideology that perpetuates the oppression of nature. This highlights moreover the existence of a deeply-rooted nexus that links social oppression to ecological oppression. Ecofeminism advocates the end of all types of oppressions, given their mutual reinforcement, asserting that no attempt to liberate women or any other oppressed group will be successful without an equivalent attempt to liberate nature. Furthermore, ecofeminists agree in claiming that patriarchy is the ideological framework, at the heart of Western culture, that authorizes and perpetrates the systems of oppression, by a disjunction of self-identity with other. In this way, the privileged are upper- or middle-class, white, heterosexual, technologically and industrially advanced, male, while the oppressed are poor, working-class, LGBT, nonhuman animal, nature, female. Ecofeminists believe that the root cause of oppression is hierarchy which occurs when men perceive themselves separate to the world. This approach tends to lead them to be more concerned with rights or justice, at the contrary women have a sense of self interconnected with life and tend to responsibility and care. The failure to recognize connections can bring about violence or human and ecological denigration. Ecofeminists' interconnected sense of self provides an inclusive and global analysis, in fact one of the strengths of this theory is the will to cooperate and establish broader coalitions with different groups of people that are engaged to fight oppressive systems. This reveals at the same time ecofeminism's approach to alterity, not as a mean to oppose people, but as a tool for connecting and sharing perspectives in order to create an effective praxis able to challenge the web of injustices that characterize our Time.

Greta Gaard's ecofeminist theory lays on two crucial principles: the principle of interconnections that binds together all forms of life on our Planet and the principle of mutual reinforcement between systems of oppression. Assuming these two principles Gaard is able to develop and link three macro-issues: environmental justice, queer theory, animal liberation. Environmental degradation, queer discrimination and animal exploitation are legitimated by the same dualistic separation in the Western ideology between self and other. Consequently, this separation produces a dualistic hierarchical system: culture/nature, male/female, white/nonwhite, human/nonhuman animal, civilized/primitive, heterosexual/homosexual, reason/emotion.

As one can observe, the first term is valuated and is associated with men, while the second is devaluated and perceives women, animals, people of colour and homosexuals, as other.

Starting with the environmental issue, Gaard observes that environmental degradation results in social injustice since the environment replicates human relations. Gaard points out three phenomena of environmental injustice: environmental sexism, environmental racism and environmental classism. Gaard demonstrates that Euro-American and Native American cultures have a different conception of women and nature. The first mind-set sees women and nature as mere resources without value, the metaphor of Mother Nature has lost the original meaning given by Native American cultures, where it meant taking with respect the gifts of nature and instead was used by dominator cultures to justify the control and the sacrifice of women and nature. This is what Gaard defines as environmental sexism. Structurally analogous, environmental racism is described by Gaard as the conceptual association and dual oppression between nature and people of color. The author argues that the dominator culture deliberately targets communities of color with toxic waste disposal or polluting industries. Finally, environmental classism can be described through the practise of Western cultures in taking the land, water and other resources from the Natives in order to transform it as a commodity for the wealthier urban residents. These examples reveal a linear model of behaviour that conditions Western culture to use its power for extracting economic benefits to the detriment of non-dominant groups. Gaard believes that we need to change our socioeconomic infrastructures into ecological democracies, ecological economics and a partnership culture.

Subsequently, Gaard relates environmental health and justice to reproductive justice. Since 1990s ecofeminists have demonstrated the correlation between breast cancer and environmental toxins to challenge the privatization of breast cancer as a disease due to reproductive history, lifestyle or woman's genetics. Social and environmental toxins affect also sexual and reproductive capacities of women and female animals; in addition, their fertility is also manipulated by white middle-class male science by mean of new reproductive technologies. The author argues that feminism has lost discursive control over the rhetoric of choice concerning reproductive control through reproductive technologies (contraception and abortion), instead this rhetoric has been commodified and sold to women as consumers of new fertility-enhancing technologies; these technologies have also significant harmful collateral effects, which often are not said. There is also a huge split between those women who can choose freely among a wide range of technologies for reproductive control with least harm, first-world, wealthy, white women, at the contrary, third-world, economically disadvantaged, women of color, are enforced or offered least safety methods. To solve this, Gaard suggests an intersectional analysis of ecofeminist, environmental and reproductive justice that relies on

inclusion, safe and affordable contraception, economic support, rethinking gender, sexuality, interspecies justice. As regards, according to Gaard's perspective, interspecies justice and animal liberation is a necessary requirement for achieving ecological democracies. As a matter of fact, Gaard calls for an end to factory farming industries, where animals are exploited as workers, abused through scientific methods, killed for the pleasure of our palates or clothes; instead the author appeals to our force of empathy. Empathy can bring humans to reconnect with all the flow of life, it implies compassion for others and denies pain. As Gaard observes, empathy is a natural emotion that humans, especially in their early stages of life have experienced, but the social and political context have a great influence over it. In fact, Western culture has associated emotion to a lack of virility, whereas it has valued rationality. This is made evident by the tendency to repress feelings and the inability to sympathize with others' pain. In other words, a culture based on the denial of emotions, privileges the faculty of the reason. According to this paradigm, many dissociate themselves from suffering by means of rationality and prefer to identify with power. Considering that, we have the freedom to choose, through empathy we can choose moral vegetarianism as an act of solidarity with other animal species and the environment. In fact, a carnivorous diet is damaging for the environment, as it is responsible for greenhouse effect, deforestation of the South, world hunger and it is demonstrated to cause cardiac dysfunctions, ictus in First world countries. Interspecies empathy is a powerful tool, since it defies normative dualism, human/nonhuman animal, and it demonstrates as speciesism, racism and sexism operates in the same way. As a matter of fact, mothers can easily sympathize with female animals whose reproductive freedoms have been taken away, rape survivors can imagine how it feels like to be treated as a "piece of meat", people of color, LGBT people, women, all know the experience of being hunted, to be "prey" in Western culture.

Gaard has been the first ecofeminist to explore the connection among ecofeminist thought and queer theory. The first linkage between the two theories is the Western culture devaluation of the erotic that corresponds to the devaluation of women and nature. The author underlines that in Western culture there is a strong form of fear of the erotic, erotophobia, that overtly allows only one form of sexuality, heterosexuality. Western cultural dualisms place queers in nature but this is a contradiction because queer sexualities are in reality devaluated and defined as "against nature", at the same time this should imply that nature is valued but as ecofeminism reveals this does not happen. From this perspective we understand that the "nature" to which queers are urged to comply with is the paradigm of compulsory heterosexuality. Historically,

colonialism displays homophobia and erotophobia, a fear for nature and those socially-constructed as “closer” to it. European colonizers have actually used power over both in the name of civilization, they commodified people, banned sexual freedoms and exploited the land. Gaard makes evident the intersection and the devaluation of all those associated with nature, whether by indigeneity, race, gender, sexuality, or species. In addition, Gaard highlights that nature is far from heteronormative because it hosts a variety of sexual behaviours in reproduction that transcend the procreative, showing instead queer vitalities. The author reflects that marginalized groups, suffer enormously the impacts of environmental injustices. Gaard shows how on the aftermath of ecological distastes, sexual harassments or discriminations are likely to take place. An example is Hurricane Katrina which occurred just few days before an annual queer festival in New Orleans, the homophobic well-known slogan “Thank God for Katrina”, links the “sin” of homosexuality to the destruction of the city. Moreover, climate change exacerbates pressure on marginalized people first, with economic and cultural elites able to mitigate and postpone impacts. According to this, Gaard proposes a queer climate justice. Climate and environmental movements need to welcome LGBTQ participants, as well as other people of marginalized groups. The author claims that a real climate justice must include alterity, if it wants to be effective.

Finally, Gaard asserts that our democracies, economies, cultures, are not intrinsically anti-ecological, racist or homophobic, they reflect our conceptions. The author advocates a transformation of ourselves, a reconnection between culture and nature, reason and sexuality, mind and body, energy and emotion, and nourish the interdependency between every person, without difference of gender, sexuality or physical features. Gaard believes also that we need to establish a partnership culture that, contrarily to the dominator culture, recognizes the interconnections between humans and nature.

## II. Introduzione

Durante questo percorso universitario in Relazioni Internazionali Comparete ho avuto la possibilità di addentrarmi in discipline che mi hanno donato un nuovo punto di vista, più attento e partecipativo, verso lo scenario internazionale. Di particolare rilevanza per la mia sensibilità intellettuale è stato il corso di Storia delle Donne e Questioni di Genere tenuto dalla Professoressa Bruna Bianchi, che ringrazio per le preziose lezioni e i dibattiti e per la sua generosità intellettuale in grado di coinvolgere e scaturire empatia verso le questioni di genere. Da qui nasce il mio interesse ad esplorare in questo mio elaborato finale, il pensiero ecofemminista di una delle voci più sensibili ed inclusive del panorama internazionale attuale, l'autrice Greta Gaard, attraverso le sue opere e i suoi numerosi saggi in uno spazio temporale che va dal 1993 al 2017.

Dal punto di vista di Greta Gaard possiamo definire l'ecofemminismo come essenzialmente una teoria femminista che, a partire dagli anni Sessanta, include una varietà ed una diversità di teorie e prospettive provenienti da molteplici movimenti femministi che hanno generato un insieme di inchieste e attivismo, in diversi settori correlati: movimenti per la pace e l'antinucleare, per i diritti delle lavoratrici, l'antirazzismo, l'anticapitalismo e l'anticolonialismo, per la liberazione animale ed ambientale. Vedremo come gli anni Ottanta e gli anni Novanta saranno decisivi per la nascita e la definizione dell'ecofemminismo, come movimento che lega temi femministi a temi ecologici attraverso un approccio olistico. Partendo da un'osservazione della realtà sociale ed ambientale, le ecofemministe hanno assunto come punto di partenza ideologico della loro teoria e pratica, il legame consequenziale tra sistemi di oppressione. Prendendo spunto infatti dall'analisi critica offerta dal femminismo socialista, le ecofemministe mettono in chiara evidenza come l'oppressione e la discriminazione sociale che è espressa nel razzismo, sessismo, classismo, imperialismo, si fondono sullo sfruttamento e sull'oppressione della natura. Quello che ci viene dunque rivelato è un nesso tanto forte quanto radicato, ovvero la corrispondenza triste ed inevitabile tra oppressione sociale ed oppressione ecologica. Le ecofemministe mirano a sovvertire questo sistema e questa ideologia di violenza e, al fine di raggiungere questo obiettivo esse sottolineano che non si può verificare la liberazione delle donne o di ogni altro gruppo oppresso, senza uno sforzo per la liberazione della natura. Il punto di forza del movimento ecofemminista è da sempre la sua ricerca e il suo impegno di stabilire il dialogo tra differenti gruppi di individui e coalizioni, schierati contro il sistema di oppressioni, al fine di valorizzare la diversità come un arricchimento per trovare un consenso e una pratica unanime che contrasti la fitta rete di ingiustizie che contraddistinguono

la nostra quotidianità.

Ma com'è possibile dunque attuare il cambiamento auspicato da ecologisti, animalisti e femministe? Le ecofemministe come Greta Gaard, ci invitano ad esplorare il nostro sé interiore, profondamente connesso con tutte le forme di vita; solo così si potrà rovesciare la logica patriarcale che separa l'essere umano dalla natura, poiché ponendo sé stesso al centro, l'uomo percepisce l'alterità come una categoria da reprimere, perpetrando e supportando forme di violenza e rapporti gerarchici verso tutte le altre forme di vita del nostro Pianeta. Solo quando si supererà il dualismo tra sé e l'altro, ricongiungendosi all'interconnessione innegabile tra tutte le forme di vita, si potrà sanare la crisi ecologica, ambientale e dei rapporti umani.

Al fine di comprendere in modo più completo il pensiero dell'autrice, nei capitoli che verranno, propongo in questa parte iniziale un breve excursus con le tappe salienti della vita dell'autrice. Per tracciare il profilo biografico di Greta Gaard, mi sono avvalsa delle informazioni contenute in due suoi libri: *Ecological Politics: Ecofeminists and the Greens*<sup>1</sup> e *The Nature of Home: Taking Root in a Place*<sup>2</sup>, poiché oltre al suo impegno e al suo pensiero, contengono anche la sua storia personale.

Greta Claire Gaard nasce nel 1960 ad Hollywood, in California. È nota per il suo impegno in ambito ecofemminista come attivista, scrittrice, docente e produttrice di documentari. Gaard inizia la sua carriera accademica nel 1989 come professoressa associata di Composition e Women's studies presso la University of Minnesota-Duluth, dal 1997 al 2002 invece è stata professoressa associata di Humanities presso il Fairhaven College/Western Washington University, mentre dal 2002 insegna scrittura, letteratura e studi ambientali presso la Wisconsin River Falls University. Greta Gaard è autrice di *Ecological Politics: Ecofeminists and the Greens*<sup>3</sup>, editrice di *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*<sup>4</sup>, coeditrice di *Ecofeminist Literary Criticism*<sup>5</sup> e autrice di *The Nature of Home: Taking Root in a Place*<sup>6</sup>. È inoltre video produttrice di *Thinking Green e Ecofeminism Now!*; i suoi saggi sono apparsi in "Hypatia", "Signs", "Environmental Ethics", "The Ecologist", "Feminist Teacher", "Society and Nature".

---

<sup>1</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998.

<sup>2</sup> Greta Gaard, *The Nature of Home: Taking Root in a Place*, The University of Arizona Press 2007.

<sup>3</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998.

<sup>4</sup> Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993.

<sup>5</sup> Greta Gaard, Patrick D. Murphy, *Ecofeminist Literary Criticism. Theory, Interpretation, Pedagogy*, University of Illinois Press, 1998.

<sup>6</sup> Greta Gaard, *The Nature of Home: Taking Root in a Place*, The University of Arizona Press 2007.

Fin dalla sua prima adolescenza, l'autrice ha sentito una profonda empatia con il mondo naturale, tanto da decidere all'età di undici anni di diventare vegetariana. Nel 1976, in occasione del suo primo viaggio come backpacker in Sierra Nevada, viene molestata sessualmente da alcuni leader del Sierra Club<sup>7</sup>. Nel 1977 e 1978 Greta Gaard partecipa alla protesta contro il nucleare che si tenne al *Diablo Canyon Nuclear Power Plant*, sempre nel 1978 distribuisce volantini contro la *Briggs Initiative*<sup>8</sup> in California di stampo omofobico; tuttavia questi avvenimenti separati non determinarono ancora la sua scelta di diventare a tutti gli effetti un'attivista. Fino ai vent'anni vive a Los Angeles e a questa terra, ai luoghi, ai paesaggi, ai valori e alla storia dei suoi genitori resterà sempre legata: «A seismologist of the heart, I felt that without those earliest loves, those people and places as reference points, my life would become unmapped territory. A blank»<sup>9</sup>. Per Gaard la sua identità personale deriva fortemente dalla terra dove è nata perché considera la terra come un antenato dal quale ha ereditato la sua carne, le sue ossa, il sangue, il respiro e i suoi capelli. Si trasferì intorno ai vent'anni in Minnesota per continuare gli studi al college e per cercare le origini di suo padre venuto a mancare quando lei era ancora adolescente. In Minnesota scopre le sue origini scandinave e la diffusione del suo cognome rispetto alla California. Sempre in questo luogo acquisisce l'accento del posto passando ore a parlare con le persone locali, scoprendo così più dettagli della vita di suo padre e della sua famiglia: si reca davanti alle diverse case dove lui era vissuto, era orfano e fu affidato nel corso della sua giovinezza a più famiglie, visita le scuole dove il padre ha studiato e contatta i suoi vecchi amici. All'interno di questa comunità di Minnesota ritrova i valori ai quali lei stessa è stata educata: il senso del dovere, della responsabilità verso la comunità, della cittadinanza e del buon vicinato. «I learned how to be an activist, and formulated my own feminism in the context of a rich populist heritage of labor organizing, farmer worker solidarity, feminist and queer communities»<sup>10</sup>. L'autrice stessa dichiara che la terra e la cultura del Minnesota l'hanno cambiata perché lì ha imparato a conoscere il ciclo delle stagioni, dalle estati calde e umide contrassegnate da temporali e tornado, dalla bellissima stagione autunnale dalla durata di due mesi e poi sei mesi d'inverni rigidi e innevati, dal vento freddo e poi finalmente la primavera, la stagione delle piogge e della fioritura dei lillà: «Minnesota- the culture and the

---

<sup>7</sup> Il Sierra Club è la più antica e grande organizzazione ambientale degli Stati Uniti, fondata nel 1892 a San Francisco in California da John Muir, suo primo Presidente.

<sup>8</sup> Al ballottaggio del novembre 1978 in California, viene presentata la *California Proposition 6*, nota come *Briggs Initiative* dal suo ideatore, il conservatore John Briggs, il quale proponeva di vietare agli omosessuali e alle lesbiche o a coloro che li difendevano di lavorare nelle scuole pubbliche dello Stato della California; l'iniziativa tuttavia fallì grazie anche al supporto di politici come Ronald Reagan e Jimmy Carter.

<sup>9</sup> Greta Gaard, *The Nature of Home: Taking Root in a Place*, The University of Arizona Press 2007, p. 25.

<sup>10</sup> Ivi, p.3.

land- shaped me. It shaped me simply because I loved it, and I allowed it to hold me »<sup>11</sup>. Durante i diciassette anni di vita in Minnesota l'autrice si è sentita nello stesso tempo disorientata per la mancanza delle montagne all'orizzonte: «The mountains were inside me, a part of my identity, and without them around me I was not my true, original self. I was not home»<sup>12</sup> e per l'assenza di una comunità latinoamericana. Le montagne, gli usi e i costumi, la parlata, la musica della salsa alla radio, le conversazioni con la comunità Chicana della California le avevano dato il senso di casa fino a quel momento. In Minnesota, nella ricerca della sua identità e delle origini della sua famiglia, comprende che famiglia non è solamente il legame verticale di sangue fra parenti, ma anche tutta quella rete di relazioni umane che legano orizzontalmente le persone di un territorio, passate e presenti. In lei si sviluppa quindi un senso di famiglia diverso attraverso la meditazione Vipassana, gli incontri con la *WomanChurch* e i Green, trova un senso di comunità di coscienza e spirito. Nel 1984, si reca in visita di un gruppo di amici nel Vermont e le consigliano di leggere *Animal liberation*<sup>13</sup> di Peter Singer, una vera e propria rivelazione come lei stessa la definisce: «one of those revolutionary moments of insight after which there is no turning back»<sup>14</sup>. Sempre nello stesso anno, in una conferenza a Minneapolis organizzata dalla *Animal Rights Coalition*, le capita tra le mani una ristampa del saggio di Aviva Cantor<sup>15</sup>, che definisce come «stunning essay»<sup>16</sup> dove la scrittrice mette in collegamento l'oppressione animale e quella delle donne. A distanza di dieci anni, scopre che sia lei che Peter Singer facevano entrambi parte del movimento Green statunitense, il quale legava i loro stessi interessi per gli animali, le preoccupazioni per il Pianeta e la giustizia sociale. «After several years of working on issues of animal rights, my life experiences took another illuminating turn»<sup>17</sup>. Nell'estate del 1988 partecipa ad un progetto di due settimane chiamato “wilderness skill course” con la *National Outdoor Leadership School* a Lander, nello Wyoming. Quest'esperienza formò particolarmente il pensiero della Gaard poiché, come lei stessa dichiara, si sentì profondamente coinvolta dal punto di vista emotivo, psicologico, sensoriale

---

<sup>11</sup> Greta Gaard, *The Nature of Home: Taking Root in a Place*, The University of Arizona Press, 2007, p. 3.

<sup>12</sup> Ivi, p.2.

<sup>13</sup> Peter Alber David Singer (Melbourne,1946) è un noto filosofo e saggista australiano, scrisse *Animal liberation* pubblicato per la prima volta negli Stati Uniti da HarperCollins nel 1975, esponendo le sue tesi contro lo specismo.

<sup>14</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.2.

<sup>15</sup> Aviva Cantor, giornalista e scrittrice Americana impegnata nel femminismo, il suo pensiero mette in connessione razzismo, sessismo e specismo, nel saggio “*The Club, the Yoke, and the Leash: What Can We Learn from the Way a Culture Treats Animals*”, «MS. Magazine»,1983.

<sup>16</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.2.

<sup>17</sup> Ibidem.

ed etico<sup>18</sup>. Da quell'esperienza in poi, il suo modo di vedere si trasformò: «I was finding evidence of wilderness everywhere I looked»<sup>19</sup>, in approccio etico inclusivo come stile di vita con minimo impatto sulla natura. Successivamente, legge il libro di Bill Devall e George Sessions, *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*<sup>20</sup> che, nonostante avesse delle lacune sulla questione femminista, servì a Gaard come: «treasure map to [...] environmental theory»<sup>21</sup>; infatti l'esperienza con NOLS e la lettura di quest'ultimo libro, le hanno permesso di plasmare il suo pensiero ecofemminista: «I started making the connections that would provide the foundation of my ecofeminism: ecology, animal liberation, and feminism»<sup>22</sup>. Si trasferisce a Duluth nel 1989 in occasione del suo primo lavoro all'università e si trova a vivere sulle sponde del *Lake Superior* a circa tre ore dalla comunità di famiglia e amici che aveva incontrato a Minneapolis. Qui entra in contatto con una corporazione no profit tutt'ora esistente, *Poetry Harbor*, la quale sostiene la scrittura creativa attraverso le letture pubbliche, pubblicazioni e mass media. Sulle sponde del *Lake Superior* l'autrice viene a far parte anche di un gruppo di climbers che praticano un tipo di arrampicata su *Shovel Point* con attenzione a non danneggiare gli ecosistemi ospitanti gli essere viventi. In questo periodo Gaard si avvicina alle attività sportive come modo per scoprire il territorio e instaurare un rapporto con i luoghi e le persone. Per l'autrice l'elemento acqua ha un fortissimo valore simbolico, spirituale al quale lei si sente molto vicina. Qui nel *Lake Superior* avverte un'attrazione nuova verso l'acqua e paragona le sue acque ad una sorta di incrocio tra l'oceano ed un orso polare; una sorta di animale capriccioso il cui respiro pesante si tramuta nelle onde estive e nella stagione invernale il suo soffio glaciale congela le sponde. Viene a sapere che la tribù Nativa Americana Ojibwe considerava il *Lake Superior* lo spirito di un'antenata, chiamata la "great-grandmother" uno spirito potentissimo con la capacità di esaudire i desideri se chiesti con il cuore. Quando nel 1997 lascerà le sponde del *Lake Superior*, per trasferirsi a Bellingham nel Nord-est del Pacifico, porterà con sé un ricordo del grande spirito del lago raccogliendone in una boccetta dell'acqua. In occasione della convenzione *National Women's Studies Association* (NWSA) tenutasi nel 1989, presenta il suo primo saggio sull'ecofemminismo intitolato *Feminists, Animals, and the*

---

<sup>18</sup> Da questo nasce il saggio, *Ecofeminism and Wilderness*, «Environmental Ethics», 19, 1997.

<sup>19</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.2.

<sup>20</sup> Bill Devall, George Sessions, *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*, Salt Lake City, Gibbs M. Smith, Inc., Peregrine Smith Books, 1985.

<sup>21</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p. 3.

<sup>22</sup> Ibidem.

*Environment: The Transformative Potential of Feminist Theory*<sup>23</sup> e incontra un senior editor dell'università del Nord Carolina, Sandra Eisdorfer la quale la invita a scrivere un libro sull'ecofemminismo dopo aver letto il suo saggio. In prima battuta Gaard rifiuta poiché sostiene che un libro scritto da un solo autore non farebbe giustizia alle tante voci che da sempre caratterizzano il movimento. Dopo alcune discussioni decidono che la Gaard avrebbe edito una collezione di saggi che prese il nome di *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*<sup>24</sup>. Nella stessa conferenza, fu presentata la nuova antologia di Judith Plant, *Healing The Wounds: The Promise of Ecofeminism*<sup>25</sup> dove scopre che altre prima di lei avevano trovato le stesse connessioni. Quando Noel Sturgeon, Marti Kheel<sup>26</sup> e Linda Vance<sup>27</sup> presentano un altro *panel* sull'ecofemminismo in occasione di quella conferenza, Greta Gaard capisce che fanno tutte parte di un unico movimento. Assieme ad altre quaranta donne crearono un *Ecofeminist Caucus*, un comitato, all'interno del NWSA e Sturgeon accettò di pubblicare la loro *newsletter*. Gaard dichiara che scoprire che così tante altre donne lavorando in modo individuale erano arrivate alle stesse conclusioni era allo stesso tempo comico e frustrante; ognuna di loro pensava, fino a quel momento, che il proprio lavoro fosse unico e originale. Gaard più scopriva della loro storia comune, da Rachel Carson autrice di *Silent Spring*<sup>28</sup>, all'opera di Léonie Caldecott e Stephanie Leland, *Reclaim the Earth: Women Speak Out for Life on Earth*<sup>29</sup>, la conferenza *Women and Life on Earth*, l'azione delle donne al Pentagono, il *Greenham Common* e il movimento chipko, più si rendeva conto che tutte facevano parte di un movimento ecofemminista internazionale le cui idee erano state tracciate da donne sconosciute tra loro provenienti da tutto il mondo. Ancora a quel tempo negli Stati Uniti, dice Gaard, non esisteva alcun gruppo che si proclamasse e si identificasse come ecofemminista, ma piuttosto gruppi femministi che protestavano di fronte alle basi militari per la pace, oppure per i diritti degli animali al fine di liberare le donne e gli

---

<sup>23</sup> Greta Gaard, *Feminists, Animals, and the Environment: The Transformative Potential of Feminist Theory*, Baltimore, Towson State University, 1989.

<sup>24</sup> Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993.

<sup>25</sup> Judith Plant, *Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism*, Philadelphia, New Society, 1989.

<sup>26</sup> Marti Kheel è ricordata tra le pioniere dell'attivismo vegano e dell'etica ecofemminista, è stata inoltre una delle fondatrici dell'organizzazione Feminists for Animal Rights (FAR). Ha scritto in modo particolare sul rapporto tra umanità e natura, sviluppando una filosofia ecofemminista di stampo olistico in grado di unire pensiero ed attivismo da campi come il femminismo, l'animalismo e l'ecologismo. È nota per il libro *Nature Ethics: An Ecofeminist Perspective* edito da Rowman & Littlefield Publishers, Inc, uscito nel 2008 negli Stati Uniti.

<sup>27</sup> Linda Vance, è stata professoressa associata di Women's Studies e Social Policy presso il Vermont College e professoressa di Studi sulla società e l'ecologia al California Institute of Integral Studies. Inoltre è nota per il suo impegno come attivista per la preservazione di aree naturali negli Stati Uniti. Tra i suoi saggi si ricorda, *Ecofeminism and the Politics of Reality*, presentato per la prima volta nel 1990 alla conferenza della NWSA e *Ecofeminism and Wilderness* pubblicato nel 1997 dal NWSA Journal.

<sup>28</sup> Rachel Carson, *Silent Spring*, Boston, Houghton Mifflin, Cambridge, Mass, Riverside Press, 1962.

<sup>29</sup> Caldecott, Léonie, Leland, Stephanie, *Reclaim the earth: women speak out for life on earth*, London, Women's Press, 1983.

animali dall'oppressione. In quel periodo inizia a partecipare a molte conferenze per l'attivismo ambientale, per i diritti degli animali e per l'attivismo femminista, incontri dove si sente un po' esclusa poiché le sue proteste per l'oppressione animale e ambientale vengono ignorate. Gli animalisti e gli ambientalisti banalizzavano sulla questione delle donne poiché per loro la questione animale era più rilevante, in quanto esseri privi di voce, mentre gli ambientalisti si concentravano maggiormente sull'inquinamento, sulla scarsità delle risorse. In questo periodo Gaard entra in contatto con il movimento Green di Minneapolis. Come attivista Green viene a conoscenza dei collegamenti tra razzismo e degradazione ambientale, tra economia ed ambiente. Con i Green del *Lake Superior* partecipa al progetto Earth tenutosi nella riserva *Mole Lake Sokaogon Chippewa* dove incontra degli attivisti della *Indigenous Environmental Network*; in questa occasione scopre gli interessi delle corporazioni sulle miniere presenti nelle terre dei nativi e che la loro distruzione causa effetti diretti sulla terra e sugli abitanti. Nel 1994 collabora con il *Fair Trade Coalition*, l'*Institute for Agriculture e Trade Policy* come parte del movimento dei Green in contrasto con il GATT e il NAFTA. Come il NAFTA, il GATT minacciava molte leggi ambientali e metteva a rischio la sicurezza alimentare, prevedeva l'eliminazione di più di un milione di posti di lavoro nel settore tessile e dell'abbigliamento, danneggiava gli agricoltori dei Paesi più poveri, minava inoltre alla sovranità delle persone indigene. Nel 1995 l'Organizzazione Mondiale del Commercio (WTO), nata con l'obbiettivo di rimuovere gli ostacoli al libero commercio, assunse più potere e competenze<sup>30</sup> tanto da prevalere sulle leggi federali statali e locali. Gaard commenta: «the connections linking corporate power, racism, sexism, and the destruction of the earth were clarified for me as a result of my activism with the Greens»<sup>31</sup>. Greta Gaard è parte del movimento Green dal 1988; dichiara lei stessa: «I joined the Greens as a way to enact my ecofeminism»<sup>32</sup>. Ha fatto inoltre parte di altri movimenti Green in diverse città come: Minneapolis, Duluth, Twin Cities, Lake Superior, per motivi di trasferimento in ambito lavorativo e ha partecipato al comitato di fondazione e coordinamento del movimento Green nel Minnesota fino alla sua trasformazione in partito politico; è stata anche cofondatrice del partito dei Green a Duluth. Inoltre, ha seguito i diversi incontri nazionali dei Green a Minneapolis nel 1991, Syracuse 1993, Albuquerque 1995 e Los Angeles 1996. In questo periodo rimane sorpresa dal fatto che poche persone

---

<sup>30</sup> Con l'Uruguay Round, 1986-1994, gli allora 123 membri decisero di creare il WTO, rafforzando la struttura istituzionale del GATT ed estendendone l'ambito di competenza. Si aggiunsero, l'agricoltura, il commercio dei servizi, gli investimenti reali e finanziari all'estero, la proprietà intellettuale, oltre a nuovi meccanismi per la risoluzione delle controversie.

<sup>31</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.4.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

all'interno dei Green o dei circoli ecofemministi consideravano le relazioni tra i due movimenti. Nell'autunno del 1992 decide di intraprendere un progetto di ricerca di quattro anni, al fine di esplorare queste corrispondenze sulla spinta della motivazione che una coalizione tra le attiviste ecofemministe e i Green avrebbe rafforzato e sviluppato entrambi i movimenti. L'approccio di ricerca e il metodo di scrittura che Gaard utilizza sono quelli tipici della metodologia femminista che a differenza dell'approccio di ricerca accademica che ha come obiettivo la pubblicazione e l'incremento delle conoscenze in campi specifici, puntano all'emancipazione e alla liberazione. La comunicazione è un altro prerequisito poiché la ricerca femminista si prefigge di dare potere alle donne e per questo deve essere fruibile non solo alla comunità di ricerca ma in primo luogo alle donne stesse. Al contrario dei metodi di ricerca tradizionale che tendono a creare un sistema gerarchico tra il soggetto che mette in atto la ricerca e l'oggetto di studio, la metodologia femminista, rigettando questo tipo di relazione, punta a creare situazioni nelle quali l'autorità è il più possibile condivisa tra i partecipanti, i quali condividono lo status di soggetto anziché oggetto. La ricerca tradizionale non ha inoltre un'oggettività autentica, mentre la ricerca femminista dà spazio alla soggettività e all'unicità di ognuno e suggerisce che tutti i partecipanti sono parte dei progetti che studiano. Molto spesso la ricerca femminista ha carattere multivocale poiché riconosce come valore aggiunto la diversità tra le donne in termini di razza, classe, sessualità e ascrivere il progetto di ricerca all'interno di un contesto storico, culturale economico specifico. Inoltre la ricerca femminista è caratterizzata da un orientamento all'azione non solo alla teoria.

Nel 1997 si trasferisce a Bellingham. Qui l'autrice partecipa attivamente contro un piano di disboscamento di 212 acri lungo il ruscello Austin affluente primario del lago Whatcom fonte primaria di acqua della città. Gaard riflette sul fatto che il nostro corpo è fatto per il 70 per cento di acqua e il nostro sangue dell'83 per cento, quindi conclude che le acque circostanti a Bellingham scorrono in tutti gli abitanti del luogo. Non solo, l'acqua è per lei ovunque: nell'aria poiché evapora dalle acque degli oceani, dei laghi, dei fiumi, dei ruscelli, sale e forma le nuvole che si spostano da Est a Sud e precipita attraverso la pioggia e la neve da un luogo all'altro, dall'Alaska, all'Asia al Pacifico. Gaard dice: «Who owns this water? Who owns that water? And where does the water own itself? If you listen, the water will tell you. In words of raindrops and splashes, bubbles and ripples, water speaks a language that is the beginning of all life on Earth»<sup>33</sup>. Dopo due decenni di ininterrotto impegno all'università tra ricerche e pubblicazioni, Gaard sente il bisogno di ritrovare la connessione tra corpo e spirito nella natura. Dopo dodici

---

<sup>33</sup> Greta Gaard, *The Nature of Home: Taking Root in a Place*, The University of Arizona Press 2007, p. 24.

anni dalla prima esperienza con i NOLS prende la decisione di partecipare ad un loro ritiro di dieci giorni immersi nella natura nella zona delle *Wind River Mountains* nello Wyoming. Il programma prevedeva di portare con sé in uno zaino lo stretto necessario e di isolarsi completamente dalle relazioni lavorative e affettive. Gaard rifletterà sul significato di casa, sugli oggetti superflui che riempiono normalmente le nostre case e le nostre vite avvicinandosi ad un senso più nomade di scoperta. In questo percorso di riscoperta personale verrà anche aiutata dalle pratiche di meditazione buddista di *mindfulness*. All'interno di questa esperienza capisce quali sono i suoi limiti attraverso il suo modo di affrontare i sentieri e la fatica. Da tutto questo emerge anche la consapevolezza di quanto la cultura occidentale imponga un senso di separazione e indipendenza nei confronti della natura e delle relazioni. Gaard invece riconosce che tutti viviamo in connessione con l'ambiente, gli ecosistemi, le risorse naturali in un'unica energia vitale di interdipendenza che determina la nostra stessa identità. Per Gaard la sua identità coincide con l'influenza nei suoi primi anni d'infanzia delle gite fatte, sulle *High Sierras* e dell'elemento acqua, tuttavia non come un monolite immutabile poiché secondo il suo pensiero l'identità è senza dubbio condizionata dal luogo nel senso più profondo del termine e cioè nel senso sociale, economico ed ecologico poiché la stessa vita è come l'acqua che fluisce libera, non conosce separazione, nulla è permanente poiché tutto continuamente cambia. L'impermanenza dell'acqua è per l'autrice la lezione di vita che dobbiamo apprendere: la nostra stessa vita è un fiume che scorre ininterrottamente dalla nostra nascita alla nostra morte, ci precede e ci sopravvive. Greta Gaard riflette sulla possibilità dell'invecchiare con consapevolezza, del riappacificarsi con l'impermanenza, vivere pienamente il momento presente poiché è l'unico di tutta la vita che realmente possediamo. Il suo pensiero è influenzato da alcuni principi della filosofia buddista per esempio l'insegnamento sulla sofferenza e l'interdipendenza. L'interdipendenza, spiega Gaard, implica che economicamente, psicologicamente, energeticamente, spiritualmente, materialmente ci nutriamo a vicenda e in questo c'è sofferenza e compassione. Inoltre, attraverso la divinità Hindu di Shiva, dio della distruzione che danza ininterrottamente in un movimento di creazione, preservazione e distruzione nell'universo, scopre la divinità femminile Kali, simbolo di vita e di morte, di creazione senza fine. Kali le insegna che il dolore, la sofferenza e la morte non si superano negando la loro esistenza ma accettandoli poiché fanno parte intrinseca della creazione stessa. In questo modo la pienezza di vita si raggiunge accettando il ciclo della morte.

Gaard conclude il suo ecomemoir *The Nature of Home*<sup>34</sup>, con questa riflessione molto significativa per la sua vita personale e per il suo impegno:

There are the teachings of Buddhism, and there are the teachings of water. According to water, home is not a static place or destination, not a noun but a verb, a process of creating relationships to place, to creatures, and to people. Being at home means accepting impermanence, entering fully into the cycles of life, stepping into the flow of relationships, a movement of energy, a dance of creation, preservation, dissolution, and re-creation. In every present moment, home is where you are.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Greta Gaard, *The Nature of Home: Taking Root in a Place*, The University of Arizona Press 2007.

<sup>35</sup> Ivi, p. 199.

# Capitolo 1. La nascita del movimento Green in America e l'impegno delle ecofemministe

## 1.1 Premesse

L'impegno delle ecofemministe è stato decisivo per lo sviluppo del movimento Green a livello internazionale, basti pensare a Petra Kelly nella Germania dell'Ovest, Ariel Salleh in Australia e Charlene Spretnak negli Stati Uniti. Nel caso degli Stati Uniti Greta Gaard, raccoglie e unisce accuratamente, in un'unica tela la fitta e multiforme rete di impegno, discorsi, contributi dati dalle ecofemministe fin dagli esordi del movimento Green nell'agosto 1984 ad Amherst con l'incontro di fondazione della CoC, *Committees of Correspondence*. In quell'occasione, Charlene Spretnak presentò il libro *Green Politics: The Global Promise*<sup>36</sup>, riscuotendo grande successo. Sempre Charlene Spretnak organizzò il comitato di fondazione e diede il suo contributo alla stesura dei *Ten Key Values*. Significativa fu la partecipazione di Ynestra King all'assemblea di Amherst nel 1987, si ricorda Marti Kheel per aver incluso i diritti per gli animali nel programma Green nazionale, le dichiarazioni del *WomanEarth Feminist Peace Institute* furono preziose nel processo di formazione del programma nazionale Green ad Eugene nel 1989, Margo Adair per aver aperto numerosi incontri nazionali con una meditazione guidata, Sharon Howell per aver guidato il progetto "eco-city" chiamato "Detroit Summer", l'impegno di Chaia Heller nella fondazione, Laura Schere nello sviluppo dei Youth Green e le numerose ecofemministe che diedero il loro contributo alla formazione dei Left Greens. Greta Gaard inoltre menziona: Janet Biehl, Stephanie Lahar, Cora Roelofs, Joan Roelofs, Catriona Sandilands; Dee Berry per il suo servizio come coordinatrice alla *Clearinghouse* dei Green, Annie Goeke per il contributo alla formazione di Gylany Green<sup>37</sup>. Greta Gaard nota come il lavoro delle ecofemministe nei Green, non abbia solo coinvolto progetti e speranze ecofemministe, ma abbia anche incluso progetti e idee prettamente femministe come: ottenere parità di diritti e rappresentazione per le donne, obiettivo delle femministe liberali, dare nuovo valore alle caratteristiche femminili normalmente disprezzate, obiettivo delle femministe radicali, e l'impegno di eliminare il razzismo e il classismo all'interno dell'organizzazione e più in generale dalla società, obiettivo delle femministe socialiste. Gaard inoltre sottolinea

---

<sup>36</sup> Charlene Spretnak, Fritjof Capra, *Green Politics*, E. P. Dutton, 1984.

<sup>37</sup> Il termine "Gylany" proviene dal libro *The Calice and the Blade*, San Francisco, HarperCollins, 1987, di Riane Eisler, sociologa e saggista statunitense. Goeke nel pamphlet, *A Way of being Gylany Green*, spiega che "gyne" significa donna mentre "andro" uomo, la lettera "l" invece funge da collegamento con le due sfere al fine di andare contro le gerarchie dominanti.

come le ecofemministe non abbiano mai nascosto che il successo del movimento Green dipendeva dalla capacità dei Green di estirpare tendenze comportamentali sessiste e patriarcali. La stessa Ynestra King afferma dopo l'assemblea di Amherst nel 1987: «The liberation of women, must be central to Green politics if [the Greens] are to survive and grow».<sup>38</sup> Come possiamo capire, il problema del sessismo non è preso seriamente dagli uomini all'interno dei Green e, come Spretnak osserva, non c'è un problema più grave e dannoso dal punto di vista di voti, di coinvolgimento e appartenenza al partito che lo privi di lavorare al massimo delle sue potenzialità. Greta Gaard cita l'esempio tedesco dicendo che in quel caso i Green ebbero un successo inaspettato e si trovarono, a due settimane dalle elezioni del 1983, ad insediarsi al governo senza aver avuto il tempo di definire un'interazione politica con valori post-patriarcali. Alla luce di ciò, Spretnak conclude che la politica post-patriarcale all'interno dei Green sarebbe stata più efficace a livello locale, grassroots. Anche secondo una tesi di Gaard prendendo in considerazione la storia del movimento Green americano, si nota un cambiamento progressivo da livello locale, grassroots – come movimento associativo di base – a livello statale e politica presidenziale. Gaard interpreta, questo cambiamento come una corrispondenza diretta o una conseguenza dell'affievolirsi della presenza e delle opinioni delle ecofemministe e femministe all'interno del movimento.

## 1.2 La nascita del movimento Green in America

L'elezione di Ronald Reagan a presidente degli Stati Uniti nel 1980 segnò per molti l'affievolirsi dell'influenza della Sinistra e l'inizio dell'era della Destra. Il fallimento nel 1982 dell'*Equal Rights Amendment*<sup>39</sup> inoltre, avvenne in concomitanza con l'incipit di una nuova era segnata da politiche economiche regressive, conosciute con il nome di *Reaganomics* e da tre guerre: la guerra al welfare, quella alle droghe e più tardi la guerra del Golfo. Questi tre eventi avevano come obiettivo finale la protezione e l'incremento del benessere nelle mani di una élite privilegiata e delle corporazioni, ricchezza che veniva estratta dal lavoro di donne e bambini, sulla pelle di persone povere, discriminando il colore della pelle, impoverendo ancora di più le zone poco industrializzate e senza remore nei confronti del Pianeta. Fu anche l'era

---

<sup>38</sup> Ynestra King, *Coming of age with the Greens*, «Z Magazine», February 1988, p.19.

<sup>39</sup> L'*Equal Rights Amendment* (ERA) fu una proposta di emendamento alla Costituzione degli Stati Uniti, che si proponeva di garantire pari diritti ai cittadini, senza distinzione di sesso. Fu scritto originariamente da Alice Paul, attivista americana e tra le leader del movimento suffragista, e Crystal Eastman, riconosciuta come leader nella lotta per il suffragio femminile, l'ERA fu presentato al Congresso per la prima volta nel 1923. Negli anni Sessanta, l'emendamento ottenne un supporto più vasto, fino ad essere approvato da entrambe le camere del Congresso nel 1971. Alla scadenza del 1979 (poi prolungata al 1982), tuttavia, l'emendamento fu ratificato solamente da 35 Stati, meno dei 38 necessari, e non fu quindi introdotto nella Costituzione.

dell'ascesa della Coalizione Cristiana, portatrice di un sistema di valori incarnati dalle famiglie bianche di stampo patriarcale e tutto ciò che vi si opponeva era interpretato come minaccia e peccato; venivano infatti ritenuti tali il femminismo, l'omosessualità, il diritto riproduttivo, il controllo delle armi, l'aiuto alle famiglie con figli a carico<sup>40</sup>, i centri di assistenza del bambino, la liberazione animale e ambientale, le spiritualità alternative come quelle di provenienza non Occidentale, basate sul culto della terra o le spiritualità femministe. A tal proposito si ricorda il libro del 1991 della giornalista e autrice femminista Susan Faludi, *Backlash: The Undeclared War against American Women*<sup>41</sup> che ripercorre la decade di attacchi da parte della Destra verso le femministe e i diritti umani. Sulla scena internazionale invece, si assisteva al crollo dell'Unione Sovietica nel 1989 e alla conversione dei suoi leader al capitalismo. Nel 1996 l'elezione di Bill Clinton e Al Gore, entrambi Democratici, sembrava segnare la fine del sistema Repubblicano; salivano al potere dopo una campagna che prometteva le migliori intenzioni per la protezione ambientale, i diritti delle donne, dei gay e delle lesbiche, e sussidi per la classe lavoratrice. Il governo Clinton/Gore assistette all'approvazione dell'Accordo Nordamericano per il Libero Scambio (NAFTA) e l'Accordo Generale sulle Tariffe ed il Commercio (GATT), trattati commerciali internazionali a vantaggio delle corporazioni multinazionali che però mettevano a rischio la salvaguardia ambientale, la sicurezza dei lavoratori e i loro salari; si promosse anche l'uso legalizzato della somatotropina bovina (BST), meglio conosciuta come l'ormone della crescita bovina, e si registrò un incremento della deforestazione. Inoltre, le misure di riforma previste dal nuovo welfare attraverso il *Personal Responsibility and Work Opportunity Reconciliation Act* rimpiazzarono il programma di assistenza federale *Aid to Families with Dependent Children* (AFDC) con il *Temporary Assistance to Needy Families* (TANF), che prevedeva la possibilità di ricevere i sussidi per un periodo limitato di cinque anni e per un'unica volta nella vita. Tutto ciò si ripercosse sulle classi più povere, le madri sole, i bambini e gli afroamericani, stigmatizzandoli ulteriormente. Inoltre, l'entrata in vigore del *Marriage Act* allocava i benefici economici alle sole coppie eterosessuali certificate; la sconfitta dell'*Employment Non-Discriminating Act* aprì la strada alla discriminazione di gay e lesbiche in ambito lavorativo e infine la sottoscrizione della *Panama Declaration* tolse vigore

---

<sup>40</sup> L' *Aid to Families with Dependent Children* (AFDC) fu un programma di assistenza federale stabilito nel 1935 dal *Social Security Act*, rimasto in vigore fino al 1996. I Cinquanta Stati federali aderenti garantivano attraverso il programma un sussidio ai bambini bisognosi nel caso in cui i genitori non fossero in grado di provvedere al loro sostentamento poiché disoccupati, assenti, incapaci o deceduti. Con i negoziati del 1996 di Bill Clinton con il Congresso, guidato dai Repubblicani, passò il *Personal Responsibility and Work Opportunity Act* che ridusse notevolmente i benefici del precedente, come l'introduzione di un periodo di tempo massimo di cinque anni per ricevere i sussidi; successivamente il *Temporary Assistance for Needy Families* (TANF) rinforzò i tagli.

<sup>41</sup> Susan Faludi, *Backlash: The Undeclared War against American Women*, New York, Crown Publishing Group, 1991.

all'*Endangered Species Act*, mettendo a repentaglio le specie marine esponendole alla caccia e alla pesca. Il programma politico iniziato dai Repubblicani negli anni Ottanta venne portato quindi a termine dall'amministrazione Clinton/Gore. È in questo contesto di continui soprusi ambientali, sfruttamento dei lavoratori, violenza contro le donne, le persone di colore, gli animali ed i Paesi in via di sviluppo, che nasce il movimento Green americano. Negli anni Ottanta progressisti ed intellettuali notarono un cambio di paradigma, un cambiamento nella metafora che dominava il pensiero popolare; si passò dalla visione della natura come macchina su modello newtoniano, ovvero composta da molte parti intricate che comunicano tra loro attraverso leggi fisse, ad una visione del mondo rivoluzionata dalle scoperte della fisica quantistica. La natura viene da questo momento in poi rappresentata come una rete di interconnessioni<sup>42</sup>. Nel 1984 l'autrice e attivista appartenente all'ecofemminismo culturale, Charlene Spretnak e Fritjof Capra, fisico e saggista austriaco, pubblicano *Green Politics: The Global Promise*<sup>43</sup>, presentando al pubblico americano la politica Green che conobbero attraverso un tour nella Germania Occidentale dove il movimento Green ebbe un notevole successo. Tuttavia, secondo gli autori, il primo partito Green non nacque in Germania bensì nel Values Party neozelandese alla fine degli anni Sessanta. Questo partito neozelandese con il suo manifesto elettorale del 1975 intitolato "Beyond Tomorrow" ispirò ecologisti e scienziati di tutto il mondo: «the need for a steady-state population and economy, new industrial and economic relations, ecological thinking, human-centered technology, soft-path energy systems, decentralization of government, equality for women, and rights of native peoples, as well as for valuing the traits traditionally considered feminine: cooperation, nurturing, healing, cherishing, and peace-making»<sup>44</sup>. In Europa il movimento Green si formò in quasi tutti gli Stati in occasione delle elezioni parlamentari europee del 1979, utilizzando come catalizzatore per i temi sociali ed ambientali la questione antinucleare. Nessun partito Green europeo ottenne alcun seggio in Parlamento alle elezioni, ma le campagne elettorali fecero acquisire visibilità e popolarità al movimento in generale. Particolare fu il caso della Germania Occidentale dove i Green ottennero il 3.2 per cento dei voti e ottennero fondi federali. Gli autori Spretnak e Capra utilizzarono il caso tedesco per introdurre negli Stati Uniti la loro visione del movimento Green, suggerirono una modalità bioregionale per organizzare il movimento Green, illustrando anche

---

<sup>42</sup> Fondamentale per questa nuova concezione della natura è stata l'opera di Carolyn Merchant, *La morte della natura. Donne, ecologia e Rivoluzione Scientifica. Dalla natura come organismo alla natura come macchina*, apparso nel 1980, edito da Harper & Row, New York; tradotto in italiano nel 1988 a cura di Garzanti.

<sup>43</sup> Charlene Spretnak, Fritjof Capra, *Green Politics*, E. P. Dutton, 1984.

<sup>44</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.55.

le probabili problematiche interne ed esterne al movimento, su esempio del caso tedesco. La risposta del pubblico fu entusiasta, agli autori fu chiesto di creare il movimento Green americano, così Spretnak organizzò un comitato invitando a farne parte: Gloria Goldberg membro dell'*Institute for Social Ecology*, Harry Boyte autore di *Community Is Possible*<sup>45</sup> e *The Backyard Revolution*<sup>46</sup>, David Haenke coordinatore del primo Congresso Bioregionale Nordamericano e Catherine Burton cofondatrice dell'associazione ecologista *Earth Bank*. Insieme i membri del comitato indissero un incontro per la fondazione del movimento Green statunitense a St. Paul nel Minnesota: il 10 agosto 1984 nacque il movimento Green in America. Come è accaduto per il movimento ecofemminista, i Green hanno diverse versioni sull'origine del movimento; alcuni raccontano che il primo passo verso la formazione dell'organizzazione Green fu in occasione del Congresso Bioregionale Nordamericano che si tenne a Ozarks nel maggio 1984 in seguito ci fu l'incontro di St. Paul. Generalmente tutti sono concordi nel dire che l'incontro di St. Paul fu difficoltoso a causa di disaccordi sulle strategie, sulla struttura da adottare, se unica e nazionale o inizialmente formata da alleanze locali o regionali. Alcuni puntavano già alla formazione di un partito nazionale e si discusse inoltre se utilizzare il nome Green poiché connotava gli ambientalisti della classe media privi di interessi per la giustizia sociale. Alla fine si decise per la creazione di una *clearinghouse*, una camera di compensazione a St. Paul con il nome di *Committees of Correspondence (CoC)*, in onore dei rivoluzionari delle tredici colonie, un appellativo che tuttavia escludeva senza ombra di dubbio i nativi e i non europei. Venne inoltre formato un Comitato Interregionale, *Interregional Committee (IC)* dai rappresentanti dei diversi Stati per far conoscere il movimento a livello locale, regionale e nazionale. La decisione più importante fu quella di stabilire una filosofia Green e una visione politica; fondamentali per la creazione di un'ideologia Green sono stati Spretnak e Mark Satin, autore e teorico politico americano. L'aspetto che più si ricorda dell'incontro sono i cosiddetti *Ten Key Values* su ispirazione dei *Four Pillars* dei Green della Germania Occidentale: ecologia, democrazia, nonviolenza, responsabilità sociale. Il comitato incaricato della stesura di un'unica versione dei *Ten Key Values* era composto dall'attivista Eleanor LeCain, Charlene Spretnak e Mark Satin. Come nota Greta Gaard, i *Ten Key Values* riflettono fondamentalmente due visioni: il pensiero femminista culturale, rappresentato dalla Spretnak e quello New Age<sup>47</sup> di Mark

---

<sup>45</sup> Harry Boyte, *Community Is Possible*, New York, Harper and Row, 1984.

<sup>46</sup> Harry Boyte, *The Backyard Revolution*, Philadelphia. Temple University Press, 1980.

<sup>47</sup> New Age è un movimento culturale di ampio respiro, dalla religione, alla musica, sviluppatosi tra gli anni Sessanta e Ottanta, negli Stati Uniti si radicò particolarmente in California. Il movimento proponeva la necessità di una crescita spirituale interiore, un rinnovamento al fine di aprirsi alla "nuova era" fondendo insieme insegnamenti religiosi di diversa provenienza, al di fuori di esperienze di tipo comunitario, anzi più improntato alla sfera individualistica della ricerca del proprio benessere. La spiritualità New Age unisce astrologia,

Satin. Tuttavia vennero fatte delle modifiche ai *Four Pillars* originari, ovvero: l'ecologia divenne saggezza ecologica su desiderio degli ecologisti deep e delle persone spiritualmente orientate presenti, la responsabilità sociale venne tramutata in responsabilità personale e sociale per riflettere, secondo l'attivista Green Howie Hawkins tra i presenti: « New Age emphasis on personal transformation»<sup>48</sup>. Secondo Spretnak ci fu un generale consenso tra i presenti nella decisione di arricchire i *Four Pillars* con l'aggiunta di altri sei valori: decentralizzazione, economia centrata sulla comunità, valori post-patriarcali, rispetto della diversità, responsabilità globale, futuro. Greta Gaard si interroga sul motivo per il quale si preferì usare il termine “economie basate sulla comunità” invece che anticapitalismo, valori “post-patriarcali” invece di femminismo e “rispetto per la diversità” invece che antirazzismo. L'autrice trova la risposta direttamente nell'orientamento dei due autori che più hanno influenzato il pensiero Green. Infatti entrambi, anche se in modo diverso, riprendono la critica del femminismo radicale e culturale, originatasi negli anni Sessanta, nei confronti del dominio maschile che attraverso il patriarcato esercitava forme di oppressione e controllo sulle donne e che allo stesso tempo era alla base di tutte le altre forme di oppressione.

Per Spretnak l'ecofemminismo si origina dal femminismo radicale o culturale, invece che dal femminismo liberale o socialista; i tratti principali del dominio maschile, attraverso la cultura patriarcale, si manifestano con la gerarchia e il militarismo. Non viene usato il termine di anticapitalismo ma “economia centrata sulla comunità” perché, spiega Gaard, sia il femminismo culturale che il pensiero New Age sono critici nei confronti della Sinistra. Gli autori tuttavia a questa critica risposero con lo slogan dei Green della Germania dell'Ovest: “We are neither Left nor Right, we are in front”<sup>49</sup>. La scelta di utilizzare il termine “valori post-patriarcali” rispetto a femminismo si può spiegare in primo luogo con un orientamento più conservativo che stava prendendo piede in quel periodo contro il femminismo, in secondo luogo molti tra i Green preferivano evitare le associazioni negative che il termine femminismo evocava. Ciò che si può notare è un passaggio da un'ideologia politica rispecchiante valori

---

misticismo, cristianesimo, buddismo, meditazione, come aspetti fondamentali per prepararsi all'avvento della nuova era cosmica, sotto il segno dell'Acquario, che avrebbe portato in concomitanza della fine del Millennio, un progresso spirituale verso nuove dimensioni esistenziali. La prospettiva New Age parte da un'osservazione della realtà critica e polemica verso aspetti considerati devianti per il progresso spirituale quali le tecnologie; proponeva inoltre una visione intrisa del credo ecologico con la necessità di un nuovo equilibrio interiore per far sbocciare un rapporto più credibile tra l'uomo, la scienza e l'ambiente.

<sup>48</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p. 142.

<sup>49</sup> Ivi, p.143.

maschili e patriarcali ad un nuovo paradigma che tradizionalmente si associa alla sfera femminile.

#### **old paradigm (patriarchy)**

- hierarchy
- center vs. margins
- conflict
- competition
- militarism
- autonomy
- separation
- individual
- singularity
- public (where the men work) as the only political sphere
- short-term, self-centered
- human-centered
- emphasis on outcome (“the ends justify the means”)
- top-down or “majority rules” decision making (distant government controlling local communities; Robert’s Rules within the community)

#### **new paradigm (women’s culture)**

- networks
- decentralization
- unity
- cooperation
- nonviolence
- accountability
- interconnection
- community
- diversity, multiplicity
- personal/private (where the women work) as a political sphere as well
- long-term, child-centered
- ecocentric
- emphasis on process (“the means embody the ends”)
- bottom-up or empowerment (grassroots democracy for local communities; consensus decision making within the community)

Nei *Ten Key Values* manca una critica verso l’influenza di razzismo e classismo sullo sviluppo di tecnologie, economie, o sistemi sociali e politici ecologicamente nocivi, non specificano infatti la necessità di eliminare il capitalismo e il razzismo dall’agenda ecologica. L’assenza si spiega nel pensiero New Age poiché per esso di primaria importanza è la trasformazione personale. Per il femminismo culturale l’assenza si spiega a partire dalle sue origini nel femminismo radicale, secondo il quale, estirpando il patriarcato, la causa principale dell’oppressione femminile e di tutte le altre, automaticamente finirebbero tutte le altre oppressioni. Per Greta Gaard la forza del femminismo culturale, dell’ecofemminismo culturale e dei *Ten Key Values* risiede nell’importanza che essi conferiscono alla trasformazione personale e culturale al fine di ottenere giustizia sociale ed ecologica; tuttavia questa forza è allo stesso tempo un limite poiché omette la critica ai sistemi di oppressione come razzismo e capitalismo. Secondo una prospettiva Green, tutti valori si accompagnano e si completano a vicenda: la salute ecologica dipende dalla democrazia *grassroots*, dalle economie che hanno come focus la comunità e la giustizia sociale. Inoltre la vera democrazia si può ottenere soltanto attraverso valori post-patriarcali; non è infatti possibile ottenerne uno senza gli altri, proprio per la loro caratteristica di interdipendenza. Questo orientamento differenzia i Green dagli altri

movimenti ambientalisti che li hanno preceduti, per di più corrispondenti agli sforzi del ceto medio bianco per salvaguardare la natura; inoltre li separa dagli altri movimenti per la giustizia sociale ed economica incentrati sulle interazioni umane più che sulle implicazioni ambientali. Nel 1985 la *clearinghouse* venne spostata da St. Paul a Kansas City, dove Dee Berry si offrì come coordinatrice. Negli anni successivi, fino all'estate del 1991 il Comitato Interregionale (IC) si incontrava tre volte all'anno per monitorare lo sviluppo locale e regionale, fornire uno scambio di informazioni e pianificare gli incontri nazionali. Dopo la grande affluenza iniziale, l'IC divenne gravoso sia per i rappresentanti che per le regioni a causa dei costi da sostenere per i delegati, inoltre gli organizzatori a poco a poco smisero di parteciparvi per la frustrazione nel dover organizzare e pianificare gli incontri.

## 1.2 L'impegno delle ecofemministe

### 1.2.1 Assemblee annuali: evoluzione del movimento Green

La prima assemblea nazionale dei Green si tenne ad Amherst nel Massachusetts nel 1987, il dibattito fra ecologia sociale ed ecologia deep<sup>50</sup> veicolò tutta l'attenzione su sé stesso da non rendere possibile l'osservazione delle connessioni fatte tra l'ecofemminismo culturale e l'ecologia deep o le distinzioni tra l'ecofemminismo sociale e l'ecologia deep, oltre a quelle tra ecofemminismo sociale ed ecologia sociale. Ynestra King, in un saggio scritto dopo l'assemblea di Amherst, dal titolo *Coming of Age with the Greens*<sup>51</sup>, si riferisce alla New Left degli anni Sessanta e Settanta in termini di utopia ed infantilismo, mentre riversa le sue speranze per una nuova Sinistra con i Green. Anche Mark Satin, attivista degli anni Sessanta, dopo la seconda assemblea nazionale ad Eugene in Oregon, descrive il movimento Green come: «our

---

<sup>50</sup> Le differenze principali tra le due visioni filosofiche si possono trovare in relazione alla geografia degli Stati Uniti e alla storia culturale che varia di zona in zona, questo determina anche un modo di percepire il rapporto uomo/ambiente. L'ecologia deep si sviluppa nella zona occidentale del Paese, precisamente la West Coast, caratterizzata da una mentalità di frontiera che sfocia nell'individualismo, l'ambiente è percepito sia come una fonte di nutrimento spirituale, sia come una forza da addomesticare; alla fine del ventesimo secolo con la chiusura delle frontiere le popolazioni della parte occidentale si trovarono a vivere in densi centri popolosi circondati da montagne, raggiungibili per attività di svago nei weekend. L'impatto dell'uomo è inoltre molto presente in questo contesto, portando gli ecologisti deep a vedere come minaccia dell'ecologia sostenibile la sovrappopolazione invece del sovrasviluppo; la soluzione secondo gli ecologisti deep è dunque porre al centro l'ambiente e il proprio Sé ecologico al fine di proteggere la natura e ridurre la popolazione. Tuttavia la natura è percepita come altro rispetto all'uomo, due sfere che non si fondono. Questo pensiero è incarnato dal Green Politics Network e dalle ecofemministe culturali Green. Contrariamente, l'ecologia sociale si sviluppò nella zona orientale del Paese, nel New England, che riflette un'ambiente più rurale, caratterizzato da un uso comunitario e cooperativo della terra agricola, senso poi trasfigurato anche nelle relazioni tra persone. La natura è percepita come parte della cultura e l'uomo come parte di essa. La causa principale secondo questo pensiero è il dominio umano sugli uomini che sfocia poi sul dominio della natura, la soluzione è la giustizia sociale perseguibile attraverso movimenti locali e politiche elettorali locali. Il pensiero è espresso dai Green di Sinistra, i Youth Green e le ecofemministe sociali.

<sup>51</sup> Ynestra King, *Coming of age with the Greens*, in "Z Magazine", February 1988.

generation's last chance to affect the mainstream political debate»<sup>52</sup> e inoltre si dimostra fortemente convinto dell'urgenza di far crescere il movimento per garantire la salvaguardia del Pianeta che è in pericolo. Successivamente all'incontro nazionale ad Elkins nel 1991, il tema della crescita si unisce al concetto di impegno elettorale politico, in questa sede i partecipanti si impegnarono a definire un programma nazionale e a ridefinire la struttura dell'organizzazione. Infatti, non a caso, un tema molto discusso fu quello della crescita del movimento. Greta Gaard riprende le idee di Ynestra King del 1987, la quale con il termine "coming of age" sembra voler conservare le visioni della vecchia Sinistra e della nuova. King dopo la prima assemblea nazionale vede nei Green il potenziale per unire: «two of the most powerful movements in history,[ovvero il femminismo e l'ecologia], into a coherent, political critique and program for transforming the social and economic structures which threaten the survival of all species on the planet, including the human one»<sup>53</sup>. King scrive che la vecchia Sinistra con i suoi elementi come l'operaismo o l'autoritarismo e l'economismo, non hanno attuato alcuna trasformazione del mondo; invece la nuova Sinistra ha portato in campo nuovi soggetti rivoluzionari: i giovani, le donne, le persone di colore e i Nativi Americani, attenuando l'antica enfasi sul proletariato. Questi aspetti per King, avrebbero dovuto essere sviluppati assieme al pensiero del femminismo e dell'ecologia. Inoltre i Green, avrebbero dovuto superare i problemi che hanno sconfitto la nuova Sinistra come il sessismo, l'anti-intellettualismo, la poca esperienza politica, la mancanza di una prospettiva storica critica; dovevano inoltre superare alcuni aspetti problematici della nuova Sinistra come la dissoluzione dei piccoli gruppi e delle grandi organizzazioni nazionali che solitamente erano state arene di discussione al vecchio stile della Sinistra. Nel contesto del primo incontro nazionale, "coming of age" significava costruire un movimento sociale ed ecologico funzionale e composto da una molteplicità di individui provenienti da diverse comunità che avrebbero apportato le loro esperienze politiche e le loro prospettive storiche al processo femminista. Secondo King le probabilità di successo o fallimento erano presenti in egual modo e notò che la maggior parte dei partecipanti erano dei veterani militanti nelle prime campagne di lotta sociale o giustizia ecologica. Gaard nota la diversità di esperienze e prospettive delle persone presenti, oltre a King era presente l'ecologista sociale Murray Bookchin, l'attivista afroamericano James Boggs e l'ostetrica Mohawk Katsi Cook. Durante tutto l'arco di incontri, King nota persone della Sinistra attiviste fin dagli esordi degli anni Sessanta. Nel suo report King definisce lo scontro

---

<sup>52</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.59.

<sup>53</sup> Ynestra King, *Coming of age with the Greens*, «Z Magazine», February 1988, p.16.

di vedute tra gli ecologisti deep gli ecologisti sociali come “philosophical struggle”<sup>54</sup>. A suo parere il report della King si soffermò molto sulla critica alla: «pseudo-spirituality of deep ecology»<sup>55</sup> e che Dave Foreman, il loro portavoce, assunse quello che King definisce come un approccio da “eco-macho” verso la natura secondo il quale essere pro natura significa essere contro al genere umano. Gaard ricorda come alcuni ecologisti deep non abbiano incluso nella loro strategia l’eliminazione di piaghe come la fame e l’AIDS nell’Africa, anzi le abbiano assunte come deterrente contro la crescita della popolazione; inoltre si opposero alla creazione di un punto di accoglienza per i rifugiati del centro America poiché appartenenti ad un’altra bioregione. Generalmente gli ecologisti deep non dovrebbero fare alcuna distinzione nel genere umano tra razza, genere, o provenienza. Un aspetto curioso della descrizione di King è l’assenza ad Amherst di Dave Foreman, le tensioni tra spiritualità e politica di Sinistra si risolsero simbolicamente quando Charlene Spretnak e Murray Bookchin si abbracciarono di fronte a tutti. King concluse il suo report dicendo che l’ecofemminismo è «an autonomous feminist movement, and as part of the green movement» e offre «potentially the most powerful integrative approach in green politics»<sup>56</sup>.

L’anno successivo si tenne un’assemblea simile nel nord della California con il fine di far conoscere i Green alla parte occidentale del Paese. L’incontro regionale infatti fu intitolato “Greening the West” e fu ospitato dal Jones Gulch YMCA Camp tra la fine del settembre e l’inizio dell’ottobre 1988. All’assemblea parteciparono più di novecento persone, ma l’affluenza si dimostrò maggiore e infatti solo chi per tempo si registrò poté parteciparvi, più di tre dozzine di non iscritti dovettero rinunciare. Il motivo di tanto interesse partecipativo può essere trovato anche nella valenza simbolica del luogo, infatti non a caso venne scelto questo posto specifico, Robert Koehler<sup>57</sup> a proposito nota che il luogo si trovava nei pressi della città di La Honda nota per il passaggio di Ken Kesey<sup>58</sup> e i Merry Prankers<sup>59</sup>, i progenitori della

---

<sup>54</sup> Ynestra King, *Coming of age with the Greens*, «Z Magazine», February 1988, p.16.

<sup>55</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.61.

<sup>56</sup> Ynestra King, *Coming of age with the Greens*, «Z Magazine», February 1988, p.19.

<sup>57</sup> Robert Koehler, *To be or Not to Be Political*, «Green Synthesis», December 1988.

<sup>58</sup> Kenneth Elton Kesey, saggista e romanziere americano, noto per il libro del 1962, *One flew over the cuckoo’s nest*, prima edizione italiana nel 1976 a cura di Rizzoli Editore, *Qualcuno volò sul nido del cuculo*. La figura di Kesey è ricollegabile alla controcultura degli anni Sessanta, lui stesso si definiva un collegamento tra la cultura della Beat Generation degli anni Cinquanta e degli Hippies degli anni Sessanta.

<sup>59</sup> Nonostante sia i Green sia i Merry Prankers interpretino il cambiamento socioculturale come un processo sia individuale, sia come gruppo le differenze sono sostanziali. Infatti i Merry Prankers non avevano una visione politica coerente come notò Barbara Epstein in un seminario che tenne all’assemblea dal titolo “Lessons from the Sixties”, nel quale spiegò come la mancanza di una base teoretica fece svanire i movimenti studenteschi degli anni Sessanta. Contrariamente i Green manifestano una confluenza di pensiero e attivismo culturale, politico, metafisico.

controcultura della East Coast e dell'uso di sostanze stupefacenti come l'LSD. Comunque anche in questo momento il tema della crescita del movimento rimase l'obiettivo principale, lasciando da parte il fantasma dei fallimenti degli anni Sessanta. Solo un aspetto si presentò controverso, ovvero il fatto che alcuni tra i Green definivano come maturità del movimento la sua entrata in politica attraverso una campagna elettorale, mentre altri preferivano starne fuori poiché questo improbabile ritorno alla situazione degli anni Sessanta avrebbe messo in luce quello che era cambiato e quello che invece era rimasto immutato in venticinque anni di movimenti sociali in America. Tuttavia un aspetto che emerge dai report dell'assemblea fu la maggior presenza delle persone bianche rispetto a quelle di colore; il movimento Green infatti rimarrà fortemente bianco fino alla decade successiva, riflettendo la segregazione razziale negli Stati Uniti. "Greening the West" differì dall'assemblea di Amherst anche per la posizione geografica, facendo emergere una diversità culturale tra costa orientale e occidentale del Paese. Si può infatti notare che l'incontro sulla East Coast si tenne nel campus di un college e fu principalmente finanziato attraverso i fondi messi a disposizione dall'Hampshire College for Social Ecology; i partecipanti erano per lo più intellettuali di sinistra ed attivisti sociali ed ambientali: Janet Biehl, Chaia Heller, Ynestra King, Grace Paley, Murray Bookchin, Dan Chodorkoff, David Rothenberg. Invece l'incontro sulla West Coast si tenne presso un YMCA camp e i partecipanti erano per lo più attivisti eco, studiosi e accademici: Peter Berg, Bill Devall, David Brower, Jerry Mander, Fritjof Capra, Starhawk, George Session. Molti comunque furono presenti ad entrambi gli eventi come: Charlene Spretnak, Barbara Epstein, Marti Kheell, Brian Tokar.

Dai report della conferenza emerse la divergenza tra filosofie Green e la necessità di trovare una strategia comune per far continuare il movimento lungo la stessa direzione. Ad esempio Greta Gaard riporta la testimonianza di Paul Cumar del Green Network di New York: «This conference shows the remarkable diversity of political, personal, cultural interests that are melding together in this country to form the embryonic beginning of a green alternative»<sup>60</sup>, alcuni come Mark Satin si dimostrarono più critici: «There's been a cornucopia of ideological banter, but a poverty of realistic discussion about how to build a movement that can challenge the power structure»<sup>61</sup>. Emerse dunque l'urgenza di andare oltre al dialogo come punto di coesione di differenze verso una coesistenza pacifica e iniziare ad essere più pragmatici. Nei tre anni successivi per sviluppare il programma dei Green fu organizzata una mini conferenza

---

<sup>60</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.63.

<sup>61</sup> Ibidem.

nel 1988, una conferenza Green Continental Program nel 1989 e un Green Continental Congress nel 1990. Come prima prerogativa per iniziare il processo, ai Green venne chiesto di definire i punti chiave per strategia e politica anche attraverso canali formali il più possibile completi per ogni area di competenza. Le dichiarazioni formali su strategia e politica sono conosciuti come SPAKA<sup>62</sup>, divisi per area di competenza e rappresentano un vero e proprio sforzo al fine di creare accordi attraverso un processo democratico di scrittura collettiva. Nonostante le difficoltà, il documento è un riassunto coerente della filosofia Green.

### **1.2.2 Assemblee SPAKA, 1989-1990**

Dall'assemblea del 1987 ad Amherst al giugno 1989 ad Eugene, i Green iniziarono a stilare una dichiarazione nazionale contenente i principi Green e prese il nome di SPAKA; le undici key areas scelte erano: ecologia, economia sostenibile, politica, giustizia sociale, valori personali, bisogni umani, pace e nonviolenza, comunità, coordinamento e organizzazione interna, strategia e proposte di azione comune. Queste undici *key areas* furono poi inviate a più di mille enti locali al fine di invitarli a partecipare alla creazione di definizioni e dichiarazioni. L'assemblea di Eugene, a differenza delle altre dal punto di vista organizzativo, non si presentò come un incontro aperto e informativo, fu piuttosto pensata come un'assemblea di progettazione e lavoro; per questo vennero presentate le undici *key areas* per gettare delle basi comuni e concrete e possibilmente efficaci. Greta Gaard spiega come venne organizzata l'assemblea: ogni ente locale mandò due rappresentanti, preferibilmente un uomo e una donna, e un'altra persona non appartenente al CoC ma coinvolta in attività riguardanti la pace, la giustizia sociale o l'ambiente. Tutti i caucus Green selezionarono anche un rappresentante da inviare. Infine, al gruppo di lavoro venne richiesto di scegliere un ulteriore membro tra all'incirca cinquanta organizzazioni di attivisti come: Greenpeace, American Indian Movement, Ecofeminist Network. Successivamente, il documento stilato ad Eugene venne inviato agli enti locali per ulteriori revisioni per poi essere ripresentato all'incontro di fondazione nazionale del 1991 ad Elkins. Non fu un processo immune da problemi, anzi nella primavera del 1989, prima dell'incontro ad Eugene, le undici *key areas* erano salite a diciannove. Rimasero: giustizia sociale, politica, comunità, pace e nonviolenza, organizzazione e strategia, vennero aggiunte al posto delle altre tredici divisioni più specifiche: ecologia in energia, foresta e silvicoltura, forme di vita, amministrazione degli sprechi e dei materiali d'utilizzo, acqua ed aria, economia generale e finanza, i valori personali modificati in filosofia eco e spiritualità; i bisogni umani

---

<sup>62</sup> Acronimo per: Strategic and Policy Approaches in Key Areas.

in istruzione, salute, cibo ed agricoltura; azioni comuni assorbite dalla categoria strategia. Nei cinque anni precedenti, i Green avevano lavorato con i *Ten Key Values* e sulla questione di definirsi, gli SPAKA erano qualcosa di più specifico e concreto. Infatti Greta Gaard, cita gli obiettivi prefissati da Jeff Land, l'organizzatore di Eugene, essi erano: stilare una proposta breve ed olistica di società Green, identificare i valori e i principi che uniscono le persone, rendere quest'idea realtà, sviluppare delle politiche che attuano questi principi e valori, scoprire strategie vincenti grazie al lavoro congiunto, infine veicolare politiche e strategie in azione. Circa trecento persone di cui duecentocinquanta delegati parteciparono al secondo congresso nazionale Eugene nel giugno 1989. Molti tra i Green, presenti a questo incontro, notarono che la maggior parte dei partecipanti era ancora formato da bianchi appartenenti alla classe media. In minoranza erano sempre le persone di colore e di altri ceti sociali; questo forse perché la partecipazione richiedeva una tassa di iscrizione di duecentocinquanta dollari a persona e la città scelta è tra le dieci città americane con maggiore indice di popolazione bianca. Greta Gaard ricorda che in questa occasione Wilmette Brown<sup>63</sup>, attivista di colore per i diritti civili e direttrice di un'organizzazione per i diritti delle donne con sede a Londra, fece notare l'importanza di creare collegamenti tra i Green e i movimenti ecologici organizzati e popolati maggiormente da donne e persone di colore. Anche l'attivista ambientale indiano Bharat Patankar non mancò di denunciare l'assenza nei Green di una prospettiva che tenesse conto degli operai o degli agricoltori. Alcune ecofemministe osservarono inoltre che agli uomini appartenenti al movimento Green piaceva più l'idea dell'equa presenza di genere che del peso e l'influenza che potevano avere le donne e inoltre erano più propensi a farsi ascoltare che ascoltare. Il problema della mancanza di diversificazione di razza, classe e genere fu sentito come un problema importante, ma in quest'occasione non ci fu un piano concreto per risolverlo. Tuttavia l'incontro si concluse con alcuni risultati; il nome del movimento fu trasformato in *Green Committees of Correspondence*, GCoC, aggiungendo il termine ormai diventato popolare e significativo; anche la documentazione SPAKA, tema centrale dell'incontro, fu divulgata, modificata e discussa attraverso parametri di giudizio democratici: difesa, approvazione, disaccordo o bloccare la decisione; in caso di blocco della decisione veniva chiesto di scrivere le motivazioni che sarebbero poi state rese pubbliche così da rendere partecipi gli altri membri Green. Naturalmente non fu un processo immune da attacchi e critiche, anche il progetto del politologo e attivista statunitense John Resenbrink, con il supporto di Christa Slaton

---

<sup>63</sup> Wilmette Brown, contribuì alla stesura della prima antologia ecofemminista; si guardi "*Roots: Black Ghetto Ecology*", in *Reclaim the Earth: Women speak out of Life on Earth*, ed. Léonie Caldecott and Stephanie Leland, London, Women's Press, 1983.

appartenente alla *American Political Science Association* e Margo Adair dell'editoriale "*Green Letter*", di pubblicare gli SPAKA di Eugene nella "*Green Letter*", al fine di distribuirla a livello locale per raccogliere commenti e suggerimenti da inserire nelle nuove versioni aggiornate da ridistribuire con scadenza regolare prima dell'incontro ad Estes Park del settembre 1990, non ottenne la partecipazione tanto desiderata e sollecitata<sup>64</sup>. All'incontro di Estes Park, non mancarono le divisioni ideologiche e personali tra i Green, nonostante questo, i documenti SPAKA furono approvati, si nominò un comitato di sette membri con il compito a loro volta di nominare una persona incaricata della stesura definitiva del documento da inviare ai membri locali per la ratifica. L'assemblea di Estes Park viene anche ricordato per essere stato il primo incontro ad ospitare i discorsi di uomini di colore, Walt Bresette, un Chippewa del Wisconsin, fondatore dei Lake Superior Greens nel 1985, portò l'esempio della cooperazione tra Green e Nativi Americani nel Wisconsin, auspicando ad un'alleanza simile in altri stati.

### 1.2.3 Elkins 1991

Greta Gaard scrive a proposito dell'assemblea ad Elkins: «In the history of the Green movement, the year 1991 and the gathering at Elkins seem to be both the high point and the end of an era of Green organizing»<sup>65</sup>. In sette anni dalla loro nascita a St. Paul, i Green hanno organizzato gruppi locali sparsi negli Stati Uniti, hanno sviluppato e ratificato un programma nazionale e riammodernando la loro organizzazione nazionale per darle nuovo vigore e favorirne la crescita. Inoltre i Green decisero all'unisono di stabilire un piano di azione nazionale formato da tre componenti, Green Action Plan: "Solar Power through Community Power", riguardo all'attivismo Green nei confronti del nucleare, dell'energia rinnovabile e delle economie locali sostenibili; "500 Years of Resistance and Dignity", che getterà le basi per le azioni del 1992 all'assemblea di Minneapolis in corrispondenza dell'anniversario per i cinquecento anni dalla scoperta e dall'invasione delle Americhe da parte di Colombo; "Detroit Summer" una serie di campagne in collaborazione con delle organizzazioni cittadine coinvolte nella ricostruzione di quartieri degradati e per la creazione di progetti "eco-city" a Detroit. Dopo la prima assemblea nazionale ad Amherst, la parte di ecologisti sociali nei Green formò il Left Green Network<sup>66</sup>, come organizzazione autonoma ma non slegata da quella nazionale, e la

---

<sup>64</sup> Gaard riporta che solo il 35% degli enti locali erano regolari nel versare una tassa simbolica annuale di dieci dollari alla GCoC e quindi ricevevano le copie aggiornate della *Green Letter*, il restante 65% restava automaticamente escluso.

<sup>65</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.76.

<sup>66</sup> Negli Stati Uniti, contemporaneamente allo sviluppo dell'ecofemminismo e della politica Green si formarono tre movimenti importanti: Left Green Network (LGN), Youth Greens (YG) e Green Politics Network (GPN).

sinistra Green che pur non molto numerosa riuscì ad esercitare la sua influenza sia sul programma politico, sia sui dibattiti. Ad Elkins, quattro dei sette Green eletti per far parte del nuovo Green Council, appartenevano o simpatizzavano per la sinistra Green. Tra il 1991 e il 1992 i Green di sinistra si adoperarono per far confluire il loro gruppo all'interno dei Green nazionali, riuscendoci infine. Ad Elkins emerse la necessità di creare una corrispondenza tra la creazione del movimento e la politica elettorale; centrale per la riuscita era la questione della strategia da adottare; inoltre la questione della ristrutturazione del GCoC nazionale si collegava al desiderio e alla necessità di attrarre un numero sempre maggiore di persone di colore all'interno dei Green. Nel tentativo di ristrutturare il GCoC ad Elkins venne fondato il The Greens/Green Party USA (Greens/GPUSA), pensato come parte del movimento Green con il quale operare come un'unica organizzazione nazionale.

Gli anni che intercorrono tra le assemblee annuali nazionali Green ad Eugene, East Park ed Elkins furono caratterizzati da un'ampia partecipazione ed influenza delle ecofemministe all'interno GCoC. L'influenza del femminismo liberale può essere vista nella tendenza di promuovere un bilanciamento di genere in tutti gli apparati amministrativi e nella scelta dei rappresentanti regionali da inviare alle diverse assemblee. L'influenza invece del femminismo culturale può essere vista nel processo decisionale dove infatti non si votava ma si procedeva per consenso, un modo di procedere più vicino alle idee femministe. Le assemblee erano aperte spesso da una meditazione guidata, una modalità che lasciava spazio all'intuizione, ai sentimenti, alla spiritualità: un modo di sentire più femminista. Anche il processo di scrittura collaborativa con il quale fu sviluppato il programma nazionale Green, è caratterizzato da un procedimento di scrittura femminista che guarda all'inclusività e alla comunicazione effettiva tra tutti i partecipanti. Nonostante tutti questi tentativi di portare una prospettiva femminista all'interno dei Green, le ecofemministe si trovarono molto spesso in difficoltà per lo scarso consenso e supporto.

#### **1.2.4 Le assemblee degli anni 1992-1994**

Agli inizi degli anni Novanta i Green iniziarono a spostare la loro attenzione verso un'organizzazione più statale che nazionale. Tuttavia, all'assemblea nazionale che si tenne a Minneapolis nel 1992, questa prospettiva non era così evidente e l'interesse rimaneva verso la questione della struttura nazionale. L'evento che più ha segnato l'assemblea di Minneapolis fu senza dubbio la modifica del tanto dibattuto punto dei *Ten Key Values* "valori post-patriarcali" con "femminismo" su proposta del *Women's Caucus*. Naturalmente si creò un forte dibattito in sessione plenaria che oppose i sostenitori del cambiamento ai più restii. Per i primi, "post-

patriarcale” assumeva una valenza circoscritta alla scena presente più che alla società che si auspicava di costruire nel futuro, inoltre dava l’idea che i nuovi valori derivassero da quelli patriarcali, invece il termine “femminismo” si prestava in modo ottimale per rendere l’idea dell’impegno femminista all’interno del movimento Green, del cambiamento, della fine delle oppressioni e degli stereotipi di genere. Per i secondi invece, l’adozione del termine femminismo avrebbe creato divisioni e polarizzazioni con il rischio di ribaltare il problema del sessismo come dimostra questa dichiarazione apparsa sul magazine “*Green Tidings*” rilasciata da un uomo all’indomani dell’assemblea: «Just as females were manipulated by men to be submissive, by yielding to this term we become submissive to an ideology that oppresses us and ‘feminizes’ us!»<sup>67</sup>. Non tutti gli uomini tra i Green fortunatamente erano della stessa opinione, anzi molti riconoscevano la sotto rappresentanza della voce femminile, se non quando il *gender balance* veniva esplicitamente richiesto. Joseph Boland ad esempio scrive: «More profoundly, women have to continually struggle against masculinist styles of work, debate and leadership». E vedeva questo cambiamento come un punto di svolta verso «validating and supporting a feminist transformation of the Green»<sup>68</sup>. Anche i membri del *Men’s Caucus* dimostrarono il loro entusiasmo dichiarando: «feminism is also for men in that it challenges gender stereotypes which impoverish us as well as subordinate women»<sup>69</sup>. Femminismo fu infine adottato come termine sostitutivo con il voto minimo necessario del 75 per cento. All’assemblea di Minneapolis inoltre si portò avanti anche il Green Action Plan, piano di azione nazionale a tre componenti, iniziato ad Elkins. Il tema centrale scelto per l’assemblea di Syracuse nel 1993 fu “Green Cities and Green Justice” e si tenne nel *Earthwise Educational Center*, una delle pochissime fattorie gestite da comunità di afroamericani; il suo presidente era Winston Gordon, appartenente un tempo al movimento delle *Black Panther*. Tra le attività organizzate, importanti furono i seminari sul tema dell’agricoltura sostenibile, incoraggiando i membri Green ad esplorare e utilizzare un approccio ecologico tipico delle comunità indigene, con le quali collaborarono. L’assemblea del 1994 si tenne a Boise, come atto di sostegno nei confronti dei Green di Idaho che si trovavano in quel momento a lottare contro un sistema legislativo che avrebbe violato i diritti umani di gay e lesbiche. Il tema prescelto, “Embracing Common Ground: Celebrating Human Diversity and Bio-Diversity”, univa un altro concetto

---

<sup>67</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.80.

<sup>68</sup> Joseph Boland, Amy Belanger, Diana Spalding, and David Schlosberg, *Healing Rifts: Community and Organization in the Fifth Greens Gathering*, Groundwork (fall 1992):48-51.

<sup>69</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.168.

fondamentale di giustizia Green: il rapporto tra diversità sessuale e diversità ecologica. In quest'occasione vennero organizzati seminari e una marcia per enfatizzare la collaborazione e la solidarietà verso gay, lesbiche, transgender, bisessuali. Purtroppo non si registrò una cospicua presenza, infatti solo venticinque attivisti vi parteciparono, contro ad esempio i trecento di Syracuse; nonostante questo dato scoraggiante, lo stesso anno Betty Wood si candidò per il ruolo di coordinatrice della clearinghouse, venne confermata un anno dopo, nel marzo 1995 la clearinghouse venne spostata a Blodgett Mills. Per i Green era l'inizio di una nuova era.

### **1.2.5 Albuquerque 1995, verso l'unità nazionale**

L'assemblea nazionale del 1995 si tenne ad Albuquerque visto il successo dei Green a Santa Fe e il crescente supporto in generale del Green network nel Nuovo Messico. L'assemblea si aprì con un intervento provocatorio di Keiko Bonk, presidente delle Hawaii che sottolineò l'importanza per i Green di crescere ulteriormente. Non fece inoltre mistero delle sue perplessità e mise infatti in discussione il significato che i Green diedero al concetto di crescita e di "come of age" dalla loro fondazione nel 1984. L'assemblea di Albuquerque differì dalle precedenti e offrì terreno fertile per realizzare l'unità dei Green. Cris Moore, l'organizzatore, pubblicizzò l'evento non come un'ulteriore assemblea ma come National Green Conference, con lo sponsor di un numero elevato di sostenitori. In questo modo Moore riuscì ad ottenere il supporto dal Green Politics Network, il G/GPUSA che fungeva da organizzazione -ombrello nazionale, dai partiti Green indipendenti e diversi gruppi di attivisti. All'incontro che fu ospitato dall'Università del Nuovo Messico, parteciparono più di 230 persone provenienti da 32 stati, parteciparono anche ospiti internazionali da Australia, Canada, Messico e Niger. Dai tempi di Elkins, non si vedeva una tale affluenza. I seminari proposti, portarono un equilibrio tra il tema del movimento e quello della politica elettorale, si parlò infatti di ambiente, lotta alle sostanze tossiche, spiritualità, azione diretta e disobbedienza civile, gestione di una campagna elettorale. La questione centrale fu messa in campo dal Green Coordination attraverso il GPN e dai partiti Green formati in quaranta Stati. Lo scopo finale era il raggiungimento di un'unione nazionale; Steve Schmidt del partito Green del New Messico, con esperienza in politica ambientale si evidenziò tra gli altri rappresentanti e il suo progetto di costruire una voce politica Green unica attraverso una campagna nazionale, con alla base i Ten Key Values, godeva anche del supporto dei Green della California. Le proposte di Schmidt furono generalmente accettate dai Green e diedero le fondamenta ai progetti del primo partito Green nazionale. Qualche mese dopo l'assemblea di Albuquerque, il partito Green della California GPCA si dimostrò particolarmente recettivo ed efficiente nel convincere Ralph Nader nel novembre 1995 a correre

per le primarie presidenziali del giugno 1996 come candidato del partito Green californiano. Tuttavia come nota Greta Gaard la campagna elettorale di Nader, dimostrò i limiti del femminismo liberale, dell'ecofemminismo spirituale e culturale nel dimostrare le cause principali di oppressione e nel ricevere uno scarso supporto alla voce ecofemminista o alla presenza femminista nei Green.

## Capitolo 2. Gli ecofemminismi secondo Greta Gaard

### 2.1 L'ecofemminismo secondo Gaard

Gli anni Ottanta hanno visto la nascita e l'affermazione dell'ecofemminismo negli Stati Uniti. Due sono gli eventi che hanno contrassegnato in modo particolare questo esordio: in primo luogo la conferenza tenutasi nell'aprile 1980 *Women and Life on Earth: Eco-Feminism in the 80s* e a sette mesi di distanza, nel novembre la *Women's Pentagon Action*; in secondo luogo la pubblicazione della prima antologia ecofemminista nordamericana, *Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism*<sup>70</sup> di Judith Plant e la creazione nel giugno 1989 della *National Women's Studies Association* da parte dell'*Ecofeminist Caucus*. Tra questi due eventi scrive Gaard: «[...] like any rebellious offspring»<sup>71</sup>, un nuovo movimento iniziava a prendere forma, consapevolezza, nome e a differenziarsi. Durante gli anni Ottanta, la parola ecofemminismo assunse diversi significati in quanto impiegata da donne appartenenti a vari movimenti per descrivere le loro attività e pensieri. Gaard si interroga sulla definizione di ecofemminista, tutti infatti possono notare che la parola richiama l'impegno verso il femminismo e l'ecologia, intravedendo un principio di correlazione tra i due; l'autrice quindi si chiede:

Did it mean women were somehow closer to nature -and if so, what were the implications for men? Did it mean women and nature had experienced similar treatment under patriarchal systems? Or did it mean women who were active in both feminist and environmental movements now had a name for their dual involvements?<sup>72</sup>.

I diversi filoni ecofemministi hanno sviluppato il loro pensiero dalle risposte a queste domande. L'autrice nota che l'ecofemminismo è stato una teoria in divenire per circa vent'anni, infatti solo a partire dalla metà degli anni Novanta i teorici hanno iniziato a dare un nome ai diversi rami dell'ecofemminismo. Durante lo sviluppo di questo processo, non sono mancate naturalmente le critiche da parte di filosofi e politologi, i quali accusavano le ecofemministe di incoerenza e spingevano per un'universalizzazione del movimento, oppure asserivano pensieri e tassonomie senza il consenso delle ecofemministe. Greta Gaard ricorda i testi fondamentali dell'ecofemminismo – Susan Griffin *Woman and Nature*<sup>73</sup>, Mary Daly *Gyn/Ecology*<sup>74</sup>,

---

<sup>70</sup> Judith Plant, *Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism*, Philadelphia, New Society, 1989.

<sup>71</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.11.

<sup>72</sup> Ivi, p.12.

<sup>73</sup> Susan Griffin, *Woman and Nature: The Roaring Inside Her*, San Francisco, Harper and Row, 1978.

<sup>74</sup> Mary Daly, *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, Boston, Beacon Press, 1978.

Rosemary Radford Reuther *New Woman, New Earth*<sup>75</sup>, Elisabeth Dodson Gray *Green Paradise Lost*<sup>76</sup>, Carolyn Merchant *The Death of Nature*<sup>77</sup> – Gaard nota che in queste opere non compare in modo esplicito il termine “ecofemista” per descrivere il punto di vista, tuttavia sono riconosciuti come lavori ecofemministi pionieristici in ambito accademico. Lo stesso problema, continua Gaard, si pone per l’origine della parola ecofemminismo. Secondo un articolo apparso in “*Studies in the Humanities*” nel 1988, la parola ecofemminismo sarebbe stata creata dalla scrittrice francese Françoise d’Eaubonne nel 1974 nell’opera *Le féminisme ou la mort*<sup>78</sup>. Da quel momento in poi molti scrittori citano questa attribuzione ma nel 1991 Ariel Salleh, in un articolo pubblicato in “*Hypathia*”, per la prima volta mise in dubbio la maternità del termine dicendo che sarebbe in realtà comparso in modo spontaneo negli anni Settanta e che l’opera della D’Eaubonne del 1974 sarebbe stata tradotta in inglese solo quindici anni dopo la sua apparizione. Altre scrittrici come Carol Adams sostengono di aver assorbito il termine da Mary Daly la quale nel suo libro *Gyn/Ecology*<sup>79</sup> del 1978 lo aveva utilizzato, includendo anche gli studi della D’Eaubonne. Gaard osserva la capacità di Salleh nel far emergere le speculazioni politiche ed economiche sulle dispute per l’origine della parola, queste infatti non sarebbero state immuni dall’influenza del contesto imperialista in cui vigeva il dominio di una cultura anglofona con tendenza universalistica e per certi aspetti ci fu una lotta di classe sull’idea che il termine fosse stato coniato da una singola donna o da più donne che si battevano contro il nucleare e le basi militari. Altre ecofemministe invece, al fine di includere nel discorso anche i movimenti attivisti fanno risalire il termine ad un’origine più populista. Negli Stati Uniti sembrerebbe che il termine ecofemminismo sia come concetto sia come movimento, si sarebbe originato nell’*Institute for Social Ecology*, in occasione di corsi per il periodo estivo tenuti da Ynestra King. Durante gli anni Ottanta molte donne pensavano di aver inventato il termine “ecofemminismo” per descrivere il loro pensiero e il loro attivismo. Quello che è chiaro è che l’ecofemminismo non è stato frutto dell’ingegno di un’unica donna ma piuttosto si possono far risalire le origini del movimento al lavoro di Rachel Carson, la quale per prima con le sue ricerche dimostrò gli effetti provocati dai pesticidi sui corsi d’acqua e sugli uccelli, e di come questi effetti attraverso la catena alimentare si trasmettessero agli esseri umani. I suoi studi misero in luce le connessioni tra donne, animali, natura, offrendo la base per l’ecofemminismo

---

<sup>75</sup> Rosemary Radford Reuther *New Woman, New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberation*, New York, Seabury, 1975.

<sup>76</sup> Elisabeth Dodson Gray *Green Paradise Lost*, Wellesley, Mass: Roundtable Press, 1979.

<sup>77</sup> Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*, San Francisco, Harper and Row, 1980.

<sup>78</sup> Françoise d’Eaubonne, *Le féminisme ou la mort*, Paris, Pierre Horay, 1974.

<sup>79</sup> Mary Daly, *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, Boston, Beacon Press, 1978.

degli anni successivi. Inoltre anche i contributi delle donne giardiniere e delle illustratrici, le storie delle donne Native Americane e delle Afroamericane e anche delle scrittrici letterarie rivoluzionarie, contribuirono a creare la tradizione e il pensiero ecofemminista, tracciando da subito la sua vocazione principale: la liberazione delle donne e della natura.

## 2.2 La geografia ecofemminista di Greta Gaard

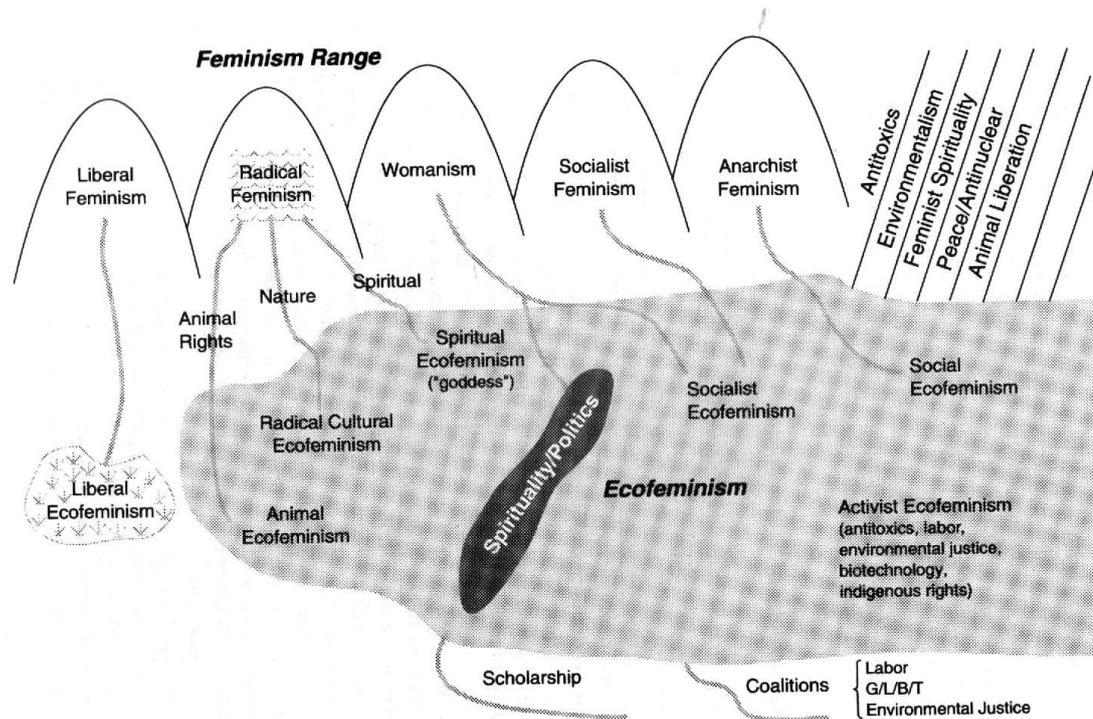


Figure 1: Geography of Ecofeminisms

Un'estate, quando Greta Gaard si trovava nel Wyoming e osservava il sole che si nascondeva dietro le Grand Tetons proiettando le sue ombre sul lago Jackson, concepì l'idea di suddividere i vari tipi di ecofemminismo. Gaard spiega che nonostante fosse agosto, si potevano sorgere dei ghiacciai dai quali scendevano dei sentieri dove la neve pian piano sciogliendosi, fluiva nelle acque del lago. Dalla posizione in cui si trovava, era possibile vedere diversi percorsi che portavano al lago, sia dai campi vicini, sia dalle montagne. Nel lago l'autrice descrive la presenza di diversi isolotti e di diversi torrenti che, nonostante non vedesse, erano segnati nella mappa e confluivano nel lago nella sponda Nord con altre possibili emissioni dalla parte Est e Sud. Partendo da questo scenario reale, Gaard trae l'ispirazione per creare la sua geografia dell'ecofemminismo. È importante ricordare che le donne che si sono avvicinate all'ecofemminismo provengono da esperienze, prospettive e percorsi molto diversi tra loro. Nella mappa Greta Gaard traccia i diversi sentieri dell'attivismo che giungono al lago che rappresenta l'ecofemminismo, tra questi nomina: l'attivismo per la pace e contro il nucleare, la

spiritualità femminista, la liberazione animale, l'ambientalismo e il movimento contro le sostanze tossiche. Gaard rappresenta accanto ai sentieri che portano all'ecofemminismo, però, alcuni torrenti in secca, poiché hanno apportato una piccola parte del loro pensiero all'ecofemminismo: il movimento operaio, l'attivismo per i diritti civili e il movimento per la liberazione LGBT. L'autrice nota come questi tre movimenti non si sentano attirati dall'ecofemminismo per diverse motivazioni. Per il movimento LGBT e per gli attivisti per i diritti civili, la questione per i diritti umani ha richiesto fin dagli inizi degli sforzi notevoli per creare campagne di sensibilizzazione, proposte di legge e la costruzione di comunità poiché per loro, le questioni fondamentali erano la sopravvivenza e il benessere, e queste avevano la precedenza sul resto. Negli anni Novanta comunque si assiste ad una crescita di interesse da parte degli attivisti dei movimenti civili nei confronti di temi come la giustizia ambientale poiché inizia a farsi strada la consapevolezza che le minacce più gravi alla salute umana ed ambientale colpiscono in primo luogo le comunità di persone povere e di colore. Questa nuova dimensione ha dato l'impulso agli studiosi dei movimenti sociali e agli attivisti per unire i vari movimenti per la giustizia ambientale ad una coalizione più ampia ed efficace per resistere all'oppressione e auspicare una trasformazione sociale. Greta Gaard sottolinea come i diritti civili e la liberazione LGBT siano parte integrante dell'ecofemminismo e come sia cruciale creare delle alleanze concettuali e concrete con questi movimenti al fine di diventare un movimento di liberazione ampio e diversificato. Ai piedi del lago l'autrice disegna due rami distinti tra loro rappresentanti uno gli studi e le ricerche in ambito accademico, l'altro le coalizioni dei movimenti di liberazione sopra citati. La scelta di rappresentare l'ecofemminismo attraverso questo disegno, distinguendo tra sentieri e ruscelli che sgorgano dalle montagne ha lo scopo di sottolineare la diversa natura delle due diverse risorse. Non si deve desumere che queste distinzioni di sentieri non si siano originate nel pensiero femminista, al contrario è possibile e hanno origine in una parte di montagna non disegnata. Comunque questi sentieri di attivismo hanno portato molte donne, che prima erano lontane dal pensiero femminista ad avvicinarsi ad una particolare forma di attivismo piuttosto che ad un'altra e successivamente alcune di queste hanno provato interessate verso l'ecofemminismo.

Il lago dell'ecofemminismo è volutamente rappresentato ai piedi della catena montuosa del femminismo poiché è proprio questa relazione che conferisce la forma al lago stesso. Greta Gaard a proposito afferma: «Ecofeminism is fundamentally a feminist theory»<sup>80</sup>. La decisione di rappresentare l'ecofemminismo sotto forma di lago non è puramente casuale, l'autrice la

---

<sup>80</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.17.

scelse per il significato della metafora dell'acqua: sostanza di vita e di movimento, in grado di rappresentare la confluenza dei vari attivismi e femminismi all'interno dell'ecofemminismo. Greta Gaard infine utilizza questa geografia come stratagemma per dare vita ad una discussione più ampia sui sentieri dell'attivismo in primo luogo, per poi scendere nel dettaglio nella descrizione delle teorie femministe e delle loro influenze sul pensiero ecofemminista. Attraverso questa discussione mette anche in evidenza degli aspetti dell'ecofemminismo non descritti nella sua geografia.

### **2.3 Il movimento pacifista e antinucleare**

Negli Stati Uniti l'origine dell'ecofemminismo si può far risalire al 1980 in corrispondenza di due eventi: la conferenza *Women and Life on Earth* e la *Women's Pentagon Action*. Entrambi gli eventi nacquero dal contesto dei movimenti pacifisti femministi e furono organizzati dalle femministe che avevano lavorato nella *anti-nuclear Clamshell Alliance*<sup>81</sup>; l'organizzatrice principale dei due eventi fu Ynestra King. L'obiettivo primo della conferenza era quello di unire ecologia e antimilitarismo all'interno del quadro femminista. La conferenza riscontrò un così ampia richiesta di partecipazione tanto che le organizzatrici furono costrette a mettere un limite al numero dei partecipanti, si giunse comunque a ottocento donne presenti; da questo si può dedurre che la convergenza tra femminismo, ecologia e pace era già sentita. Dalla conferenza nacque poi l'idea di un'azione femminista al Pentagono. La *Women's Pentagon Action* fu articolata in quattro momenti caratterizzati da componenti rituali e spirituali; uno degli aspetti più interessanti è la totale assenza di leader, poiché ogni donna partecipò liberamente. Il primo giorno venne organizzata una serie di seminari, il secondo giorno viene ricordato come quello dell'azione organizzata in quattro fasi: lutto, rabbia, *empowerment* e ribellione. Nella prima fase le donne indossarono sul capo il velo del lutto e camminarono attraverso *l'Arlington National Cemetery* e poi vi posero delle tombe in cartone da loro realizzate. Queste tombe avevano lo scopo di commemorare quelle donne che morirono in seguito a guerre, stupri, aborti illegali, ecc. Per esprimere la rabbia invece le donne iniziarono a gridare togliendosi i veli funebri dal capo e agitando i loro pugni verso il Pentagono. Per quanto invece concerne la parte dell'*empowerment* esse circondarono il Pentagono con il cosiddetto nastro della vita creato con stoffa e filo a cui attaccarono fotografie di persone care e materiali naturali come foglie,

---

<sup>81</sup> La *anti-nuclear Clamshell Alliance* fu fondata dopo le proteste attiviste del 1975 in risposta al "Project Independence" del 1973 proclamato dal presidente Richard Nixon in risposta all'embargo petrolifero dell'OAPEC. Il progetto mirava a raggiungere l'indipendenza energetica degli Stati Uniti con la realizzazione di mille centrali nucleari per l'anno Duemila.

ramoscelli e foglietti di carta con scritto poesie, messaggi e il nome di quelle donne che avrebbero voluto essere presenti ma non vi poterono partecipare. Durante la fase finale, quella della ribellione, le donne misero in atto la disobbedienza civile bloccando le porte del Pentagono con dei fili tra loro intrecciati in modo tale da creare una grande ragnatela e occuparono le scalinate in segno di protesta. Inizialmente la polizia si limitò a tagliare i fili invitando le protestanti ad andarsene. Più di centoquaranta donne furono arrestate per aver bloccato le porte delle due entrate. Allo stesso tempo, altre donne ripetevano a gran voce slogans in coro. Da quanto riporta King alla protesta del 1980 parteciparono duemila donne e quattromila a quella del 1981. Da questo nacque lo *Unity Statement*, considerato il primo vero e unico manifesto ecofemminista che influenzò le attiviste pacifiste femministe di tutto il mondo: «un esempio impareggiabile di scrittura collettiva, dalla quale emerge con chiarezza lo stretto legame tra le lotte per i diritti delle donne, per la pace, per la salvaguardia dell'ambiente e del pianeta»<sup>82</sup>. Nella prima metà, si definiscono i problemi di cui l'Assemblea deve occuparsi e nella seconda metà i mezzi di risoluzione. Il Pentagono venne assunto come il simbolo per eccellenza del militarismo; Gaard scrive:

[...]the force destroying life on earth: by channelling social wealth into the military instead of into maintaining the social infrastructure, by deploying nuclear weapons with the potential to destroy entire nations in a single blast, by creating toxic waste and storing it near those persons least able to resist, and by fostering relations of violence and domination, militarism is a force of annihilation.<sup>83</sup>

Le donne si unirono per chiedere la fine della violenza maschile in tutte le sue forme: guerra, povertà, educazione assente o limitata, stupro e maltrattamenti, pornografia, controllo forzato delle nascite, eterosessismo, razzismo, l'impiego dell'energia nucleare e la fine di tutte le oppressioni e tutti i conflitti. Edito principalmente da Grace Paley e Ynestra King, la Dichiarazione rappresenta un'istantanea dei primi passi dell'ecofemminismo che nella decade successiva ebbe uno sviluppo incredibile. L'enfasi iniziale, sul tema del militarismo come causa scatenante, dimostra come l'ecofemminismo si sia generato in seno ai movimenti pacifisti. Greta Gaard osserva che nella Dichiarazione non si menziona direttamente la spiritualità femminile o la questione della liberazione animale; la distruzione della natura per mezzo del militarismo è descritta principalmente per il suo impatto sulle vite umane, più che

---

<sup>82</sup>A. Accardo, *L'arte di ascoltare: parole e scrittura in Grace Paley*, 2012 Donzelli Editore, Roma, p. XXIII.

<sup>83</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.19.

sull'ambiente stesso. La connessione tra le corporazioni e il militarismo sono lasciate alla fine, un aspetto invece cruciale nell'analisi ecofemminista. Sessismo, razzismo, classismo, eterosessismo e colonialismo sono considerati in egual modo come conseguenze dirette del militarismo; più tardi l'ecofemminismo definirà come patriarcato il dominio dell'uomo sulla donna come causa di oppressione originaria, per poi spostarsi ad analizzare singolarmente le diverse cause al fine di svelare le interconnessioni presenti tra le varie forme di oppressione. Tuttavia la Dichiarazione di Grace Paley e Ynestra King presenta le componenti fondamentali dell'analisi ecofemminista che verranno sviluppate in seguito. Nel 1981 due autrici, esponenti dell'attivismo radicale culturale femminista, Tacie Dejanikus e Stella Dawson nel saggio *Fight Back! Feminist Resistance to Male Violence* criticarono la Dichiarazione delle donne del Pentagono per il sedicente essenzialismo, si riferiscono al determinismo biologico, che riconduce la posizione femminista alla sfera femminile delle donne come madri e nutrici e per trattare il militarismo come causa prima, tralasciando e non risolvendo i dualismi del pensiero patriarcale. Greta Gaard spiega come questi punti che vennero messi in discussione nel saggio sopra nominato, furono poi utilizzati dalla critica al pensiero ecofemminista poiché le argomentazioni offerte dall'essenzialismo hanno la tendenza ad essere regressive e poco efficaci contro il dualismo della visione patriarcale, la quale associa l'uomo alla ragione e alla cultura in contrasto con le donne, collegate alle emozioni e alla natura. L'autrice evidenzia poi come durante la seconda ondata del femminismo i teorici hanno più volte osservato che l'approccio liberale femminista non può essere definito solamente in termini di rivalutazione della tradizione e di svalutazione dei ruoli classicamente attribuiti alle donne. Per esempio, valutare il lavoro casalingo potrebbe portare le femministe liberali a chiedere uno stipendio per le faccende domestiche, ma non minaccerebbe la concezione della separazione tra sfere della dottrina del liberalismo, per la quale il lavoro domestico è di competenza meramente femminile. Allo stesso modo, strumentalizzare il ruolo tradizionale delle donne, come nutrici e dispensatrici di cure per creare una teoria politica, si è dimostrato poco vantaggioso poiché ha riportato alla subordinazione femminile, alla relegazione della donna come unica dispensatrice di cure in un contesto prettamente maschile che ha fatto del: «male not-caring»<sup>84</sup> il suo punto di forza. Infine, notano le due autrici, non è sempre vero che la fine di un qualsiasi sistema di oppressione su un determinato gruppo corrisponda sempre alla sua liberazione, con effetto domino su tutti gli altri gruppi oppressi. L'attribuzione della causa originaria di qualsiasi sistema di subordinazione sia esso teologico patriarcale, sessista, capitalista, militarista o la

---

<sup>84</sup>Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.20.

subordinazione della natura e degli animali, ha la tendenza di stabilire una gerarchia dell'oppressione, per la quale la liberazione di un gruppo da un sistema di oppressione diventa il focus esclusivo degli sforzi di emancipazione che si fondano sulla convinzione che la liberazione di un gruppo abbia un effetto liberatorio anche su altri gruppi di oppressi. Queste critiche alla Dichiarazione anticipano uno sviluppo all'interno dell'ecofemminismo per superare le stesse. Le due autrici criticavano solo i temi della Dichiarazione, dicendo che il femminismo era vasto e si dimostrarono molto caute nell'ampliare la critica femminista. Nonostante rifiutino di parlare di causa originaria dell'oppressione, le autrici mantengono tuttavia una struttura di pensiero gerarchica incentrata sulla donna e non sono capaci di riconoscere l'interconnessione tra l'oppressione delle donne come una delle tante forme di oppressione che sono strettamente legate e che devono essere combattute assieme.

Un'altra forma di attivismo ecofemminista che prese le mosse dall'impegno femminista pacifista fu la creazione del *Woman Earth Feminist Institute*. Ynestra King e Starhawk sottolinearono l'importanza di creare un'istituzione educativa ecofemminista che mettesse in risalto le connessioni tra politica pacifista femminista, ecologia e spiritualità.

## **2.4 La spiritualità femminista**

Gaard prosegue con il movimento spirituale femminista un altro sentiero dal quale molte donne sono poi approdate all'ecofemminismo. Come il movimento pacifista femminista, il movimento femminista spirituale riconosce l'importanza di individuare le connessioni tra le varie forme di oppressione e di ripensare alle caratteristiche tradizionalmente attribuite alle donne sotto il dominio patriarcale. La relazione tra questi due movimenti si può notare dalla collaborazione tra Starhawk<sup>85</sup> e King, le quali collaborarono dal 1984 al 1986 per la progettazione di ciò che sarebbe diventato il *Women Earth Feminist Peace Institute*. Entrambe interpretarono l'unione tra il movimento ecologista, quello femminista pacifista e il movimento spirituale femminista come una ricchezza. La spiritualità femminista acquisì visibilità nell'arco degli anni Settanta, grazie ad un aumento di interesse e alla crescente popolarità delle scoperte archeologiche avvenute negli anni Sessanta. James Mellaart fu l'archeologo responsabile degli scavi nel sito archeologico di Çatalhöyük, nell'Anatolia Centrale, egli documentò nel 1967 il ritrovamento di reperti che testimoniavano la presenza di una società matriarcale che presentava la totale

---

<sup>85</sup> Miriam Simos, meglio conosciuta come Starhawk, è una nota saggista e attivista femminista. Starhawk è stata anche una delle prime ecofemministe a riscoprire la spiritualità legata al culto delle Dee e della Terra. Tra suoi libri più influenti, si ricordano: *The Spiral Dance. A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*, San Francisco, HarperCollins, 1979; *Dreaming in the dark. Magic, Sex and Politics*, Boston, Beacon Press, 1982.

assenza di segni di violenza, conflitti e fortificazioni militari di qualsiasi tipo. Furono ritrovate invece numerose statuette rappresentanti corpi femminili, la divinità principale in ogni luogo di culto era una dea. A tal proposito si ricorda anche il contributo della archeologa e linguista lituana, Marija Gimbutas<sup>86</sup>. Questi ritrovamenti rappresentarono un segno evidente del ruolo e dell'importanza attribuita alla donna nella società, nella spiritualità e nella trasfigurazione del divino. In altri siti del Mediterraneo come Mersin e Hacilar furono rinvenuti reperti simili risalenti probabilmente alle civiltà del Neolitico agreste e matriarcale. Queste scoperte diedero un impulso considerevole alla nascita del movimento femminista spirituale, il quale fin dagli inizi mise in relazione la svalutazione e l'oppressione delle donne in contesti sociali, politici e religiosi. Sempre da questa nuova consapevolezza nacque anche una letteratura interessata alla storia pre-patriarcale e alle sue implicazioni per una nuova spiritualità femminista. All'interno di queste culture matriarcali venne rilevato che vigeva un principio di uguaglianza nella relazione tra terra, animali ed esseri umani. Gli animali venivano addomesticati come una risorsa per il latte e la lana, o come forma di compagnia, la dieta in queste civiltà era principalmente vegetariana. Inoltre, la relazione pacifica con la natura sembra collegarsi intrinsecamente allo status delle donne. La natura infatti non era percepita come una forza da dominare, al contrario come un essere vivente dal quale tutte le forme di vita sono generate e al quale portare devozione. Il movimento spirituale femminista, nonostante le critiche mosse dalle femministe che interpretavano la spiritualità e la politica come antitetiche, fu cruciale per il movimento di liberazione delle donne e per il movimento ecologista. Poche femministe all'interno della WomenEarth, che sviluppava questi collegamenti enfatizzando la violenza del razzismo e del militarismo, scorgevano la similarità tra la violenza sulle donne e la violenza sugli animali. Mentre per altre ecofemministe il vegetarianismo sembrò il modo più giusto al fine di: «[...] bringing nonviolence home, from the direct action movement to the dinner table»<sup>87</sup>.

## 2.5 L'attivismo per la liberazione animale

Quando le donne presenti nei movimenti per i diritti animali divennero anche attiviste nei movimenti femministi, esaminarono le loro vite da una prospettiva femminista rendendosi così conto delle questioni di genere all'interno dei movimenti per i diritti animali. Infatti Josephine

---

<sup>86</sup> Gaard si riferisce in particolare all'opera di Marija Gimbutas, *The Gods and the Goddesses of Old Europe, 7000-3500 B.C.*, Berkeley, University of California Press, 1974.

<sup>87</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.24.

Donovan notò che la partecipazione al movimento per i diritti animali era prettamente femminile, ma le teorie erano state articolate sulla base degli scritti dei filosofi Peter Singer e Tom Regan, i quali basarono la liberazione animale su principi razionali invece che emozionali. La leadership era anch'essa composta da uomini, per queste ragioni le femministe dovevano far sentire la loro voce. Le femministe di seconda generazione interpretano l'oppressione degli animali come parte dell'oppressione della natura, infatti cercarono il modo di collegare il loro attivismo in nome delle donne, degli animali e della natura. La presenza delle femministe per i diritti animali all'interno dell'ecofemminismo venne implementata dal numero crescente di saggi che misero in evidenza il collegamento tra la liberazione animale e la liberazione delle donne. Il primo saggio sul femminismo e vegetarianismo a ricevere considerazione nazionale fu *The Oedible Complex*<sup>88</sup> di Carol Adams pubblicato in *The Lesbian Reader* nel 1975, fu seguito nel 1978 da *The Violent Sex*<sup>89</sup> di Laurel Holliday. Le autrici associano esplicitamente la caccia e l'alimentazione carnivora al patriarcato descrivendoli come comportamenti maschili. Negli anni Settanta, le femministe iniziarono a creare una cultura delle donne a sé stante anche attraverso business e social network, riscuotendo un notevole consenso nel far emergere l'idea che le femministe si dissociano da una dieta di tipo maschile che si identifica con la violenza e il carnivorismo. Negli anni Ottanta, altri saggi apparsi in *Animals' Agenda*<sup>90</sup> di diverse autrici come Karen Davis<sup>91</sup>, gettarono luce sulla relazione tra l'oppressione animale e l'oppressione delle donne. Allo stesso tempo, accanto alle attiviste femministe animaliste, le femministe esploravano i nessi tra sessismo e specismo attraverso il saggio di Aviva Canton<sup>92</sup>, che portò la questione della liberazione animale all'interno del quadro femminista, proponendo al pubblico femminista, più ampio rispetto a quello del lavoro pionieristico della Adams circoscritto ad un'audience lesbica, una critica femminista dell'oppressione interdipendente tra sessismo e specismo. Successivamente il movimento femminista per la liberazione animale iniziò ad

---

<sup>88</sup> Carol Adams, *The Oedible Complex*, «*The Lesbian Reader*», Berkeley, Amazon Press 1975.

<sup>89</sup> Laurel Holliday, *The Violent Sex: Male Psychobiology and the Evolution of Consciousness*, Guerneville, Bluestocking, 1978.

<sup>90</sup> Raccolta del movimento per la liberazione degli animali, che incoraggiava gli attivisti per i diritti delle donne e degli animali a collegarsi al femminismo.

<sup>91</sup> Karen Davis, attivista per i diritti animali e fondatrice dell'organizzazione non-profit, United Poultry Concerns. Ha scritto il saggio, *Thinking Like a Chicken: Farm Animals and the Feminine Connection*, ed. Carol J. Adams, Josephine Donovan, *Animals and Women: Feminist Theoretical Explorations*, Duke University Press, 1995. Si ricordano anche i libri: *Prisoned Chickens, Poisoned Eggs. An Inside Look at the Modern Poultry Industry*, Summertown, Book Publishing Company, 1997; *The Holocaust and the Henmaid's Tale: A Case for Comparing Atrocities*, New York, Lantern Books, 2005.

<sup>92</sup> Aviva Canton, *The Club, the Yoke, and the Leash: What Can We Learn from the Way a Culture Treats Animals*, «MS. Magazine», 1983.

ampliare le sue tematiche grazie ai lavori di Alice Walker<sup>93</sup>, Marjorie Spiegel<sup>94</sup> che inclusero il razzismo tra i sistemi di oppressione accanto ai già nominati, sessismo e specismo. In alcuni casi, le attiviste femministe per i diritti animali si avvicinarono all'ecofemminismo in occasione di progetti specifici, da questa collaborazione hanno avuto origine scambi di idee e alcune hanno poi adottato una prospettiva ecofemminista come approccio più inclusivo. Altre attiviste invece, giunsero alla corrispondenza tra donne ed animali, spostando la loro attenzione dall'oggetto dell'oppressione alla struttura stessa che regge tale oppressione; Greta Gaard cita l'esperienza di Carol Adams la quale, dopo la pubblicazione di *The Sexual Politics of Meat*<sup>95</sup>, fu etichettata come ecofemminista, tuttavia la Adams stessa disse di non essersi mai definita come tale in precedenza e che a quel tempo non era a conoscenza del largo dibattito intorno alla questione dell'ecofemminismo e dell'ecologia. Riflettendo su questo evento, Gaard riporta la dichiarazione di Adams: «[...] Once I realized that my analysis inevitably led to the interconnections of human slavery, animal slavery, and women's oppression, then ecofeminism was the logic place from which I would articulate theory and articulate solutions»<sup>96</sup>.

## 2.6 Attivismo Ambientale

Un altro percorso attraverso il quale, molte donne sono arrivate all'ecofemminismo, è stato quello dell'attivismo ambientale poiché lavorando all'interno delle organizzazioni ambientali, accanto agli uomini, esse si trovarono spesso in situazioni di difficoltà a causa del contesto sessista, “*macho heroism*”<sup>97</sup>, che lasciava poco spazio all'espressione delle loro opinioni. Per questo motivo cercarono una comunità che potesse accogliere allo stesso tempo la loro doppia natura di femministe e di ambientaliste. Attiviste come Judi Bari si sono esposte in tal proposito sia pubblicamente, attraverso le pagine del “*Earth First! Journal*”, sia in dimostrazioni e campagne contro la deforestazione delle antiche sequoie nelle foreste del nord della California, tra gli anni Ottanta e Novanta. Greta Gaard precisa che nonostante queste femministe ecologiste scorgessero all'interno del movimento il sessismo da parte dei componenti maschili, non necessariamente abbracciarono la filosofia o la terminologia ecofemminista. In molte situazioni inoltre preferirono dare priorità alla risoluzione delle questioni ecologiche, accantonando il

---

<sup>93</sup> Alice Walker, *Am I Blue?, Why Did the Balinese Chicken Cross the Road?, Not only Will Your Teachers Appear, They Will Cook New Foods for You*, in *Living by the Word*, New York, Harcourt Brace, 1998.

<sup>94</sup> Marjorie Spiegel, *The Dreaded Comparison. Human and Animal Slavery*, New York, Mirror Books, 1988.

<sup>95</sup> Carol J. Adams, *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, New York, Continuum, 1990.

<sup>96</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.26.

<sup>97</sup> Ivi, p.27.

sessismo; Gaard commenta: «In such instances, these women environmentalists perceive the concepts and the language of ecofeminism to be more divisive than inclusive»<sup>98</sup>.

## **2.7 Attivismo contro le sostanze tossiche**

Per altre donne, l'attivismo contro le sostanze tossiche, e in modo particolare il movimento femminista per la sensibilizzazione del cancro al seno, hanno offerto la possibilità di esplorare la correlazione tra salute umana e situazione ambientale, avvicinandole alla critica ecofemminista. Queste donne scoprirono che le sostanze chimiche come il cloro e il diossido presenti nella Great Lake Region, erano direttamente responsabili dell'inquinamento delle acque e delle malattie e disturbi in pesci e donne. A Love Canal, una zona nei pressi delle Cascate del Niagara, l'attivista ambientalista Lois Gibbs<sup>99</sup> scoprì il terribile nesso fra scorie provenienti da materiale militare e malattie infantili come la leucemia. Ovunque le donne attiviste contro l'inquinamento, causato da scorie chimiche o per la sensibilizzazione al tumore al seno, hanno evidenziato la stretta relazione tra rifiuti tossici e sistemi di produzione industriale presenti nelle comunità, risultano infatti la classe operaia, le comunità di persone povere o di colore, il facile bersaglio di industrie ad alto tasso di inquinamento. Greta Gaard nomina tra le attiviste e scrittrici sensibili alla salute delle donne e dell'ambiente, Liane Clorofene-Casten, Judy Brady e Joan D'Argo per aver gettato le basi dell'ecofemminismo con le loro argomentazioni e il loro attivismo.

## **2.8 Esperienze di vita**

Infine un altro percorso che ha condotto altre donne all'ecofemminismo, pur non essendo state attiviste, è quello dell'esperienza di vita personale. Infatti, come spiega Charlene Spretnak, alcune donne possono aver tratto la loro consapevolezza da ricordi di infanzia, pratiche spirituali collegate alla natura, il senso di interconnessione rilasciato dopo un orgasmo, oppure da momenti particolari nei quali si sono sentite particolarmente in unione con tutte le forme di vita sulla terra. Ad esempio Greta Gaard cita la filosofa femminista ecologista Karen Warren, la quale descrive la sua esperienza di presa di coscienza mentre stava scalando una roccia; mettendo da parte l'aspetto puramente tecnico di abilità e di velocità, incominciò ad assaporare l'ambiente che la circondava, le caratteristiche stesse della roccia, capì dunque che il rapporto di relazione con quella roccia lo stabiliva lei, poteva agire come conquistatrice o esserle amica.

---

<sup>98</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.28.

<sup>99</sup> Dopo quest'esperienza fonda la Citizens' Clearinghouse for Hazardous Waste.

L'autrice poi ci propone un altro esempio, quello di Lourdes Arguëlles la quale leggendo riguardo all'ecofemminismo dice di aver potuto dare un nome e una struttura concettuale alle idee e ai pensieri che l'hanno animata fin dalla sua infanzia. Greta Gaard precisa che non ha inserito nella sua geografia dell'ecofemminismo il sentiero delle esperienze di vita per il semplice fatto che sono numerosissime e ogni persona ha avuto il proprio e unico percorso personale e conclude dicendo che le forme di attivismo da lei analizzate e qui descritte, costituiscono dei forti apporti all'ecofemminismo proprio come le teorie femministe hanno plasmato certi aspetti del pensiero intellettuale filosofico dell'ecofemminismo.

## **2.9 La catena montuosa delle teorie femministe e i ruscelli dell'ecofemminismo**

Greta Gaard, prima di condurci all'interno della sua metafora geografica rappresentante la catena montuosa delle teorie femministe, dalle quali nascono i ruscelli che sgorgano nell'ecofemminismo, ci tiene a fare una precisazione sull'origine dell'ecofemminismo. Generalmente si crede che l'ecofemminismo nasca da un moto di ribellione femminista all'interno dell'ecologismo o come ribellione ecologista all'interno del femminismo. L'autrice così precisa: «Ecofeminism is not a rebellion in any sense of the word but rather a coming together of insights gained from various movements and historical events; unlike a rebellion, ecofeminism offers both a critique of existing conditions and an alternative; it is both multiple and diverse»<sup>100</sup>. Alla luce di questo pensiero, decide di rappresentare la multiformità del femminismo come una catena montuosa dalla quale si sono originati altri movimenti di liberazione che hanno modellato l'ecofemminismo in tutte le sue espressioni. Inoltre aggiunge: «Ecofeminism is a perspective growing out of the realization that there are fundamental similarities among the many structures of oppression. In its origins, development, and present directions, ecofeminism flows very clearly from feminist thought»<sup>101</sup>. L'autrice rievoca la storia del movimento femminista negli Stati Uniti, dalla prima ondata costituita dal femminismo liberale del diciannovesimo secolo, alla seconda del femminismo radicale degli anni Sessanta e Settanta fino ad includere le altre numerose influenze esercitate da altre correnti femministe sulle forme di ecofemminismo. La tassonomia descrittiva che ci sottopone Gaard non è pensata come una suddivisione dai confini strettamente marcati, bensì in virtù della metafora dell'acqua, la classificazione assume dei confini mobili e permeabili. Spesso le divisioni all'interno dell'ecofemminismo si sono create nel momento in cui alcune attiviste

---

<sup>100</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.31.

<sup>101</sup> Ibidem.

semplicemente scelsero di incanalare le loro teorie e il loro impegno verso un'area piuttosto che un'altra, a seconda del campo nel quale si sentivano più motivate o competenti. Questo tuttavia non toglie che esse non fossero a conoscenza della vasta portata dell'ecofemminismo. Greta Gaard evidenzia che fin dagli inizi l'ecofemminismo ha accolto e celebrato la diversità al suo interno come una fonte di ricchezza da incoraggiare.

## **2.10 Ecofemminismo liberale**

L'autrice pone all'inizio della catena montuosa della sua geografia ecofemminista il femminismo liberale, il quale non sfocia nel lago dell'ecofemminismo ma all'interno di quello che lei definisce un acquitrino, le cui acque pur filtrando nel lago, non ne divengono mai completamente parte. In merito a questa sua scelta rappresentativa, ci conduce all'interno delle caratteristiche del femminismo liberale e chiarisce che la sua teoria si poggia sull'idea di alcuni gruppi che sono stati emarginati da un sistema che è fondamentalmente funzionale. L'obiettivo del femminismo liberale è di riuscire ad incorporare questi gruppi esclusi al sistema vigente ed estendere loro i diritti, sulla base delle caratteristiche che condividono con esso. Da un punto di vista storico, il femminismo liberale ha ottenuto riscontri positivi da parte della popolazione bianca di ceto medio e delle donne eterosessuali dei Paesi più sviluppati. Tuttavia ha sottovalutato le iniquità nate dalla cultura razzista e istituzionalizzata negli Stati Uniti, dalla povertà e dal degrado ambientale internazionale creato dal capitalismo corporativo. Inoltre esso ha avuto la tendenza di strumentalizzare e subordinare gli animali non umani e la natura. Gaard mette in contrapposizione il femminismo liberale all'ecofemminismo. L'ecofemminismo basa la sua teoria e il suo movimento sull'evidenza che le disparità sociali ed economiche non possono essere risolte all'interno del sistema stesso in quanto il suo funzionamento dipende dalla svalutazione, dall'oppressione e dall'esclusione della maggioranza degli abitanti sulla terra. Le ecofemministe credono che sia necessaria una trasformazione del sistema per raggiungere la giustizia sociale e la salute ecologica. Greta Gaard crede che parlare di ecofemminismo liberale sia una contraddizione in termini. Ci sono state delle discussioni sull'impiego di strategie liberali femministe per riferirsi a problemi ambientali. L'autrice porta l'esempio della filosofa australiana Karen Green<sup>102</sup>, la quale respinge le credenze ecofemministe che vedono nella subordinazione della donna e della natura motivazioni storiche, concettuali, psicosessuali, e asserisce che ci sono connessioni pratiche tra

---

<sup>102</sup> Karen Green, *Freud, Wollstonecraft, and Ecofeminism. A Defense of Liberal Feminism*, «Environmental Ethics», 16, Summer 1994.

l'emancipazione femminile e il raggiungimento di importanti obiettivi ambientali. Alla base delle sue analisi la crisi ambientale è sostanzialmente una crisi di sovrappopolazione, che potrà finire quando le donne non saranno più costrette a riprodursi al fine di mangiare e quando saranno libere di poter lasciare in mano ai loro figli il mondo che esse stesse hanno creato. L'autrice critica Green perché vede nel sistema capitalistico il miglioramento della posizione della donna poiché riceve un'educazione e una carriera più soddisfacenti. Inoltre sempre Green crede che l'economia capitalista possa stabilizzare la popolazione umana e dunque possa mantenere gli equilibri degli ecosistemi naturali di flora e fauna. Gaard afferma: « These beliefs profoundly misrepresent the problems of social injustice and environmental degradation, as many ecofeminists have repeatedly explained »<sup>103</sup>. In seguito, precisa la posizione diversa degli ecologisti deep e delle ecofemministe sul tema della popolazione. I primi interpretano la sovrappopolazione come la risultante della degradazione ambientale, mentre le ecofemministe credono che parlare in questi termini sia un "blaming the victim" e propongono invece di riflettere sul sovraconsumo nei Paesi più sviluppati, sugli effetti mondiali del capitalismo corporativo, sulla persistenza del sessismo nel negare alle donne il controllo della propria fertilità, sull'assistenza sanitaria del bambino e della madre, sull'accesso al cibo, sull'assistenza agli anziani, mentre definiscono la vera mascolinità con l'abilità di generare prole preferibilmente maschile. Secondo Gaard, Green vede nel capitalismo un miglioramento nello status delle donne ma molte ecofemministe hanno precisato che il concetto donna e status sono stati erroneamente unificati ad un'unica categoria. Le ecofemministe hanno svelato le differenze che esistono internazionalmente tra donne e status, come il capitalismo corporativo abbia operato per rafforzare l'istituzionalizzazione del razzismo e del sessismo, lasciando la maggioranza delle donne senza un impiego, impoverendo così la maggioranza, mentre una piccola percentuale di donne già privilegiate hanno tratto benessere. « In sum, the liberal feminist critique advanced by Green is inadequate for illuminating the social and ecological crises addressed through ecofeminism »<sup>104</sup> e conclude tornando alla scelta rappresentativa nella sua geografia: « Because the lack of ecofeminist thought and activism takes the need for social and economic transformation as one of its defining contours, it is more accurate to locate liberal ecofeminism in the adjoining wetland »<sup>105</sup>.

Sulla vetta della montagna del femminismo radicale, Gaard disegna un ghiacciaio per

---

<sup>103</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.33.

<sup>104</sup> Ivi, p.34.

<sup>105</sup> Ivi, p.35.

enfaticamente il ruolo fondamentale che questa teoria, ha avuto nel contribuire allo sviluppo dell'ecofemminismo. L'autrice spiega che il ghiacciaio è composto dai lavori di due autrici che hanno gettato le basi per la nascita dell'ecofemminismo radicale: *Gyn/Ecology*<sup>106</sup> di Mary Daly e *Woman and Nature*<sup>107</sup> di Susan Griffin. Furono entrambi pubblicati nel 1978 e diedero l'impulso alla creazione del femminismo radicale. L'autrice mette in relazione i due libri e svela come entrambi siano protesi alla rottura con il dominio del patriarcato e abbiano a cuore le voci silenziate delle donne e della natura. Successivamente analizza l'approccio delle due autrici. Griffin parte dalla spiritualità patriarcale e dalla cosmologia Platonica, analizzando prima con una prospettiva maschile il rapporto tra donna e natura, infine facendo prevalere la voce della donna/natura. Daly invece, si collega al lavoro di Rachel Carson, *Silent Spring*, facendo un parallelo tra il silenzio indotto nelle donne e il silenzio nella natura in primavera. Entrambe le autrici considerano la medicina occidentale, nello specifico la ginecologia, un modo per controllare e subordinare la donna al dominio patriarcale. Inoltre vedono nell'incontro e nel supporto tra donne un punto di resistenza e di cambiamento. Gaard: « Both books end in a kind of lesbian separatist utopian vision [...]»<sup>108</sup>. Lungamente è passato inosservato il fatto che, entrambe le autrici fossero anche lesbiche, un aspetto che recentemente l'ecofemminismo ha ripreso per dare vigore all'oppressione delle donne lesbiche e della natura. Tuttavia i libri hanno delle discrepanze di pensiero. Infatti Griffin sceglie un approccio storico per spiegare l'oppressione donna/natura da parte del patriarcato. Daly da teologa, inizia dallo smantellamento delle culture matriarcali da parte della religione e della cultura patriarcale. Gaard precisa come nessuna delle due autrici si promuovano sostenitrici della liberazione animale o praticino una spiritualità che veneri dee e le scelte alimentari di entrambe includono anche la carne animale. Il femminismo radicale nasce nel contesto dei nuovi movimenti sociali degli anni Sessanta, impegnati a denunciare la situazione di subordinazione delle donne, riprendendo la critica mossa dalla sinistra circa la stratificazione sociale e il capitalismo. Le femministe radicali prendono in considerazione ogni aspetto attraverso il quale, il patriarcato condiziona la società. Gaard citando Alice Echols<sup>109</sup>, spiega che non sono mancate tuttavia delle difficoltà e divisioni tra attiviste all'interno del movimento, come quelle tra le rappresentanti del femminismo radicale e quelle del femminismo culturale radicale. Le ultime rifiutavano la

---

<sup>106</sup> Mary Daly, *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, Boston, Beacon Press, 1978.

<sup>107</sup> Susan Griffin, *Woman and Nature: The Roaring Inside Her*, San Francisco, Harper and Row, 1978.

<sup>108</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.35.

<sup>109</sup> Alice Echols, *Daring to Be Bad. Radical Feminism in America 1967-1975*, University of Minnesota Press, 1989.

sinistra, poiché portatrice di valori intrinsecamente maschili ed enfatizzavano gli aspetti accomunanti tra donne più che le differenze che aveva invece espresso il femminismo radicale, premessa per le prime di unione del movimento. Inoltre per le femministe culturali radicali, creare una rivoluzione femminista e una ginecocrasia sarebbe bastato per abolire ogni tipo di oppressione sociale, economica, militare, imposte dai valori patriarcali. Il femminismo culturale diede anche un'interpretazione più biologica all'interesse nelle donne per l'ecologia, la difesa degli animali e lo sviluppo di una spiritualità incentrata sulla donna, tuttavia fino al 1975 non eserciterà una forte influenza. Gaard afferma che nel femminismo radicale e nell'ecofemminismo radicale c'è terreno fertile sia per la componente radicale, sia per quella culturale.

Tornando alla sua mappa, possiamo vedere che dal ghiacciaio del femminismo radicale fa scendere tre ruscelli: la corrente dei diritti animali, del femminismo natura e dell'ecofemminismo spirituale. L'autrice afferma che la corrente dei diritti animali è quella che più si avvicina al femminismo liberale poiché: « Their main goal was to see animals incorporated into a feminist critique; such an approach aligns them most closely with liberal feminism »<sup>110</sup>. Essi attuano il collegamento tra l'oppressione delle donne e degli animali, sebbene non lo estendano al più ampio quadro di oppressione della natura o della discriminazione e sottomissione della classe operaia o delle persone di colore. Questo può essere spiegato dal tempo storico in cui si è sviluppato, gli anni Settanta, e dal fatto che soffrisse dell'influenza del femminismo culturale. Gaard: « a belief in the importance of revaluing attributes traditionally associated with women, a belief in the superior nature of women for nurturing and for ensuring health and survival, a valuing of women-identified culture and relationship, and the identification of patriarchy and the masculine psychological drive for dominance as instrumental forces perpetuating the dual oppression of women and animals »<sup>111</sup>. Ella riporta alcuni pensieri di Josephine Donovan, la quale fa notare che l'interesse femminista per la questione animale ha un eco storico importante, da Mary Wollstonecraft, alle femministe del diciannovesimo secolo che si concentrarono sulle scelte alimentari, sul vegetarianismo, e sulla protezione animale, ammonendo: « the concern about nature is more of a Twentieth-century phenomenon »<sup>112</sup>.

Procede poi con la corrente del femminismo natura che si unisce all'ecofemminismo culturale

---

<sup>110</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.37.

<sup>111</sup> Ivi, p.38.

<sup>112</sup> Josephine Donovan, Ivi, p.38.

radicale. L'autrice annovera come testo esemplificativo di questa corrente, *Rape of the Wild*<sup>113</sup> scritto nel 1988 da Andrée Collard e Joyce Contrucci con un'introduzione di Mary Daly. Inizialmente riassume Gaard, le due autrici riprendono alcuni temi toccati da Daly, come la distruzione delle culture matriarcali e con esse la spiritualità basata sul culto della natura. La sostituzione con la cultura patriarcale impose il controllo del linguaggio come mezzo di controllo del pensiero e l'introduzione del militarismo. Collard e Contrucci sviluppano una nuova chiave di lettura, della dominazione patriarcale sulla natura attraverso la pratica della caccia, della sperimentazione scientifica sugli animali, delle tecnologie riproduttive e dell'esplorazione dello spazio. Questo approccio, anticipa i temi che l'ecofemminismo farà propri in seguito: le tecnologie riproduttive, la critica antinucleare, la questione della popolazione, la fertilità. Gaard aggiunge che *Rape of the Wild*<sup>114</sup> e *Gyn/Ecology*<sup>115</sup> posso essere letti come "companion texts" poiché danno una panoramica completa della critica proposta dall'ecofemminismo radicale.

Infine, il terzo ruscello che conduce all'ecofemminismo spirituale scaturisce dal rinvenimento archeologico di reperti appartenenti alle antiche culture matriarcali. Si trattava di società uniche nella loro struttura: le donne erano rispettate come madri, guide spirituali e politiche. Le femministe radicali, confrontando le culture matriarcali a quelle patriarcali, riscontrano l'esistenza di un nesso tra religione, cultura e politica. Per questo motivo, per esse diventa cruciale la trasformazione delle religioni patriarcali per il successo del femminismo. Queste tematiche sono state sviluppate in modi diversi a seconda dell'autrice, per esempio Starhawk nei suoi libri *Spiral Dance*<sup>116</sup> e *Dreaming the Dark*<sup>117</sup>, dimostra come le femministe moderne poterono verificare l'esistenza dell'antico culto delle dee attraverso la stregoneria; oppure Carol Adams nella sua antologia multiculturale *Ecofeminism and the Sacred*<sup>118</sup> si addentra nella varietà della spiritualità ecofemminista e delle tradizioni spirituali negli Stati Uniti e infine l'antologia *Women Healing Earth*<sup>119</sup> di Rosemary Radford Ruether raccoglie saggi sull'ecologia, la spiritualità e il femminismo nei Paesi in via di sviluppo.

La spiritualità ecofemminista tuttavia prese diverse direzioni, nonostante un'ampia critica

---

<sup>113</sup> Andrée Collard, Joyce Contrucci, *Rape of the Wild: Man's Violence Against Animals and the Earth*, London, The Women's Press, 1988.

<sup>114</sup> Andrée Collard, Joyce Contrucci, *Rape of the Wild: Man's Violence Against Animals and the Earth*, London, The Women's Press, 1988.

<sup>115</sup> Mary Daly, *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, Boston, Beacon Press, 1978.

<sup>116</sup> Starhawk, *The Spiral Dance. A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*, San Francisco, HarperCollins, 1979.

<sup>117</sup> Starhawk, *Dreaming in the dark. Magic, Sex and Politics*, Boston, Beacon Press, 1982.

<sup>118</sup> Carol J. Adams, *Ecofeminism and the Sacred*, New York, Continuum, 1993.

<sup>119</sup> Ruether Rosemary Radford, *Women Healing Earth*, New York, Orbis Books: Maryknoll, 1996.

comunemente mossa alle religioni patriarcali in seguito alla scoperta delle culture matrifocali. Gaard richiama gli studi di Heather Eaton<sup>120</sup>, per far notare che alcune varietà all'interno della spiritualità ecofemminista: «[...] are marred by essentialist claims about the relationship between women and nature. Some are apolitical or politically apathetic»<sup>121</sup>. Addirittura, alcune estraggono simboli e pratiche religiose dal loro passato storico-culturale: «[...] some even propose metaphors for the earth as mother, sister, lover, or home, effectively domesticating the sacred without questioning the implications these metaphors may have for women»<sup>122</sup>. Queste varietà sono in realtà prodotte da: «[...] fundamental misunderstanding of ecofeminism, and thus it seems that the intersection of ecofeminism and spirituality is still in the process of becoming fully developed»<sup>123</sup>. Eaton, riporta Gaard, suggerisce quattro condizioni affinché avvenga lo sviluppo di una spiritualità femminista politica ed ecologica: deve essere politica, affrontando direttamente le ingiustizie nel mondo, ecologica, rivolgendosi alla crisi ecologica stessa, femminista e solidale con i movimenti di liberazione e comprendere che il divino può anche non essere parte del movimento ecofemminista, infine la spiritualità deve svolgere una funzione di mediazione del sacro.

## 2.11 Womanism ed Ecofemminismo

Nella terza cima Gaard colloca “*womanism*”, termine coniato da Alice Walker<sup>124</sup> per definire il movimento delle femministe di colore. Si riferisce a donne che nel senso più ampio del termine amano altre donne, non esclusivamente dal punto di vista sessuale. Apprezzano e preferiscono una cultura fatta da donne per il fatto di essere emozionalmente ricca, animata al tempo stesso da sensibilità e forza. Spesso amano uomini, sia sessualmente che non, e sono impegnate per la sopravvivenza di tutti gli esseri umani, donne o uomini che siano. Gaard scrive: «In this geography, I am using the potential conjunction of womanism and ecofeminism to explore the relationship between women of color and ecofeminists exclusively in the United States; the quality of racism in the United States makes it theoretically useful to examine

---

<sup>120</sup> Heather Eaton, *Earth Patterns. Feminism, Ecology, and Religion*, «Vox Feminarum»,1, Sept.1996; *Liaison or Liability. Weaving Spirituality into Ecofeminist Politics*, «Atlantis»,21, Fall,1996.

<sup>121</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.39.

<sup>122</sup> Heather Eaton, Ivi, p. 39-40.

<sup>123</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.40.

<sup>124</sup> Alice Walker, *In Search of Our Mother's Gardens. Womanist Prose*, New York, Harcourt Brace Jovanovic, 1983.

questions of international racial diversity separately»<sup>125</sup>. L'autrice precisa che il *womanism* è rappresentato tra le montagne principali del pensiero femminista, ma i fiumi che nascono da questa montagna non producono, arrivando al lago dell'ecofemminismo, la categoria propria di ecofemminismo *womanist*. Il motivo si spiega nel fatto che, nonostante negli Stati Uniti le donne di colore abbiano affrontato le questioni di razza e classe anche all'interno dei movimenti ecofemministi, come Lourdes Arguëlles e Cynthia Hamilton, è importante ricordare che l'ecofemminismo, sia come teoria sia come movimento, è stato sviluppato maggiormente dalle donne bianche.

I fiumi che scendono infatti dal *womanism* simboleggiano il suo potenziale irrealizzato per l'ecofemminismo. Come ha fatto in precedenza per i sentieri, Gaard cerca di rappresentare i confini attuali dell'ecofemminismo indicando le eventuali carenze e i dibattiti, e cerca di rafforzare e arricchire la sua analisi facendo delle previsioni per il suo sviluppo futuro. A tal proposito rappresenta i corsi d'acqua che giungono all'isoletta nominata "spiritualità/politica". L'isola rappresenta uno dei dibattiti che ha animato e diviso le ecofemministe, tema che sarà trattato più avanti nella sezione dell'ecofemminismo attivista. Il dibattito sulla spiritualità/politica ha anche contrapposto le femministe radicali alle femministe socialiste, gli ecologisti deep agli ecologisti sociali. Siccome questi gruppi sono composti principalmente da persone bianche, è legittimo pensare che le prese di posizione non siano una realtà meramente trascendentale ma piuttosto siano una caratteristica della cultura e dell'ideologia bianca degli Stati Uniti. In generale negli Stati Uniti, l'interazione tra il razzismo e la divisione in base all'etnia di appartenenza all'interno dell'ecofemminismo, non significa solo che aumenta l'interesse delle donne di colore a partecipare alle colazioni di ecofemministe o di identificarsi con esse, piuttosto significa che la teoria deve essere necessariamente sviluppata e trasformata.

## **2.12 Ecofemminismo socialista**

Il socialismo ecofemminista si sviluppò soprattutto a partire dal 1986. A differenza delle ecofemministe radicali, le ecofemministe socialiste non si rivolgono esplicitamente agli aspetti spirituali dell'ecofemminismo e spesso incorporano la questione animale alla questione della natura più in generale. Le ecofemministe socialiste si rifanno al femminismo socialista nel modo di trattare l'interconnessione tra razza, classe, oppressione di genere e oppressione della natura. Nell'affrontare la discussione, riguardante la sovrappopolazione e le critiche alle

---

<sup>125</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.40.

biotecnologie, le ecofemministe socialiste affrontano i temi del colonialismo, del malsviluppo del sud del mondo da parte delle multinazionali, della distribuzione del benessere nel mondo, del razzismo e del sessismo. In questa categoria nonostante solo Carolyn Merchant si dichiarò socialista ecofemminista, possiamo ricordare Vandana Shiva<sup>126</sup>, Maria Mies<sup>127</sup> e Karen Warren<sup>128</sup>.

### 2.13 Ecofemminismo sociale

L'ecofemminismo sociale, come teoria emerge dal femminismo anarchico e dall'ecologia sociale. Come altre forme di ecofemminismo, l'ecofemminismo sociale analizza le interconnessioni tra l'oppressione della natura, delle donne, delle persone di colore, dei poveri e della classe operaia. La sua originalità consiste nell'idea che la degradazione della giustizia sociale e dell'ecologia sono causate dall'economia capitalista ed enfatizza che, soffermandosi sulle strutture che impongono una gerarchia come razzismo, sessismo, classismo, sia più semplice scorgere i collegamenti che accomunano i molti paradigmi di oppressione. Secondo Chaia Heller<sup>129</sup>, la prima a creare il termine di ecofemminismo sociale, una società ecologica deve essere sia libera dalle tossine dell'inquinamento che si abbattono sull'ambiente, sia da ogni altra tossina di oppressione. Tra le esponenti di questo movimento, Gaard nomina Maria Mies, Ynestra King, Chaia Heller e Janet Biehl<sup>130</sup>, ognuna di esse tuttavia sviluppa una propria teoria. L'autrice fa l'esempio di Ynestra King, nonostante il suo ecofemminismo sia radicato nell'ecologia sociale, non si dimostra favorevole ad una classificazione interna all'ecofemminismo che distingue tra ecofemministe orientate verso la politica e quelle verso la spiritualità; come Maria Mies, King tende ad interpretare questa classificazione come una forma di indebolimento del movimento che divide le persone che invece dovrebbero collaborare. Come ricorda Gaard, solo dopo la fine degli anni Ottanta e l'inizio degli anni Novanta, l'ecofemminismo acquisì visibilità come teoria e movimento, in quel periodo vennero fatte

---

<sup>126</sup> Vandana Shiva, *Sopravvivere allo sviluppo*, Isedi, Torino, 1990; Maria Mies, Vandana Shiva, *Ecofeminism*, London, Zed Books, 1993; *Monocolture della mente*, Bollati Boringhieri, Torino, 1995.

<sup>127</sup> Maria Mies, Vandana Shiva, *Ecofeminism*, London, Zed Books, 1993; *Indian Women and Patriarchy: Conflicts and Dilemmas of Students and Working Women*, New Delhi, Concept, 1980.

<sup>128</sup> Karen Warren, *The Power and Promise of Ecological Feminism*, «Environmental Ethics», 12, 1990.

<sup>129</sup> Chaia Heller, *Down to the Body: Feminism, Ecology, and the Evolution of Body Politic*, «Society and Nature», 2, 1993; *Toward a Radical Ecofeminism: From Dual-Logic to Eco-Logic*, «Society and Nature», 2,1, 1993; *For the Love of Nature: Ecology and the Cult of the Romantic*, in Greta Gaard, *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993.

<sup>130</sup> Janet Biehl, *Rethinking Ecofeminist Politics*, South End Press, Boston, 1991; *What is Social Ecofeminism?*, «Green Perspectives», 11, 1988.

delle precisazioni sulle diversità all'interno dell'ecofemminismo e delle chiarificazioni che se fossero sorte prima, avrebbero potuto evitare dibattiti ed equivoci.

#### **2.14 Ecofemminismo attivista**

Greta Gaard colloca l'ecofemminismo attivista nel lago stesso, poiché secondo la sua interpretazione, l'attivismo è parte integrante di ognuno di questi approcci. Le ecofemministe infatti sono da sempre impegnate nell'offrire protezione alle donne e agli animali, bersaglio di violenza, attraverso dimostrazioni che denunciano la relazione tra la sottomissione animale e quella della donna. Si oppongono alla diboscazione contro il taglio degli alberi, creano gruppi di spiritualità femminile, gruppi di studio ecofemminista, protestano e si oppongono alla diffusione di biotecnologie e collaborano con i movimenti per la salute delle donne, la giustizia ambientale, i movimenti Green e quelli per i diritti dei nativi. L'ecofemminismo inoltre è fondato sull'unità tra teoria e pratica, tuttavia non mancano i dibattiti e le critiche tra attivisti che vedono più le divisioni che le unità. Gaard, a proposito di questo dibattito scrive: «In fact, the spirituality/politics island dividing ecofeminism in this geography may itself be a manifestation of the theory/practise debate: that is, politically active ecofeminists worry that spiritually oriented ecofeminists will privilege their own inner transformations over the very necessary work of social and economic transformation»<sup>131</sup>. Nonostante nessun saggio ecofemminista critichi esplicitamente le ecofemministe spirituali di allontanarsi dall'attivismo politico, molti saggi ecofemministi spirituali sono tuttavia articolati in maniera difensiva affermando che la spiritualità non è antitetica all'attivismo politico. Il carattere difensivo dell'ecofemminismo spirituale può anche essere una risposta alle accuse che si articolano al di fuori dell'ecofemminismo e può allo stesso tempo, raccontare alcune caratteristiche del contesto culturale, storico e politico che hanno influenzato l'ecofemminismo. Forse l'impeto deriva da un'eredità marxista per la quale, la religione è interpretata come la droga del popolo. Il dibattito spirituale politico è probabilmente da considerarsi un retaggio della sinistra politica negli Usa, si riflette anche nell'ambientalismo radicale maschile diviso fra ecologia deep ed ecologia sociale. Il dibattito si instaura anche in modo congruente con la geografia culturale degli Stati Uniti. Infatti i rami più spirituali dell'ecologia radicale, dell'ecologia deep e dell'ecofemminismo spirituale, si sono sviluppati principalmente nella costa occidentale degli Stati Uniti, mentre quelli più politici dell'ecologia sociale e dell'ecofemminismo sociale sono

---

<sup>131</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.46.

nati nella costa orientale. Tuttavia queste divisioni sono lontane dall'essere assolute, per esempio l'accusa marxista contro la religione che può essere applicata a molti momenti storici specifici, fallisce nel descrivere il modo in cui la spiritualità abbia rafforzato molti movimenti per la giustizia sociale, come i movimenti per i diritti civili e il movimento per i diritti degli indiani d'America. Come notano le femministe spirituali e le ecofemministe, c'è una differenza tra religione e spiritualità: la religione fornisce una struttura di solito gerarchica delle possibili esperienze spirituali, mentre la spiritualità è un'esperienza diretta del sacro. Alcune ecofemministe spirituali hanno anche dimostrato la compatibilità tra spiritualità e politica. Un esempio, Elizabeth Dodson Gray nel libro *Green Paradise Lost*<sup>132</sup> del 1979, noto come uno dei primi testi dell'ecofemminismo spirituale e per essere andato contro alle categorie vigenti, sottolinea incessantemente le corrispondenze tra sessismo, specismo, razzismo, classismo ed eterosessismo; la sua visione di ecofemminismo presenta elementi comuni con l'ecofemminismo animale, socialista e radicale. Fu la prima a teorizzare la relazione tra eterosessismo ed oppressione tipica delle culture patriarcali.

È importante notare che le femministe di tutti i movimenti: animale, radicale, spirituale, womanist, socialista e sociale, si siano impegnate in azioni dirette, sebbene la popolarità dell'ecofemminismo, derivi dagli ecofemminismi radicali. Come ricorda Gaard, questi ecofemminismi sono quelli che più frequentemente sono messi sotto accusa, sia dalle persone esterne al movimento sia dalle ecofemministe filosofe, per essere esistenzialisti, apolitici, anti-intellettuali e contraddittori al loro interno: «Regardless of how well-founded their critiques may be, such essays cross the line between healthy internal debate and intellectual assault. What these writers fail to realize is that they are sawing off the trunk of the tree from which their branch grows»<sup>133</sup>. Ella infatti afferma che queste filosofe perpetuano un errore tipico del femminismo nel prendere le distanze dalle posizioni all'interno del loro movimento stesso, così come fecero le femministe liberali del diciannovesimo secolo nei confronti delle donne di colore e il movimento per la liberazione delle donne della seconda ondata verso le lesbiche. Gaard scrive: «For ecofeminism, this rift is indeed life threatening: as more and more activist women complain that they can't understand what ecofeminists are saying, ecofeminism has the potential to lose popular appeal and become irrelevant». Gaard conclude:

The future and vitality of ecofeminism depends on the ability of ecofeminism to communicate across differences (particularly differences of race and class) and to work

---

<sup>132</sup> Elisabeth Dodson Gray *Green Paradise Lost*, Wellesley, Mass: Roundtable Press, 1979.

<sup>133</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.47.

in coalition with other liberatory movements whose goals we share. Diversity, popular appeal, and real political relevance – as well as academic visibility – are critical if ecofeminism is to make a genuine contribution to social transformation<sup>134</sup>.

## 2.15 Sviluppi e dibattiti

L'ecofemminismo, sia come teoria sia come movimento, acquisì la sua identità durante gli anni Ottanta. Quello che iniziò con la *Women and Life on Earth* conference e la *Women's Pentagon Action* fu seguito dalla prima antologia ecofemminista di Leonie Caldecott e Stephanie Leland intitolata *Reclaim the Earth: Women Speak Out for Life on Earth*<sup>135</sup> del 1983. Sfortunatamente, questa antologia non raggiunse un'ampia *audience* poiché non fu ristampata. Tuttavia rimane l'unica antologia ecofemminista a vocazione internazionale che introdusse una serie di aspetti che l'ecofemminismo sviluppò in seguito: il movimento per la pace e l'antinucleare, le corrispondenze teoretiche tra ecofemminismo e ecologia, la cura e il benessere delle donne, l'omeopatia e le tecniche per il controllo delle nascite, la liberazione animale, l'ecologia urbana e la giustizia ambientale, la deforestazione, il militarismo e le sue conseguenze sulle donne, le persone di colore e l'ambiente, la sicurezza alimentare e l'agricoltura sostenibile. Nello stesso momento in cui l'ecofemminismo acquisiva visibilità, altre due rami dell'ambientalismo radicale prendevano piede: l'ecologia sociale e l'ecologia deep. Queste due teorie si svilupparono attraverso l'incontro e lo scontro tra loro. I dibattiti tra l'ecologia deep e l'ecofemminismo vennero documentati nelle pagine della rivista "*Environmental Ethics*". L'ecofemminismo sosteneva che al posto di antropocentrismo, termine usato dagli ecologisti deep per descrivere la distruzione del mondo naturale nella cultura occidentale, fosse più appropriato androcentrismo, poiché le donne e le persone di colore erano state incluse in maniera marginale nella dominazione della natura da parte del maschio bianco. Inoltre le ecofemministe rifiutavano il concetto di sé sviluppato dagli ecologisti deep nel descrivere il loro rapporto con la natura poiché fondamentalmente narcisista, androcentrico e colonizzatore. Infine le ecofemministe criticavano gli ecologisti deep per il fatto di instaurare una connessione con la natura attraverso la pratica violenta della caccia, per omettere le analisi femministe nella costruzione delle proprie teorie, la cui funzione, favoriva un ambientalismo tipico dell'uomo bianco del ceto medio, non attento alla giustizia sociale e al vantaggio del capitalismo sia negli Stati Uniti sia internazionalmente. Gli ecologisti deep nell'appellarsi alla preservazione

---

<sup>134</sup> Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p.47.

<sup>135</sup> Caldecott, Léonie, Leland, Stephanie, *Reclaim the earth: women speak out for life on earth*, London, Women's Press, 1983.

ambientale e alla salute ecologica, entrambe da ottenere attraverso la giustizia sociale, cancellarono o misero a tacere i contributi femministi e per questo le ecofemministe presero le distanze dalle loro teorie, formulando le proprie. L'autrice fa notare come è ironico pensare che una teoria come quella dell'ecofemminismo, basata sull'idea di relazione e interconnessione, abbia acquisito visibilità separandosi e dissociandosi da un'altra teoria di ambientalismo radicale.

Dalla metà degli anni Novanta il saggio accademico domina la letteratura dell'ecofemminismo e, rispetto alle origini in cui Griffin e Daly rifiutavano metodi discorsivi accademici, diventa popolare rispetto ad altre forme di scrittura, come la poesia e le antologie che sottolineavano la pluralità delle voci e la diversità delle donne coinvolte. Al saggio accademico, si affiancano la narrativa e l'intervista. Negli Stati Uniti l'ecofemminismo venne accolto in modo distaccato dalle femministe accademiche influenzate dal femminismo socialista. Una causa può essere che l'ecofemminismo socialista veda nella sfera sociale della cultura la liberazione delle donne e non quindi nella natura, anzi qualsiasi associazione tra donna e natura sia il presupposto per la maternità obbligatoria e costituisca un ostacolo alla liberazione delle donne. Queste paure non sono infondate e rivelano una diffidenza verso l'ecofemminismo. Un'altra causa per questa accoglienza fredda, può essere che l'ecofemminismo preveda più cambiamenti rispetto a quelli che le femministe sono disposte a fare, un esempio è la resistenza alla critica ecofemminista al sessismo e al suo legame con lo specismo e l'importanza della liberazione animale. La rivista accademica femminista "*Signs*" pubblicò un saggio, *Should Feminists Be Vegetarians?*<sup>136</sup>, dove si sosteneva che le femministe non dovevano per forza essere vegetariane e ci volle un po' per persuadere gli editori della rivista a pubblicare saggi che esponessero la disinformazione sull'argomento. Le interconnessioni tra sessismo e specismo possono essere state difficili da cogliere per alcune femministe socialiste poiché interpretano questo tipo di connessioni come una ulteriore preoccupazione per il già sovraccarico pensiero femminista. In questo caso, queste femministe, mal interpretano gli obiettivi dell'ecofemminismo che è teso a rivelare le interdipendenze tra le numerose forme di oppressione al fine di esporre la struttura e il funzionamento della gerarchia stessa. Tuttavia Gaard ricorda che per lo sviluppo dell'ecofemminismo, le tensioni con le altre femministe devono essere risolte poiché femministe ed ecofemministe sono compagne nella stessa lotta. Infine le attiviste ecofemministe devono cercare di ampliare il proprio consenso e partecipare ad un movimento

---

<sup>136</sup> Carol J. Adams, *Comment on George's "Should Feminists Be Vegetarians?"*, The University of Chicago Press, 1995.

per un cambiamento sociale più ampio. Nella geografia dell'ecofemminismo Greta Gaard disegna nella parte sottostante del lago due emissari: *scholarship* e *coalition*. Il primo rappresenta la scrittura, l'educazione, il modo di diffondere le idee, l'altro invece consiste nel formare coalizioni. È cruciale per il futuro dell'ecofemminismo, secondo l'autrice, il dialogo e le alleanze tra ecofemministe, gli attivisti per la classe operaia, le ecofemministe e gli attivisti queer, le ecofemministe e gli attivisti per la giustizia ambientale. Molte ecofemministe hanno collaborato con il movimento dei Green al fine di promuovere il loro pensiero ecofemminista. Paradossalmente, all'interno del movimento dei Green, le ecofemministe si sono trovate ad affrontare gli stessi problemi che hanno avuto nel contesto femminista, ovvero una sotto rappresentanza della classe operaia, dei queer, delle persone di colore, e contemporaneamente il bisogno di formare coalizioni con queste diverse rappresentanze.

## Capitolo 3. Giustizia ambientale, sociale e riproduttiva.

### 3.1 L'ecofemminismo come risposta alle oppressioni globali

*“Collectively, we act like ostriches,  
believing what we can't see or don't look at doesn't exist.  
Yet denying these critical facts virtually ensures their inevitability.”*

*Greta Gaard, Lori Gruen*

Come già trattato, l'ecofemminismo si origina dai movimenti per il cambiamento sociale presenti fra gli anni Sessanta e Settanta. Le spinte per l'approccio femminista all'ecologia e all'ambiente degli anni Ottanta, come è noto, sono state date dalle autrici: Rachel Carson *Silent Spring*<sup>137</sup>, Rosemary Radford Reuther *New Woman, New Earth*<sup>138</sup>, Mary Daly *Gyn/Ecology*<sup>139</sup>, Susan Griffin *Woman and Nature: The Roaring Inside Her*<sup>140</sup>, Elizabeth Dodson Gray *Green Paradise Lost*<sup>141</sup> e Carolyn Merchant *The Death of Nature*<sup>142</sup>. Gli sforzi iniziali erano quelli di stabilire il collegamento tra femminismo ed ecologia e dimostrare l'incompletezza delle teorie ambientaliste esistenti rispetto a quelle proposte dall'ecofemminismo. Infatti l'ecofemminismo si pone tra l'ambientalismo e il femminismo, creando una nuova teoria dall'approccio olistico verso l'analisi dei problemi senza separare, come tradizionalmente avviene, il mondo umano dal mondo naturale. Il punto focale dell'ecofemminismo consiste nel trattare i problemi che colpiscono il mondo umano e il mondo naturale inestricabilmente interconnessi poiché l'oppressione che affligge il mondo umano rafforza l'oppressione che affligge il mondo naturale e viceversa. Per questo motivo l'ecofemminismo trattando del problema ambientale, si rivolge anche alla sfera sociale e discutendo di oppressione delle donne, si riferisce anche al degrado ambientale. Scrittori, accademici ed attivisti hanno dato delle risposte alle quattro domande che a partire dagli anni Ottanta erano considerate fondamentali per lo sviluppo della teoria dell'ecofemminismo. Nel saggio *Toward global justice and planetary health*<sup>143</sup>, del 1993 apparso su “*Society and Nature*”, Greta Gaard insieme a Lori Gruen fa luce sulle modalità

---

<sup>137</sup> Rachel Carson, *Silent Spring*, Boston, Houghton Mifflin, Cambridge, Mass, Riverside Press, 1962.

<sup>138</sup> Rosemary Radford Reuther *New Woman, New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberation*, New York, Seabury, 1975.

<sup>139</sup> Mary Daly, *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, Boston, Beacon Press, 1978.

<sup>140</sup> Susan Griffin, *Woman and Nature: The Roaring Inside Her*, San Francisco, Harper and Row, 1978.

<sup>141</sup> Elisabeth Dodson Gray *Green Paradise Lost*, Wellesley, Mass: Roundtable Press, 1979.

<sup>142</sup> Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*, San Francisco, Harper and Row, 1980.

<sup>143</sup> Greta Gaard, Lori Gruen, *Toward global justice and planetary health*, «*Society and Nature*», 2, 1993.

attraverso le quali le ecofemministe hanno risposto ad ognuna di queste quattro domande: quali sono i problemi trattati dall'ecofemminismo; l'origine di questi problemi; il motivo per cui questi sono di interesse femminista; perché l'ecofemminismo offre un quadro migliore per analizzarli? I problemi trattati dall'ecofemminismo riguardano: la distribuzione della ricchezza mondiale, l'inquinamento delle acque, il disboscamento delle foreste e la morte degli ecosistemi, la fame mondiale e l'accesso al cibo. All'epoca del saggio le autrici si basano su dati statistici del 1991 che evidenziano il grande divario della distribuzione della ricchezza su scala mondiale. Fu infatti stimato, dall'agronomo scrittore e ambientalista, Lester R. Brown nel libro *State of the world: 1992*<sup>144</sup> che l'85 per cento della ricchezza mondiale andava al 23 per cento della popolazione mondiale. Oggi purtroppo questi dati sono peggiorati secondo uno studio del Boston Consulting Group, la metà della ricchezza mondiale è in mano all'1 per cento della popolazione.<sup>145</sup> L'effetto collaterale del divario tra i Paesi industrializzati del Nord del mondo e Paesi sottosviluppati del Sud del mondo è un conseguente sovraconsumo sia di risorse rinnovabili che non rinnovabili, al quale corrisponde una sovrapproduzione di rifiuti<sup>146</sup>. Nei Paesi industrializzati come gli Stati Uniti, osservano le due autrici secondo i dati di un report del 1991 apparsi su “*U.S. News*” and “*World Report*”, l'acqua risulta inquinata da rifiuti tossici e chimici come mercurio, piombo, PCB, amianto e i pesticidi usati in agricoltura sono assorbiti dal terreno fino a raggiungere le falde acquifere. Tuttavia la disponibilità di acqua potabile in Paesi in via di sviluppo non è così scontata. Sempre citando il libro di Lester R. Brown del 1992, 1,2 milioni di persone non hanno acqua potabile e la mancanza di acqua non contaminata è causa di morte per 4 milioni di bambini sotto i cinque anni. Le autrici evidenziano inoltre che accanto alla questione dell'acqua, si presenta quella della deforestazione: all'epoca del saggio, gli Stati Uniti avevano perso il 10 per cento delle foreste più antiche, il Canada il 60 per cento e, basandosi sulle ipotesi del 1992 rilasciate da “*Environmental Almanac*”, al 2023 le antiche foreste non protette di Washington e Oregon sarebbero sparite. Secondo Brown, le foreste sparivano ad un ritmo di 17 milioni di ettari all'anno. Gaard e Gruen precisano che la distruzione delle foreste non consiste solamente nell'abbattimento degli alberi ma anche nella distruzione degli ecosistemi: le stime di quegli anni valutavano infatti che a causa della perdita di foreste, degli animali e dei loro rifugi ogni giorno si estinguevano 140 specie animali e

---

<sup>144</sup> Lester Russell Brown, *State of the world: 1992*, New York, W.W. Norton & Co., 1992.

<sup>145</sup> Si veda: [http://www.ilsole24ore.com/art/finanza-e-mercati/2017-06-28/meta-ricchezza-mondiale-mano-all-1percento-popolazione-175307.shtml?uuid=AEraVInB&refresh\\_ce=1](http://www.ilsole24ore.com/art/finanza-e-mercati/2017-06-28/meta-ricchezza-mondiale-mano-all-1percento-popolazione-175307.shtml?uuid=AEraVInB&refresh_ce=1) .

<sup>146</sup> Attualmente, dal 3 agosto 2017, il pianeta è sovrasfruttato dall'uomo: stiamo consumando 1,7 volte più velocemente della capacità naturale degli ecosistemi di rigenerarsi.

Si veda: [http://www.ansa.it/canale\\_ambiente/notizie/natura/2017/07/31/earth-overshoot-day-esaurite-le-risorse-2017-della-terra\\_31d0a815-5a49-4232-a261-4a4343399b4f.html](http://www.ansa.it/canale_ambiente/notizie/natura/2017/07/31/earth-overshoot-day-esaurite-le-risorse-2017-della-terra_31d0a815-5a49-4232-a261-4a4343399b4f.html) .

vegetali. Le autrici scrivono: «Forests are intricately connected with human survival, as they supply a majority of the world's people with food and fuel»<sup>147</sup>. Infine le autrici espongono il problema della fame mondiale e dell'accesso al cibo. Secondo le ecofemministe, l'origine di questi problemi e dell'oppressione globale deriva dalla separazione tra mondo umano e mondo naturale. Le autrici descrivono questa oppressione rifacendosi al pensiero di diverse ecofemministe. La prima che citano è Carolyn Merchant <sup>148</sup>, la quale sostiene che la separazione della cultura dalla natura sia un prodotto della Rivoluzione Scientifica poiché prima di essa la natura era vista come viva, successivamente con il pensiero di Francis Bacon e René Descartes la natura viene concepita come una macchina la quale può essere analizzata, sperimentata, capita e dominata attraverso la ragione. Questa teoria colloca gli animali nella natura ma anch'essi sono interpretati come macchine sebbene più sofisticate che non provano dolore e per questo su di essi si possono fare esperimenti senza anestesia. La natura secondo questo pensiero è vista morta, inerte e meccanica. Quindi la dominazione e l'oppressione della natura è considerata legittima. Altre ecofemministe fanno risalire l'origine di questa separazione in concomitanza con la fine delle culture matriarcali nel 4500 a.C. e l'avvento delle religioni che veneravano divinità maschili, che sostituirono la sacralità della fertilità femminile e della terra. Con l'affermarsi delle religioni patriarcali venne introdotto un Dio celeste, Creatore della natura. Anche il ruolo della riproduzione maschile venne elevato al di sopra di quello femminile e le donne paragonate ad un campo che ricevendo il seme maschile dava i suoi frutti. Senza dubbio questo cambiamento culturale è avvenuto progressivamente nel tempo e non senza resistenza da parte femminile. Tuttavia al tempo degli Ebrei e dei Greci il cambiamento era già ampiamente in atto. Infatti nella tradizione giudaico-cristiana si trova un Dio al di sopra di tutto che affida alle mani di Adamo tutta la Creazione e da una sua costola crea una donna che viene posta sotto di lui, e al disotto della coppia eterosessuale vengono posti gli animali e la natura al servizio dell'uomo. Il dominio patriarcale della natura e della donna era a sua volta dominato dal divino. Altre ecofemministe<sup>149</sup> hanno suggerito che il dominio patriarcale fosse il risultato dell'evoluzione umana. Infatti secondo una teoria antropologica, il cambiamento evolutivo corrispose alla nascita della caccia nei primi ominidi maschi, poiché l'aspetto violento e competitivo dell'uomo nei confronti delle prede lo distinse dalla natura. La donna, per il suo

---

<sup>147</sup> Greta Gaard, Lori Gruen, *Toward global justice and planetary health*, «Society and Nature», 2, 1993, p.236.

<sup>148</sup> Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, New York, Harper & Row, 1980.

<sup>149</sup> Si veda, Elizabeth Fisher, *Woman's Creation*, New York, McGraw Hill, 1979; Donna Haraway, *Primate Visions*, New York, Routledge, 1989; Andrée Collard, Joyce Contrucci, *Rape of the Wild: Man's Violence Against Animals and the Earth*, London, The Women's Press, 1988.

aspetto più fragile e riproduttivo, era relegata insieme agli animali e alla natura al di fuori delle attività culturali maschili che coincidevano appunto con la caccia, espressione della forza e superiorità dell'uomo. Altre ecofemministe<sup>150</sup> invece spiegano che la separazione ideologica tra cultura e natura deriva dalla dualità tra sé e l'altro. Questa dualità dà vita ad una gerarchia di valori dove le caratteristiche associate al sé hanno un valore maggiore rispetto alla categoria dell'altro. Queste dualità contrappongono cultura/natura, uomo/donna, bianco/non bianco, umano/non umano animale, civilizzato/selvaggio, eterosessuale/omosessuale, ragione/emozione. Questo approccio esemplifica la comune oppressione delle donne e della natura poiché entrambi appartenenti all'altro. Per questo motivo la questione animale è entrata nell'agenda ecofemminista: per la svalutazione e la subordinazione che si osserva attraverso la femminizzazione, la naturalizzazione e l'animalizzazione in espressioni come “stupro della natura”, “madre natura”, “foreste vergini”. Espressioni che femminilizzano la natura e dunque in una cultura in cui le donne sono viste come subordinate, si autorizza anche la subordinazione della natura. Allo stesso modo, nel momento in cui si utilizzano espressioni volgari che accostano la donna al mondo animale, si rafforza il suo status di inferiorità e la si relega alla categoria non umana quindi a quella animale. Un'altra spiegazione è data dallo studio psicologico femminista di Carol Gilligan<sup>151</sup> e Nancy Chodorow<sup>152</sup>. In particolare la Chodorow sulla teoria dell'oggetto-relazione all'interno della famiglia patriarcale, sottolinea che l'identificazione maschile si forma per differenziazione dall'altro, una negazione di connessione; invece l'identità femminile è più relazionale e partecipativa. Gli studi di Gilligan, sul comportamento e sulle scelte morali ed etiche, fanno emergere l'identità maschile come processo di separazione dalla madre, mentre le donne hanno un senso di continuità quindi di un sé in relazione. Inoltre, spesso nel prendere decisioni etiche gli uomini non tengono conto delle persone coinvolte o di quello che le loro decisioni possono causare, poiché tendono a fare le loro scelte in base a regole astratte. Le donne invece tendono a considerare una rete di probabili effetti che le proprie decisioni possono avere sulle persone coinvolte. Secondo questa prospettiva, le ecofemministe osservano che la separazione tra cultura e natura è speculare alla separazione tra sé e l'altro, una separazione che è fondamentale per la costruzione sociale della mascolinità. Quelle ecofemministe che spiegano la separazione da una prospettiva economica

---

<sup>150</sup> Karen Warren, *Feminism and Ecology. Making Connections*, «Environmental Ethics», Vol.9, 1987; *The Power and the Promise of Ecological Feminism*, «Environmental Ethics», Vol.1, 1990; Elizabeth Dodson Gray, *Green Paradise Lost*, Wellesley, MA: Rountable Press, 1981; Susan Griffin, *Woman and Nature: The Roaring Inside Her*, San Francisco, Harper & Row, 1978.

<sup>151</sup> Carol Gilligan, *In A Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, Harvard University Press, 1982.

<sup>152</sup> Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering*, Berkeley, University of California Press, 1978.

guardano invece alle idee marxiste sul feudalesimo, l'ascesa del capitalismo e del colonialismo. Il sistema delle enclosures e la creazione della proprietà privata in Europa creò una netta cesura tra proprietari terrieri e contadini, relegando la donna nell'ambito domestico. Questo tipo di sistema esportato all'Asia e all'Africa permise la schiavitù delle persone indigene e lo sfruttamento delle loro ricchezze con profitto per pochi. Gli europei poi, per sollevare le popolazioni dell'Asia e dell'Africa dalla povertà, portarono la civilizzazione e l'industrializzazione occidentale: in realtà quello che per gli europei era povertà, era sussistenza e la vera povertà fu portata attraverso il colonialismo e lo sviluppo causò vera povertà materiale, e le persone indigene erano forza lavoro a basso costo che partecipavano al loro stesso sfruttamento. Si nota una divisione di genere dei ruoli nelle attività lavorative: gli uomini ricevevano un piccolo compenso per le attività svolte alle dipendenze dei colonizzatori, mentre le donne si occupavano delle faccende domestiche e provvedevano al cibo per la famiglia. I colonizzatori inoltre sostituirono le colture autoctone con colture di prodotti per l'esportazione, sostenendo che questo tipo di scambio avrebbe portato maggior reddito alle persone locali. Il disboscamento che i colonizzatori effettuarono per le colture intensive creò seri problemi poiché la terra non era più in grado di assorbire le piogge e in mancanza di alberi ci furono forti erosioni del terreno così da privare le colture stesse di terriccio fertile. Inoltre, le pratiche di disboscamento dei colonizzatori, costrinsero le donne a camminare per distanze sempre maggiori per raccogliere il legname per il riscaldamento e procurare cibo per la famiglia. Le monoculture danneggiarono il terreno infatti dove un tempo c'era cibo in abbondanza ora c'era fame, degradazione ambientale e un debito economico cospicuo dei nativi nei confronti dei colonizzatori che dalla fine della Prima Guerra Mondiale concedono ai Paesi poveri per accrescere i propri investimenti. Questo è il sistema di "sviluppo" che le ecofemiste vedono come causa di oppressione delle donne, delle persone indigene e del mondo naturale. Le due scrittrici concludono dicendo che le diverse prospettive qui sopra presentate, descrivono nell'insieme un cambiamento globale da un rispetto e una venerazione per le donne e la natura e da una concezione della vita come un insieme di interconnessioni, ad una visione di mondo che si basa sulla separazione e che categorizza donne, natura, animali e minoranze come inferiori, oggetti da subordinare e da dominare. Alla luce dell'iniquità globali, della degradazione ambientale e degli abusi e della violenza che ne sono derivati, questo tipo di attività hanno contribuito alla subordinazione delle donne ed è per questo che le femministe iniziarono ad occuparsene. Inoltre i rifiuti tossici, l'inquinamento dell'aria, la contaminazione del sottosuolo e delle falde acquifere, la crescita del militarismo sono questioni umane che interessano tutti ma come dichiarano Gaard e Gruen: «ecofeminists claim that environmental

issues are feminist issues because it is women and children who are first to suffer the consequences of injustice and environmental destruction»<sup>153</sup>. Per dimostrare i collegamenti esistenti tra ambientalismo e femminismo, e quindi la degradazione ambientale come causa di una degradazione degli standard di vita per donne, bambini e persone di colore, le ecofemministe hanno analizzato l'economia globale per provare la relazione tra oppressione delle donne e oppressione della natura. Le autrici citano innanzitutto il debito del Terzo Mondo, il sottosviluppo, la produzione e la distribuzione di cibo, i diritti riproduttivi, il militarismo e il razzismo ambientale. Nel mercato internazionale il *United Nations System of National Accounts* delle Nazioni Unite, non ha un sistema per dare un valore economico alle risorse della natura. Le autrici fanno l'esempio delle attività che vengono considerate prettamente femminili. Nelle aree rurali le donne attingono l'acqua dai pozzi per portarla a casa: questa attività non ha un valore monetario. Ma nel momento in cui l'acqua viene incanalata nelle tubature essa ha un valore economico. Oppure fino a quando le acque potabili di un corso d'acqua soddisfano le necessità idriche non hanno un valore nel sistema monetario ma nel momento in cui l'acqua è contaminata e necessita di essere bonificata dall'attività svolta dagli uomini allora acquisisce valore economico. Allo stesso modo le foreste, fonte di cibo e combustibile non hanno valore per l'UNSNA fino a quando il legno abbattuto non viene trasformato dall'attività dell'uomo in bene di consumo da vendere. Questo ci spiega che natura e donne non contano nel sistema economico internazionale, sebbene siano le donne e la natura che sono chiamate a pagare il debito del Sud del Mondo. Le autrici continuano dicendo che le Nazioni ricche del Nord del mondo dovrebbero essere consapevoli di aver creato un sistema di sottosviluppo e di debito dal quale traggono beneficio. L'abbondanza e la ricchezza del Nord si basa sulle risorse naturali e sul lavoro del Sud. Grazie ad una prospettiva ecofemminista possiamo quindi interpretare l'oppressione operante nel mercato internazionale ovvero il classismo, l'imperialismo economico detto anche neocolonialismo, come questioni femministe. Sempre da dati degli anni Novanta, le autrici evidenziano che globalmente le donne producono circa l'80 per cento dell'offerta mondiale di cibo, e per questa ragione sono le donne che principalmente soffrono in caso di scarsità di cibo, combustibile e inquinamento delle acque. Il fenomeno della fame nel mondo, secondo le autrici è prodotto dal sottosviluppo e dal mercato internazionale che chiede al Sud del mondo di esportare sempre più cibo e risorse per pagare il debito. Generalmente solo il 10 per cento del ricavato dell'agricoltura dei Paesi in via di sviluppo resta alla popolazione. Inoltre agenzie internazionali dello sviluppo hanno incoraggiato all'allevamento massiccio di

---

<sup>153</sup> Greta Gaard, Lori Gruen, *Toward global justice and planetary health*, «Society and Nature», 2, 1993, p. 240.

bestiame nel Sud del mondo. Questo però è stato la causa principale della desertificazione, dell'inquinamento delle acque e della sua scarsità, dell'allargamento del buco dell'ozono e della fame. La produzione intensiva di bestiame è infatti una delle cause principali di inquinamento poiché il bestiame produce metano, che è il secondo gas serra più distruttivo. A quel tempo è stato stimato che il bestiame produceva il 15-20 per cento del metano mondiale, e il nitrogeno che viene rilasciato dal letame si trasforma in gas che causa piogge acide. Oltretutto, agli animali negli allevamenti intensivi vengono somministrate ormoni della crescita, sostanze chimiche che rimangono nella loro carne che viene poi tramessa con il loro consumo agli uomini. L'utilizzo di queste sostanze chimiche avviene puramente per incrementare la produzione, che a sua volta incrementa i profitti. Tuttavia, l'intervento delle biotecnologie avviene con un prezzo elevato da pagare sia per umani che per animali. Infatti entrambi soffrono per l'introduzione della manipolazione scientifica nella loro riproduzione. La manipolazione biologica dell'allevamento del bestiame comporta un'oggettivazione e un dominio del corpo degli animali e perpetua la relazione di sottomissione delle nazioni più povere da parte degli innovatori degli Stati più ricchi. Un discorso parallelo può essere fatto sul controllo del corpo delle donne in particolare con il ricorso alle ultime tecnologie riproduttive. Molte donne infatti soffrono a causa della sperimentazione riproduttiva: ad esempio, i trattamenti ormonali che stimolano l'ovulazione<sup>154</sup> possono danneggiare le ovaie, la manipolazione chirurgica può danneggiare ovaie ed utero e i rischi degli anestetici e delle infezioni spesso sono taciuti. A questo si aggiunge l'ideologia della maternità che porta le donne a sentirsi in colpa o inferiori se non riescono a concepire un figlio, così da farle ricorrere alla manipolazione medica dei loro corpi. Le autrici sottolineano come la scienza sia principalmente un'attività dell'uomo bianco del ceto medio il quale si è sentito legittimato nello sfruttare sistematicamente donne e natura poiché concepiti come altro e dunque sacrificabili in nome del progresso. Le femministe riconoscono le implicazioni negative sui corpi delle donne e sulla riproduzione, e queste implicazioni si possono notare chiaramente sul dibattito della popolazione globale. Infatti è importante distinguere tra controllo delle nascite e scelta riproduttiva. Le politiche a favore del controllo delle nascite sostengono che la sovrappopolazione sia la causa primaria di fame, deforestazione, arretratezza economica e politica dei Paesi in via di sviluppo. In realtà da una prospettiva ecofemminista Gaard e Gruen spiegano che il problema non è la popolazione ma il sovraconsumo del Nord, l'ingiusta distribuzione del benessere, delle risorse e del potere, che causano la fame mondiale e la degradazione ambientale. Il controllo delle nascite quindi

---

<sup>154</sup> Sindrome da iperstimolazione ovarica. Si tratta di una patologia iatrogena, ovvero causata dall'intervento medico, attraverso le tecniche di procreazione assistita che inducono all'ovulazione semplice o multipla.

colpevolizza ingiustamente le donne di essere responsabili di sovrappopolare il pianeta. Parlare di controllo riproduttivo dovrebbe significare accesso libero e sicuro per tutte le donne del mondo a metodi contraccettivi e all'aborto come scelta personale, ponendo fine alla sterilizzazione obbligatoria e alla maternità obbligata.

Se una minoranza fortunata della popolazione mondiale detiene una parte cospicua e ingiusta delle risorse del pianeta, sentirà la necessità di proteggere i propri interessi dalla maggioranza. Nell'ultimo secolo si è assistito ad una crescita del militarismo che ha portato ad una crescita della paura e alla necessità del controllo. I movimenti femministi per la pace hanno spiegato che la causa del militarismo si trova nella costruzione sociale della mascolinità, che si basa su un senso di individualità separato e isolato cosicché l'unico modo per rompere questi confini dell'ego è il conflitto che sfocia nella distruzione e nella morte. Inoltre il senso di eroismo deriva dal fatto di provare continuamente la propria mascolinità. Da un punto di vista ecofemminista dicono le autrici, questa mentalità eroica ha portato all'attuale devastazione ecologica. Il militarismo è anche una delle cause dello sfollamento mondiale, problema che affligge donne e bambini. I rifugiati di guerra spesso si trovano a vivere in zone insalubri, magari vicino a zone con acque contaminate, vicino a discariche di rifiuti tossici. Le forze armate sono i principali inquinatori al mondo, la produzione, i test per le armi, i rifiuti tossici chimici e nucleari e le loro azioni violente causano danni ingenti a donne, bambini, alla terra, agli animali, agli umani e ai non umani. Le ecofemministe fanno notare che nel Nord America le maggiori concentrazioni di rifiuti e sostanze pericolose per l'ambiente siano localizzate all'interno di località abitate da popolazione di colore o ispanica e anche nel resto del mondo dove c'è presenza di comunità di persone povere, sfruttando le loro voci silenziate. E' chiaro quindi che la salute planetaria e la distruzione dell'ecologia globale sono questioni femministe e come la responsabilità nei confronti della salute delle donne implichi anche la responsabilità nei confronti della salute del pianeta: salute riproduttiva – libertà dalla maternità obbligata, libertà di scelta nella maternità e di regolarla - salute nel lavoro – sicurezza nel lavoro e retribuzione equa - salute in termini generali - non inquinamento e accesso alle risorse cibo, acqua, riparo -. Le due autrici osservano che purtroppo nel mondo le risorse economiche naturali vanno nella direzione della distruzione della vita più che al supporto di essa. Industrializzazione, militarismo, sovraconsumo richiedono la maggior parte delle risorse della terra ed inquinano l'aria, l'acqua e il suolo, mentre donne, bambini persone di colore e la terra pagano con la loro salute e le loro vite. Come precisano le autrici: «Ecofeminism is a feminist movement for global health, but health cannot

happen in the context of injustice»<sup>155</sup>.

L'ecofemminismo offre un approccio multi sistemico per la comprensione dell'interconnessione tra le forze che attuano l'oppressione delle donne e del mondo naturale. Attingendo dalle teorie femministe socialiste e dalle esperienze delle attiviste, a partire dagli anni Settanta con i movimenti per la pace, l'antinucleare, l'antirazzismo, l'anticolonialismo, l'ambientalismo e la liberazione animale le teorie ecofemministe sono storicamente radicate, contestualizzate e hanno un approccio inclusivo. Infatti ideologie come razzismo, sessismo, classismo e imperialismo, naturismo<sup>156</sup> e specismo sono sistemi di oppressione che si rafforzano vicendevolmente. Queste ideologie secondo le ecofemministe anche se concettualmente separate, possono essere meglio comprese come campi di forza che traggono dalla loro intersezione complessi sistemi di oppressione. La forza della teoria ecofemminista è la focalizzazione sul contesto e la diversità. Infatti uno dei principi cardini del pensiero è trovare l'unità nella diversità incoraggiando al dialogo differenti gruppi di individui, coalizioni – ecologisti deep, ecologisti sociali, bioregionalisti ecc. - che combattono l'oppressione al fine di trovare un consenso unanime. Le due autrici così concludono il saggio: «Nothing less than the future of the earth and all of its inhabitants may well depend on how effectively we all can work together to achieve global justice and planetary health»<sup>157</sup>.

### 3.2 Lo sfruttamento dell'acqua e le sue conseguenze ecosociali

*In the beginning there was only water, and you were part of it. Never mind what else you have heard. This is your first relationship, your connection to water. And the quality of this relationship, the character of your beliefs about water, shapes all relationships in your life. The way you do one thing is the way you do everything. You cannot separate one relationship from another, treat this water with reverence, that water with waste. Because water returns. Water knows there are no separations. You too should know this, for water has been teaching you, from the beginning.*<sup>158</sup>

Nel saggio *Women, Water, Energy: An Ecofeminist Approach*<sup>159</sup> del 2001, Gaard analizza il problema dell'inquinamento dell'acqua e del suo sfruttamento per la produzione di energia

---

<sup>155</sup> Greta Gaard, Lori Gruen, *Toward global justice and planetary health*, «Society and Nature», 2, 1993, p.248.

<sup>156</sup> Per naturismo le autrici si riferiscono alla dominazione e all'oppressione della natura non umana, concettualmente collegata alla dominazione della donna nel sistema patriarcale. Il termine è stato creato da Karen Warren nel saggio, *The Power and Promise of Ecological Feminism*, pubblicato in *Environmental Ethics* nel 1990.

<sup>157</sup> Greta Gaard, Lori Gruen, *Toward global justice and planetary health*, «Society and Nature», 2, 1993, p.252.

<sup>158</sup> Greta Gaard, *The Nature of Home: Taking Root in a Place*, University of Arizona Press, 2007, p.133.

<sup>159</sup> Greta Gaard, *Women, Water, Energy, An Ecofeminists Approach*, «Organization & Environment», Vol.14, No.2, June 2001.

idroelettrica, mettendo in luce le implicazioni ecosociali su donne, nativi e ambiente. Infatti, Gaard attraverso l'approccio ecofemminista, riconosce che i problemi della degradazione ambientale che sfociano nell'ingiustizia sociale rispecchiano le relazioni umane con l'ambiente poiché esse sono inestricabilmente legate. Nell'espone i tre fenomeni di giustizia ambientale: sessismo ambientale, razzismo ambientale e classismo ambientale, Gaard richiama il modello dualistico sviluppato dalla filosofa australiana Val Plumwood in *Feminism and the Mastery of Nature*<sup>160</sup> del 1993, nel quale l'oppressione umana e l'oppressione della natura insite nella cultura occidentale provengono non solo da sistemi singoli come il patriarcato, il capitalismo o l'antropocentrismo, ma da un sistema di strutture oppressive che si rafforzano vicendevolmente creando una serie di gerarchie dualistiche. Gaard dice che Plumwood dimostra come l'oppressione della natura da parte della cultura occidentale si costruisce a partire dall'identificazione del sé maschile come dominante, il quale attraverso la ragione si dissocia dalle categorie parificate alla natura: donne, corpo, emozioni, riproduzione, persone povere, di colore e queer. Gaard spiega come la divisione atomistica, della vita e la costruzione dei dualismi, crea delle corrispondenze concettuali tra le proprietà del sé, così come le categorie sottovalutate e le associazioni delle qualità del gruppo oppresso con altre, servono a rafforzare la loro subordinazione. Infatti le corrispondenze tra donne/animali, donne/corpo, donne/persone di colore, donne/natura oppure donne/acqua, enfatizzano l'inferiorità di queste categorie: «These linkages reveal broader connections between the treatment not just of women and water but indigenous people and water, impoverished people and water, water and emotions, and of course, our human animal bodies as nature and water»<sup>161</sup>. Inoltre Gaard fa notare come la gerarchia dualistica si manifesti politicamente attraverso sistemi socioeconomici e psicologicamente nell'identità che Plumwood chiama *Master Model*, «a gendered reason/nature dualism that concentrates the intersection of privilege in terms of race/class/gender/species/sexuality»<sup>162</sup>. Partendo dal presupposto che nella cultura occidentale la valenza simbolica, psicologica, economica e politica del trattamento delle donne è legata al trattamento della natura, Gaard espone la corrispondenza del trattamento delle persone indigene e della terra stessa. Per dimostrarlo analizza la produzione e la distribuzione dell'energia nel Nord America da parte delle corporazioni che riducono donne, indigeni ed acqua a risorse da sfruttare economicamente.

---

<sup>160</sup> Val Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*, London, Routledge, 1993.

<sup>161</sup> Greta Gaard, *Women, Water, Energy, An Ecofeminists Approach*, «Organization & Environment», Vol.14, No.2, June 2001, p.159.

<sup>162</sup> Ibidem.

### 3.3 Sessismo ambientale

*“We simply take the gifts that are freely offered.  
We no more harm the earth  
than would an infant’s fingers harm its mother’s breast.”*

*Smohalla, guida spirituale della tribù Wanapam*

Per sessismo ambientale Gaard intende l’associazione, da parte delle culture Euro-Americane, di donne e natura, private del loro valore, dalle quali si possono trarre infinite risorse senza dare nulla in cambio per il loro sacrificio. Infatti nella concezione Euro-Americana Madre Natura è interpretata come una forza nemica, la quale necessita di essere controllata dall’uomo poiché priva di un ordine proprio, e allo stesso tempo essa deve perdonare e riparare i danni dei suoi figli come una madre generosa. Gaard ripercorre le tappe dei primi miti di creazione dell’universo che veneravano donne, acqua e natura come elementi sacri della creazione, nei quali addirittura le acque degli oceani erano paragonate al sangue mestruale delle dee. E ancora come le culture pagane europee associarono le acque sacre di Madre Terra a poteri curativi del corpo e dello spirito dei suoi abitanti, inoltre donne e acqua corrispondevano all’associazione tra vita e morte, creazione e distruzione. La vita era concepita come rinnovabile e circolare secondo le stagioni. A poco a poco, spiega Gaard, citando il libro di Riane Eisler, *The Chalice and the Blade*<sup>163</sup> del 1987, si è imposta una *dominator culture* sulla precedente *partnership culture*. Il passaggio da culture matrifocali, in cui la natura è viva, sacra e le donne sono valutate al pari degli uomini, a culture di stampo patriarcale, dove la natura è meccanica e la spiritualità è regolata da un unico dio celeste, comportò l’apparizione di categorie gerarchiche nella società e una concezione di vita con una traiettoria lineare dalla nascita alla morte. L’associazione tra donne e acqua rimase, come nota Gaard, ma il significato iniziale venne completamente perso e non vennero più venerate come fonti di vita sacra. Gaard a proposito dice che la Chiesa Cattolica nel 413 d.C. stabilì che alla nascita ogni bambino si macchia del peccato originale, in questo modo le acque materne dalle quali fuoriesce la nuova vita non sono più considerate sacre, ma impure. L’associazione tra donne e acqua continuò, ma vennero depauperate del loro valore iniziale. Fino ai nostri giorni, continua Gaard, abbiamo continuato a vedere l’acqua come una risorsa importante per dissetarci e preparare il cibo, per lavarci, per irrigare i campi, per lo sport, il commercio e come habitat di ecosistemi. Tuttavia Gaard nota che in tutti i suoi utilizzi non è vista come una risorsa animata ma come una risorsa essenziale e inanimata. In contrapposizione alla prospettiva Euro-Americana nelle culture dei Nativi Americani, spiega

---

<sup>163</sup> Riane Eisler, *The Chalice and the Blade*, San Francisco, HarperCollins, 1987.

Gaard, Madre Natura è collegata alla figura femminile e all'aspetto sacro per la sua spiritualità, il senso di comunità e di identità dei popoli, dalla quale prendere i doni che essa offre senza abusarne.

### **3.4 Razzismo ambientale**

Quando parla di razzismo ambientale Gaard si riferisce all'associazione concettuale, da parte della cultura dominante, di persone di colore e natura, subordinate e dunque trattate come risorse che non hanno obiettivi e scopi propri: vengono private del loro potere, il quale viene trasferito nelle mani dei dominatori. Per spiegare questo, racconta come già i primi colonizzatori, intorno alla seconda metà dell'Ottocento, unirono le diverse tribù nomadi che vivevano nelle diverse zone limitrofe al Columbia River: Okanogan, Nespelem, San Poil, Wenatchee, Entiat, Chelan, Methow, Palouse, Nez Perce, in un'unica riserva chiamata Colville Reservation. Gaard descrive poi la storia delle dighe idroelettriche nel Nord Ovest del Pacifico, che furono costruite a partire dalla prima metà del Novecento nelle aree circostanti il Columbia River, e delle conseguenze che hanno avuto sulla vita nomade dei Nativi Americani. Se da un lato queste dighe hanno permesso di fornire energia elettrica dall'Oregon alla California attraverso il Northwest Power Planning Council del 2000, dall'altro questo progetto non venne considerato dal punto di vista dei danni per i fiumi ostruiti, i territori allagati, i salmoni privati dell'accesso per deporre le uova, la distruzione di luoghi di culto, dei territori di caccia e delle terre di origine dei Nativi. Soltanto nel 1999 l'impatto delle dighe sui salmoni fu portato a livello nazionale in occasione delle elezioni presidenziali da Al Gore e Bill Bradley. Tuttavia le popolazioni Native da più di un secolo conoscevano gli effetti disastrosi, sia materiali che spirituali. Per le popolazioni Native il salmone è da sempre ritenuto parte dell'identità culturale e spirituale delle tribù, oltre che ad essere la risorsa primaria di nutrimento alla base della loro salute alimentare. Il salmone e i fiumi, continua Gaard, fanno parte del loro senso di casa poiché secondo le credenze dei Nativi, il Creatore ha posto le loro tribù in prossimità delle acque nelle quali ritornano i salmoni e dunque si sentono obbligati a rimanere per proteggere questi luoghi. Inoltre il ritorno annuale dei salmoni è celebrato dalle popolazioni Native poiché assicura il rinnovamento e la continuazione della vita umana e di tutte le altre forme di vita, oltre ad essere un valore tramandato di generazione in generazione. Gaard evidenzia come le dighe hanno modificato il corso delle acque del Columbia River e allo stesso tempo hanno danneggiato le forme di vita interconnesse dei Nativi e del salmone. Infatti la combinazione del commercio ittico, la crescita dei salmoni in cattività, i danni agli habitat tradizionali e la contaminazione

degli oceani hanno causato sia una perdita di cibo sia di identità dei Nativi. Gaard riflette sul modo di trattare l'acqua e nota la differenza nel relazionarsi con la natura dei Nativi e dei non Nativi. Infatti per i primi l'acqua è anche un elemento che purifica l'uomo, le creature e la terra, deve essere quindi trattata con rispetto affinché mantenga le sue proprietà curative. Invece i non Indiani hanno usato l'acqua senza rispetto, provocandone l'innalzamento della temperatura, cambiandone il corso, inquinandola. Nell'anno 2000, nelle acque del Colombia River è stata rilevata un'alta concentrazione di diossine e furano, metalli pesanti, pesticidi, rifiuti radioattivi, poiché le stesse acque che fornivano energia e irrigavano i campi erano allo stesso tempo discariche industriali.

### **3.5 Classismo Ambientale**

Anche in Canada la conquista dell'acqua e della terra delle persone Native può essere raccontata attraverso la storia delle dighe. Gaard descrive che un tempo al posto delle province canadesi Québec e Labrador esisteva un unico territorio, il Nitassinan, patria della tribù degli Innu, caratterizzato da montagne, fiumi, foreste boreali, tundra. Ora questa tribù vive in undici villaggi lungo la sponda Nord del St. Lawrence River. Prima che le dighe fossero costruite, nella zona del Nitassinan esisteva una cascata più grande di quella del Niagara, chiamata Patshetshunau. Negli anni Sessanta un gruppo di investitori costruì una centrale idroelettrica denominata Churchill Fall e trasferì i diritti di proprietà alla Hydro-Quebec. La popolazione Innu non ricevette alcun profitto ma pagò sulla propria pelle i costi di quest'opera. La costruzione della diga presso Patshetshunau ha confinato la tribù Innu nella riserva Smallwood, ha allagato 5,698 miglia quadrati di Nitassinan portando a galla dal sottosuolo metalli come il mercurio, ha allagato la foresta di pecci, abeti autoctoni, i terreni di caccia e raccolta e anche i loro luoghi di sepoltura. Nel 1977, dieci anni dopo che la diga fu costruita, nel 37 per cento degli Innu presi a campione è stata riscontrata la presenza di mercurio nel sangue per aver mangiato pesce contaminato. Descrivendo altre azioni simili a discapito delle popolazioni Native Gaard, riflette su quelle che sono state le implicazioni sociali: difficoltà nel trovare impiego, abuso di alcool, droga e un tasso di suicidio molto alto. Gaard spiega che l'attività ad opera degli Euro-Americani nell'appropriarsi della terra, dell'acqua è un esempio di classismo ambientale in quanto ha trasferito il benessere e la ricchezza ai residenti dei centri urbani e ha impoverito le comunità economicamente svantaggiate.

Queste tre forme di ingiustizia ambientale – sessismo ambientale, razzismo ambientale, classismo ambientale – rivelano la concezione occidentale dell'acqua e del potere: «And our

conception of power and energy , as well as our relationship to water, is based on a linear model that is now showing itself to be not only inaccurate, but life threatening»<sup>164</sup>. Questo modello lineare, prosegue Gaard, si fonda sull'idea che l'energia può essere ricavata dalla natura, dall'acqua, dalle persone di colore, dai poveri, dalle donne, senza alcun remore e senza bisogno di ricompensare. Inoltre questo modello di estrazione, distribuzione, consumo, produce molti rifiuti: dai rumori, alle radiazioni elettromagnetiche, agli allagamenti e all'inquinamento; mentre in natura gli sprechi non esistono poiché tutto fluisce continuamente dalla produzione al consumo e così via. Un aspetto fondamentale del femminismo consiste nella comprensione del potere e delle relazioni di potere. Infatti da una prospettiva femminista il potere stesso è di natura neutrale ma può essere usato in modi diversi: dominando gli altri o collaborando con gli altri. È necessario quindi riprendere il concetto di uso pacifico del potere che secondo le femministe dovrebbe passare da una prospettiva violenta di potere come mezzo oppressivo che giustifica lo stupro, la schiavitù, la sperimentazione animale, il colonialismo, il disboscamento ad una prospettiva nella quale il potere deriva dalla collaborazione. Gaard soffermandosi sulla disponibilità delle risorse idriche nel mondo dice che, se non modificiamo il nostro stile di vita e le nostre abitudini di consumo e il potere di acquisto dei beni di consumo continua a non tener conto dei costi sociali e ambientali e non ha a cuore la sostenibilità dell'acqua, le guerre future saranno per l'acqua. Gaard aggiunge che le scelte individuali sono importanti ma ciò che può invertire la tendenza sono le scelte istituzionali di industrie e governi: il cambiamento deve avvenire nelle infrastrutture socioeconomiche che influenzano la relazione culturale occidentale con l'acqua. Per ottenere ciò dice Gaard devono avvenire tre cambiamenti contemporaneamente: un cambiamento nella democrazia, nell'economia e nella cultura. Per ristrutturare la democrazia è necessario che le corporazioni vengano riportate sotto il controllo dello Stato e i governi ritornino a servire il popolo. Dal punto di vista culturale dobbiamo spostarci da una visione antropocentrica ad una visione del mondo come una rete di interconnessioni, Gaard scrive: «we need a political system that recognizes the citizenship of mountains and lakes as well as the citizenship of humans of all races; we need an ecological democracy»<sup>165</sup>. Infine dal punto di vista economico per stabilire un'economia ecologica, l'autrice vede necessario che siano considerati i costi ambientali della sovrapproduzione e dell'inquinamento, e riconosciuto il valore dell'acqua che scorre libera e pura e che ci disseta. Questo sistema economico deve salvaguardare i poveri, schiacciati dalle condizioni di

---

<sup>164</sup> Greta Gaard, *Women, Water, Energy, An Ecofemists Approach*, «Organization & Environment», Vol.14, No.2, June 2001, p. 167.

<sup>165</sup> Ivi, p. 168.

inquinamento e dai rifiuti tossici prodotti dalle corporazioni. Così scrive Gaard: «we need an economic system that pays a living wage to every worker, one that does not require workers to risk their health for their jobs, one that values the work that women do, and respects the value of indigenous peoples and indigenous homelands»<sup>166</sup>. Tuttavia lo sforzo deve partire da noi, poiché: «Democracies are not inherently ecological, feminist, or antiracist unless the people within them make them so»<sup>167</sup>. Abbiamo bisogno di recuperare le connessioni tra cittadino e individuo privato, tra cultura e natura, tra ragione e sessualità, tra energia ed emozione, tra mente e corpo; nutrire l'interdipendenza tra bianco e non bianco, tra tutte le persone, i cittadini e i generi. E ancora, di creare una partnership culturale che riconosca l'interdipendenza tra la nostra identità umana, gli altri umani e non umani. Una spiritualità di tipo ecologico fa altrettanto parte di questo cambiamento culturale. Gaard trae dal pensiero buddista tre forze chiave: avidità, disprezzo e delusione. L'autrice spiega che queste forze sono la causa dei problemi della cultura occidentale nei confronti dell'acqua, dell'ingiustizia sociale e ambientale. L'avidità porta a considerare l'inquinamento dell'acqua un profitto, il disprezzo contamina le relazioni con natura, i nostri corpi e gli altri, la delusione incombe quando paghiamo le conseguenze del nostro inquinamento, poiché la terra non è un sistema chiuso. Gaard scrive: «An ecological spirituality recognizes the immanence of the sacred here and now, in the interdependence of all life, and in each glass of water»<sup>168</sup>.

### 3.6 Giustizia Riproduttiva

Nel saggio *Reproductive Technology, or Reproductive Justice?: An Ecofeminist, Environmental Justice Perspective on the Rhetoric of Choice*<sup>169</sup> del 2010, da una prospettiva ecofemminista e di giustizia ambientale, Gaard affronta il tema dei limiti della retorica della scelta riproduttiva delle donne riferendosi alle ultime tecnologie per l'incremento della fertilità. Secondo il parere dell'autrice, le femministe hanno perso il controllo discorsivo sulla parola "scelta"<sup>170</sup> poiché il termine è stato trasformato in un prodotto acquistabile dalle donne in

---

<sup>166</sup> Greta Gaard, *Women, Water, Energy, An Ecofemists Approach*, «Organization & Environment», Vol.14, No.2, June 2001, p. 168.

<sup>167</sup> Ivi, p.169.

<sup>168</sup> Ibidem.

<sup>169</sup> Greta Gaard, *Reproductive Technology, or Reproductive Justice?: An Ecofeminist, Environmental Justice Perspective on the Rhetoric of Choice*, «Ethics & the Environment», Indiana University Press, Vol.15, No.2, Fall 2010, pp. 103-129.

<sup>170</sup> Negli anni Settanta la libertà sessuale portò anche la libertà di scelta riproduttiva, attraverso la contraccezione e la libertà di scelta di interrompere una gravidanza, con l'aborto. Negli anni Ottanta si verifica un contraccolpo antifemminista e conservatore che ha influenzato il discorso pubblico e ristretto le scelte legali delle donne nella libertà riproduttiva. Infatti il movimento per eliminare il controllo riproduttivo pubblico e privato delle donne non

qualità di consumatrici delle nuove tecnologie per incrementare la fertilità. Partendo da una divisione storico culturale tra umani e natura, queste tecnologie, riflette Gaard, separano le donne dalla fertilità dei loro corpi. L'utero è trasformato in una risorsa naturale aperta alla mercificazione e all'intervento scientifico ed economico, le donne sono separate dai loro figli biologici che sono manipolati e mercificati secondo la "scelta" delle donne. Tuttavia queste tecnologie, continua Gaard, hanno effetti dannosi sulla salute fisica e mentale delle donne che le scelgono e anche sul bambino come "prodotto". Gaard scrive:

Most significantly, these new reproductive technologies (NRTs) medicalize and thus depoliticize the contemporary phenomenon of decreased fertility in first-world industrialized societies, personalizing and privatizing both the problem and the solution when the root of this phenomenon may be more usefully addressed as a problem of PCBs, POPs, and other toxic by-products of industrialized culture that are degrading our personal and environmental health.<sup>171</sup>

Per NRT precisa Gaard, si intendono sia le tecnologie contraccettive sia le tecnologie per la fertilità. Gaard ritiene che le NRT sono implicitamente antifemministe quando colpevolizzano la vittima attribuendo la crescita dell'infertilità alle donne bianche del ceto medio. Queste donne molto spesso ritardano la gravidanza in quanto faticano ad affermarsi nell'ambiente lavorativo, che l'autrice ricorda essere costruito per uomini eterosessuali, sposati con mogli casalinghe. Inoltre la retorica della scelta è secondo Gaard antropocentrica perché non offre scelta a tutte quelle femmine animali la cui fertilità è regolarmente manipolata e la cui prole è mercificata nell'industria della produzione di cibo. Da sempre le ecofemministe sono sensibili al tema della contraccezione in termini di sicurezza e di libero accesso senza limitazioni di razza, classe e nazionalità e senza colpevolizzare la donna che ne fa uso o meno. A tal proposito Gaard sottolinea l'esistenza di un divario tra la contraccezione sicura a cui hanno accesso liberamente e quindi per loro scelta le donne del Nord del mondo, economicamente privilegiate e bianche, rispetto alle tecnologie per il controllo riproduttivo meno sicuro e libero come: sterilizzazione, isterectomia e metodi contraccettivi tra i quali: Depo-Provera, Norplant<sup>172</sup> che sono offerti o

---

si è costituito sotto il nome di anti-scelta (anti-choice) ma sotto quello di pro-vita (pro-life), mentre i metodi per prevenire la riproduzione si sono spostati sulle strategie per promuovere la riproduzione.

<sup>171</sup> Greta Gaard, *Reproductive Technology, or Reproductive Justice?: An Ecofeminist, Environmental Justice Perspective on the Rhetoric of Choice*, «Ethics & the Environment», Indiana University Press, Vol.15, No.2, Fall 2010, p.105.

<sup>172</sup> Il Depo-Provera è un contraccettivo iniettabile a base di Medrossiprogesterone Acetato, distribuito largamente in Africa, responsabile di causare l'osteoporosi e di non proteggere da malattie sessualmente trasmissibili tra le quali l'HIV. Nel 2004 la Food and Drugs Administration negli USA ha ordinato alla Pfizer, la multinazionale produttrice di inserire un black box warning, per avvertire sugli effetti collaterali. Tuttavia l'Organizzazione Mondiale della Sanità continua a consigliarne l'uso, sia per un accordo con uno dei suoi maggiori finanziatori,

imposti alle donne di colore, a quelle nei Paesi in via di sviluppo ed economicamente svantaggiate. Gaard constata:

The rhetoric of “choice” appeals only to those who have options, but is meaningless to those who do not, and thus it politically divides women by race and economic class, since these factors circumscribe women’s choices. No wonder that middle-class women have tended to be the champions of abortion rights, while low income women and women of color have faced numerous restrictions on their fertility under the rhetoric of population/poverty control.<sup>173</sup>

Al di fuori della retorica circoscritta della scelta, nasce il termine giustizia riproduttiva, coniato dalle donne di colore nel 1994 dopo la Conferenza Internazionale, tenutasi al Cairo, sulla Popolazione e sullo Sviluppo. La giustizia riproduttiva si focalizza su un ampio quadro di condizioni necessarie alla salute riproduttiva: la libertà sessuale nel contesto dei diritti umani e la giustizia economica. Gaard scrive: «Unlike the “choice” framework, reproductive justice offers a more inclusive lens for analyzing the risks and benefits of the new reproductive technologies in terms of gender, race, class, sexuality and nationality»<sup>174</sup>. Con l’avvento delle NRT, i rischi sulla salute sono aumentati. Uno dei medicinali più prescritti per aumentare la fertilità è Clomid. Quello che le donne non sanno, poiché non informate adeguatamente, sono gli effetti negativi associati a questo farmaco, uno dei quali è il cancro alle ovaie. È da precisare che solo una donna su quattro riesce ad avere un figlio grazie a questa somministrazione, ma tutte pagheranno la stessa somma. Se questo metodo fallisce vengono dichiarate non fertili e ricorreranno alla tecnologia riproduttiva della donazione degli ovuli. Le donatrici più richieste sono le giovani donne in età del college poiché in età fertile e sane. Spinte da ragioni economiche, queste ragazze intraprendono il percorso della donazione senza essere informate sui rischi per la loro salute. Invece di estrarre un ovulo per ciclo viene indotto un eccesso di ovulazione per velocizzare il processo di fecondazione e l’impianto dell’embrione. Queste

---

la Fondazione Bill & Melinda Gates che a sua volta ha stretto un accordo con la Pfizer per aumentare la distribuzione del Depo Provera anche in forma auto-iniettabile, Sayana Press; sia per incentivare il controllo delle nascite. Il Norplant invece è un contraccettivo sottocutaneo, composto da sei capsule a base di progestinico, medicalmente inserite nel braccio della donna efficace per un periodo di tempo compreso dai cinque ai sette anni. Dal luglio 2002, la casa farmaceutica ha abolito la distribuzione del dispositivo, tuttavia nel momento in cui scrive Gaard alcune donne avevano il contraccettivo ancora in corpo oppure sperimentavano i suoi effetti collaterale come: perdite ematiche, amenorrea, complicazioni cardiovascolari, malattie ischemiche miocardiche e infarti. Oggi è sostituito da altri impianti sottocutanei contraccettivi come Etonogestrel, farmaco progestinico, disponibile nel mercato con diversi nomi (Implanon, Nexplanon), con altrettanti effetti collaterali: attacchi cardiaci, coaguli di sangue, noduli al seno, ictus.

<sup>173</sup> Greta Gaard, *Reproductive Technology, or Reproductive Justice?: An Ecofeminist, Environmental Justice Perspective on the Rhetoric of Choice*, «Ethics & the Environment», Indiana University Press, Vol.15, No.2, Fall 2010, p. 107.

<sup>174</sup> Ivi, p.111.

nuove tecnologie riproduttive minacciano le donne su molti livelli. Le donne che scelgono di ritardare la maternità per la carriera soffrono del mito che il vero senso della donna è la gravidanza biologica. La donna invece che vende i suoi ovuli vede dietro la sua scelta il potenziale rischio per la sua salute e per la sua fertilità. Le donne dei Paesi sottosviluppati, si prestano invece come madri surrogate per poter mantenere le proprie famiglie poiché non hanno nessun'altra scelta. In definitiva dice Gaard, quando si legittimano sia le vecchie tecnologie contraccettive che le nuove, la retorica della scelta esclude un numero elevato di donne e privilegia un'élite di donne che possono scegliere.

Choice rhetoric privatizes and depoliticizes the decisions surrounding childbearing, leading to conflicts between the individual and society, and real or perceived conflicts between the woman and the embryo she carries. Moreover, the rhetoric of choice provides no foundation for critiques of such practices as pre-implantation genetic diagnosis (PGD), techniques now producing "designer" babies. Most significantly by focusing on the individual woman, the rhetoric of choice excludes consideration of the context of social, economic, and environmental conditions that influence and limit women's choices for both contraception and fertility. In contrast, the rhetoric of reproductive justice includes these excluded factors, and more.<sup>175</sup>

È necessario parlare di una retorica di giustizia riproduttiva poiché questa include fattori che la retorica della scelta esclude: la salute materna e quella del bambino, l'equità sanitaria trasversale a razza, classe, nazionalità e sessualità. Secondo un'ottica femminista Gaard propone di valutare le questioni sia dal punto di vista del contenuto etico, ovvero il problema stesso, sia il contesto etico all'interno del quale esiste il problema e le soluzioni. Per l'autrice il contenuto etico della protezione della giustizia sociale è legato al contesto specifico ambientale, sociale ed ecologico, alla salute delle pratiche economiche e delle attività agricole poiché questi contesti ambientali influenzano le esperienze di giustizia sociale delle donne. Il diritto di partorire un figlio può essere compromesso in un contesto di pratiche ambientali non sostenibili come la guerra, la colonizzazione, l'estrazione di risorse, la realizzazione di dighe idroelettriche, la deforestazione. Queste ultime tre sono note per la produzione di rifiuti tossici, la degradazione ecologica, l'estinzione di specie, la fame e la povertà. Gaard propone: «I propose a rhetoric that considers both ethical contents and ethical contexts –that is, an intersectional analysis that acknowledges and builds on the perspectives of reproductive *and* environmental justice, ecofeminism, and environmental health»<sup>176</sup>.

---

<sup>175</sup> Greta Gaard, *Reproductive Technology, or Reproductive Justice?: An Ecofeminist, Environmental Justice Perspective on the Rhetoric of Choice*, «Ethics & the Environment», Indiana University Press, Vol.15, No.2, Fall 2010, p.113-114.

<sup>176</sup> Ivi, p. 115.

Dagli anni Novanta, le ecofemministe hanno sottolineato il collegamento tra cancro riproduttivo e salute ambientale. Infatti pesticidi, diossine e altre sostanze chimiche tossiche hanno causato il cancro e messo a repentaglio la capacità riproduttiva di uomini e animali. Ed è per questo che ella propone di cambiare retorica cioè spostarsi dalla retorica della scelta, che si basa sull'omissione dei rischi, alla giustizia ambientale e riproduttiva; «Unlike the rhetoric of choice which relies on omission, an intersectional analysis of ecofeminist, environmental, and reproductive justice relies on inclusion by exploring the intersections among these various perspectives»<sup>177</sup>. Dall'unione tra femminismo e giustizia riproduttiva emerge l'importanza per la contraccezione sicura incluso l'aborto, l'assistenza medica prenatale al bambino e alla madre, il supporto economico alle famiglie lasciando agli individui la libertà di come definire "famiglia", invece di aderire ad una singola definizione di essa. Continua Gaard, è necessario ripensare al genere, alla sessualità, alla cultura, in modo tale che il valore delle donne non sia confinato alla maternità, andare oltre all'eterosessualità obbligatoria e alla costruzione sociale della mascolinità. Dall'intersezione tra ecofemminismo e giustizia ambientale emerge la necessità di eliminare i dannosi interferenti endocrini e di implementare le norme in campo lavorativo anche sulla salute riproduttiva. Questo comprende anche il Principio di Precauzione del Diritto Internazionale per l'uso delle sostanze chimiche nell'ambiente. Le NRT richiedono norme più decisive per la salvaguarda fisica e mentale delle donatrici di ovuli, per le madri naturali e surrogate e per i bambini. Ecofemminismo e giustizia ambientale sono contro l'eugenica negli interventi medici nazionali, internazionali, farmaceutici e delle corporazioni, nella modifica dei diritti riproduttivi. Questa analisi inclusiva si riferisce anche alla giustizia interspecie invitandoci, ad una trasformazione sociale ed economica che includa anche gli animali, sia quelli selvaggi che quelli addomesticati, in una visione olistica di giustizia riproduttiva e ambientale: «Through the rhetoric of inclusion, this intersectional analysis provides [...] a more comprehensive picture of the factors involved in creating a society and an environment where reproductive justice is truly available to all»<sup>178</sup>.

---

<sup>177</sup> Greta Gaard, *Reproductive Technology, or Reproductive Justice?: An Ecofeminist, Environmental Justice Perspective on the Rhetoric of Choice*, «Ethics & the Environment», Indiana University Press, Vol.15, No.2, Fall 2010, p.124.

<sup>178</sup> Ivi, p. 125-126.

### 3.7 Femminismo, ambientalismo e giustizia ambientale

Il saggio *Greening Feminism*<sup>179</sup>, parte dalla constatazione che dagli anni Settanta in poi i movimenti ambientalisti si sono intrecciati ai movimenti delle donne, ai movimenti per la salute e la giustizia ambientale poiché: «women's oppression and liberation are inseparable from cultural, socioeconomic, political and ecological environments»<sup>180</sup>. Spesso si ha un'idea fuorviante degli studi sull'ambiente poiché li crediamo basati principalmente sulla fisica, mentre gli studi sulle donne e le questioni di genere – sessualità ed etnicità – basati sulle scienze sociali. Le ricerche femministe e l'attivismo, in vari settori e nel campo della scienza, hanno sfidato l'impostazione androcentrica della conoscenza e con i loro lavori hanno preparato una base teorica per i movimenti per la salute della donna, per la salute pubblica e la giustizia ambientale. Esse hanno messo in luce il collegamento della cosiddetta Rivoluzione Scientifica con l'appropriazione maschile delle professioni mediche come l'ostetricia e la conseguente espulsione delle conoscenze delle donne in questo ambito. Il movimento femminista ha rivendicato l'intero processo, dal concepimento alla gravidanza, dalla gestazione all'allattamento. Un altro aspetto dell'attivismo femminista per la salute ambientale è stato quello di rivendicare la correlazione tra cancro al seno e tossine. Nel 1994 ispirandosi senza dubbio al lavoro di Rachel Carson, venne creato il *Silent Spring Institute*, tuttora attivo sul fronte anche per dimostrare come le fasce più povere ed emarginate siano le più esposte. Una campagna del 2008 "think before you pink" ha sfidato la privatizzazione del tema del cancro al seno come causato principalmente da fattori genetici, familiarità, stile di vita, per dimostrare l'ampia e complessa rete di fenomeni che si intrecciano ai fattori ambientali come l'esposizione a xenoestrogeni, composti endocrini, estrogeni e progestinici, radiazioni ed altre sostanze chimiche. Un'altra area di interesse per l'ambientalismo femminista è l'ecofemminismo vegano/vegetariano che percepisce la giustizia interspecie come parte integrante del femminismo e dell'ambientalismo per raggiungere la democrazia ecologica. Esso parte dal riconoscere le corrispondenze tra sessismo, razzismo, specismo all'interno di una concezione di oppressione appartenente alla logica del dominatore, insita nella cultura occidentale. Questo sistema gerarchico opera attraverso strutture di oppressione- sessismo, razzismo, classismo, eterosessismo, ageismo / discriminazione in base all'età, discriminazione verso la disabilità, specismo e antropocentrismo. Le caratteristiche invece sopravvalutate nella società sono quelle del maschio produttivo, razionale, abile, eterosessuale che si nutre di carne mentre le donne

---

<sup>179</sup> Greta Gaard, *Greening Feminism*, (ed.) *Greening the Academy, Ecopedagogy Through the Liberal Arts*, Samuel Day Fassbinder, Anthony J. Nocella II and Richard Kahn, Sense Publishers, Rotterdam, The Netherlands.

<sup>180</sup> Ivi, p.200.

sono dipinte come deboli, emotive, sessuali, riproduttive, irrazionali. L'ecofemminismo vegetariano enfatizza come il sistema occidentale modifichi e sfrutti la capacità riproduttiva di donne e animali femmine ed evidenzia la loro vulnerabilità nei confronti delle tossine ambientali. Un'altra sottocategoria discriminata è la comunità LGTB ma una prospettiva ecofemminista queer svela come la natura sia interconnessa, fluida e non fissata in categorie di antagonisti.

In ambito accademico le femministe ambientaliste hanno contribuito alle trasformazioni della filosofia, della geografia, delle scienze politiche, dell'economia dei studi letterari, delle questioni di genere e studi sulle donne. Quando le donne sono entrate a far parte del settore della ricerca scientifica hanno scoperto le basi convenzionali, sessiste e razziste, sulle quali si basava la scienza. Ad esempio secondo l'associazione stereotipata in base al genere, alla donna erano attribuite caratteristiche come la cura, il nutrimento la spiritualità e la natura per giustificare il suo ruolo ristretto nella società. Per scardinare l'impostazione e la divisione in base al genere e liberare le donne dalla maternità obbligata e dal ruolo domestico, le donne hanno dimostrato le associazioni e le disgiunzioni tra donne/natura, uomo/cultura, così da svelare l'oggettività della scienza occidentale e superare la logica del dominio della scienza sulla natura. Infatti la ricerca scientifica non deve perseguire il dominio sulla natura o conseguire solo profitti economici ma essere un servizio di giustizia sociale: «By reconceiving the relations between nature/culture, male/female, and human/animal as continuities rather than opposed categories, feminist environmentalism *redefines what it means to be human*»<sup>181</sup>. Al di fuori dell'ambito accademico le femministe ambientaliste sono attive internazionalmente attraverso il movimento per la giustizia climatica, movimenti contro le corporazioni e i movimenti per la promozione Fair Trade, la sicurezza del cibo, dell'acqua, giustizia di genere e la salute ambientale. Nonostante la presenza di forme di pensiero gerarchico, razzista e sessista le femministe ambientaliste e le attiviste per le questioni di genere e la giustizia ambientale si sono rifiutate di stare in silenzio, anzi le loro esperienze ed i loro punti di vista hanno apportato un contributo significativo ai dibattiti per il cambiamento climatico, la produzione di cibo e il rapporto tra sostenibilità ambientale e giustizia sociale. Le femministe ambientaliste denunciano una continua appropriazione per mano del sistema capitalistico globale della capacità riproduttiva delle donne, della vita e delle terre delle persone indigene, dei corpi e della riproduttività degli animali non umani e lo sfruttamento dei prodotti della terra. Facendo notare queste intersezioni, le femministe ambientaliste e le ecofemministe hanno

---

<sup>181</sup> Greta Gaard, *Greening Feminism*, (ed.) *Greening the Academy, Ecopedagogy Through the Liberal Arts*, Samuel Day Fassbinder, Anthony J. Nocella II and Richard Kahn, Sense Publishers, Rotterdam, The Netherlands, p.202.

avviato dibattiti internazionali sull'economia, sulla globalizzazione, sulle strutture della politica globale e hanno creato movimenti internazionali femministi per la giustizia ambientale. Tra le più conosciute femministe dei PVS Gaard ricorda la fisica indiana Vandana Shiva la quale ha sviluppato critiche dettagliate sui danni delle biotecnologie all'agricoltura, alle donne che lavorano i campi, ai consumatori e all'economia e alla politica dei governi dei PSV. Le femministe e le ecofemministe hanno condannato le teorie sulla popolazione per le quali le donne dei PSV sono accusate di "sforare" bambini e minacciare il pianeta, hanno dimostrato invece il collegamento tra popolazione e consumo, l'ideologia maschile per la quale la paternità non coincide con l'occuparsi dei figli, l'uso persistente dello stupro come arma di guerra e come una delle forze principali di accusa contro le donne in sistemi largamente controllati dal dominio maschile, oscurando in realtà, afferma Gaard, la vera causa del problema impedendoci di sviluppare soluzioni di ecogiustizia più incisive. Infine Gaard propone di superare la separazione tra *sciences* e *humanities*: «As an interdisciplinary and transdisciplinary perspectives, feminist environmentalism offer a strategy and an imperative for reconnecting these different ways of knowing, repairing the academic fragmentation of knowledge by placing the experiences of women, queers, and all non-dominant groups at the center of research»<sup>182</sup>

---

<sup>182</sup> Greta Gaard, *Greening Feminism*, (ed.) *Greening the Academy, Ecopedagogy Through the Liberal Arts*, Samuel Day Fassbinder, Anthony J. Nocella II and Richard Kahn, Sense Publishers, Rotterdam, The Netherlands, p.212.

## Capitolo 4. Oltre le oppressioni dualistiche, verso una prospettiva queer

### 4.1 L'egemonia antropocentrica su donne, animali e natura

Nel saggio intitolato *Living Interconnections with Animals and Nature*<sup>183</sup>, all'interno della raccolta di saggi da lei edita, *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*<sup>184</sup>, Greta Gaard espone le premesse fondamentali del pensiero ecofemminista: la stessa ideologia che permette il verificarsi di oppressioni giustificate sulla base di genere, razza, classe, sessualità e caratteristiche fisiche, specie, è la stessa ideologia che permette lo sfruttamento della natura. Gaard chiarisce anche che l'obiettivo dell'opera è quello di aiutare il dialogo fra femministe, ecofemministe, animalisti, ecologisti deep, al fine di: «creating a sustainable way of life for all inhabitants on earth»<sup>185</sup>. In una frase molto significativa l'autrice esprime l'obiettivo comune del pensiero ecofemminista: «Ecofeminism calls for an end to all oppressions, arguing that no attempt to liberate women (or any other oppressed group) will be successful without an equal attempt to liberate nature»<sup>186</sup>. Questo pensiero con semplicità ripropone un rapporto ancestrale che ricorda il legame tra gli esseri umani e tutte le forme di vita del Pianeta. Infatti è questo senso di interconnessione tra tutte le forme di vita che getta le fondamenta teoretiche dell'ecofemminismo, individuando in particolar modo nella donna e nei gruppi oppressi: «a sense of self that is interconnected with all life»<sup>187</sup>.

L'autrice dimostra che l'ecofemminismo è in grado di comprendere le istanze delle politiche di liberazione animale ed ecologica all'interno del dibattito femminista, poiché si prefigge di eliminare le dinamiche di potere e di egemonia antropocentrica sulla natura, sugli animali e sugli umani. In questo modo, l'ecofemminismo supera i confini tra attivismi e movimenti quali socialismo, animalismo ed ecologismo, anzi riesce a coniugarli in virtù del fatto che tutti partono da una concezione comune di oppresso e oppressore. Infatti i gruppi per così dire privilegiati coincidono con il ceto medio alto di genere maschile, con un grado di tecnologia ed industrializzazione più che sviluppato. Al contrario, la categoria degli oppressi è formata dalle classi povere o lavoratrici, dagli animali nonumani, dalla natura concepita come arretrata e dal genere femminile. L'ecofemminismo identifica dunque nel patriarcato la forma di oppressione principale, la cui ideologia si basa su un senso di separazione dell'io rispetto a quello che

---

<sup>183</sup> Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993, pp. 1-12.

<sup>184</sup> Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993.

<sup>185</sup> Ivi, p.10.

<sup>186</sup> Ivi, p.1.

<sup>187</sup> Ibidem.

percepisce come altro. Questo modo di percepire il sé come una sfera d'azione distaccata e opposta all'altro, crea il presupposto per una divisione gerarchica della società che in ultima istanza si palesa in rapporti di forza per opprimere ciò che vede come diverso. Alcuni studi femministi del secolo scorso hanno messo in luce due concezioni di identità che uomo e donna hanno rispettivamente di sé stessi, questo poi determina il loro modo di relazionarsi e di agire nell'ambiente. Quanto è emerso dagli studi di Nancy Chodorow e Carol Gilligan che Greta Gaard riprende è infatti una percezione del sé maschile nettamente separata rispetto all'ambiente, diversamente le donne tendono a percepire un senso di interconnessione con esso. Queste due concezioni contrapposte producono due paradigmi etici distinti che portano gli individui con una percezione di sé stessi disgiunta dal resto a concentrarsi sui diritti e sul senso di giustizia, mentre coloro che si sentono in comunicazione sono portati a prendere decisioni morali partendo da un'etica di cura e responsabilità. È difficile stabilire se questi paradigmi vengano assorbiti crescendo in un certo sistema culturale oppure siano innati. La tendenza, nonostante entrambi i sessi siano liberi di scegliere, generalmente è quella per gli uomini di identificarsi con il primo paradigma e spostare la loro attenzione sui diritti, le donne invece hanno una predisposizione per la responsabilità. Ciò che invece appare chiaro è che la disgiunzione totale dell'io carica di valore la diversità, fomentando la violenza, l'oppressione e in ultima istanza sfocia in ciò che attualmente osserviamo come crisi ecologica, ambientale e dei rapporti umani.

Dunque l'obbiettivo dell'ecofemminismo come ci ricorda Gaard, riprendendo Carol Gilligan<sup>188</sup> e Karen Warren<sup>189</sup>, sostiene il concetto basilare che tutte le forme di vita sono strettamente correlate fra loro, interconnesse, questo dà vigore ad una concezione etica dell'ecologia secondo la quale non esiste una disgiunzione per entrambi i sessi tra sé ed altro:

In brief, this psychological- and political- construction of the self and the associated ethical system explains why ecofeminists do not find their concerns fully addressed in other branches of the environmental movement. Though some may agree with social ecologists, for example, that the root cause of all oppression is hierarchy, ecofeminists tend to believe hierarchy takes place as a result of the self/other opposition.<sup>190</sup>

È inevitabile alla luce di questo, che il sistema gerarchico nasca come risultato della contrapposizione tra sé/altro. In questa separazione, il sé è chiaramente dominante mentre

---

<sup>188</sup> Carol Gilligan, *In A Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, Harvard University Press, 1982.

<sup>189</sup> Karen Warren, *Toward an Ecofeminist Ethics*, «Studies in the Humanities», 1988.

<sup>190</sup> Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993, p.3.

l'altro è svalutato e sottomesso. Lo sforzo dell'ecofemminismo deve quindi essere quello di rendere possibile lo scambio di informazioni e la collaborazione tra le sue teorie e l'attivismo, per meglio scorgere la fitta rete di sfruttamento che avvolge la quotidianità. Greta Gaard scrive: «One task of ecofeminists has been to expose these dualisms and the ways in which feminizing nature and naturalizing or animalizing women has served as justification for the domination of women, animals, and the earth»<sup>191</sup>. Questa affermazione svela la connessione tra l'oppressione della donna e della natura e quindi per le ecofeministe questa connessione è significativa per comprendere l'interesse femminista per l'ambiente e allo stesso tempo le questioni femministe possono essere indirizzate ai problemi ambientali. Le donne e la natura sono state storicamente concettualizzate dalla tradizione intellettuale occidentale, attraverso la svalutazione di caratteristiche a loro attribuite: donne, emozioni, animali, natura, corpo, contrapposte alle categorie sopravvalutate di uomini, ragione, umani, cultura, mente. Un'altra connessione tra femminismo, liberazione animale e ambientalismo emerge dagli effetti dell'inquinamento e della degradazione ambientale su donne ed animali. Molto infatti è stato scritto su come, pesticidi, rifiuti chimici e tossici, radiazioni, piogge acide ed altri agenti inquinanti abbiano colpito il sistema riproduttivo delle donne e la salute dei bambini. Inoltre i test di laboratorio sugli animali per determinare i livelli di tossicità di alcuni prodotti e gli ingenti costi ambientali degli allevamenti intensivi dimostrano l'oppressione degli animali nonumani, specismo, e il collegamento con la degradazione ambientale. Le ecofeministe, grazie alla loro denuncia delle condizioni di vita di donne, bambini, e la situazione di animali, ambiente nei PVS, dimostrano come sessismo, razzismo, classismo, specismo e naturismo sono sistemi oppressivi che accrescono la loro forza vicendevolmente; «Instead of being a “single-issue” movement, ecofeminism rests on the notion that the liberation of all oppressed groups must be addressed simultaneously. It is for this reason that I see coalition-building strategies as critical to our success. For if one thing is certain, it is that women alone cannot “save the earth” - we need the efforts of men as well»<sup>192</sup>. Per Gaard dunque è anche importante e necessario collocare gli animali e gli umani all'interno della natura per ancora una volta andare contro il dualismo natura/cultura del pensiero patriarcale.

As the human species approaches the capacity to annihilate all life on this planet, it becomes imperative that we challenge both the ideological assumptions and the hierarchical structures of power and domination that together serve to hold the majority

---

<sup>191</sup> Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993, p. 5.

<sup>192</sup> *Ibidem*.

of earth's inhabitants in thrall to the privileged minority. Ecofeminists seek to articulate this challenge.<sup>193</sup>

## 4.2 Oltre l'imperialismo culturale, verso una spiritualità ecofemminista

Nel saggio *Ecofeminism and Native American Cultures: Pushing the Limits of Cultural Imperialism?*<sup>194</sup> Gaard affronta il tema dell'imperialismo culturale nei confronti delle culture dei Nativi Americani. L'autrice premette che il tema del razzismo e dell'imperialismo culturale è stato portato sulla scena dai movimenti per le donne all'interno della convenzione National Women's Studies Association nel 1990. Tuttavia le femministe accademiche bianche sono state criticate per aver universalizzato il concetto di donna in modo tale da non includere le differenze tra le donne per cultura, razza e classe. «Ecofeminists striving to create a theory that is inclusive of both humans and nature cannot afford, in our respect of the natural world, to ignore or dismiss these questions as "already answered" or "solved"»<sup>195</sup>. L'ecofemminismo per essere efficace nel creare una teoria e nel suggerire un metodo per superare questo, deve secondo Gaard, affrontare tre questioni: gli animali all'interno della teoria femminista, la femminizzazione della natura con la metafora "Madre Terra" e il richiamo alle divinità femminili all'interno di una teoria ecofemminista di spiritualità. «if it is to be a truly viable and inclusive theory, ecofeminism can and must address these three issues- and others- in a way that is respectful to other cultures»<sup>196</sup>. Negli Stati Uniti, continua Gaard, la teoria ecofemminista è stata articolata in parte da femministe bianche e ipotizza che probabilmente le donne Native Americane non sentirono il bisogno di costruire una teoria ecofemminista, poiché le loro culture già includevano le interconnessioni e l'interdipendenza tra umani e natura. Gaard prima di suggerire una teoria ecofemminista più inclusiva e non imperialista, che possa riferirsi alle relazioni tra umani e non umani, critica le teorie ambientali e femministe di Karen Warren<sup>197</sup>, poiché non prevedono le interconnessioni di oppressione di donne e natura. Inoltre sempre Warren nella sua teoria non include le relazioni tra specie, nello specifico tra umani e non umani. «While Warren spends a good deal of time addressing nature and women, she leaves no space for addressing animals and how humans should interact with them. In fact, while a central

---

<sup>193</sup> Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993, p. 10.

<sup>194</sup> Greta Gaard, *Ecofeminism and native american cultures. Pushing the Limits of Cultural Imperialism?*, *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Philadelphia, Temple University Press, 1993, p.295-314.

<sup>195</sup> Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993, p. 295.

<sup>196</sup> Ibidem.

<sup>197</sup> Karen Warren, *The Power and Promise of Ecological Feminism*, «Environmental Ethics», 12, 1990.

portion of the essay discusses ethical ways of rock climbing, the conclusion romanticizes the slaughter of an animal»<sup>198</sup>. Gaard dunque critica Warren poiché estrapola dal contesto della cultura Lakota il bisogno di uccidere gli animali, senza dare un'analisi delle differenze con il contesto occidentale: nella narrativa Lakota i bisogni di una creatura per la sopravvivenza sono subordinati ai bisogni di un'altra creatura nel momento in cui si presenta il bisogno di cibo e vestiario, però dagli anni Novanta in America non c'era più il bisogno di utilizzare gli animali come risorsa di cibo e vestiario poiché essi erano disponibili senza uccidere animali. Continuare queste uccisioni è un atto di dominio, anche le pratiche agricole delle colture intensive non lasciano spazio per la narrativa Lakota che Warren descrive: infatti quando gli animali sono continuamente intrappolati, iniettati con ormoni, inseminati e fatti soffrire fino alla morte; «[...] it would be ludicrous indeed to graft the Lakota narrative onto the end of the American farming story. Yet this is the only place for animals in the ecofeminism set forth in Warren's essay»<sup>199</sup>. «In fact, continua Gaard – deep ecologists are most notably involved in this kind of overgeneralization, borrowing here and there from Native American and Eastern cultures the pieces that fit into their theory, while ignoring other aspects of those cultures. This type of conceptualization is cultural cannibalism»<sup>200</sup>. Inoltre Gaard critica la definizione che Warren dà alla logica del dominio perché risulta come un insieme di argomentazioni che portano alla giustificazione della subordinazione e l'autrice si chiede se questa subordinazione sia valida anche quando un essere umano uccide un altro essere. « In essence, the first being subordinates the needs and desires of the second being to its own, and through this subordination authorizes killing the other being»<sup>201</sup>. Quindi si può evincere che uccidere è un atto di dominio e visto che l'ecofemminismo si oppone al dominio della natura non umana, allora l'ecofemminismo si deve anche opporre all'uccisione degli animali. Tuttavia ci sono dei contesti in cui la subordinazione dei bisogni degli altri, delle vite degli altri, sono necessarie per la sopravvivenza. Gaard cita anche Marti Kheel<sup>202</sup>, la quale suggerisce di superare l'etica della scelta concentrandosi sulla crisi di mentalità che porta a questi problemi etici: internazionalmente il problema della povertà e della fame sono stati creati da uno schema globale di sottosviluppo economico e le persone che vi sono sottoposte, per sopravvivere in queste circostanze prendono delle scelte etiche diverse, basti pensare alle vite delle persone povere, degli indigeni per i quali l'uccisione di altri

---

<sup>198</sup> Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993, p.296.

<sup>199</sup> Ivi, p. 297.

<sup>200</sup> Ivi, p. 296.

<sup>201</sup> Ivi, p. 297.

<sup>202</sup> Marti Kheel, *From Heroic to Holistic Ethics. The Ecofeminist Challenge*, in Greta Gaard, *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993.

esseri viventi per mangiare è necessaria per la loro sopravvivenza. Tuttavia, sostiene: «I am not certain, however, that such killing would not involve a justification of subordination- and thereby invoke the logic of domination»<sup>203</sup>. Qualcuno potrebbe obiettare sostenendo che tutti dipendiamo da una qualche forma di dominio e che per sopravvivere subordiniamo i bisogni di qualcun altro ai nostri, per esempio anche il fatto di mangiare della verdura è un atto di subordinazione dei bisogni della pianta proprio come una dieta carnivora subordina i bisogni degli animali non umani. Gaard risponde a questa obiezione in due modi: innanzitutto i bisogni delle piante non possono essere comparati ai bisogni degli animali poiché i due esseri sono diversi e secondariamente se la nostra sopravvivenza dipende sempre da un certo tipo di subordinazione allora dobbiamo fare la scelta più etica, per rendere questa subordinazione il meno pesante possibile. «For human nature, where such choices exist, a vegetarian diet is ethically preferable to a carnivorous diet because a vegetarian diet involves the least amount of subordination, domination, and oppression»<sup>204</sup>. Ritornando a Warren, Gaard mette in luce il problema della decontestualizzazione culturale dalla quale Warren ha preso una parte della cultura dei Nativi Americani per giustificare la sua versione di ecofemminismo e una dieta a base di carne animale della cultura occidentale. Gaard invece vede l'uccisione di un animale come l'uccisione di un "fratello" in accordo con la cultura Lakota e spiega che per i Lakota gli animali offrono il loro corpo all'uomo ma, nota l'autrice, la parola offerta nel loro contesto assume sia il valore di scelta sia d'intenzione. Ed ancora, gli animali non umani sono posizionati dalla cultura occidentale sotto gli umani, all'interno di una gerarchia di valori in cui gli animali sono a loro disposizione, invece per i Nativi Americani gli umani sono ritenuti l'ultima e la più bassa forma di vita poiché tutte le altre forme di vita sono state create prima dell'uomo. Quindi per Gaard, gli elementi della cultura Lakota estrapolati dal loro contesto da Warren sono stati mal interpretati e implicano una visione antitetica con la cultura dei Nativi Americani. L'autrice conclude la critica a Warren dicendo che al di fuori del contesto della cultura dei Nativi Americani non si può più giustificare l'uccisione di animali per l'alimentazione umana. Al fine di dimostrare la centralità del vegetarianismo all'interno del pensiero ecofemminista Gaard riprende un testo di Carol Adams *The Sexual Politics of Meat*<sup>205</sup>, nel quale l'autrice interpreta il carnivorismo come la manifestazione dei valori patriarcali, poiché all'interno della cultura occidentale la carne è associata alla mascolinità e alla virilità, mentre il vegetarianismo è

---

<sup>203</sup> Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993, p. 298.

<sup>204</sup> Ibidem.

<sup>205</sup> Carol J. Adams, *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, New York, Continuum, 1990.

considerato effeminato e quindi associato alle donne. Così osserva Gaard: «[...] gender is played out at the dinner table as it is in the rest of our culture»<sup>206</sup>. Carol Adams trova corrispondenza tra violenza sessuale e carnivorismo: per esempio nella pornografia dove le donne vengono viste come animali, nelle donne vittime di violenza dove viene richiamata anche la violenza sugli animali perché dalle loro testimonianze, spesso le vittime di stupro descrivono l'esperienza paragonandola all'essere trattate come un mero pezzo di carne. Questo ancora una volta collega la degradazione della donna e le esperienze degli animali che sono appunto tratti come pezzi di carne invece di esseri senzienti. Gaard nota anche una certa oggettivazione e frammentazione all'interno della cultura popolare dove le donne sono definite in base alle caratteristiche fisiche, che le fanno apparire senza un valore umano, come oggetti che possono essere stuprati, smembrati ed uccisi. Sono numerosi gli esempi che si possono fare tra sfruttamento delle donne e quello degli animali, come quando una donna ha successo in ambito lavorativo viene descritta con caratteristiche "maschili", e questo definisce Gaard è un tokenismo<sup>207</sup>, mentre quando gli animali non umani sono descritti come animali da compagnia o come cibo, in cui una parte minore è accettata come animale domestico e la maggioranza è destinata a consumo alimentare, in questo caso dice l'autrice non riconosciamo il tokenismo:

[...] We understand how women are exploited by compulsory motherhood, yet our awareness skips over the realities faced by female of other species in the enslavement and prostitution of factory farms. We understand the fragmentation and objectification that take place in pornography as symptomatic of domination, yet when real body parts show up on our dinner plates, in our caps or shoes, we are suddenly blind<sup>208</sup>.

Secondo Gaard, la prima causa che nega alla maggior parte di noi di accettare la corrispondenza tra i sistemi di oppressione è l'agio delle nostre vite, del quale non riusciamo più a farne a meno poiché comprendere queste corrispondenze implicherebbe un cambiamento di stile di vita, dalla tavola all'abbigliamento: «[...] And it is simply not convenient to make such a change. The pleasure of our palates is more important than the agony of thousands of animals who live painful lives ending in brutal and violent deaths»<sup>209</sup>, [...] «Yet if we can see the intertwining

---

<sup>206</sup> Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993, p. 300.

<sup>207</sup> Tokenismo, dall'inglese, può essere definito come l'atto di dimostrare di essere inclusivi nei confronti di persone appartenenti a gruppi minoritari. Una pratica in ambito lavorativo è l'assunzione di un gruppo esiguo di persone appartenenti a categorie sottorappresentate, al fine di dare una parvenza di inclusività sociale, trasversale alle diversità (sessuali, religiose, razziali, ecc..) in modo tale da non essere imputabili di discriminazione sociale. Nella teoria femminista assume il significato di oppressione.

<sup>208</sup> Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993, p. 300-301.

<sup>209</sup> Ivi, p. 301.

oppressions of women of different colors and different nations, if we can understand how racism and classism function like sexism, if we can understand, in essence, that it is the claim of difference that authorizes these oppressions-what prevents us from understanding the oppression of other animal species?»<sup>210</sup>.

Più del benessere, al quale non vogliamo rinunciare, l'autrice mette in luce il fatto che per alcuni è inaccettabile, comprendere che anche noi siamo animali. L'incapacità di accettare questo produce una divisione tra mente e corpo che nega la nostra stessa corporeità e i nostri sentimenti: «By eating the dead bodies of other animals, we deny our connection to our own bodies, to our feelings, to the rest of nature. In doing so, we reinforce the assumptions of patriarchy. For white Western ecofeminists positioned outside Native American cultures, then, vegetarianism is an integral part of ecofeminist praxis»<sup>211</sup>. Gaard passa poi al luogo comune più citato nella cultura occidentale per illustrare la connessione tra natura e donne, la metafora di “Madre Terra”: «Ecofeminists and environmentalists alike invoke this metaphor in calling for a halt to environmental degradation and destruction [...]»<sup>212</sup>. Alcuni storici hanno dimostrato come l'espressione “Madre Terra” è stata presa in prestito dalle popolazioni Native Americane dagli occidentali, come se questo potesse attenuare la violazione del mondo naturale da parte dei colonizzatori, però, come Gaard nota: «[...] the image of Mother Earth cannot be stolen from Native American cultures and used in Western cultures while retaining the same meaning. This notion grows out of a constellation of values, and deprived of that cultural context, assumes meanings from our own culture instead »<sup>213</sup>. Nella cultura occidentale, le caratteristiche di una madre sono l'altruismo, la generosità e l'amorevolezza, la sua esistenza è volta al solo soddisfacimento dei bisogni dei suoi figli. Le madri devono dare incessantemente, anche quando i figli sono cresciuti. Questo porta l'autrice a pensare alla svalutazione della madre nella cultura occidentale bianca, dove non viene lasciato spazio ai suoi bisogni, Gaard sostiene che, fino al momento in cui non avverrà un cambio di valutazione della maternità, la metafora “Madre Terra” perpetuerà i concetti che l'ecofemminismo mira ad estirpare. La generosità della madre corrisponde inoltre al concetto di fecondità ed abbondanza. Infatti nella nostra concezione la madre non si stanca mai di elargire i suoi doni, tuttavia come nota Gaard, lo stesso concetto di fertilità applicato alle donne è allo stesso tempo disprezzato, soprattutto quando una donna non bianca ha più di due figli, anche l'abbondanza del suo corpo dopo le

---

<sup>210</sup> Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993, p. 301.

<sup>211</sup> Ibidem.

<sup>212</sup> Ibidem.

<sup>213</sup> Ibidem.

gravidezze è vista con denigrazione. Gaard scrive che questo concetto di fecondità applicato alla “Madre Terra” può essere molto pericoloso perché l’idea dell’inesauribilità e dell’instancabilità della terra ha per esempio autorizzato il disboscamento delle foreste o l’utilizzo delle acque come scarico di rifiuti, quando in realtà le risorse della terra sono limitate e c’è l’urgenza che gli umani smettano di comportarsi “come bambini capricciosi”. Un ultimo aspetto simbolico che Gaard mette in luce riguardo a “Madre Terra” è la sua femminilizzazione: le forze della natura che non possono essere controllate come gli uragani, i tornado e alcuni animali sono spesso definiti con nomi e pronomi femminili. Quando la natura viene femminilizzata è descritta al di fuori del controllo umano e tecnologico. Gli umani in questo caso per contrastarla, vengono mascolinizzati dalla paura che, se non si controlla la natura, “lei” li distruggerà. Gaard parla anche del collegamento tra il genere e il dominio verso la natura, per esempio ai pesticidi venduti per l’agricoltura vengono dati nomi associabili all’ambito militare. La natura quindi è vista come una forza femminile da controllare, come certe femministe hanno notato la forma più estrema di dominio e controllo è lo stupro. La natura viene ulteriormente sessualizzata, la cultura di conseguenza mascolinizzata, e quindi l’unica relazione tra umano e natura diventa l’eterosessualità obbligata. Gaard precisa: «In the context of dominant Western cultures, feminizing the earth entails not only anthropomorphizing nature; it also dooms the earth to endless subjugation»<sup>214</sup>; infatti antropomorfizzare la terra è una pratica irrispettosa, allo stesso modo del razzismo, poiché non si cerca di comprendere l’altro, femmina o maschio che sia attraverso il rispetto delle loro diversità e con i loro canoni, ma si cerca di proiettare noi stessi, imponendo valori e canoni. L’autrice conclude che la metafora “Madre Terra” condanna la natura allo stesso destino femminile che la cultura occidentale vuole subordinare. Per Gaard quindi il modo più appropriato per relazionarsi con la terra è la spiritualità ecofemminista e spiega come sia importante riscoprire la spiritualità delle divinità femminili, allo stesso tempo si chiede se in un movimento come l’ecofemminismo sia pertinente adottare la spiritualità delle dee o se questo sia una forma di imperialismo culturale. Gaard crede che sarebbe strano poiché molte donne potrebbero non sentirsi rappresentate da questo tipo di spiritualità poiché molto distante dalle loro esperienze. Inoltre nota che molte donne bianche e non bianche negli Stati Uniti per trovare la loro spiritualità si rivolgono alle culture dei Nativi Americani, un atteggiamento che per l’autrice da una parte è anche logico perché queste culture storicamente sono antecedenti, ma dall’altra parte è una forma di imperialismo culturale. Gaard sostiene che le spiritualità dei Nativi Americani sono inseparabili dalla loro cultura e che questo è un aspetto

---

<sup>214</sup> Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993, p.305.

poco compreso dagli Euro-Americani. Gaard precisa: «Implicit in ecofeminist theory is the importance of being “grounded” in a particular context, while respecting cultural differences. An ecofeminist spirituality must evolve naturally from a specific geographic and cultural location»<sup>215</sup>. Inoltre ricorda: «The fundamental principle of ecofeminism is the interconnectedness of all life»<sup>216</sup> e semplicemente comprendendo il valore dell'interconnessione, l'ecofemminismo collega la politica alla spiritualità. L'autrice spiega che la spiritualità ecofemminista è politica ecofemminista poiché dalle interconnessioni con tutta la vita nella natura possiamo allo stesso tempo prendere decisioni sia politiche che spirituali, senza attingere da altre culture e tradizioni. In conclusione riguardo al nesso tra ecofemminismo, contesto culturale e spiritualità, Gaard scrive: «To those feminists who respect the earth and understand the interconnectedness of all life, ecofeminism is its own validation»<sup>217</sup>.

### 4.3 Superare le barriere imposte dagli standard

Greta Gaard è da sempre molto attenta e sensibile alle questioni di genere e in particolare alla discriminazione nei confronti di gay e lesbiche. In un saggio del 1992, *Opening Up the Canon: The Importance of Teaching Lesbian and Gay Literatures*<sup>218</sup>, tratta il tema dell'omofobia e dell'eterocentrismo anche in ambito accademico. In modo particolare enfatizza la necessità di una trasformazione che vada oltre le barriere di classe, genere, colore e orientamento sessuale. Al momento della stesura del saggio l'autrice dice che circa un dieci per cento della popolazione risulta essere composta da lesbiche e gay. Gaard preferisce non utilizzare il termine letteratura “omosessuale” o “gay”, per mantenere una distinzione importante, ed evitare di supportare il sessismo, poiché i termini non si riferiscono anche alle donne lesbiche. Per questo, secondo Gaard, anche all'interno dell'università è giusto proporre almeno un dieci per cento di testi che appartengano alle letterature lesbiche e gay. Tuttavia ci sono delle barriere, precisa Gaard, con le quali dobbiamo confrontarci e superare al fine di introdurre anche questi testi nei corsi di studio. La prima barriera è l'eterocentrismo, secondo il quale solo le opere degli eterosessuali sono valide, la seconda è l'omofobia, ovvero la paura verso l'omosessualità poiché è vista come malata, deviante e contagiosa, infine l'ignoranza e la colpa, insite nel sistema di insegnamento che ha perpetuato sessismo, razzismo, classismo ed eterocentrismo in un circolo vizioso

---

<sup>215</sup> Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993, p. 308.

<sup>216</sup> Ibidem.

<sup>217</sup> Ivi, p. 310.

<sup>218</sup> Greta Gaard, *Opening Up the Canon: The Importance of Teaching Lesbian and Gay Literatures*, «Feminist Teacher», Vol.6, No.2, Winter 1992, pp.30-33.

controproducente. L'autrice esamina la relazione tra arte e cultura poiché esse sono certamente state prodotte anche da gay e lesbiche, inoltre all'interno di una stessa cultura ci sono comunque delle suddivisioni: culture che sono esclusivamente lesbiche o gay o bisessuali, alcune che mescolano caratteristiche di razza e classe. L'autrice ricorda che al fine di poter studiare l'arte di un gruppo particolare, dobbiamo anche studiare la cultura e il contesto all'interno del quale questa cultura è stata prodotta. Il primo passo per poter insegnare questo tipo di cultura è quello di prendere familiarità con il genere, Gaard scrive: «[...] Learning about lesbian and gay culture, past and present, will offer the teacher an interpretive context for understanding the literature. Confronting heterocentrism-our own, as well as that of our students [...]»<sup>219</sup>. Gaard riconosce che lo sforzo non sarà facile poiché molti si chiederanno se è importante e necessario introdurle all'interno dei corsi, dall'arte alla storia, in quanto secondo questa obiezione, i programmi "standard" sarebbero già ricchi di contributi culturali. Gaard sostiene che sia necessario rompere con il canone dominante e la risposta alla domanda precedente sarà sempre: «[...] for too long the canon has represented the ideology of the ruling class, using their subjects and their styles of writing as the standard measure of "quality" and "high art." It is time that the canon reflect the lived experiences of all peoples rather than select few»<sup>220</sup>; infatti includere queste persone all'interno di un canone dà loro una possibilità e un futuro, un riscatto per uscire dalla loro emarginazione. L'autrice afferma che, nonostante sia difficile e forse con un prezzo da pagare, è importante che anche gli insegnanti, in quanto modelli di integrità personale e successo professionale, facciano *coming out* poiché questo aiuterebbe la comunità di ragazzi e ragazze che si trovano discriminati e oggetto di scherno verbale o fisico, aiuterebbe inoltre ad andare contro l'eterocentrismo e l'omofobia e a sfidare i programmi canonici all'interno dei quali siamo stati cresciuti ed educati.

#### **4.4 Verso un ecofemminismo queer**

Quando si è formata la dicotomia tra sé/altro? E la creazione della categoria maschile identificatasi come eterosessuale e dominante, mentre quella femminile svalutata e subordinata? Greta Gaard è stata la prima delle ecofemministe ad occuparsi dei queer e usa questo termine come abbreviazione per gay/lesbica/bisessuale/transgender, non assumendo però il punto di vista della cultura dominante occidentale, per il quale i queer sono coloro che

---

<sup>219</sup> Greta Gaard, *Opening Up the Canon: The Importance of Teaching Lesbian and Gay Literatures*, «Feminist Teacher», Vol.6, No.2, Winter 1992, pp.30-33.

<sup>220</sup> Ibidem.

vivono al di fuori degli standard di normalità della cultura egemone. Sebbene molte ecofemministe avessero riconosciuto l'eterosessismo come un problema, non si spinsero ad osservare le potenziali connessioni tra le teorie ecofemministe e quelle queer. Il saggio *Toward a Queer Ecofeminism*<sup>221</sup> del 1997 di Greta Gaard può essere infatti considerato un saggio pionieristico, poiché per la prima volta vennero esposte le connessioni tra le teorie ecofemministe e quelle queer. Gaard scrive:

The goal of this essay is to demonstrate that to be truly inclusive, any theory of ecofeminism must take into consideration the findings of queer theory; similarly, queer theory must consider the findings of ecofeminism. To this end, I will examine various intersections between ecofeminism and queer theory, thereby demonstrating that a democratic, ecological society envisioned as the goal of ecofeminism will, of necessity, be a society that values sexual diversity and the erotic.<sup>222</sup>

Secondo Gaard, il primo argomento che lega l'ecofemminismo e la teoria queer è la svalutazione da parte della cultura occidentale dell'erotismo che corrisponde alla svalutazione delle donne e della natura. Gaard riprende il modello del padrone di Val Plumwood, al centro della cultura occidentale, che ha dato vita al dominio della natura. Gaard ritiene che alle categorie dualistiche di alterità e negazione di Plumwood sia necessario includere anche i dualismi bianco/non bianco, ricco/povero, eterosessuale /queer e ragione/erotismo<sup>223</sup>. L'autrice scrive che le ecofemministe hanno messo in luce le caratteristiche della struttura del dualismo, nel quale la superiorità si basa sulla dicotomia fra sé/altro, strumentalizzata per giustificare la subordinazione della categoria dell'altro; hanno anche dimostrato i collegamenti concettuali tra donne/animali, donne/corpo, donne/natura, per enfatizzare la loro inferiorità rispetto al sé. Le categorie dell'altro assumono qualità femminilizzate, animalizzate o naturalizzate e le ecofemministe sono d'accordo nel considerare che tutte le forme di oppressione sono intrinsecabilmente legate e che la liberazione deve indirizzarsi alla distruzione del sistema che le rende possibili. Gaard tuttavia nota una mancanza teorica, "theoretical gap", poiché poche ecofemministe menzionano l'eterosessismo nella lista delle oppressioni e non hanno analizzato il dualismo eterosessuale/queer. Gaard scrive: «[...] This omission is a serious conceptual error, for the heterosexual/queer dualism has affected Western culture[...]»<sup>224</sup>. Il problema

---

<sup>221</sup> Greta Gaard, *Toward a Queer Ecofeminism*, «Hypatia», Vol.12, No.1, 1997.

<sup>222</sup> Ibidem.

<sup>223</sup> L'autrice precisa che preferisce definire il dualismo eterosessuale/queer, piuttosto che eterosessuale/omosessuale al fine di enfatizzare le molteplici combinazioni di genere e identità sessuale che sono state interpretate come aberranti dall'egemonia dell'eterosessualità. Inoltre, per erotismo, Gaard intende non solo la sessualità ma in modo più generale, la sensualità, la spontaneità, la passione.

<sup>224</sup> Greta Gaard, *Toward a Queer Ecofeminism*, «Hypatia», Vol.12, No.1, 1997.

dell'oppressione sulla sessualità non è limitato solamente al dualismo eterosessuale/queer, infatti come hanno dimostrato le teorie queer, il problema principale è la fobia verso l'erotismo della cultura occidentale, una paura così forte che solo una forma di sessualità è apertamente concessa anche nel contesto di condizioni legali, religiose e sociali. L'oppressione delle persone queer può essere espressa da due forme di dualismo che si rinforzano a vicenda: eterosessuale/queer e ragione/erotismo. Le ecofemministe rigettano la struttura dei dualismi poiché riconoscono che sia le donne, sia gli uomini, sono parte di cultura e natura. Gaard scrive:

A queer ecofeminist perspective would argue that the reason/erotic and heterosexual/queer dualism have now become part of the master identity, and that dismantling these dualisms is integral to the project of ecofeminism.[...]Bringing these dualisms into the list of self/other and culture/nature dualisms offered by Plumwood is one step toward queering ecofeminism[...] From a queer ecofeminist perspective, then, we can examine the ways queers are feminized, animalized, eroticized, and naturalized in a culture that devalues women, animals, nature, and sexuality.<sup>225</sup>

Gaard successivamente riscontra un punto critico all'interno dei gruppi di identità oppressi, poiché vengono avvicinati alla natura attraverso i dualismi e l'ideologia della cultura occidentale, infatti spesso le sessualità queer vengono svalutate e definite "contro natura". I teorici queer hanno scoperto che il termine "naturale" è stato generalmente associato con "procreativo"; anche le ecofemministe hanno notato come la corrispondenza di "naturale" a "procreativo" sia stata utilizzata con l'intento di relegare le donne alla maternità obbligatoria e alla sfera della femminilità, inoltre l'equazione della vera natura della donna con la maternità è stata sfruttata per opprimere le donne allo stesso modo di sessualità e procreazione per opprimere sia le donne che le persone queer. L'accusa che le sessualità queer siano "contro natura" poiché moralmente, fisiologicamente, psicologicamente depravanti e senza valore, nota Gaard, sembrerebbe implicare una valorizzazione della natura ma questo di fatto non avviene come dimostrato dalle ecofemministe:

[...] In Western culture, just the contrary is true: nature is devalued just as queers are devalued. Here again is one of the many contradictions characterizing the dominant ideology. On the one hand, from a queer perspective, we learn that the dominant culture charges queers with transgressing the natural order, which in turn implies that nature is valued and must be obeyed. On the other hand, from an ecofeminist perspective, we learn

---

<sup>225</sup> Greta Gaard, *Toward a Queer Ecofeminism*, «Hypatia», Vol.12, No.1, 1997.

that Western culture has constructed nature as a force that must be dominated if culture is to prevail.<sup>226</sup>

Dall'unione di queste prospettive si evince dunque che la "natura" alla quale le persone queer vengono spinte ad adeguarsi è in realtà il paradigma dominante dell'eterosessualità, un'identità ed una pratica frutto di una costruzione culturale, come dimostrano le teoriche femministe e queer. Infatti si può notare una varietà nelle pratiche sessuali in altre specie, per esempio, si possono riscontrare comportamenti omosessuali femminili in galline, tacchini, camaleonti e mucche, e omosessuali maschili in mosche, lucertole, tori, delfini, foche e scimmie. Questo dimostra per Gaard la falsità dell'affermazione che le sessualità queer siano innaturali: « This, however is the second flaw in the assertion that queer sexualities are "unnatural": norms for one species cannot be derived from the behaviors and seeming of other species»<sup>227</sup>. Gaard riflette che, con il tentativo di naturalizzare la sessualità, la cultura occidentale definisce le sessualità queer come innaturali e quindi da subordinare. Infatti, i tentativi di neutralizzare una forma di sessualità, servono per controllare il discorso sulla sessualità stessa e sono manifestazione dell'omofobia e della fobia dell'erotismo della cultura occidentale. I dualismi che caratterizzano la cultura occidentale evidenziano la superiorità di una delle due parti, quindi l'associazione tra cultura, uomini, ragione, e l'inferiorità di natura, donne ed erotismo. Gaard scrive: «[...] we can see that the eroticization of nature emphasizes its subordination. From a queer ecofeminist perspective, then, it becomes clear that liberating women requires liberating nature, the erotic, and queers. The conceptual connections among the oppressions of women, nature, queers make this need particularly clear»<sup>228</sup>. Gaard ripercorre le tappe salienti della cristallizzazione del ruolo maschile come dominatore nell'ideologia gerarchica occidentale. Alle radici della gerarchia e dell'oppressione c'è una presa di distanza da parte umana rispetto alla natura, infatti dagli studi ecofemministi e femministi sulle relazioni gerarchiche tra uomo e natura nella cultura occidentale, emerge che intorno al 4.000 a.C., durante l'età Neolitica con la conquista delle culture matriarcali, fondate sull'agricoltura e sul culto delle dee, per opera delle culture nomadi di matrice militaresca, basate invece sulla venerazione di un dio maschio, avvenne un radicale cambiamento di ideologia. La visione della natura come spirito sacro, presente in ogni essere vivente, della sessualità e della riproduzione collegate alla fertilità della terra, fu rimpiazzata dall'idea di una divinità trascendente, avulsa dalla natura, dagli umani, i

---

<sup>226</sup> Greta Gaard, *Toward a Queer Ecofeminism*, «Hypatia», Vol.12, No.1, 1997.

<sup>227</sup> Ivi.

<sup>228</sup> Ivi.

quali vennero intesi come una mera creazione di Dio. Per questo le divinità femminili, bisessuali o ermafrodite furono sostituite dal Dio maschio, eterosessuale; la trinità patriarcale diventò imperante nella forma di Padre, Figlio, Spirito Santo scalzando la trinità matriarcale di Vergine, Madre e Befana. Questo cambiamento della struttura sociale è stato interpretato dalle femministe ed ecofemministe come l'antecedente storico per la subordinazione delle donne e della natura. Spostandoci ulteriormente nel tempo, Gaard propone una riflessione sulla quale altre ecofemministe si sono soffermate, su come il cristianesimo storicamente sia stato strumentalizzato per autorizzare lo sfruttamento di donne, culture indigene, animali e mondo naturale e, come vedremo, delle persone queer. In origine il cristianesimo nacque come culto ascetico tra i diversi presenti nell'Impero Romano, come ci dice Gaard, esso è stato fin dalla sua formazione, una religione di tipo urbano poiché venne alla luce in un contesto più urbano che agricolo; inoltre come riporta Gaard, dagli studi della Reuther i primi cristiani concepivano Adamo sia come maschio, sia femmina e Cristo come il suo rigenerato androgino<sup>229</sup>. David Greenberg invece mise in risalto la contrapposizione tra ragione e passione, dove Arthur Evans aggiunse che il potere della ragione era l'unica caratteristica che distingueva gli umani dagli animali<sup>230</sup>. Gaard ci espone la probabilità che il cristianesimo abbia attinto ad alcuni aspetti della cultura popolare del tempo legata al culto della terra, sia alla tradizione filosofica stoica o gnostica. Citando gli studi di Evans e Greenberg, Gaard introduce il tema della sessualità e dell'erotismo nella prospettiva del cristianesimo. Il cristianesimo si sviluppò in un periodo di ascesa della militarizzazione dell'Impero Romano e prese dalla filosofia stoica ed epicurea i principi della castità e del rapporto eterosessuale come atto di procreazione. A garantire probabilmente la sopravvivenza del cristianesimo sarebbe stata la sua struttura organizzativa gerarchica, come Gaard nota, Elizabeth Dodson Gray osservò che i due racconti di creazione nella Genesi furono utilizzati dal cristianesimo per imporre una divisione tra umani e non umani, e porre l'uomo al centro di tutto. Infine nel quarto secolo d.C., con il passaggio da Impero Romano a Sacro Romano Impero, citando Gaard: «The inferiority and subordination of women, animals, the body, nature, the erotic, and all their associates was proclaimed by law, decreed by religion, and relentlessly enforced. From the fourth through the seventeenth centuries, all those perceived as “nature” were persecuted through a series of violent assaults: the Inquisition, the Crusades, the witch burnings, and the “voyages of discovery”»<sup>231</sup>. Gaard fa

---

<sup>229</sup> Reuther Rosemary Radford, *Sexism and god-talk: Toward a feminist theory*, Boston, Bacon Press, 1983.

<sup>230</sup> David Greenberg, *The construction of homosexuality*, Chicago: University of Chicago Press, 1988.

Arthur Evans, *Witchcraft and the gay counterculture*, Boston: Fag Rag Books, 1978.

<sup>231</sup> Greta Gaard, *Toward a Queer Ecofeminism*, «Hypatia», Vol.12, No.1, 1997.

un excursus storico partendo dalla Santa Inquisizione, creata da Papa Gregorio IX tra 1227 e il 1235, noto per le bolle con le quali accusava gli eretici di praticare riti sessuali contro la ragione. Emerse che l'Inquisizione utilizzava le proprietà degli accusati per pagare i costi del processo e dell'esecuzione, le motivazioni economiche furono anche alla base della persecuzione dell'ordine monastico militare di crociati, i Cavalieri Templari, accusati nel 1307 da Re Filippo di comportamento omosessuale; come spiega Evans i Cavalieri Templari possedevano grandi quantità di ricchezza, tanto da essere i capi banchieri del Medioevo. Questo è un primo caso in cui Chiesa e Stato hanno utilizzato una retorica di antierotismo e omofobia, per nascondere le motivazioni economiche. L'apparizione del "Martello delle streghe", scritto da due monaci domenicani nel 1486 fu il punto di svolta per la caccia alle streghe. Il testo legava esplicitamente la stregoneria alle donne e alla loro natura inferiore e più carnale rispetto agli uomini, la pratica spirituale della stregoneria era interpretata come implicitamente sessuale. Gli uomini invece che venivano condannati per aver avuto rapporti con altri uomini venivano strangolati e bruciati su fascine di legna accatastate ai piedi delle streghe. Quella che oggi può essere chiamata persecuzione delle persone transgender, è la famosa messa al rogo della diciannovenne Giovanna D'Arco che fu bruciata come strega nel 1431 con l'accusa di aver indossato abiti maschili.

I primi invasori bianchi cristiani nel Nord America, utilizzarono l'omosessualità degli indiani per approvare la conquista e la conversione di questi popoli in nome del Cristianesimo. Dalle esplorazioni del XVI secolo e oltre, emergono le attitudini imperialiste e la fobia dell'eros degli esploratori, infatti nella retorica dell'imperialismo cristiano gli europei avevano assunto il ruolo della cultura che civilizzava la natura selvaggia e questo implicò l'esproprio delle terre dei Nativi, le eliminazioni delle loro pratiche culturali e spirituali, lo stupro e la schiavitù. Fin dai tempi dell'invasione spagnola delle Americhe, il genere e la sessualità giustificarono la persecuzione coloniale. Infatti vennero inflitte torture, genocidi contro le pratiche transgender, l'omosessualità e gli atti eterosessuali privi delle restrizioni imposte dal cristianesimo. Tutto questo per giustificare il colonialismo e l'opera di civilizzazione. Gaard scrive: «Appeals to nature have often been used to justify social norms, to the detriment of women, nature, queers, and persons of color. The range of colonial assaults on sexuality-from gender roles to same-sex behaviors to heterosexual practices-is the reason I name the colonizers' perspective erotophobic rather than simply homophobic»<sup>232</sup>. La fobia colonialista dell'erotismo si prolungò con l'arrivo dei Padri Pellegrini, la fondazione degli Stati Uniti, l'espansione verso Ovest, fino al XX secolo.

---

<sup>232</sup> Greta Gaard, *Toward a Queer Ecofeminism*, «Hypatia», Vol.12, No.1, 1997.

Si possono trovare importanti collegamenti tra nazionalismo e mascolinità nei discorsi colonialisti del XIX e XX secolo, nei quali i paesi sottomessi sono femminilizzati, gli uomini demaschilizzati, le donne spesso dipinte come oggetti sessuali; anche l'identità nazionale degli Stati Uniti venne descritta come principalmente bianca e maschile. Gaard scrive:

Looking at these definitions of nationalism from an ecofeminist perspective, it becomes apparent that national identity bears a structural similarity to the master model as defined by Plumwood [...] Throughout the documents of explorers and colonialists, native peoples are constructed as animal-like: they are perceived as overly sexual, and their sexual behaviors are feminized-and all these associations are used to authorize colonization.<sup>233</sup>

Da una prospettiva ecofemminista queer, Gaard continua, il concetto di sessualità è implicito nella categoria del genere, la mascolinità del colonizzatore e l'identità del padrone di Plumwood non è né omosessuale, né bisessuale, né transgender; l'eterosessualità, ovviamente intesa in senso particolare e dentro a certi parametri, dice Gaard, è implicita nella concezione di mascolinità dominante come avviene nel modello di Plumwood. Nel caso del colonialismo nazionalista, chiarisce Gaard ci sono specifici concetti di razza, genere e sessualità:

[...] The native feminized other of nature is not only simply eroticized but also queered and animalized, in that any sexual behavior outside the rigid confines of compulsory heterosexuality becomes queer and subhuman. Colonization becomes an act of the nationalist self asserting identity and definition over and against the other-culture over and against nature, masculine over and against feminine, reason over and against the erotic [...].<sup>234</sup>

Gaard conclude precisando che le radici dell'ecofemminismo queer si trovano principalmente tra il XVI e XVII secolo, dove sono presenti connessioni concettuali tra l'oppressione delle donne, dell'erotismo e della natura. Per Gaard rigettare quella colonizzazione significa accogliere l'erotismo in tutta la sua varietà, poiché chi tutt'ora viene associato alla natura e all'erotismo, continua a soffrire l'impatto di secoli di colonizzazione occidentale. Al fine di creare coalizioni per la creazione di una cultura ecologista e orizzontale, non gerarchica, basata sulla liberazione collettiva, Gaard propone:

To create that culture, we must combine the insights of queer and ecofeminist theories. As feminists have long argued, the way out of this system of endemic violence requires

---

<sup>233</sup> Greta Gaard, *Toward a Queer Ecofeminism*, «Hypatia», Vol.12, No.1, 1997.

<sup>234</sup> Ivi.

liberating the erotic- not in some facile liberal scheme, which would authorize increased access to pornography or child sexual encounters, but through a genuine transformation of Western conceptions of the erotic as fundamentally opposed to reason, culture, humanity, and masculinity. A queer ecofeminist perspective would argue that liberating the erotic requires reconceptualizing humans as equal participants in culture and in nature, able to explore the eroticism of reason and the unique rationality of the erotic.<sup>235</sup>

---

<sup>235</sup> Greta Gaard, *Toward a Queer Ecofeminism*, «Hypatia», Vol.12, No.1, 1997.

## Capitolo 5. Questione animale e Vegetarianismo morale

### 5.1 Relazioni tra animali umani e animali non umani

*“I envision a time when all humans recognize ourselves  
as merely one species of animals,  
and restore right relations  
with the rest of our extended families.”*

*Greta Gaard*

Gaard è molto sensibile nei confronti della natura, dell'ambiente e in modo particolare degli animali non umani. Sulla relazione tra animali umani-animali non umani, l'autrice dice che è difficile dire se questo tipo di relazione avvenga principalmente a tavola, dove gli umani consumano carne animale, oppure sotto la tavola dove gli umani danno da mangiare ad una specie di animale oppressa. Per secoli le specie di animali domestici siano state socialmente costruite al fine di plasmare il loro comportamento al servizio dell'uomo, per la compagnia, per la protezione, per l'aiuto in attività di dominio su altri animali come nella caccia o in ausilio all'uomo per attività come l'allevamento. Gaard scrive:

[...]To be a pet is to have all one's life decisions controlled by someone else: when and what to eat; when and where to urinate and defecate; how to act; whom to socialize with; whether or not to reproduce, or how often to reproduce, and with whom; whether or not to remain in the company of one's offspring, or for how long, or which ones; whether to keep or surgically alter one's body for all the pleasure of others(the ears, the tail); when, where, and how to die[...]If the situation were offered to humans, we'd call it slavery.<sup>236</sup>

Infatti la relazione tra umano e animale è costruita dal padrone, non importa quanto questo ami l'animale che entra a far parte della sua vita, la relazione sarà sempre impari, l'animale sarà sempre subordinato poiché come umani abbiamo più potere e ci appropriamo delle loro identità, del loro lavoro, dei loro corpi e della loro libertà. L'autrice critica poi la moda diffusa di tenere animali esotici in gabbie come animali domestici per il solo gusto di possederli e, come alcune di queste specie esotiche molto spesso non sono abituate alla presenza umana e ad essere controllati, poiché in essi rimane l'istinto selvaggio. Gaard a proposito scrive: «[...] For wildness is not just a property inherent to a being or a place; wildness involves a series of relationships among beings and place. In the pet-owner relationship, wildness can be captured

---

<sup>236</sup> Greta Gaard, *Ecofeminism on the Wing: Perspectives on Human-Animal Relations*, «Women & Environments», Fall 2001.

and destroyed, but never maintained»<sup>237</sup>. Ella sostiene che non ci rendiamo conto di essere complici del sistema di dominazione interspecie poiché da una parte possediamo degli animali a cui vogliamo anche bene, però dall'altra ci sono animali che vengono sottoposti ad esperimenti, che sono catturati, torturati e mangiati. L'autrice afferma: «[...]In the pet-owner relationship, the owner struggles to reestablish inter-species relationships and to heal a fragmented self-identity through an oppressive institution that only furthers and reenacts the owner's alienation»<sup>238</sup>. Abbiamo dunque la possibilità di scegliere anche se le scelte che abbiamo a disposizione sono limitate, le definisce scelte imperfette, "imperfect choices", alle quali corrisponde un certo grado di responsabilità. Nel momento in cui possiamo scegliere, possiamo però decidere di ridurre la sofferenza di tutti gli animali, da una prospettiva femminista, Gaard contestualizza la scelta di un vegetarianismo morale, che agisca in solidarietà con tutte le specie animali, questo spiega Gaard, non ci porta a raggiungere una destinazione morale ma verso una direzione morale:

[...] In advocating for a contextual moral vegetarianism, feminists who act in solidarity with other animal species achieve not a moral destination, but a moral direction: we can take significant actions that move us in the direction of reducing suffering. We can treat all animals with the same kindness and respect we offer our most cherished human companions. Many people in first-world nations can choose healthy vegetarian diets, thereby reducing the suffering of other animal species confined in factory farming operations [...]. We can limit or forego relationships with other species as pets, and live instead with the longing for wild animal companions. Perhaps that longing will encourage us to create an ecological, radically, democratic society [...] and in the process, we'll be able to reclaim a piece of our own wild selves as well.<sup>239</sup>

## 5.2 Ecofemminismo vegetariano, il potere dell'empatia

*"One of the strengths of feminist thought is that it is never 'just' about women: it is a critical discourse that tends to ask uncomfortable questions about everything."*

*Lynda Birke*

Gaard nel saggio *Vegetarian Ecofeminism* del 2002 scrive:

---

<sup>237</sup> Greta Gaard, *Ecofeminism on the Wing: Perspectives on Human-Animal Relations*, «Women & Environments», Fall 2001.

<sup>238</sup> Ivi.

<sup>239</sup> Ivi.

[...] I have chosen to trace the branch of ecofeminism that has been the subject of most disagreement by feminists, ecofeminists, and environmentalists and is the least understood. This misunderstanding (and the subsequent misrepresentation) of vegetarian ecofeminism must be addressed, I will argue, because this branch of ecofeminism is the logical outgrowth of both feminism and ecofeminism. For if ecofeminism can be seen as the offspring of feminism, then vegetarian ecofeminism is surely feminism's third generation.<sup>240</sup>

Fin dagli inizi l'ecofemminismo si è diviso sulla questione della liberazione animale. Alcune ecofemministe infatti hanno enfatizzato l'oppressione degli animali non umani espressa dallo specismo, sostenendo che esso è una forma di oppressione pari a razzismo, classismo, eterosessismo e naturismo. Altre ecofemministe invece non hanno preso in considerazione gli animali e alcune femministe, al di fuori dell'ecofemminismo, si sono opposte anche al conferire agli animali non umani pari diritti e considerazione. Ovviamente tale opposizione per le ecofemministe vegetariane si pone in senso contrario agli scopi stessi del femminismo. Gaard a tal proposito scrive che l'ecofemminismo vegetariano mette in atto il motto femminista "*the personal is political*" poiché passa anche attraverso il contesto politico delle nostre scelte alimentari, come scelte strategiche e operative in un certo ambito scientifico ed economico. I contributi per lo sviluppo dell'ecofemminismo vegetariano sono da attribuire al lavoro di Carol Adams, Lynda Birke, Deane Curtin, Josephine Donovan, Lori Gruen, Marti Kheel, oltre alla stessa Greta Gaard che ne ricorda l'apparizione, seppur marginale, all'interno di due antologie ecofemministe, *Reclaim the Earth*<sup>241</sup>, Leonie Caldecott, Stephanie Leland e *Reweaving the World*<sup>242</sup> di Irene Diamond, Gloria Feman Orestein, fino alla sua progressiva affermazione nel suo *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*<sup>243</sup>. Le sue radici però risalgono ai movimenti per la solidarietà agli animali non umani, alle teorie contemporanee per la liberazione animale, ai movimenti contro-culturali degli anni Sessanta e Settanta e ai decenni di attivismo e pensiero femminista. Gaard nota che il potere dell'empatia è una forza che ha portato molte persone ad avvicinarsi al vegetarianismo, ancora prima che si elaborassero teorie sui diritti degli animali, donne e uomini mossi dalla compassione si sono opposti alla sofferenza degli animali non umani condannando l'uso e lo sfruttamento dei loro corpi nella produzione, nel consumo, nella caccia, nella ricerca scientifica e nella moda: «Vegetarians are people who are able to translate their compassion and sympathy for the suffering of nonhuman animals into their own dietary

---

<sup>240</sup> Greta Gaard, *Vegetarian Ecofeminism. A Review Essay*, «Frontiers», 2002, Vol.23, No.3, p.117.

<sup>241</sup> Caldecott, Léonie, Leland, Stephanie, *Reclaim the earth: women speak out for life on earth*, London, Women's Press, 1983.

<sup>242</sup> Irene Diamond, *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, Sierra Club Books, 1990.

<sup>243</sup> Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993.

choices. Vegetarian ecofeminists argue that not only by forestalling our sympathies for other animals are humans able to overlook the enormity of animal suffering»<sup>244</sup>. L'autrice si sofferma sulle situazioni in cui versano gli animali all'intero degli allevamenti industriali: ad esempio le mucche da latte sono separate dai vitellini appena nati per fare in modo che il loro latte vada agli umani, i piccoli vitellini sono incatenati in gabbie strette per quattro mesi e nutriti con una dieta carente di ferro fino alla macellazione. Ai polli viene invece mutilato il becco e vengono ammassati in gabbie piccole, i maiali sono rinchiusi in stretti box di acciaio, le scrofe sono tenute in un ciclo continuo di gravidanza in seguito all'inseminazione artificiale e i loro piccoli vengono portati via immediatamente dopo il parto. Gaard cita Brian Luke, autore di: *A Critical Analysis of Hunter's Ethics*<sup>245</sup>, *Violent Love: Hunting, Heterosexuality, and the Erotics of Men's Predation*<sup>246</sup>, il quale evidenziò che è una caratteristica del genere umano prendersi cura degli animali, molti hanno animali da compagnia, altri impiegano gli animali per assistenza terapeutica, ci sono poi persone che salvano animali intrappolati o in pericolo, esiste quindi una forte empatia, un legame profondo che lega l'uomo all'animale non umano. A dimostrare la forza di questo legame, dice Gaard, sono le energie sociali che vengono attivate per bloccare questa empatia. Gaard riflette che l'empatia naturale che abbiamo verso gli animali non umani è innata: «[...] Human sympathies for nonhuman animals must be undermined early in life, for as many vegetarians have observed, children often refuse to eat meat when they discover its origin, [...] their sympathies ally them with animals, and severing this alliance is a process of acculturation»<sup>247</sup>. Vegetariani ed ecofemministe hanno spezzato le catene dei costrutti sociali attorno alla nostra empatia interspecie, in primo luogo hanno ristabilito le connessioni empatiche tra esperienze umane e animali. Le madri ad esempio possono empatizzare con le femmine animali la cui libertà riproduttiva è stata negata, coloro che sono sopravvissute ad una violenza o stupro possono identificarsi con l'essersi sentite come un "pezzo di carne", le persone di colore, i gay e le lesbiche conoscono l'esperienza di essere cacciati, essere prede della cultura occidentale. Tuttavia Gaard precisa che la capacità di empatizzare, essendo un'emozione, è influenzata dal contesto sociale e politico all'interno del quale viviamo. La cultura occidentale, osserva Gaard, ha associato la sofferenza alla mancanza di virilità, per questo molti uomini negano e reprimono la propria sofferenza o la propria sfera emotiva e sono incapaci di identificarsi con la sofferenza altrui; «[...] In a culture based on the denial of feelings

---

<sup>244</sup> Greta Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphia 1993, p.119.

<sup>245</sup> Luke Brian, *A Critical Analysis of Hunter's Ethics*, Dayton, University of Dayton, 1997.

<sup>246</sup> Luke Brian, *Violent Love: Hunting, Heterosexuality, and the Erotics of Men's Predation*, «Feminist Studies 24», 3, 1998.

<sup>247</sup> Greta Gaard, *Vegetarian Ecofeminism. A Review Essay*, «Frontiers», 2002, Vol.23, No.3, p.120.

and the denigration of suffering, people of all genders may respond by denying their own emotions, by making those who suffer invisible, by dissociating themselves from the suffering by rationalizations, or by identifying with the aggressor»<sup>248</sup>. Le persone che vivono in questi contesti culturali e politici, dice Gaard, possono rifiutarsi di identificarsi con coloro che soffrono e piuttosto si identificano con chi detiene il potere e causa la sofferenza. Contrariamente a questo, coloro che sono in grado di aprirsi all'empatia superano le barriere, la pratica successiva per Gaard è sviluppare un'analisi contestuale della sofferenza animale. Gaard si riferisce al pensiero di Donovan, la quale afferma che non esiste etica all'interno di un vuoto politico, e aggiunge che per essere efficaci attivismo e teoria richiedono sia l'empatia, sia l'analisi politica. L'autrice dice che non è facile oltrepassare i limiti culturali nei confronti della nostra empatia verso gli animali o gli umani oppressi: «The power of vegetarian ecofeminism is based not on judgment of other humans, but on sympathy for other animals»<sup>249</sup>.

### 5.3 Liberazione animale

Le femministe vegetariane hanno fondato le loro argomentazioni per la difesa di un trattamento morale degli animali non umani sull'empatia, sulle corrispondenze concettuali con sessismo, razzismo e specismo, sul riconoscimento di una dieta a base di carne come forma di dominazione patriarcale e sulle associazioni culturalmente costruite tra donne, animali, persone di colore e natura, le categorie subordinate e oppresse dal pensiero patriarcale occidentale. Il femminismo vegetariano fornisce le basi concettuali per l'ecofemminismo vegetariano, la differenza tra i due si trova nei termini di mutamento del processo di analisi, dalla valutazione dei vari oggetti di oppressione, alla struttura dell'oppressione stessa. Tuttavia le ecofemministe vegetariane si sono ispirate alle analisi strutturali del femminismo per dimostrare che lo specismo è parte integrante del femminismo e dell'ecofemminismo; si riferiscono infatti al dualismo umano/animale non umano, come un dualismo normativo, alle valutazioni gerarchiche e alla logica del dominio dello specismo, allo sfruttamento degli animali trattati come macchine da produzione, argomentando che le associazioni tra gruppi oppressi legittima anche la loro subordinazione. Gaard precisa: «[...] Excluding the oppression of nonhuman animals from feminist and ecofeminist analyses can only give us analyses that are, at best, incomplete»<sup>250</sup>. La teoria della liberazione animale e l'attivismo contemporaneo fanno riferimento a due principali approcci teoretici: l'utilitarismo esposto da Peter Singer nell'opera

---

<sup>248</sup> Greta Gaard, *Vegetarian Ecofeminism. A Review Essay*, «Frontiers», 2002, Vol.23, No.3, p.120-121.

<sup>249</sup> Ivi, p.123.

<sup>250</sup> Ivi, p.133.

*Animal Liberation*<sup>251</sup> e la teoria dei diritti degli animali di Tom Regan in *The Case for Animal Rights*<sup>252</sup>. Sebbene le ecofemministe vegetariane siano concordi con il lavoro svolto da Singer e Regan, non approvano tuttavia che le loro teorie si basino esclusivamente sulla ragione escludendo l'emozione; infatti come sottolinea Gaard, l'etica non è data soltanto dalla ragione ma dalla combinazione tra empatia e analisi ragionata del contesto culturale e politico. L'autrice ricorda che tra le ragioni per le quali non si dovrebbero uccidere gli animali non umani, per nutrire gli esseri umani, soprattutto se abbiamo a disposizione altri fonti, c'è in primo luogo la loro capacità di soffrire. Inoltre se ci mettessimo più in basso nella catena alimentare resterebbe più cibo per nutrire gli affamati del mondo e inoltre a favore del vegetarianismo ci sono delle motivazioni ecologiche importanti. L'impatto dell'allevamento infatti non avviene senza ripercussioni ambientali: è stato stimato che il bestiame di tutto il mondo consuma una quantità di cibo pari al bisogno calorico di 8.7 miliardi di persone, il grano di cui si cibano gli animali disperde il 90 per cento delle sue proteine, il 69 per cento delle calorie, il 100 per cento delle fibre e dei carboidrati; mezzo chilo di bistecca richiede più di due chili di grano e 10.000 litri di acqua. Per non parlare delle foreste pluviali tropicali del Centro America che sono state rase al suolo per ospitare terreno da pascolo per il bestiame che sfama il Nord America. Inoltre, l'introduzione di pesticidi in agricoltura, di antibiotici e ormoni nell'allevamento sono una pratica sempre più utilizzata che attraversa la catena alimentare. Per finire, Gaard aggiunge che le malattie più comuni nel mondo industrializzato sono collegabili ad una dieta prevalentemente carnea e sottolinea che il corpo umano non è adatto ad una dieta prevalentemente carnivora in quanto abbiamo meno canini incisivi rispetto ai molari e il nostro stomaco è più adeguato ad estrarre sostanze nutritive dai vegetali. L'autrice scrive: «[...] For all these reasons- world hunger, ecological devastation, human health, and animal suffering- animal rights theorists and activists advocate vegetarianism as a diet of compassion and ethics»<sup>253</sup>.

#### **5.4 Studi sugli Animali: chi ascolta?**

Nel saggio *Speaking of Animals Bodies*<sup>254</sup> Gaard intende proporre un bilancio sull'effettività dei numerosi studi sugli animali, partiti con gli anni Settanta grazie ai lavori di Singer e Regan e rilanciati nel 2002 con la scoperta della soggettività animale da parte di Derrida<sup>255</sup>. A tal

---

<sup>251</sup> Peter Singer, *Animal liberation*, HarperCollins, 1975.

<sup>252</sup> Tom Regan, *The Case for Animal Rights*, Routledge & Kegan Paul, 1983.

<sup>253</sup> Greta Gaard, *Vegetarian Ecofeminism. A Review Essay*, «Frontiers», 2002, Vol.23, No.3, p.123.

<sup>254</sup> Greta Gaard, *Speaking of Animals Bodies*, «Hypatia», vol.27, No.3, Summer 2012, p.520-524.

<sup>255</sup> Jaques Derrida, scrisse il libro intitolato, *L'animal que donc je suis*, all'interno del quale emergono le forzature e le debolezze dell'antropocentrismo attraversando la tradizione filosofica occidentale, da Descartes a Kant, da Heidegger a Lacan, dimostrando il confine labile tra l'uomo e l'animale.

proposito si chiede: «Has the growth of animal studies been good for animals?»<sup>256</sup>. L'autrice fa riferimento al susseguirsi dell'attivismo delle donne che, prendendo spunto dalle loro esperienze di vita dove hanno subito o percepito la marginalizzazione, l'oppressione o la mancanza di pari opportunità dovute a razza, genere, classe, sessualità, si sono battute contro il sistema sociale e politico che perpetuava queste ingiustizie sociali. Sempre nel corso del XIX secolo la sensibilità femminista sposta l'attenzione anche sulla questione animale, in particolare sulla sofferenza animale e sul porre fine a questa oppressione. I movimenti attivisti di questo periodo, si opposero alla vivisezione animale, all'utilizzo di piume e pellicce animali nell'industria dell'abbigliamento e alla macellazione degli animali. Nel XX secolo le femministe vegane e le ecofemministe animaliste, utilizzando la metodologia di ricerca femminista nell'esplorazione delle intersezioni tra specie, genere, razza, classe, sessualità e natura, lottarono per porre fine alla sofferenza animale causata dalla ricerca scientifica per testare cosmetici, all'allevamento intensivo di galline per la produzione di uova e altri animali per la carne, condussero dibattiti per gli animali tenuti in cattività negli zoo o per gli animali considerati prede nella caccia. L'empatia femminista nei confronti della sofferenza animale fu però derisa dall'opinione della cultura patriarcale poiché fu descritta come “*emotional little old ladies in tennis shoes*”. Ma quando ad interessarsi ai diritti degli animali, distanziandosi dai sentimenti di empatia e cura, furono uomini bianchi (es. Singer, Regan), la questione animale ottenne considerazione. Questo dimostra che quando è una donna a proporre un progetto o ad analizzare un problema non viene ascoltata e considerata, mentre se poco dopo è un uomo a soffermarsi sulle medesime questioni, allora riscuote la giusta attenzione. Le ecofemministe animaliste negli anni Novanta hanno faticato ad essere ascoltate e a trovare dei giusti alleati che sostenessero la loro causa. Nonostante il lavoro teorico e l'attivismo politico delle ecofemministe animaliste e delle femministe vegane, la visibilità delle specie all'interno dell'accademia diminuì dopo Singer e Regan. Non ci sorprende, quando nei primi anni Duemila, la confluenza dei lavori di Derrida<sup>257</sup>, Wolfe<sup>258</sup> e Haraway<sup>259</sup>, ha ricevuto un'accoglienza del tutto rispettabile in ambito accademico per quanto concerne gli studi sugli animali. Gaard scrive:

---

<sup>256</sup> Greta Gaard, *Speaking of Animals Bodies*, «Hypatia», vol.27, No.3, Summer 2012, p.520.

<sup>257</sup> Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I am*, «Critical Inquiry», 28, 2, 2002, pp.369-418.

<sup>258</sup> Cary Wolfe, *Animal Rites. American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory*, University of Chicago Press, Chicago and London, 2003.

<sup>259</sup> Donna Haraway, *The Companion Species Manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness*, Prinkly Paradigm Press, New York, 2003.

Perhaps something similar has occurred in this field of knowledge about animals, where feminists have been developing theory around species, identity, oppression, relationality, society, and ecology for at least three decades, but the topic itself only punctures the glass ceiling and surfaces as an academically respectable field when articulated by the dominant group of scholars- Singer and Regan in the 1970s and 1980s, and now Derrida, Wolfe, and Haraway by 2010.<sup>260</sup>

Gaard riflette sulla metodologia femminista dove meritevole di attenzione è sia chi parla sia chi ascolta e svela un atteggiamento generale per il quale ai discorsi viene attribuito la caratteristica di potere, sapere e dominio, mentre all'ascolto viene attribuita la caratteristica della subordinazione:

«[...] If animal ecofeminists and vegan feminists have been speaking and acting in ways that articulate a feminist animal studies approach, the absence of their scholarship from the foundation and development of animal studies indicates that the academic elite have not been listening»<sup>261</sup>.

Guardando ai temi trattati all'interno degli studi sugli animali, Gaard evidenzia che riproduzione e consumo sono anche temi femministi e, sottolineando come in tutte le specie il corpo delle femmine svolge un impegno importante nella riproduzione, dice che questa dovrebbe essere libera sia per le femmine animali, sia per le donne del Sud e Nord del mondo, tuttavia l'autrice fa notare che la schiavitù riproduttiva e sessuale femminile è in ogni caso non etica, si verifica in diversi ambiti ed è una pratica che beneficia pochi alle spese di molti. L'autrice scrive:

[...] The female animals, their mates and offspring, the workers paid to slaughter them, the subsistence farmers driven out of work by industrial agribusiness, the land clearcut or polluted with excrement, the water contaminated with antibiotics and growth hormones, the air polluted with excesses of flatulence and carbon dioxide, and the consumers who contract heart disease, obesity, and a variety of cancers and infectious diseases<sup>262</sup>.

Nelle connessioni tra studi animali e critica eco-culturale, intesa come femminismo post-coloniale, ecologico ed animale, Gaard intravede uno spostamento da un ambito puramente intellettuale ad uno politico, rendendo così la teoria più rilevante. Queste connessioni evidenziano il nostro ruolo all'interno delle strutture oppressive come parte attiva nella perpetuazione del dolore sugli animali, sul cambiamento climatico e sulla scarsità di cibo, oltre

---

<sup>260</sup> Greta Gaard, *Speaking of Animals Bodies*, «Hypatia», vol.27, No.3, Summer 2012, p.523.

<sup>261</sup> Ibidem.

<sup>262</sup> Ivi, p. 524.

che a sottolineare la relazione storica che lega le relazioni tra umani ed animali nella colonizzazione.

[...] In sum, making these broader connections requires restoring what Adams (1990) calls “the absent referent”, the fragmented bodies of animals, and in the face of such suffering, it requires action. In the words of Josephine Donovan (1990), “We should not kill, eat, torture, and exploit animals because they do not want to be so treated, and we know that. If we listen, we can hear them”. Let’s start listening<sup>263</sup>.

---

<sup>263</sup>Greta Gaard, *Speaking of Animals Bodies*, «Hypatia», vol.27, No.3, Summer 2012, p.524.

## Capitolo 6. Ecofemminismo queer come risposta al cambiamento climatico

### 6.1 Cambiamento climatico e il pensiero femminista all'interno delle *Environmental Humanities*<sup>264</sup>

Nel saggio del 1997 *Toward a Queer Ecofeminism*<sup>265</sup>, l'ecofemminista americana aveva ampliato le categorie di Plumwood per descrivere il collegamento tra eterosessismo e specismo. Nel saggio *Indigenous Women, Feminism, and Environmental Humanities*<sup>266</sup> del 2014, Gaard invece fa riferimento al *Master Model* di Val Plumwood per addentrarsi nel tema del cambiamento climatico. Il cambiamento climatico è generalmente descritto come un fenomeno prodotto dalle nazioni più ricche, i cui effetti sono visibili nei Paesi più poveri. La produzione, il consumo e i rifiuti delle Nazioni più ricche sono il problema principale, il cambiamento climatico è il suo risultato diretto. In questo processo possiamo notare come esso rientri allo stesso tempo anche nelle questioni di genere, in quanto le categorie più colpite dal cambiamento climatico sono donne povere e ragazze. Infatti le donne nei PVS hanno una mobilità ristretta, sono associate alle attività della produzione di cibo e cura della famiglia, non possono partecipare alle decisioni riguardo al cambiamento climatico, alle emissioni di gas serra, all'adattamento e alla mitigazione. Le economie neoliberali rivelano un forte collegamento con il colonialismo nell'estrazione delle risorse, nella violazione delle vite e nella totale assenza delle norme sul lavoro a tutela di indigeni, poveri, donne, animali, queer ed ecosistemi. Gaard quindi ripropone il modello di Plumwood poiché è calzante con le pratiche di consumo, dominio e controllo.

As this economic and cultural model overtakes even our universities, threatening the survival of the humanities, environmental humanities scholars must not be tempted to become more like the master and perpetuate “business (colonialism) as usual” through “old-school” master-model versions of humanities disciplines (history, politics, philosophy, literature) that exclude or instrumentalize the voices, perspectives, and knowledge of indigenous communities, diverse women, queers, species, and ecosystems.<sup>267</sup>

---

<sup>264</sup> *Environmental Humanities*, corrisponde alla disciplina italiana di Studi del territorio. Tuttavia in questo elaborato userò il termine inglese poiché più rappresentativo dell'unione interdisciplinare a cui Gaard fa riferimento.

<sup>265</sup> Greta Gaard, *Toward a Queer Ecofeminism*, «Hypatia», Vol.12, No.1, 1997.

<sup>266</sup> Greta Gaard, *Indigenous Women, Feminism, and Environmental Humanities*, «Resilience: A Journal of Environmental Humanities», Vol.1, No.3, University of Nebraska Press Fall 2014.

<sup>267</sup> Ivi.

La posizione degli accademici e la loro scrittura può essere utilizzata quindi per esporre le cause interconnesse al cambiamento climatico. Sull'interconnessione delle cause, per esempio, le femministe hanno invocato il concetto di intersezionalità per descrivere le interazioni fra razza, classe, genere, sessualità, etnicità, età, abilità e altre caratteristiche umane che ci differenziano, per analizzare con sfaccettature diverse la comprensione del potere, del privilegio e dell'oppressione. L'ecofemminismo per opporsi al *Master Model* propone di identificare il sé, *self-identity*, con il *political animal*, un approccio che riposiziona gli umani all'interno dell'ecosistema eliminando dunque il dualismo natura/cultura. «[...]Joining a philosophical reconception of human identity with an ecopolitical exploration of economic globalization and its role in producing climate change, the environmental humanities could send a critical challenge to the technoscience discourse about mitigation and adaptation- as opposed to the *reduction and prevention* arguments currently dominating responses to climate change»<sup>268</sup>. Guardando alle prospettive delle donne indigene e del femminismo, l'autrice si chiede come possano essere inserite all'interno delle *Environmental Humanities*, ed osserva che esiste un accordo generale nell'includere la filosofia ambientale, la storia, la politica, la letteratura e la scrittura ma esso non comprende l'inclusione di spiritualità, femminismo, studi indigeni, studi umani-animali. Gaard scrive:

My concern is that [...] *environmental scholars can too easily perpetuate the limitations of the very knowledge systems we critique* if our definitions and program offerings replicate the culture/nature, mind/body, white/nonwhite, and human/animal binaries that have kept the humanities and sciences apart, and which impede our interdisciplinary collaborations in addressing the ecosocial emergencies of climate change<sup>269</sup>.

Apportare le prospettive delle donne indigene e delle femministe non è solo strategicamente conveniente ma è anche onesto dal punto di vista intellettuale. L'esperienza e l'attivismo delle donne indigene, così come l'attivismo e il lavoro delle femministe, hanno superato confini disciplinari tra studi umanistici, scienze sociali per almeno quattro decenni, prima ancora che emergesse il concetto di *Environmental Humanities*.

The writing and activism of women scientists and of indigenous women leaders and the knowledge produced by the interdisciplinary fields of indigenous studies and women, gender, and sexuality studies defy restrictive disciplinary categorizations – as do the

---

<sup>268</sup> Greta Gaard, *Indigenous Women, Feminism, and Environmental Humanities*, «Resilience: A Journal of Environmental Humanities», Vol.1, No.3, University of Nebraska Press Fall 2014.

<sup>269</sup> Ivi.

environmental humanities. It's the environmentally attuned methodologies that bring us together<sup>270</sup>.

Gaard conclude il saggio dicendo che da sempre le donne indigene e le donne povere sono in prima linea contro il cambiamento climatico, le loro visioni e le loro voci devono rimanere centrali nelle Environmental Humanities.

Approdati nell'anno 2016 dell'Era Antropocene<sup>271</sup> la crisi climatica ha portato a cercare soluzioni interdisciplinari. A tal proposito, le Environmental Humanities hanno offerto l'approccio migliore per facilitare i rapporti tra diverse discipline volte a rispondere agli stessi temi, in quanto hanno associato gli interessi ambientali con: letteratura, giornalismo, storia, arti, scienze sociali, religione e spiritualità. Gli studiosi di scienze ambientali, visti i limiti del sistema dualistico natura/cultura che ha articolato le proposte scientifiche, politiche ed economiche, si sono rivolti agli approcci e alle strategie alternative delle Environmental Humanities poiché esse coniugano i metodi d'indagine delle discipline umanistiche per porsi le domande e i metodi scientifici ed economici per risolverle. A caratterizzare le Environmental Humanities è l'unione tra teoria e pratica, svolgendo quindi sia un ruolo critico sia di azione. Viste le analisi femministe – studi sugli animali, femminismo indigeno, ecologie queer, analisi femministe su giustizia ambientale e climatica, attivismo antirazzista e anticolonialista - si conclude che tutte questi temi devono rientrare nelle Environmental Humanities poiché da sempre il femminismo è un movimento per la giustizia sociale che ha congiunto all'attivismo all'impegno intellettuale e politico. Lo scopo delle Environmental Humanities e del femminismo è agire in risposta alle crisi eco-sociali e spingere gli umani a cambiare il loro comportamento. Per assicurare la presenza del femminismo nelle Environmental Humanities dice Gaard non basta guardare alla presenza delle diversità fisiche e delle prospettive degli accademici, ma è necessario prestare attenzione ai temi di ricerca e studio e alle metodologie di risposta. L'autrice scrive: «It is the presence and influence of postcolonial, antiracist and

---

<sup>270</sup> Greta Gaard, *Indigenous Women, Feminism, and Environmental Humanities*, «Resilience: A Journal of Environmental Humanities», Vol.1, No.3, University of Nebraska Press Fall 2014.

<sup>271</sup> Il termine Antropocene è stato coniato dal chimico premio Nobel olandese, Paul Crutzen e dal biologo statunitense, Eugene Stroemer nel 2000, per indicare una nuova Era geologica il cui inizio convenzionalmente si fa coincidere con la detonazione della prima bomba atomica nel luglio 1945 nel deserto del Nuovo Messico. In generale il termine viene utilizzato per indicare l'insieme delle caratteristiche fisiche, chimiche, biologiche, che avvengono nell'ambiente terrestre, nel quale si svolge ed evolve la vita umana, responsabile con le sue azioni degli effetti globali e locali.

posthumanist feminist perspective and methodologies that will make the most meaningful interventions in the environmental crises of our time»<sup>272</sup>.

## 6.2 Cambiamento Climatico: soluzioni tecnico scientifiche vs. analisi ecofemministe queer

Nel dibattito del cambiamento climatico scrive Gaard, i contributi delle donne e delle persone queer sulla salute ambientale, sono stati marginalizzati a favore di soluzioni scientifiche e tecnologiche che hanno solamente prolungato il dominio economico, lo sfruttamento e il colonialismo. L'autrice, scrive:

With these facts of world hunger, food production, gender, sexuality and species restored to an analysis of climate change, charging human overpopulation as a root cause of climate change seems misguided at best: instead, climate may be described as *white industrial-capitalist heteromale supremacy on steroids*, boosted by widespread injustices of gender and race, sexuality and species<sup>273</sup>.

Le analisi femministe sono pertinenti per smascherare le iniquità culturali all'interno del cambiamento climatico e smascherare il ruolo di genere del sovraconsumo nel mondo occidentale. Inoltre gli studi femministi sugli animali sono incisivi nel portare consapevolezza sulla situazione delle specie all'interno del cambiamento climatico, mettendo in luce le correlazioni tra produzione, trasporto, consumo e rifiuti dell'industria di cibi animali e le conseguenze per la salute umana e ambientale. L'autrice precisa: «Population control and industrialized animal food production are no substitute for reproductive justice, interspecies justice, gender justice and climate justice»<sup>274</sup>. Gaard sostiene che un approccio queer, ecologico e femminista, unito all'interno di un ecofemminismo intersezionale è fondamentale per rispondere alle alternative scientifiche antifemministe sul cambiamento climatico. Le soluzioni tecnico-scientifiche, propongono il controllo della popolazione, instaurano un sentimento avverso nei confronti dell'immigrazione, aumentano il militarismo, e diffondono la fobia dell'eros e l'ecofobia<sup>275</sup>. Gaard osserva che la questione del cambiamento climatico non è stata

---

<sup>272</sup> Greta Gaard, *Where is Feminism in the Environmental Humanities?*, in *The Environmental Humanities*, ed. Serenella Iovino, Serpil Oppermann, Rowman & Littlefield, November 2016, p.21.

<sup>273</sup> Greta Gaard, *Ecofeminism and Climate Change*, «Women's Studies International Forum», 49, 2015, p.24.

<sup>274</sup> Ibidem.

<sup>275</sup> L'autrice si riferisce a Simon Estok, autore di *Theorizing in a Space of Ambivalent Openness: Ecocriticism and Ecophobia*, apparso in "ISLE", nel 2009. Per ecofobia Estok intende un «rancore irrazionale e infondato per il mondo naturale, tanto presente e sottile nelle nostre vite quotidiane e nella letteratura quanto l'omofobia, il razzismo e il sessismo» (Estok, 208). L'ecofobia si manifesta sotto differenti forme, dall'industria cosmetica che guadagna sull'eliminazione delle imperfezioni estetiche al design del paesaggio, dalla modifica degli ambienti

ancora del tutto trattata facendo riferimento alle questioni di genere presenti nel sovraconsumo planetario del Nord del mondo. Per questioni di genere riferite all'ambiente ella intende il sistema di relazioni di potere, costruite sulla base di un'ideologia discriminante e oppressiva, che attribuisce ruoli sociali stereotipati come la vulnerabilità di donne e bambini al genere e non alle vere cause delle iniquità prodotte dal sistema stesso. Il tema del legame tra donne e ambiente si concentra sulle donne del Sud del mondo mettendo in primo piano i problemi materiali reali di accesso al cibo, alle risorse naturali e alla sanità, tralasciando le questioni di genere nell'ambiente. Gaard sostiene che il concentrarsi sulle donne invece che sul genere raffigura le donne come vittime della degradazione ambientale, poiché più vicine alla natura, ma questa retorica strumentalizza le donne senza tener conto delle limitazioni culturali del rapporto donna e natura. Inoltre l'autrice sottolinea come questa retorica celi il ruolo degli uomini e come il genere produca le risorse economiche materiali che causano "vittime". Le conseguenze ecologiche del cambiamento climatico sono: l'innalzamento del livello dei mari, lo scioglimento e il ritiro dei ghiacciai, la morte delle barriere coralline, cataclismi come uragani, inondazioni, siccità, incendi, migrazione o estinzione di specie, maggiori nel Sud del mondo, i due terzi del pianeta. Le barriere strutturali di genere posizionano donne e bambini tra le persone più povere al mondo, i ruoli di genere restringono ad esempio la mobilità delle donne, impongono attività come la produzione di cibo, esse infatti lavorano i due terzi del totale di ore lavorative del mondo, producono la metà dell'offerta di cibo mondiale e guadagnano solo il 10 per cento del reddito mondiale. Inoltre il ruolo di madri nutrici le relega all'ambito domestico e le esclude dalla partecipazione decisionale al cambiamento climatico. Le fasce più colpite dai problemi del cambiamento climatico e dai disastri naturali sono quindi le donne e i bambini, la loro vulnerabilità non è legata a caratteristiche innate ma è il risultato di disuguaglianze prodotte dai ruoli sociali di genere, dalla discriminazione sociale e dalla povertà. Infatti dalle statistiche emerge che per diverse cause attribuibili allo status imposto alle donne, esse insieme ai bambini sono 14 volte più in pericolo degli uomini in caso di disastri ecologici. Gaard porta l'esempio del ciclone del 1991 in Bangladesh dove il 90 per cento delle vittime sono state solo donne, tra le motivazioni c'è la mancata informazione alle donne casalinghe, il fatto che non sapessero nuotare e la difficoltà di mettersi in salvo con bambini ed anziani, inoltre la paura di molestie

---

ecologici allo sfruttamento degli animali. In relazione ai disastri ambientali, le manifestazioni dell'ecofobia sono cambiate con la progressiva presa di coscienza dei fattori antropogenici della crisi ecologica e con il progressivo abbandono della credenza nella posizione di distacco e preminenza della specie umana sul resto della natura. L'ecofobia come reazione alle grandi catastrofi corrisponde alla percezione degli eventi e delle conseguenze naturali come esterne e indipendenti dalla società umana, a questo consegue l'attribuzione del ruolo di carnefice alla natura e quello di vittima alla specie umana.

sessuali le fecero desistere dal lasciare le case per aspettare il ritorno dei mariti. Tra le conseguenze delle morti di così tante madri corrispondono anche casi di: mortalità infantile, matrimoni precoci per le ragazze orfane, abusi sessuali, traffico di donne e bambini e prostituzione. Un altro caso, citato come esempio da Gaard, è quello dell'uragano Katrina del 2005 che colpì New Orleans, dove oltre ai casi di abuso sessuale e stupro sulle donne sopravvissute e alla quasi totale assenza di servizio sanitario per l'assistenza delle donne violentate, si è resa evidente l'omofobia e l'omertà nei confronti delle aggressioni alle persone LGBTQ. Infatti l'uragano è avvenuto alcuni giorni prima del festival queer di New Orleans, *Southern Decadence*, le parti più conservatrici e religiose hanno dichiarato con lo slogan "Thank God for Katrina" che l'uragano è stato un evidente segnale di Dio contro gli omosessuali. Con le parole di Gaard:

Queer and transgendered persons, already live on margins of most societies, often denied rights of marriage, and family life, denied health care coverage for partners and their children, denied fair housing and employment rights, immigration rights and more. Climate change exacerbates pressures on marginalized people first, with economic and cultural elites best able to mitigate and postpone impacts; as a global phenomenon, homophobia infiltrates climate change discourse, distorting our analysis of climate change causes and climate justice solutions, and placing a wedge between international activists.<sup>276</sup>

Da una prospettiva femminista, il cambiamento climatico, rimane un problema importante nel panorama internazionale e non può essere descritto come una crisi umana nella quale il genere non ha rilevanza. Un'analisi di questo tipo esclude dati e prospettive cruciali per la soluzione del problema, le soluzioni scientifiche e tecnologiche non possono avvenire senza una trasformazione di ideologie, economie che si spostino dal dominio, dallo sfruttamento e dal colonialismo. L'autrice scrive: «[...] In order to perform a critical role, however, gender parity in climate change discussions is a minimum requirement: women need to be equal members in policy-setting and decision-making on climate change. And to have, authentic, inclusive feminism, gender justice and sexual justice must be partnered with climate justice, for women of all genders and sexualities [...]»<sup>277</sup>. Nella retorica del problema ambientale nel Nord del mondo viene posta la questione della sovrappopolazione del Sud del mondo, alla quale i Paesi industrializzati e la ricerca hanno risposto con il controllo della riproduzione. Per Gaard invece: «Claims about overpopulation in climate change analyses function as an elitist rhetorical

---

<sup>276</sup> Greta Gaard, *Ecofeminism and Climate Change*, «Women's Studies International Forum», 49, 2015, p.12.

<sup>277</sup> Ivi, p.14.

distraction from the more fundamental and intersecting problems of gender, sexuality, and intraspecies justice»<sup>278</sup>. Le discussioni femministe su queste tematiche, dice Gaard, sono state limitate dalla visione umanistica e, come affermano gli accademici degli studi femministi, per rendere le analisi più inclusive è necessario che il femminismo assuma un atteggiamento post-umanista nei confronti del cambiamento climatico, considerando in modo più ampio l'ambiente all'interno del quale coesistono i problemi etico-politici del cambiamento stesso, ovvero: «[...]our interspecies and ecological transcorporeality[...]»<sup>279</sup> presenti nella produzione e nel consumo di cibo a livello globale. Le persone del Nord del mondo sono inoltre allarmate per gli effetti del cambiamento climatico poiché le comunità emarginate del Sud del mondo, che rappresentano i due terzi, saranno sempre più colpite dalle conseguenze del cambiamento climatico e cercheranno rifugio nel restante un terzo del pianeta, spostandosi inizieranno a creare una crisi di profughi, un'ondata urgente di migrazione. Questa ondata migratoria è vista con preoccupazione dai sovraconsumatori del Nord del mondo, poiché vedono minacciati il loro benessere e la loro sicurezza, per questo motivo rispondono con un incremento della militarizzazione come forma di protezione nei confronti della migrazione. L'autrice pensa: «[...] It is the presence and influence of postcolonial, antiracist and posthumanist feminist perspectives and methodologies that will make the most meaningful interventions in the environmental crises of our time»<sup>280</sup>. Gaard sostiene che le soluzioni tecnico-scientifiche per il cambiamento climatico mitigano gli effetti delle pratiche anti-ecologiche delle corporazioni e delle Nazioni del Nord del mondo, spostando la nostra dipendenza energetica a risorse più sostenibili, tuttavia un approccio queer femminista di giustizia climatica è più inclusivo ed efficace poiché parte dall'economia per rivendicare l'equità e la sostenibilità di tutte le pratiche economiche di giustizia climatica, a tutti i livelli, globale e locale.

Replacing economic globalization (which in practise has meant global corporization and indigenous as well as ecological colonialism) with global economic justice offers a frontal assault on climate change. Industrialized nations must pay our climate debts both to communities and to ecosystems [...]and develop economic accounting practices that do not externalize the costs of a just transition onto the environment and communities facing the outcomes of climate change. An economic transition from excessive takings (i.e. "profits") from women, indigenous communities, the Two-Thirds World, animals, and ecosystems to a green economy requires sustainable jobs [...]. These jobs will include

---

<sup>278</sup> Greta Gaard, *Ecofeminism and Climate Change*, «Women's Studies International Forum», 49, 2015, p.16.

<sup>279</sup> Ivi, p.17.

Il concetto di transcorporeality precisa Gaard, è stato coniato da Alaimo e Kehman nel 2008 in *Trans-corporeal Feminism and the Ethical Space of Nature*, ed. *Material Feminisms*, Indiana University Press, al fine di descrivere la nostra corrispondenza fisica con altre forme di vita, energia e materia.

<sup>280</sup> Greta Gaard, *Where is Feminism in the Environmental Humanities?*, (ed.) *The Environmental Humanities*, Serenella Iovino e Serpil Oppermann, Rowman & Littlefield, November 2016, p.21.

sustainable energy systems, sustainable transit systems, and urban planning guided by environmental justice.<sup>281</sup>

Dal momento che nelle politiche per il cambiamento climatico e nelle strategie di mitigazione si verificano delle relazioni di potere che rafforzano il sessismo e l'omofobia discriminando donne e comunità LGBTQ, Gaard propone di assumere una prospettiva queer ecologica. L'autrice pensa che sia importante capire come la riproduzione delle persone non-bianche e dell'eros tra persone dello stesso sesso sono state costruite come atti queer "contro natura" all'interno del dibattito ambientalista e omofobo, poiché interpretati come una minaccia dai progetti nazionali bianchi nati dal processo di colonizzazione. Gaard, riprendendo lo studio di Gosine Andlin<sup>282</sup> afferma che il dibattito sui pericoli ecologici della sovrappopolazione e delle sessualità queer sono identici perché entrambi negano l'erotico. Infatti Gaard scrive che il cambiamento climatico e l'omofobia trovano spiegazione nel dualismo ragione/erotico di Plumwood e in altri dualismi come bianco/non bianco, ricco/povero, intellettuale/riproduttivo, un rapporto che Gaard ha descritto come fobia dell'eros mentre Estok come ecofobia. Molte dottrine femministe hanno fatto riferimento al concetto di intersezionalità per descrivere come classe, razza, genere, sessualità, etnicità, età ecc. si leghino e siano utili per sviluppare un'analisi il più comprensiva possibile delle molteplici forme di potere, privilegio ed oppressione. Gaard conclude che è necessario stabilire un'identità ecologica ed eco-politica che riporti i cittadini del Nord del mondo ad identificarsi con il *political animal* e più in generale porre gli umani all'interno degli ecosistemi, con coscienza e rispetto del loro equilibrio. Come scrive Gaard nel saggio *Feminism and Environmental Justice*<sup>283</sup> tradizionalmente gli Euro-americani hanno definito la natura come un luogo senza umani (*wilderness*), tuttavia questa definizione è stata contestata dall'ecofemminismo e dalla giustizia ambientale poiché il femminismo ridefinì il personale in termini politici mentre la giustizia ambientale ha descritto l'ambiente come un luogo all'interno del quale viviamo e lavoriamo (*live, work, play, and pray*). Infine ripensare all'identità umana e unirla all'esplorazione eco-politica della responsabilità della globalizzazione economica, nel cambiamento climatico, attraverso una prospettiva queer è secondo Gaard la chiave giusta per andare contro il dibattito tecnico-scientifico che propone la mitigazione e l'adattamento invece che la riduzione e la prevenzione.

---

<sup>281</sup> Greta Gaard, *Ecofeminism and Climate Change*, «Women's Studies International Forum», 49, 2015, p.30.

<sup>282</sup> Gaard si riferisce al saggio di Gosine del 2010, *Non-white Reproduction and Same-Sex Eroticism: Queer Acts against Nature*, apparso in *Queer Ecologies* di Sandilands ed Erickson.

<sup>283</sup> Greta Gaard, *Feminism and Environmental Justice*, in Ryan Holifield, Jay Chakraborty and Gordon Walker, eds., *Handbook of Environmental Justice*, Routledge, 2017, pp.1-22.

### 6.3 Queerizzare l'ambiente

*“Nature is far from heteronormative, and real climate justice will have to include all of us.”*

*Greta Gaard*

Il saggio *Out of the Closets and into the Climate! Queer Feminist Climate Justice*<sup>284</sup> si sofferma sulla necessità di una giustizia climatica femminista queer: «[...] because all our climates are raced, gendered and sexualized, simultaneously material, cultural, and ecological»<sup>285</sup>. L'autrice ricorda due tristi eventi di cronaca che mettono in risalto le intersezioni tra razza, sessualità e ambiente. Il primo risale al giugno del 2016, un ventinovenne fece irruzione al Pulse Nightclub di Orlando in Florida commettendo quella che ad oggi viene ricordata come la peggior strage di massa negli Stati Uniti, uccise quarantanove persone e ne ferì cinquantatré. L'evento scosse la comunità queer e trans di Orlando ed è ricordato come il più grave degli episodi di violenza contro la comunità LGBT nella storia americana. Il secondo evento accaduto nel giugno 2015, una sparatoria di matrice razziale per mano di un ventunenne bianco che aprì il fuoco all'impazzata nella chiesa afroamericana di Charleston nel Sud Carolina uccidendo nove persone. Da decenni i movimenti femministi, quelli per la giustizia ambientale e per il cambiamento climatico collaborano insieme e dagli anni Novanta l'ecofemminismo ha denunciato la matrice omofoba ed ecofoba alla base del colonialismo. Questa ideologia produsse un clima di fobia nella cultura occidentale verso coloro che definì “più vicini alla natura” in base all'appartenenza di genere, razza o specie. La stessa colonizzazione delle Americhe fu giustificata con la motivazione di convertire le popolazioni pagane indigene al Cristianesimo, al fine di portare l'ordine occidentale e omogenizzare ciò che la mentalità Europea interpretava come “disordine” e “stato di natura” nel quale i nativi vivevano, stravolgendo la loro libertà nel senso più ampio del termine, dalla sessualità alla coltivazione della terra. La tratta degli schiavi neri deportati dall'Africa asservì le persone di colore per i secoli a venire al dominio dei bianchi, rinforzando l'associazione tra persone di colore, animali e terra. In questo modo essi diventarono una proprietà nelle mani del sistema economico patriarcale bianco. Allo stesso tempo, le donne bianche nell'arco delle loro vite passavano dal dominio del padre a quello del marito, lo stupro sistematico di donne indigene, donne di colore era una pratica fortemente perpetrata per sottolineare ulteriormente la dominazione sui

---

<sup>284</sup> Greta Gaard, *Out of the Closets and into the Climate! Queer Feminist Climate Justice*, (ed.) *Climate Futures: Re-imagining Global Climate Justice*, Kum-Kum Bhavnani, John Foran, Priya A. Kurian, Debashis Munshi. Berkeley, CA: University of California Press, 2017, pp.1-10.

<sup>285</sup> Ivi, p. 3.

“selvaggi”. «As ecofeminism argued, colonialism provides a clear example of the intersections and devaluations of all those associated with nature, whether by indigeneity, race, gender, or species»<sup>286</sup>. I teorici queer, hanno dimostrato attraverso l’analisi della dicotomia tra naturale/non naturale, che l’omosessualità venne dichiarata “contro natura”. Il termine “naturale” fu originariamente fatto corrispondere a “procreativo”, un’associazione che anche le femministe hanno imparato a conoscere attraverso il paradigma della maternità e dell’eterosessualità obbligata attribuita al genere femminile. Infatti il rifiuto alla maternità o il ricorso a metodi per il controllo delle nascite, come l’aborto, hanno stigmatizzato quelle donne che ne hanno fatto uso come “non naturali”, allo stesso modo le sessualità queer come “contro natura”. Gaard a proposito afferma: «Such arguments imply that nature is valued, yet Western culture has constructed nature as a force to be dominated if culture is to prevail. These contradictory claims reveal that the “nature” queers are urged to comply with is simply the dominant paradigm of heterosexuality»<sup>287</sup>. In natura tuttavia gli animali e le piante hanno comportamenti di riproduzione diversi, non solo eteronormativi e trascendono il comportamento procreativo. Un evento accaduto nel 1999 divise l’opinione pubblica e dimostrò una profonda omofobia e aversità, verso la genitorialità omosessuale. Il caso riguarda una coppia di pinguini maschi, Roy e Silo dello Zoo di New York, che inizialmente hanno dimostrato il loro interesse reciproco attraverso i rituali tipici dell’accoppiamento, successivamente provarono a covare un sasso come fosse un vero uovo. I custodi dello Zoo dopo questo fatto, hanno pensato di dare alla coppia un uovo di un’altra coppia etero che non riusciva a farlo schiudere. I due pinguini se ne presero cura e nacque una femmina che venne chiamata Tango. La loro storia è stata raccontata nel 2005 in un libro per ragazzi dal titolo *And Tango Makes Three* ma subito censurato<sup>288</sup>. Un approccio queer nello studio delle piante, rivela una multiformità di comportamenti in riproduzione che sfidano l’eterosessualità obbligata e dimostrano invece una vitalità queer. L’autrice afferma: «Evidently, attempts to naturalize one form of sexuality above all others are, at root, attempts to foreclose investigation of sexual diversity and sexual practices. Such attempts manifest Western culture’s homophobia,

---

<sup>286</sup> Greta Gaard, *Out of the Closets and into the Climate! Queer Feminist Climate Justice*, (ed.) *Climate Futures: Re-imagining Global Climate Justice*, Kum-Kum Bhavnani, John Foran, Priya A. Kurian, Debashis Munshi. Berkeley, CA: University of California Press, 2017, pp.1-2.

<sup>287</sup> Ivi, p.2.

<sup>288</sup> Il libro è stato vietato da molte biblioteche, secondo l’American Library Association, si tratta del libro maggiormente proibito del 2009. Contro di esso sono state mosse diverse accuse tra cui quelle di essere contro la famiglia, la religione, l’etica e non adatto ad un pubblico minore.

erotophobia, and ecophobia»<sup>289</sup>. Alla prima conferenza mondiale sul cambiamento climatico e madre terra dell'aprile 2010, *Worldwide Peoples' Conference on Climate Change and Mother Earth*, il Presidente boliviano Evo Morales fece una dichiarazione scioccante poiché affermò che la presenza di uomini omosessuali nel mondo era una conseguenza diretta del mangiare polli geneticamente modificati con ormoni femminili; egli disse: «The chicken that we eat is chock-full of feminine hormones. So when men eat these chickens, they deviate from themselves as men.»<sup>290</sup>. L'autrice evidenzia come quest'affermazione sia un esempio del pericoloso collegamento tra specismo, sessismo e omofobia; inoltre il messaggio che invia è la “non naturalità” delle persone LGBTQ, marchiandole come “geneticamente devianti”. La corrispondenza tra genere, sessualità, razza e giustizia economica non sono stati sempre riconosciuti come parte del femminismo e della giustizia ambientale. Le persone LGBTQ sono state sempre in prima linea all'interno di diversi movimenti, dal suffragio per le donne, i movimenti abolizionisti del XIX secolo, la Rinascita di Harlem tra gli anni Venti e Trenta, il movimento per i diritti civili e i movimenti sociali degli anni Sessanta. All'interno di questi movimenti però i queer non sono stati riconosciuti per il loro lavoro come LGBTQ e hanno dovuto formare organizzazioni separate per salvaguardare i loro bisogni ed interessi. Nel 2002 una coalizione internazionale di attivisti abbozzarono i principi di Bali sulla giustizia climatica, esponendo il collegamento tra cambiamento climatico e giustizia ambientale, stendendo ventisette principi che includevano i diritti per le donne, i giovani e la questione del debito ecologico ma non comprendeva ancora le persone LGBTQ. Nel 2014 un seminario, *Queering the Climate Movement*, offerto da Fossil Fuel Divestment Convergence espose l'urgenza di parlare di queer, trans e giustizia climatica. Da questo emerse che era necessario mettere in luce queste intersezioni e rendere le persone queer e trans più visibili all'interno dei movimenti per il cambiamento climatico e i movimenti alleati<sup>291</sup> per la giustizia delle comunità marginalizzate. Da

---

<sup>289</sup> Greta Gaard, *Out of the Closets and into the Climate! Queer Feminist Climate Justice*, (ed.) *Climate Futures: Re-imagining Global Climate Justice*, Kum-Kum Bhavnani, John Foran, Priya A. Kurian, Debashis Munshi. Berkeley, CA: University of California Press, 2017, p.2

<sup>290</sup> Greta Gaard, *Out of the Closets and into the Climate! Queer Feminist Climate Justice*, (ed.) *Climate Futures: Re-imagining Global Climate Justice*, Kum-Kum Bhavnani, John Foran, Priya A. Kurian, Debashis Munshi. Berkeley, CA: University of California Press, 2017, p.3.

<sup>291</sup> L'autrice si riferisce al movimento Black Lives Matter, BLM, originatosi nella comunità Afroamericana contro la violenza, il razzismo sistematico, la brutalità della polizia, l'iniquità razziale del sistema di giustizia negli Stati Uniti nei confronti della popolazione di colore. Dal 2013 il movimento iniziò ad utilizzare l'hashtag #BlackLivesMatter nei social media in seguito al caso del febbraio 2012 in Florida, che vide successivamente l'assoluzione di George Zimmerman che uccise a colpi di pistola dopo un diverbio un giovane afroamericano, Trayvon Martin. Dal 2014 al 2016 il movimento ha conosciuto una crescita importante a livello nazionale. Gaard inoltre fa riferimento anche ad un altro movimento di protesta, Idle No More, fondato nel dicembre 2012, da quattro donne, una delle quali non-nativa. Si tratta di un movimento grassroot canadese per l'uguaglianza delle popolazioni aborigene, le cosiddette Prime Nazioni, in seguito ad una proposta di legge, Bill C-45, da parte del governo Harper che minava alla sovranità delle popolazioni indigene. Il giorno in cui la C 45 venne sottoposta alla

questo tipo di alleanze i queer, le femministe e gli attivisti per il cambiamento climatico possono comprendere e agire contro la complessità e la radicalizzazione del razzismo. Nel settembre del 2014 in occasione della *People's Climate March* si tenne un altro seminario sui queer per il clima dal titolo *Queer For Climate*, il quale evidenziò nuovamente le ragioni per le quali il cambiamento climatico è una questione queer e di come l'attivismo queer possa essere efficace. Infatti da diverso tempo i queer si sono attivati per i diritti umani e per ricevere una risposta federale all'emergenza sanitaria dell'AIDS, assieme alle molteplici attività volte ad indirizzarsi ad istituzioni governamentali, alla cultura omofoba e all'opinione pubblica e allo stesso tempo continuando ad operare nelle comunità per l'assistenza ai queer anziani, ammalati, disabili, provvedendo anche a servizi di trasporto, cibo, cura della casa e dell'igiene. Tuttavia se per le persone LGBTQ è difficile avere una voce ed ottenere parità, la situazione è ancora più complicata per i queer e i trans di colore. Le comunità di persone queer e trans di colore soffrono enormemente gli effetti del cambiamento climatico poiché sono emarginate e discriminate doppiamente e sono quindi vulnerabili a tutti i livelli: dai disastri ambientali, dalla salute, alle risorse di cibo ed acqua, inoltre la loro povertà li rende particolarmente fragili soprattutto se persone disabili o con malattie mentali. Gaard scrive: «[...] queer and trans politics recognize that confronting climate change, like confronting anti-trans violence, is deeper than survival or adaptation: it requires challenging the systems of oppression that exploit the earth and most human communities.»<sup>292</sup>. Gaard pensa quindi che è necessario che il movimento di giustizia climatica in generale si occupi anche di giustizia di genere e di razza, tuttavia deve ancora includere completamente gli effetti del cambiamento climatico sulle persone queer e trans di colore. Al fine di stabilire una rete di educazione che tratti di giustizia razziale, di genere e sessuale è necessario creare coalizioni con organizzazioni esistenti e sfidare la persistente segregazione razziale negli Stati Uniti. Quindi Gaard scrive di come sia necessario ampliare la visibilità espressiva delle persone LGBT di colore attraverso i media, esaminare le questioni di razza e sessualità, trovare nuovi leader LGBT di colore in modo da avere dei portavoce più incisivi, far crescere il supporto politico in favore della giustizia razziale e dall'equità LGBT attraverso coalizioni a lungo termine. Appoggiarsi quindi a gruppi già esistenti come il GLS Sierra Club, il progetto Queer Farmer Film, San Francisco Rainbow Chard Alliance, gli

---

Camera dei Comuni, i Leader delle Prime Nazioni si riunirono al Colle del Parlamento, nonostante fossero stati invitati dal Nuovo Partito Democratico a entrare nella Camera dei Comuni, le Autorità non li fecero entrare. Il rifiuto viene interpretato come l'ultimo eclatante segno di mancanza di rispetto del Governo Harper nei confronti delle Prime Nazioni. In breve tempo il movimento raggiunse sostegno e supporto mondiale.

<sup>292</sup> Greta Gaard, *Out of the Closets and into the Climate! Queer Feminist Climate Justice*, (ed.) *Climate Futures: Re-imagining Global Climate Justice*, Kum-Kum Bhavnani, John Foran, Priya A. Kurian, Debashis Munshi. Berkeley, CA: University of California Press, 2017, p.6.

ecoqueer di Toronto, Minnesota Outwoods: questi sono gli esempi che Gaard riporta di unione tra comunità queer e ambientalisti che collaborano al fine di replicare al privilegio degli eterosessuali bianchi del movimento ambientalista.

#### **6.4 Iniziative queer al cambiamento climatico**

«Creating sustainable and just alternatives to climate change is a crucial part of the climate justice movement, and queers are contributing in many ways»<sup>293</sup>. La giustizia queer per il cibo è un esempio attuale di movimenti eco-queer creati da agricoltori e giardinieri queer che sfidano gli stereotipi di genere sui ruoli nelle proprie attività e attraverso una pratica di agricoltura sostenibile, puntano a celebrare il senso di comunità, il gusto di mangiare insieme il cibo la cui produzione ha un impatto minimo sull'ambiente. Un esempio è la comunità no-profit, Queer Food For Love, fondata nel 2007 a San Francisco con lo scopo di includere il maggior numero di persone, non solo queer che spaziano da attivisti, agricoltori, artisti, artigiani, cuochi, musicisti, insegnanti, ecc. dove ognuno dona il proprio sapere e il proprio contributo lavorativo dalla terra alla tavola, unendo tematiche queer e femministe alla cucina. Il cibo viene quindi reso queer, in quanto all'interno di questa comunità non ci sono marginalizzazioni e gerarchie di genere ma offre un rifugio sicuro per affermare l'impegno queer nel costruire comunità e rispettare l'ambiente. Un altro esempio è la Rainbow Chard Alliance sempre di San Francisco che collega il movimento di agricoltura organica al movimento queer, creando una comunità per chi condivide gli stessi interessi ecologici. Gaard scrive che negli Stati Uniti il movimento per la giustizia queer del cibo è ampiamente presente dal Vermont, al Massachusetts, California, Connecticut, Tennessee, Alabama, Arkansas, Washington. Il comune denominatore per tutti i gruppi queer, ricorda Gaard è il riconoscimento dell'intersezioni tra ambiente, sessualità, genere e attraverso il cibo si propongono di costruire una comunità che sfidi le oppressioni e si prenda cura del pianeta e del genere umano. Gaard precisa: «From an intersectional standpoint, food justice cannot be defined solely in terms of justice across human diversities, excluding those who counts as “food”»<sup>294</sup>. Infatti la giustizia alimentare richiede una giustizia tra specie che si intersechi a sua volta alla giustizia riproduttiva e queer. Un ulteriore esempio, è quello del Vine Sanctuary di Springfield nel Vermont fondato nel 2000 e gestito da cinque attivisti queer per la difesa e il rifugio e di animali salvati dalle industrie

---

<sup>293</sup> Greta Gaard, *Out of the Closets and into the Climate! Queer Feminist Climate Justice*, (ed.) *Climate Futures: Re-imagining Global Climate Justice*, Kum-Kum Bhavnani, John Foran, Priya A. Kurian, Debashis Munshi. Berkeley, CA: University of California Press, 2017, p.7.

<sup>294</sup> Ibidem.

produttrici di carne, latte, uova o da circostanze illegali come i combattimenti tra animali. All'interno di questo rifugio vengono anche effettuate ricerche e divulgazione di informazioni e studi al fine di creare un sistema di cambiamento in agricoltura, nel commercio, nel consumo, per far crescere la consapevolezza dell'impatto delle nostre scelte su animali e ambiente, in relazione alla giustizia di razza e genere. Il Vine Sanctuary riconosce il sistema di interconnessione delle oppressioni tra razzismo, specismo, omofobia, sessismo ed ecocidio<sup>295</sup> e sostiene che la liberazione animale e i diritti dei LGBTQ sono collegati. Richiamando il principio di empatia verso gli animali e l'ambiente, propongono uno stile di vita green e una dieta vegana.

Gaard sposta l'attenzione sulla presenza di allevamenti intensivi ed industrie nocive per l'ambiente nei pressi delle comunità di colore, dove i cittadini locali hanno poche alternative: vivono con l'inquinamento e svolgono lavori pericolosi e degradanti. Inoltre i prodotti di queste industrie sono l'unica proposta alimentare per queste comunità, con gravi conseguenze sulla loro salute fisica. In questi quartieri a basso reddito è presente infatti un'alta concentrazione di catene fast food e si può riscontrare l'assenza di negozi alimentari che vendano frutta e verdura fresca, prodotti ricchi di fibre, cereali e altri prodotti non costosi ma essenziali per una dieta salutare. Gaard definisce questa situazione come razzismo alimentare, *food racism*. Un'altra conferma di questo tipo di discriminazione è data dalle direttive dietetiche degli Stati Uniti che raccomandano il consumo di carne e di latticini, sebbene il consumo di carne provochi un alto tasso di diabete ed ipertensione negli afroamericani e quello dei latticini causi alte percentuali di intolleranza al lattosio nella popolazione asiatica, afroamericana e nativa americana. Gaard scrive come nel nuovo millennio un numero crescente di queer abbia fatto coincidere la loro sessualità con il loro impegno ecologico. Il loro contributo ecoqueer alla giustizia climatica si è espresso attraverso l'amore per la bellezza, l'elogio alla non violenza, il riconoscimento della correlazione tra le forme di oppressione esaltate soprattutto nelle situazioni di crisi, le differenze degli stili di vita tra le comunità queer urbane e rurali, la mobilitazione per l'AIDS, utilizzano spesso forme di espressione artistiche. Un esempio è il documentario eco-sessuale del 2013, *Goodbye Gauley Mountain*<sup>296</sup>, creato dalla coppia Beth Stephens e Annie Sprinkle, che utilizza la metodologia femminista per esporre una denuncia ambientale. Nel documentario viene raccontato come le compagnie estrattive hanno manipolato, attraverso un'ampia propaganda,

---

<sup>295</sup> Per ecocidio si intende la distruzione perpetrata in modo consapevole, dell'ambiente naturale.

<sup>296</sup> L'eco- documentario ha vinto nel 2013 il *Spirit of Action Prize*, un riconoscimento elargito dal *Santa Cruz Film Festival*, un premio importante per i film meritevoli che riescono a mettere in luce le sfide attuali e propongono soluzioni.

gli stessi abitanti, convincendoli a lavorare alla stessa distruzione del loro territorio attraverso la pratica distruttiva ed inquinante che prevede la rimozione delle cime delle montagne, con forti esplosioni per estrarre il carbone. Questo ha provocato l'instabilità del terreno, la contaminazione dell'acqua con metalli pesanti che fuoriescono dopo gli scavi e il rilascio nell'aria di polveri tossiche. Questo è un ulteriore esempio di classismo e razzismo ambientale nei confronti della cultura e delle eco-comunità del West Virginia, colpisce maggiormente i queer, la classe operaia e gli ecosistemi delle montagne degli Appalachi dove sono aumentate le morti per tumore. L'approccio eco-sessuale delle due ideatrici del documentario unisce le divisioni tra urbano/rurale, queer/eterosessuale, bianchi/persone di colore poiché tutti sono ugualmente legati dall'amore per il territorio e per le montagne andando, come sottolinea Gaard, oltre la metafora di terra come madre verso terra come amante. Riprendendo l'episodio drammatico al Pulse Nightclub, Gaard mette in luce come l'omofobia si nutra della misoginia culturale e ancora una volta afferma come la liberazione delle donne, delle persone di colore e i queer sia intrinsecabilmente collegata. Gaard significativamente scrive: «[...] We are born and come into being through relationships, and these relationships are not only human-to-human but also human to more-than-human, including relations with other animals, plants, waterbodies, rocks, soils, and seasons»<sup>297</sup>.

---

<sup>297</sup> Greta Gaard, *Where is Feminism in the Environmental Humanities?*, (ed.) *The Environmental Humanities*, ed. Serenella Iovino, Serpil Oppermann, Rowman & Littlefield, November 2016, pp.1-26.

## 7. Riflessioni conclusive

Greta Gaard può essere giustamente considerata l'autrice ecofemminista più inclusiva del nostro tempo. Il suo pensiero infatti dimostra una grandissima apertura verso diversi ambiti disciplinari che spaziano dall'ambientalismo, alla liberazione animale, alle teorie queer. Supera inoltre le divisioni e i dibattiti interni all'ecofemminismo stesso, sia esso radicale, socialista, spirituale o animale, grazie ad una indiscutibile capacità di stabilire collegamenti e trarre ricchezza dalla diversità di approcci e contributi, siano essi forniti da movimenti attivisti per la liberazione di gruppi oppressi, siano essi teorici o culturali da studi di genere, del territorio, unendoli all'interno di un quadro teorico e pratico omogeneo.

Il contributo dell'autrice è davvero notevole. In primo luogo, la sua teoria ci ricollega in modo quasi del tutto naturale alla nostra identità umana più autentica, profondamente collegata, inseparabile e in continua relazione con tutta l'energia vitale del nostro Pianeta, il ciclo delle stagioni, la varietà degli ecosistemi, le foreste, i corsi d'acqua, le rocce, gli animali, gli esseri umani. Riscrive la narrazione biologica ed ecologica dell'uomo e della natura, entrambi soggetti attivi, senzienti, all'interno del sistema aperto della Terra. Illumina sapientemente le ideologie che hanno permesso e permettono la subordinazione di gruppi storicamente costruiti come deboli o senza valore, facendo emergere la paura come il sentimento universale più primitivo che ha da sempre condotto il genere umano a reprimere l'emozionalità per la razionalità, subordinare esseri umani e animali per il proprio benessere, plasmare gli ecosistemi senza considerarne il delicato equilibrio.

Gaard ci invita a spezzare le divisioni gerarchiche tra esseri umani e natura, poiché sono alla base dei problemi attuali, sociali ed ecologici. Il suo approccio inclusivo è in grado di abbracciare ogni istanza poiché crede fermamente che la giustizia, nel suo più ampio significato, possa essere raggiunta solamente attraverso la lotta a tutti i sistemi di oppressione, contemporaneamente e su tutti i livelli.

In secondo luogo, il pensiero ecofemminista con la voce di Gaard si è arricchito indiscutibilmente. Il suo sguardo attento e sensibile verso la realtà ha esplorato a fondo la questione animale, con la forza dell'empatia riconnette i nostri corpi ai nostri sentimenti e a quelli degli animali, ci invita ad una pratica vegetariana morale per contribuire alla loro liberazione, come risposta alla salute ambientale e umana, richiama la questione della libertà di riproduzione per tutto il genere femminile, condanna ogni tipo di discriminazione sulla base

dell'alterità, auspica alla liberazione dal paradigma dell'eterosessualità obbligata attraverso la dimostrazione della vitalità queer del nostro ambiente. Gaard mostra come l'ambiente sia un contenitore di comportamenti, ideologie, culture, create da noi stessi. Infatti la trasformazione di esso deve avvenire partendo da una trasformazione di noi stessi. Innanzitutto Gaard si appella alla costruzione del potere nella cultura occidentale, questa rileva un atteggiamento di domino diffuso che si esprime in diverse forme: schiavitù, stupro, sperimentazione animale, colonialismo, deforestazione. L'alternativa proposta da Gaard è la prospettiva femminista di potere, un'entità neutrale che può essere usata per valorizzare, attraverso il supporto, le qualità degli altri, in modo da trarre la forza dalla collaborazione con il maggior numero di gruppi possibili. Questo uso di potere in relazione è, per Gaard, in grado di produrre la giustizia sociale e la giustizia ecologica, per il Pianeta e per tutti gli esseri viventi.

Infatti l'ecofemminismo di Gaard si spinge verso le strutture della nostra società. L'obiettivo è raggiungere una democrazia ecologica, nella quale le forme di governo tornino ad una pratica di democrazia più genuina, a servizio dei cittadini. Spostarci dall'antropocentrismo ad una concezione che raccolga tutte le relazioni all'interno della nostra società, nella loro diversità di espressione (attivismo) e composizione (queer, ecologisti). Gaard auspica ad un sistema politico che protegga le fasce più svantaggiate e che allarghi il senso di cittadinanza oltre alla totalità delle persone, anche alle biodiversità. Allo stesso modo, anche l'economia ecologica deve tener conto del valore delle risorse naturali, collaborare alla preservazione dei valori materiali e spirituali degli ecosistemi e dei suoi abitanti. Questo significa eliminare qualsiasi forma di ingiustizia economica a discapito dei lavoratori, delle donne, dei bambini e degli ambienti. Infine deve avvenire un cambiamento anche nelle nostre culture, sanando le divisioni tra cultura e natura, ragione ed emozione, riconoscere l'interdipendenza tra esseri umani, siano essi di colore, queer. Una cultura della partnership che illumini la dipendenza reciproca tra l'identità umana e non umana.

Il pensiero ecofemminista di Gaard inoltre risulta essere intrinsecamente spirituale. Ci espone una spiritualità che attinge da valori e sentimenti universali come l'amore, la compassione, la sofferenza, l'empatia. È un tipo di spiritualità che riscopre la relazione tra noi, i luoghi, gli altri, poiché siamo accomunati da un'unica forma di energia. La sacralità è immanente, la si trova nelle nostre terre, nei corsi d'acqua che nutrono i nostri corpi e le altre forme di vita, in un unico ciclo vitale infinito, di creazione, preservazione e distruzione. Per Gaard l'elemento più spirituale è l'acqua, fonte di vita fluida, che scorre in continuo cambiamento. Da essa possiamo trarre l'insegnamento dell'assenza di separazioni, del rinnovamento, del nutrimento. Ciò che

facciamo all'acqua, agli ecosistemi, agli animali, si ripercuote su di noi, poiché la terra non è un sistema chiuso. Dobbiamo ribellarci all'egoismo del profitto, alla persecuzione del diverso, allo sfruttamento dei deboli. Dobbiamo abbracciare la nostra interconnessione vitale con l'energia di tutto il Pianeta, qui ed ora.

### **III. Acronimi**

AFDC	Aid to Families with Dependent Children
AIDS	Acquired Immune Deficiency Syndrome
BST	Bovine Somatotrophin hormone
CoC	Committees of Correspondence
GATT	General Agreement on Tariffs and Trade
GCoC	Green Committees of Correspondence
GPCA	California Green Party
GPN	Green Politics Network
IC	Interregional Committee
LGBTQ	Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, Questioning
M.E.N.	Men Evolving Naturally
NAFTA	North American Free Trade Agreement
NOLS	National Outdoor Leadership School
NRT	New Reproductive Technologies
NWSA	National Women's Studies Association
PCB	Polychlorinated Biphenyl
PGD	Pre-implantation Genetic Diagnosis
POP	Persistent Organic Pollutant
PVS	Paesi in Via di Sviluppo
SPAKA	Strategic and Policy Approaches in Key Areas
TANF	Temporary Assistance for Needy Families
UNSNA	United Nations System of National Accounts

#### IV. Bibliografia

Greta Gaard, *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Philadelphia, Temple University Press, 1993.

Greta Gaard, *Ecological Politics. Ecofeminists and the Greens*, Philadelphia, Temple University Press, 1998.

Greta Gaard, Patrick D. Murphy, *Ecofeminist Literary Criticism. Theory, Interpretation, Pedagogy*, University of Illinois Press, 1998.

Greta Gaard, *The Nature of Home. Taking Root in a Place*, The University of Arizona Press, 2007.

Greta Gaard, *Living What We're Thinking*, in "The Women's Review of Books", Vol.8, No.2, Old City Publishing, Inc, November, 1990.

Greta Gaard, *Opening Up the Canon: The Importance of Teaching Lesbian and Gay Literatures*, in "Feminist Teacher", Vol.6, No.2, University of Illinois Press, Winter, 1992.

Greta Gaard, *The Laugh of Madonna. Censorship and Oppositional Discourse*, in "The Journal of the Midwest Modern Language Association", Vol.25, No.1, Midwest Modern Language Association, Spring, 1992.

Greta Gaard, *Living Interconnections with Animals and Nature, Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Philadelphia, Temple University Press, 1993 p 1-12.

Greta Gaard, *Ecofeminism and native american cultures. Pushing the Limits of Cultural Imperialism?*, *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Philadelphia, Temple University Press, 1993, p.295-314.

Greta Gaard, Lori Gruen, *Ecofeminism. Toward global justice and planetary health*, in "Society and Nature", 2, 1993.

Greta Gaard, *Lesbian Philosophies and Cultures by Jeffner Allen; The Safe Sea of Women: Lesbian Fiction, 1969,1989 by Bonnie Zimmerman*, in "Signs", Vol.18, No.4, Theorizing Lesbian Experience, The University of Chicago Press, Summer,1993.

Greta Gaard, *Misunderstanding Ecofeminism*, "Z Papers", Vol.3, No.1,1994.

Greta Gaard, Lori Gruen, *Comment on George's "Should Feminist Be Vegeterians?"*, in "Signs", Vol.21, No.1, The University of Chicago Press, Autumn,1995.

Greta Gaard, *Toward a Queer Ecofeminism*, in "Hypatia", Vol.12, No.1, 1997.

Greta Gaard, *Ecofeminism on the Wing: Perspectives on Human-Animal Relations*, in "Women & Environments", Fall, 2001.

- Greta Gaard, *Tools for a Cross-cultural Feminist Ethics. Exploring Ethical Contexts and Contents in the Makah Whale Hunt*, in "Hypatia", Vol.16, No 1, Winter 2001.
- Greta Gaard, *Women, Water, Energy. An Ecofemists Approach*, in "Organization & Environment", Vol.14, No.2, Sage Publications, June, 2001.
- Greta Gaard, *Vegetarian Ecofeminism. A Review Essay*, in "Frontiers", Vol.23, No.3, 2002.
- Greta Gaard, *Explosions, The Nature of Home. Taking Root in a Place*, The University of Arizona Press, 2007.
- Greta Gaard, *Children's environmental literature: from ecocriticism to ecopedagogy*, Neohelicon Springer, The Netherlands, 2009.
- Greta Gaard, *Reproductive Technology, or Reproductive Justice?: An Ecofeminist, Environmental Justice Perspective on the Rhetoric of Choice*, in "Ethics & the Environment", Vol.15, No.2, Indiana University Press, Fall 2010.
- Greta Gaard, *New Directions for Ecofeminism. Toward a More Feminist Ecocriticism*, in "Interdisciplinary Studies in Literature and Environment", January 2010.
- Greta Gaard, *Strategies for a Cross-cultural Ecofeminist Literary Criticism*, in "Ecozon@", Vol.1, No.1, 2010.
- Greta Gaard, *Green, Pink, and Lavender. Banishing Ecophobia through Queer Ecologies*, in "Ethics & the Environment", Vol.16, No.2, Fall 2011.
- Greta Gaard, *Ecofeminism Revisited: Rejecting Essentialism and Re-Placing Species in a Material Feminist Environmentalism*, in "Feminist Formations", Vol.23, No.2, Summer 2011.
- Greta Gaard, *Greening Feminism*, in *Greening the Academy, Ecopedagogy Through the Liberal Arts*, Samuel Day Fassbinder, Anthony J. Nocella II and Richard Kahn, Sense Publishers, Rotterdam, The Netherlands, 2012.
- Greta Gaard, *Speaking of Animals Bodies*, in "Hypatia", vol.27, No.3, Summer 2012.
- Greta Gaard, *Feminist Animal Studies in the U.S.: Bodies Matter*, DEP n. 20, p. 14-21, 2012.
- Greta Gaard, *Animals in the New Space: Chimponauts, Cosmodogs, and Biosphere II*, in "Feminismo/s 22", 2013.
- Greta Gaard, *Literary Milk: Breastfeeding Across Race, Class, and Species in Contemporary U.S. Fiction*, in "The Journal of Ecocriticism", January 2013.
- Greta Gaard, *Toward a Feminist Postcolonial Milk Studies*, in "The American Study Association", 2013.
- Greta Gaard, *"Beyond Gary Snyder: Buddhism's Influence on U.S. Environmental Literature"*, in "Revista Canaria de Estudios Ingleses"/ "Journal of the Canary Islands", 2013.

Greta Gaard, *Indigenous Women, Feminism, and Environmental Humanities*, in “Resilience: A Journal of Environmental Humanities”, Vol.1, No.3, University of Nebraska Press, Fall 2014.

Greta Gaard, *Ecofeminism and Climate Change*, in “Women’s Studies International Forum”, 49, 2015.

Greta Gaard, *Where is Feminism in the Environmental Humanities?*, ed. *The Environmental Humanities*, ed. Serenella Iovino, Serpil Oppermann, Rowman & Littlefield, November 2016.

Greta Gaard, *From ‘cli-fi’ to critical ecofeminism. Narratives of climate change and climate justice*, ed. Mary Phillips and Nick Rumens, *Contemporary Perspectives on Ecofeminism*, Routledge, 2016.

Greta Gaard, *Feminism and Environmental Justice*, ed. Ryan Holifield, Jay Chakraborty and Gordon Walker, *Handbook of Environmental Justice*, Routledge, 2017, pp.1-22.

Greta Gaard, *Out of the Closets and into the Climate! Queer Feminist Climate Justice*, ed. *Climate Futures: Re-imagining Global Climate Justice*, Kum-Kum Bhavnani, John Foran, Priya A. Kurian, Debashis Munshi. Berkeley, CA: University of California Press, 2017, pp.1-10.

### **Altre fonti bibliografiche**

Arthur Evans, *Witchcraft and the gay counterculture*, Boston: Fag Rag Books, 1978.

Annalucia Accardo, *L’arte di ascoltare: parole e scrittura in Grace Paley*, Roma, Donzelli Editore, 2012.

Annalisa Zambonati, *Ecofemminismo e questione animale: una introduzione e una rassegna*, saggio nella rivista DEP, n.20, luglio 2012.

Aviva Canton, *The Club, the Yoke, and the Leash: What Can We Learn from the Way a Culture Treats Animals*, “MS. Magazine”, 1983.

Bianchi, Bruna, *Ecofemminismo: il pensiero, i dibattiti, le prospettive*, Introduzione al n 20 della rivista DEP, luglio 2012.

David Greenberg, *The construction of homosexuality*, Chicago: University of Chicago Press, 1988.

Dorinda G. Dallmeyer, *Values at Sea: Ethics for the Marine Environment*. University of Georgia Press, May 19, 2003.

Gosine, *Non-white Reproduction and Same-Sex Eroticism: Queer Acts against Nature*, in *Queer Ecologies*, Sandilands, Erickson, 2010.

Joseph Boland, Amy Belanger, Diana Spalding, and David Schlosberg, "*Healing Rifts: Community and Organization in the Fifth Greens Gathering*", Groundwork, fall 1992.

Ynestra King, *Coming of age with the Greens*, in "Z Magazine", February 1988.

Patricia Moore, *Kindered Nature: Victorian and Edwardian Women Embrace the Living World* by Barbara T. Gates; *Ecological Politics: Ecofeminists and the Greens* by Greta Gaard, "Signs", Vol.27, No.2, Winter 2002, pp.573-575.

Robert Koehler, "*To be or Not to Be Political*", in "Green Synthesis", December 1988.

Wilmette Brown, "*Roots: Black Ghetto Ecology*", in *Reclaim the Earth: Women speak out of Life on Earth*, ed. Léonie Caldecott and Stephanie Leland, London, Women's Press, 1983.

Reuther Rosemary Radford, *Sexism and god-talk: Toward a feminist theory*, Boston, Bacon Press, 1983.

Simon Estok, *Theorizing in a Space of Ambivalent Openness: Ecocriticism and Ecophobia*, in "Interdisciplinary Studies in Literature and Environment", Vol.16, Issue 2, March 2009, pp. 203–225.

Stacy Alaimo, *Trans-corporeal Feminism and the Ethical Space of Nature*, eds. *Material Feminism*, Stacy Alaimo and Susan Kehman, Bloomington, Indiana University Press, 2008.

## V. Sitografia

<http://www.wloe.org/WLOE-en/background/wpastatem.html>

<http://www.sierraclub.org/>

<https://www.nols.edu/en/about/history/>

<http://www.sinistra.ch/?p=5569>

<https://www.thespruce.com/what-is-the-green-movement-1708810>

<https://www.pacificaradioarchives.org/about-archives>

<https://aspe.hhs.gov/aid-families-dependent-children-afdc-and-temporary-assistance-needy-families-tanf-overview-0>

<http://www.care.org/work/womens-empowerment/why-women-girls>

<http://www.care.org/emergencies/global-hunger-crisis>

<http://www.ejnet.org/ej/bali.pdf>

<http://www.gp.org/>

<http://goodbyegauleymountain.org/>

<https://www.youtube.com/watch?v=FToQ6fNt7jY>

<https://www.youtube.com/watch?v=BTbLZrwqZ2M>

<http://queerfoodforlove.blogspot.it/>

<http://vine.bravebirds.org/>

[http://www.ilsole24ore.com/art/finanza-e-mercati/2017-06-28/meta-ricchezza-mondiale-mano-all-1percento-popolazione-175307.shtml?uuid=AEraV1nB&refresh\\_ce=1](http://www.ilsole24ore.com/art/finanza-e-mercati/2017-06-28/meta-ricchezza-mondiale-mano-all-1percento-popolazione-175307.shtml?uuid=AEraV1nB&refresh_ce=1)

[http://www.ansa.it/canale\\_ambiente/notizie/natura/2017/07/31/earth-overshoot-day-esaurite-le-risorse-2017-della-terra\\_31d0a815-5a49-4232-a261-4a4343399b4f.html](http://www.ansa.it/canale_ambiente/notizie/natura/2017/07/31/earth-overshoot-day-esaurite-le-risorse-2017-della-terra_31d0a815-5a49-4232-a261-4a4343399b4f.html)

<http://outheremovie.com/>

[http://www.ansa.it/canale\\_ambiente/notizie/natura/2017/07/31/earth-overshoot-day-esaurite-le-risorse-2017-della-terra\\_31d0a815-5a49-4232-a261-4a4343399b4f.html](http://www.ansa.it/canale_ambiente/notizie/natura/2017/07/31/earth-overshoot-day-esaurite-le-risorse-2017-della-terra_31d0a815-5a49-4232-a261-4a4343399b4f.html)

[http://www.ilsole24ore.com/art/finanza-e-mercati/2017-06-28/meta-ricchezza-mondiale-mano-all-1percento-popolazione-175307.shtml?uuid=AEraV1nB&refresh\\_ce=1](http://www.ilsole24ore.com/art/finanza-e-mercati/2017-06-28/meta-ricchezza-mondiale-mano-all-1percento-popolazione-175307.shtml?uuid=AEraV1nB&refresh_ce=1)