

**Sunaura Taylor** è artista e scrittrice. Lavora nell'intersezione tra disability studies, environmental humanities, animal studies, giustizia ambientale e pratica artistica. È

Assistant Professor di *Society and Environment* presso l'università di UC Berkley.

## BESTIE DA SOMA DI SUNAURA TAYLOR

“In che modo un animale viene trasformato in un oggetto? Come ci viene insegnato a considerare normale questa oggettivazione? Interrogarsi sulla disabilità può aiutarci a considerare gli animali in maniera differente?” a queste domande Sunaura Taylor, autrice del libro *Bestie da Soma: disabilità e liberazione animale* arriva dopo aver notato come gli animali allevati dall'uomo siano feriti e debilitati - in altre parole, disabili; e dopo aver a lungo osservato la condizione di alcuni tra gli animali più sfruttati del pianeta: i polli, più in particolare le galline ovaiole; deformate, svilite al punto da non valere più quasi nulla, neanche come carne da mangiare.

Affetta da artrogriposi, vegetariana da quando, a pochi anni di età, scopre l'origine animale della carne e con essa la crudeltà umana fino ad allora impensata, da anni Taylor porta avanti una riflessione radicale su quanto tende ad accomunare la condizione delle persone con disabilità e quella degli animali non umani nel loro asimmetrico rapporto con l'uomo.

A partire dalla constatazione che nell'industria dello sfruttamento animale “il corpo disabile è ovunque”, e che “l'oppressione animale e quella di chi è disabilitato sono intrecciate”, Taylor analizza entrambe le situazioni attraverso la lente dei Disability Studies e dell'attivismo disabile, arrivando a chiedersi se anche i “rispettivi percorsi di liberazione” non debbano procedere in parallelo. Un pensiero

chiaro e radicale che, oltre a prendere forma nell'ambito della sua attività di pittrice, l'ha portata appunto alla scrittura di questo libro d'inusitata potenza, *Beasts of Buden. Animals and disability liberation*, finalmente pubblicato anche in Italia per Edizioni degli animali con la traduzione di feminoska, che lo ha anche curato insieme a Marco Reggio.

Vero e proprio esempio di intersezionalità, *Bestie da Soma* conduce il lettore a confrontarsi con i confini degli umani sistemi di conoscenza. Per Sunaura Taylor, se le diverse forme di oppressione sono interconnesse, i Critical Disability Studies non possono che essere profondamente radicati in un'idea di giustizia, di uguaglianza e di emancipazione che si allarga a comprendere le infinite forme possibili di intelligenza e di emotività, comprese quelle degli animali non umani.

Il libro vede una confutazione di tutte le posizioni dicotomiche, e la sfida a trovare un valore “in modi di vivere che non sono necessariamente centrati su efficienza, progresso, indipendenza e razionalità”.

In nome di questa visione Taylor mette tra l'altro in discussione le posizioni di Singer, troppo legato all'equazione disabilità - sofferenza e a un modo abilista di fissare i prerequisiti che rendono una vita necessaria. È invece nella consapevolezza di una diversità ardua e irriducibile che ci si può muovere per incidere sulla realtà in nome di un nuovo paradigma basato sull'interconnessione e sulla complementarità e capace di comprendere davvero le diverse forme di vita.

*“La disabilità può aiutare tutti noi a porci domande più vaste su questioni quali cultura, politica, indipendenza, produttività, efficienza, vulnerabilità e capacità di empatia e solidarietà, oltre le differenze, comprese quelle di specie. (pg 224-225).” A fronte di una società che richiede continuamente di essere “normali”, la disabilità non è un aspetto negativo da superare, ma coraggio di fronte alla norma che esclude, e spinta a trovare “modi nuovi di interagire con il mondo”; anche facendo ricorso a qualità che si tende ad attribuire agli animali.*

Gabi Scardi

## **8. Camminare come una scimmia**

«Ehi! Cammini come una scimmia!». La voce proviene da una ragazzina seduta con un gruppo di amici. Stanno ridacchiando, e mi indicano come se fossi un mostro esibito su un palco. Continuo la mia breve passeggiata dalla sedia a rotelle alla panchina e mi siedo tra alcuni amici. Cerco di non fargli capire quanto mi sento mortificata.

Sono all'asilo in una scuola pubblica ad Athens, in Georgia. Ho degli amici, ma vengo comunque regolarmente presa in giro per il modo in cui mi muovo, soprattutto per il modo in cui cammino. Gli altri bambini mi dicono che cammino come una scimmia. A volte viene detto come se fosse un dato di fatto, altre volte vogliono farmi arrabbiare.

È la ricreazione, e sono nel parco giochi con un'amica. La mia sedia a rotelle elettri-

ca è di un rosso brillante e si muove rapidamente sul terreno.

«Venite qua» ci gridano alcuni ragazzini. Io e la mia amica ci dirigiamo verso di loro. Uno di loro dice: «Guarda. Abbiamo costruito un forte». «È un club», dichiara un altro.

Io e la mia amica lo guardiamo: il «club» mi sembra semplicemente una delle attrezzature del parco giochi, forse con qualche bastoncino in più aggiunto qua e là.

«Fantastico!» rispondiamo sia io che la mia amica con entusiasmo.

Una delle ragazze, che sembra essere il capo, fa cenno alla mia amica di entrare. La mia amica entra nel club in preda all'eccitazione.

Parcheggio la sedia a rotelle e comincio a fare qualche passo.

«Oh no...» dice la ragazza. «Questo club è solo per le persone che sanno camminare. Scusa, Sunny».

Mi fermo. «Perché?» «È solo la regola». «Io so camminare».

Mi guarda triste, come se non avesse alcun controllo sulla questione. «Sunny, non cammini abbastanza bene. Sono le regole». Torno alla sedia a rotelle, un passo di scimmia dopo l'altro. Sento i miei amici divertirsi sotto alla struttura del parco giochi.

«È una regola stupida», penso tra me.

## **9. Insulti animali**

Nel corso della mia vita sono stata paragonata a svariati animali. Mi è stato detto che cammino come una scimmia, che

mangio come un cane, che le mie mani assomigliano alle chele di un'aragosta e, in generale, che assomiglio a un pollo o a un pinguino. Questi paragoni sono stati fatti sia per meschinità che per scherzo. Ricordo di essere stata consapevole che i miei compagni di classe all'asilo intendevano ferire i miei sentimenti quando mi dicevano che camminavo come una scimmia, e ovviamente ci riuscivano. Tuttavia, non ero esattamente sicura del motivo per cui quelle parole *avrebbero dovuto* ferire i miei sentimenti: dopotutto, le scimmie erano il mio animale preferito. Avevo dozzine di giocattoli a forma di scimmia. I miei genitori ricordano che la cosa che preferivo fare da bambina era andare al locale campo da minigolf per vedere il King Kong gigante. Ciononostante, sapevo che quando gli altri bambini mi paragonavano a una scimmia, non lo facevano per lusingarmi. Era un insulto. Capii che in quel modo commentavano la mia incapacità di stare del tutto in piedi quando non ero sulla mia sedia a rotelle: la mia incapacità di stare in piedi come un normale essere umano. Capii che sentirsi dire che ero «come un animale» mi rendeva diversa dalle altre persone.

Il fatto è che avevano ragione. Assomiglio a una scimmia quando cammino. O meglio, sembro un primate non umano, probabilmente uno scimpanzé. La mia posizione eretta assomiglia di più alla seconda o terza figura de *La marcia del progresso* che all'ultima. Semplicemente, questa somiglianza è reale, così come l'affermazione che mangio come un cane, quando

non uso le mani e gli utensili. Questi paragoni portano in sé una verità che non è negativa o, meglio, non deve essere per forza negativa.

Quando chiedo ai membri della comunità disabile se sono mai stati paragonati ad animali a causa delle loro disabilità, ricevo un fiume in piena di risposte. Vengo trasportata in un vero e proprio bestiario, fatto di zampe di rana e ancheggiamenti da pinguini, arti di foca e braccia di scimmia. È chiaro, tuttavia, dai sussulti e dalle interiezioni negative, che questi confronti sono per la maggior parte non piacevoli da ricordare. Un'amica mi ha raccontato che sua madre le disse un giorno che camminava come un cammello. «Era l'etichetta che mi aveva affibbiato perché camminavo con le mani e le gambe a terra, con il sedere in aria come una gobba di cammello. Non mi ha mai infastidito e, anzi, provavo l'orgoglio dei cammelli». Ma poi ha continuato dicendo: «Non mi piaceva che il mio patrigno mi dicesse che avevo le braccia come una scimmia».

Si può tranquillamente affermare che i circhi americani ed europei del diciannovesimo e dell'inizio del ventesimo secolo siano stati i luoghi in cui le storie delle persone disabili – paragonate agli animali e trattate come tali – sono state messe maggiormente in mostra e rese più sfacciatamente esplicite. Versione populista delle antiche meraviglie di corte, questi circhi rappresentavano i vari drammi coloniali e scientifici del loro tempo. C'erano Mignon, la ragazza pinguino, Jo-Jo, il ragazzo dalla faccia da cane, Cos'è? l'anello mancante, e

Krao, la ragazza scimmia. Nello spettacolo del baraccone, l'animalità era in primo piano, stava al centro, e riservava il paragone animale più umiliante alle persone di colore e alle persone con disabilità intellettiva. Nel baraccone, l'animalità veniva usata per stimolare l'immaginazione, trasgredendo categorie e distinzioni comuni attraverso teatralità e spettacolo, legittimando allo stesso tempo il razzismo scientifico, l'espansione imperiale, la colonizzazione e la paura della disabilità.

La storia di Julia Pastrana, pubblicizzata come «La donna più brutta del mondo», è uno degli esempi più strazianti di come la fusione delle mostre «educative» pseudoscientifiche con gli spettacoli d'intrattenimento abbia contribuito a perpetuare lo sfruttamento delle persone di colore e la medicalizzazione dei corpi devianti attraverso l'animalizzazione. Donna indigena del Messico, Pastrana era nata nel 1834 con abbondanti peli sul viso e sul corpo. La studiosa di Disability Studies Rosemarie Garland-Thomson scrive che Pastrana venne esibita «come “semi-umana”, definita in base a caratteristiche che avevano una “stretta somiglianza con quelle di un orso e di un orango”». Venne studiata da medici, antropologi e scienziati che descrissero il suo corpo come «orribile», «carente», «straordinario» e «ibrido». Le vennero dati nomi di fantasia come «Donna babbuino», «Donna scimmia» e «Donna orso». Scienziati e uomini di spettacolo si chiedevano se fosse umana o scimmia, o se fosse di origine africana (la scienza razzista dell'epoca immaginava che l'«anello

mancante» arrivasse proprio da lì). La sua «figura femminile», la vita piccola, i piedi delicati, il «seno straordinariamente pieno» e la bella voce quando cantava erano in netto contrasto con i peli del corpo, la barba e i tratti del viso apparentemente maschili e scimmieschi. Il suo genere contribuì ulteriormente alla sua reificazione, infatti veniva messa in mostra dal marito, Theodore Lent, uno showman che la sposò solo per monetizzare il suo successo. Lent trattava Pastrana in tutto e per tutto come un oggetto, che aveva comprato espressamente per metterlo in mostra.

Pastrana morì nel 1860 a soli ventisei anni, giorni dopo aver dato alla luce un bambino che morì poco dopo la nascita. Lent volle proseguire il tour, e fece imbalsamare sia il corpo di Pastrana che quello del figlio, che esibì costantemente fino al giorno della sua morte. I loro corpi continuarono a essere esposti per più di cento anni. Ancora nel 1972, il corpo di Pastrana veniva mostrato in tournée da un circo negli Stati Uniti. Venne finalmente sepolta nel febbraio 2013, 153 anni dopo la sua morte.

In quanto donna indigena disabile, Pastrana era segnata da molteplici identità a lungo oggetto di reificazione, studio, esibizione e animalizzazione. Queste storie hanno influenzato i modi in cui Pastrana è stata animalizzata in vita e da morta, un'animalizzazione che andava ben oltre l'espedito promozionale sensazionalistico, e la rendeva qualcuno che poteva essere acquistato, venduto e completamente reificato per più di un secolo.

La storia di Pastrana è un monito, e mette a nudo quanto la mia possibilità e il mio desiderio di rivendicare i miei tratti animali siano un segno della mia bianchezza e privilegio di classe. Le persone con disabilità non hanno subito l'animalizzazione tutte allo stesso modo. Per alcune persone, i paragoni con gli animali non sono semplicemente offensivi: rischiano di far perdere loro lo status umano.

Come Licia Carlson descrive ampiamente nel saggio *Philosophers of Intellectual Disability: A Taxonomy* e nel libro *The Faces of Intellectual Disability*, la disabilità intellettiva, in particolare, è stata considerata tramite il paradigma dell'animalità ben prima di Peter Singer e il suo argomento dei casi marginali. Carlson scrive: «Foucault ha detto che la follia "ha preso il suo volto dalla maschera della bestia", e per molti versi lo stesso si può dire della disabilità intellettiva. [Erano] più che semplici associazioni teoriche: la storia istituzionale della disabilità intellettiva indica numerosi casi in cui il trattamento delle persone con disabilità intellettive veniva giustificato sulla base della loro natura animale». Carlson rileva la convinzione storica che gli individui «ritardati» «fossero insensibili al caldo e al freddo», e quindi non ci fosse bisogno di riscaldare le loro celle in inverno: «Fino a pochi decenni fa gli individui con disabilità intellettiva sono stati tenuti in condizioni che possono essere descritte esclusivamente come "subumane"».

Si consideri l'esempio della Willowbrook School di New York, un'istituzione finanziata dallo stato che ospitava 5.400 bambi-

ni con disabilità intellettiva. Le condizioni di sovraffollamento e sporcizia di Willowbrook scioccarono la nazione, quando nel 1972 le riprese di bambini che vivevano nella sporcizia, vestiti di stracci, furono rese pubbliche. Gli abusi erano dilaganti, e alcuni dei bambini erano stati persino usati come cavie nella sperimentazione medica (gli era stato deliberatamente iniettato il virus dell'epatite). Anche prima della denuncia pubblica, Willowbrook era descritta da Robert Kennedy come «una fossa di serpenti» e «meno confortevole e accogliente delle gabbie in cui chiudiamo gli animali negli zoo». In seguito all'approvazione di un'importante legislazione federale sui diritti civili a protezione dei disabili, la nazione ha fortunatamente fatto progressi dall'inizio degli anni '70. Ma spesso veniamo ancora a conoscenza di storie inquietanti, di persone con disabilità costrette a vivere in condizioni disumanizzanti. Nel 2013 si è scoperto che trentadue uomini intellettualmente disabili erano stati ridotti in schiavitù da un impianto di lavorazione dei tacchini dell'Iowa, per più di trent'anni. Per tre decenni questi uomini furono costretti a vivere nello squallore, a volte chiusi con un lucchetto nella loro casa infestata da insetti, e almeno uno di loro venne addirittura incatenato più e più volte al suo letto. I preoccupanti retaggi dell'animalizzazione sono tuttora evidenti e operanti nell'odierna terapia di modificazione del comportamento attuata su bambini disabili. Nell'articolo «Shocking into Submission: Suppressive Practices and Use of Behavior Modification on Nonhuman

Animals, People with Disabilities, and the Environment», gli studiosi D.L. Adams e Kim Socha riferiscono, «Le tecniche di modifica comportamentale utilizzate per addestrare i cani a smettere di abbaiare, a restare, a buttarsi a pancia all'insù sono le stesse utilizzate nella modifica del comportamento degli studenti con disabilità».

Come mostrano queste storie, l'animalizzazione è stata utilizzata anche come strumento per segregare e sorvegliare le persone disabili. È evidente nelle cosiddette «Ugly Laws», in forza dal 1860 agli anni '70 negli Stati Uniti, che rendevano illegale la presenza di persone «sgradevoli» o «disgustose» in determinati spazi pubblici. Queste leggi erano spesso intese a sbarazzarsi dei mendicanti e, a volte, si sovrapponevano a leggi progettate per ripulire le strade dagli animali randagi. Nel libro *The Ugly Laws: Disability in Public*, Susan Schweik, docente di inglese e Disability Studies all'Università di Berkeley, descrive come in queste leggi si intersecassero le ansie su disabilità e su povertà, classe, razza, genere, nazionalità e animalità. In alcuni casi, i mendicanti umani venivano paragonati a cani randagi o altri animali, e Schweik afferma che «la minaccia rappresentata dai mendicanti sgradevoli, in grado di diffondere malattie o mordere la mano che li ha nutriti, venne espressa a volte come un problema di controllo degli animali».

Il modo in cui le persone disabili si muovono, quando «gattoniamo» o «camminiamo a quattro zampe», il modo in cui veniamo percepiti quando «stridiamo» o «ululiamo» o «facciamo strani rumori»,

il modo in cui manchiamo di controllo quando il nostro corpo si libera in maniera talvolta inadeguata, il modo in cui trasgrediamo l'etichetta sociale «mangiando come cani» e non riuscendo a stare eretti su due piedi: tutti questi elementi sono stati usati per confermare la percezione della disabilità come «indisciplinata», «bestiale» e «animalesca».

È possibile rivendicare la mia identificazione con gli animali di fronte alla brutale realtà dell'animalizzazione umana? È possibile rivendicare un'identificazione con gli animali, date queste storie? Esiste un modo di riconoscere il ruolo dell'animalizzazione nella violenza indicibile subita da alcuni esseri umani, pur riconoscendo anche la violenza che lo specismo infligge ad altre specie? Mel Y. Chen scrive che quando gli esseri umani vengono paragonati agli animali, non vengono paragonati «a quella classe di creature che include anche gli umani, ma piuttosto il contrario, alla classe contrapposta a quella umana, definita come razionale, dotata di soggettività piena e inviolata». Gli animali possono rappresentare insulti potenti proprio perché li immaginiamo privi di vite soggettive ed emotive, vite che ci obbligherebbero ad avere una responsabilità nei loro confronti. Gli animali sono quella categoria di esseri verso cui, nella tradizione occidentale, abbiamo deciso di non avere doveri: possiamo comprarli, venderli e buttarli come fossero oggetti. Chiamare qualcuno «animale» significa renderlo un essere verso il quale non si hanno responsabilità, un essere vivente che può essere reificato senza vergogna.

Lo studioso di Animal Studies Cary Wolfe scrive che «il discorso dello specismo sarà sempre a disposizione di alcuni umani contro altri umani per sostenere la violenza contro l'altro sociale di qualunque specie – o genere, razza o classe». Ma, come sostiene Schweik, «i Disability Studies non devono replicare questo specismo o ripudiare l'animale per difendere la dignità e l'umanità di persone trattate come cani».

Tornando al baraccone, possiamo vedere la natura intricata dell'animalizzazione umana e dello specismo. Il baraccone e lo zoo moderno sono emersi entrambi nel diciannovesimo secolo, un secolo che ha visto la proliferazione di varie modalità spettacolari di esposizione di uomini e animali: zoo e baracconi, ma anche serragli itineranti, circhi, musei, fiere universali, parchi divertimento e mostre etnografiche o zoo umani. Lo showman più famoso del mondo, P.T. Barnum, noto per la sua straordinaria capacità di creare intrattenimento e trarre profitto dalle «stranezze» umane e animali, è stato uno dei primi obiettivi delle critiche degli animalisti, che hanno riconosciuto nel suo disprezzo per gli animali un esempio eclatante del modo in cui zoo e carnevali nascondevano la loro crudeltà dietro una facciata di divertimento per famiglie. Nel 1867 Henry Bergh, fondatore dell'*American Society for the Prevention of Cruelty to Animals*, iniziò a criticare pubblicamente i serragli e gli spettacoli di animali addestrati di Barnum, che erano spesso più grandi e diversificati delle collezioni di molti zoo. La storica Diane Beers scrive che Bergh «accusò lo showman di

strappare gli animali ai loro ambienti nativi, imprigionarli in recinti piccoli, umidi e non ventilati costringendoli a compiere atti umilianti per “farsi lanciare noccioline e tabacco” da folle urlanti». A propria discolpa, Barnum dichiarò di amare i propri animali e, utilizzando una linea di difesa ancora in voga oggi, sostenne che gli animali vivevano una vita migliore e più sicura in cattività di quanto avrebbero fatto se fossero stati liberi in natura.

L'esibizione di umani e animali ha una genealogia comune, bestie da soma 177 incorporata nelle pratiche religiose, scientifiche e coloniali. Dalle collezioni medievali di stranezze viventi che rappresentavano la forza del re, agli zoo, ai baracconi e alle fiere universali del XIX secolo, che avevano lo scopo di mostrare il trionfo delle potenze coloniali occidentali, l'esposizione di esseri umani e animali, o dei cosiddetti «beni coloniali», è stata a lungo intrecciata, economicamente e culturalmente. Figure come quella di Carl Hagenbeck, mercante tedesco di animali selvatici del diciannovesimo secolo, esemplificano la storia condivisa delle esibizioni di umani e animali. Hagenbeck catturava animali per venderli a zoo e showmen come Barnum. Aprì il proprio circo nel 1887 e contribuì a rivoluzionare il design degli zoo per renderli più «naturali». Mise in mostra anche esseri umani, strappando indigeni alle loro terre natali per farli esibire. Nel corso della sua vita Hagenbeck organizzò cinquantaquattro mostre etnografiche, in cui venivano esibite persone di varie comunità colonizzate come «genti naturali» o come «selvaggi»,

insieme ad animali «esotici» delle stesse regioni. Molte di queste persone sono morte di vaiolo, tubercolosi o altre malattie contagiose, oppure non sono state in grado di tornare a casa, nonostante le promesse, a causa dei costi del viaggio o della colonizzazione e distruzione delle loro comunità di origine. Tra il 1866 e il 1886 Hagenbeck esportò anche «circa settecento leopardi, mille leoni e quattrocento tigri, mille orsi, ottocento iene, trecento elefanti, settanta rinoceronti [...], trecento cammelli, centocinquanta giraffe, seicento antilopi, decine di migliaia di scimmie, migliaia di cocodrilli, boa e pitoni [...], e all'incirca più di centomila uccelli», scrivono Eric Baratay ed Elisabeth Hardouin-Fugier nel libro *Zoo: A History of Zoological Gardens in the West*. Queste cifre dovrebbero però essere raddoppiate, poiché non tengono conto degli animali morti durante il lungo ed estenuante viaggio, della durata di mesi, dai loro paesi d'origine all'Europa; i decessi sono stimati in circa il 50%. Né questi numeri tengono conto degli innumerevoli animali uccisi durante la cattura: per ogni cattura di un esemplare vivo, molti animali venivano uccisi. In alcuni casi intere specie furono completamente decimate. I singoli animali sopravvissuti vivevano una vita fatta di minuscole gabbie, esseri umani che li fissavano, esercizi estenuanti e durata della vita drasticamente ridotta. Che dire di questi animali intrappolati, portati via dai loro ambienti, tenuti in cattività e addestrati con la violenza per esibirsi davanti a folle sbalordite? Che dire degli animali che, ancora oggi, si esibiscono nei circhi come

Barnum & Bailey, dove la violenza è dilagante, o che vivono la loro vita rinchiusi negli zoo, privi di stimoli mentali, emblemi viventi di un'idea umana di selvaticità resa disponibile per un pubblico infinito? Meritano forse di essere trattati *come* animali?

È innegabile che gli animali abbiano subito una violenza terribile per mano degli umani, violenza che molto spesso condivide la genealogia con la violenza che gli uomini si infliggono l'un l'altro. E se considerassimo i terribili atti che hanno subito come un esempio del motivo per cui meritano non solo la nostra empatia e rispetto, ma anche il riconoscimento della nostra comune parentela? E se invece di sentirci umiliati, rivendicare l'animalità potesse essere un modo per sfidare la violenza dell'animalizzazione e dello specismo, e riconoscere che la liberazione animale è intrecciata con la nostra?

Carlson si chiede se sia persino possibile riaffermare la nostra animalità. La trova un'idea potente, ma ci mette anche in guardia ponendo una domanda importante: «Perché certi volti umani richiamano il volto della bestia più prontamente di altri?» E continua: «Possiamo parlare, a grandi linee, di una "riaffermazione dell'animalità" senza prestare attenzione a coloro la cui animalità è stata, o non è stata, enfatizzata e sfruttata? Senza considerare il fatto che alcune persone potrebbero aver bisogno di (ri)affermare la propria umanità piuttosto che la propria animalità?».

Carlson ci esorta a ricordare che, per molti esseri umani, l'identificazione con gli animali o con l'animalità potrebbe non es-

sere possibile o sicura, anche quando fosse desiderabile. Lo specismo non impedisce necessariamente alle persone di volersi identificare con gli animali; la disumanizzazione sì. Forse dobbiamo chiederci come possiamo affermare, allo stesso tempo, la nostra umanità e la nostra animalità. In che modo quelli di noi che sono stati paragonati negativamente agli animali non umani possono affermare il proprio valore come esseri umani, senza implicare la superiorità umana né negare la propria stessa animalità?

Per gentile concessione  
di *Edizioni degli animali*



*Self-Portrait as Manatee* 2013 olio su carta 28 x 28 cm