

L'animale italiano: una tradizione eterodossa

Tradotto da: The Italian Animal: A Heterodox Tradition

Carlo Salzani

Introduction to Felice Cimatti and Carlo Salzani (eds.), Animality in Contemporary Italian Philosophy (Palgrave Macmillan), pp. 1-18

Hai bisogno di citare questo giornale?

Ottieni la citazione negli stili MLA, APA o Chicago

Vuoi altri documenti come questo?

[Scarica un pacchetto PDF di documenti correlati](#)

[Cerca nel catalogo di Academia di 40 milioni di giornali gratuiti](#)

L'animale italiano: una tradizione eterodossa

Carlo Salzani

Introduction to Felice Cimatti and Carlo Salzani (eds.), Animality in Contemporary Italian Philosophy (Palgrave Macmillan), pp. 1-18

[Original Paper](#) 

Astratto

Alcuni anni fa, John Simons ha affermato la superiorità dell'approccio anglo-americano alla questione animale, affermando che "le società occidentali più ricche al di fuori del nesso anglo-americano non hanno sviluppato una coscienza simile", e individuando la Spagna e l'Italia come esempi di atteggiamenti verso gli animali "a lungo condizionati dalla Chiesa cattolica romana seguendo la teologia estremamente ostile agli animali di Tommaso d'Aquino" (2002: 11). La tesi di Simons è accompagnata da affermazioni stereotipate al limite del ridicolo, come: "credo sia vero che nessuna donna in Francia ha mai vinto una causa per molestie sessuali sul lavoro"; o "è chiaro che la consapevolezza della salute è molto più una questione di dibattito pubblico nella sfera anglo-americana di quanto non lo sia più in generale. La questione del fumo di tabacco è l'esempio migliore qui, ma spicca anche una preoccupazione per le questioni dietetiche" (2002: 5, 11). Tuttavia, e nonostante le giustificate rimostranze di Damiano Benvegnù (2016: 42), da un punto di vista prettamente storico questa tesi non è del tutto falsa: da un lato, la precedenza e il primato dei movimenti e delle associazioni animaliste britanniche nella storia moderna è indiscutibile; dall'altro, questi movimenti hanno anche stabilito una sorta di "ortodossia" filosofica, che ha segnato per lungo tempo la storia della difesa degli animali, anche nei paesi sessisti e fumatori accaniti dell'Europa meridionale.

filosofia animale "ortodossa", anche chiamando a raccolta studiosi di fama come Judith Butler (Filippi e Reggio 2015), Michael Hardt (Filippi, Hardt e Maurizi 2016), Alessandro Dal Lago (Dal Lago, Filippi e Volpe 2018) o Jean-Luc Nancy (Nancy 2019) a un proficuo dialogo con la questione animale. 5 Tuttavia, la questione del ritardo dell'Italia non si esaurisce con il suo adeguarsi ai termini del dibattito anglo-americano. Piuttosto - ed è proprio questa la

ragione e la ratio di questo volume - nello scarto temporale sembra nascondersi una differenza più essenziale, filosofica, una "eterodossia" che non si limita a sfidare, ma anche problematizza e arricchisce i termini di un'ortodossia che, in quanto tale, troppo spesso dà per scontati e universali i suoi limiti.

Filosofia e fuori

Ma questo ritardo è davvero una questione di eterodossia, o piuttosto, più semplicemente, di derivazione e adattamento? Quale sarebbe la presunta tradizione e concettualità eterodossa che l'Italia propone come alternativa all'ortodossia anglo-americana? La questione dell'identità della filosofia italiana (e non solo con riferimento alla questione animale) è stata posta in tempi diversi ed è divenuta ultimamente del tutto attuale; dobbiamo anche affrontarlo brevemente qui per sostenere la nostra proposta. Già all'inizio degli anni '90, Deleuze e Guattari (1994: 102-3) sostenevano che all'inizio della modernità l'Italia aveva perso l'inizio di una "filosofia incomparabile" ed era finita, come la Spagna (!), senza un vero e proprio "ambiente" per essa (curiosamente, proprio come Simons, anche loro incolpano la sottomissione alla Chiesa cattolica). Più di recente, Antonio Negri (2009: 13) ha pontificato che "non c'è stata alcuna filosofia in Italia nel Novecento" nel senso di una "attività critica che permetta di cogliere il proprio tempo e di orientarsi al suo interno, creando un destino comune e testimoniare il mondo per questo scopo" (eppure individua una "differenza italiana" nel connubio tra teoria e prassi). 6 Infine, non si può negare che l'Italia non abbia mai prodotto (fino a tempi molto recenti) "scuole" o "tradizioni" filosofiche capaci di Felice Cimatti e Carlo Salzani, "L'animale italiano: una tradizione eterodossa", introduzione a Felice Cimatti e Carlo Salzani, Salzani (a cura di), *Animality in Contemporary Italian Philosophy* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2020), pp. 1-18 6 impongono la loro concettualità al dibattito internazionale, e la sua filosofia è sempre rimasta frammentata e deistituzionalizzata come il suo territorio, producendo grandi ma isolate "comete" - che le istituzioni spesso amavano bruciare (Deleuze e Guattari 1994: 103).

Ciò che qui ci interessa - e meriterebbe un intero volume sull'animalità specificatamente nella filosofia italiana - è però ciò che Roberto Esposito, tra gli altri, ha fatto di questa debolezza istituzionale nella sua teorizzazione del cosiddetto "pensiero italiano". Esposito capovolge i termini della questione e sostiene che proprio questa mancanza di coerenza e di centro, questa propensione centrifuga per l'altro, è ciò che costituisce il tratto più originale della filosofia italiana - e non solo negli ultimi vent'anni circa, quando la fama internazionale di alcuni pensatori italiani (Agamben, Negri, lo stesso Esposito) ha portato alla creazione di una nuova, improbabile etichetta: "Teoria Italiana". La "piega trascendentale" in cui si è avvolta la filosofia moderna da Descartes a Kant in poi, con la sua enfasi sulla costituzione della soggettività, i problemi della coscienza e la teoria della conoscenza, non ha mai assorbito del tutto la filosofia italiana, che invece l'ha sempre caratterizzata da una propensione a uscire da questo loop autoreferenziale ea lasciarsi contaminare da qualcosa al

di fuori di sé (Esposito 2012: 10). Questo fuori come il "non filosofico" è per Esposito "vita": vita biologica, animale, che, a differenza delle tradizioni dominanti, nel pensiero italiano non si è mai opposta ad una "forma" ad essa estrinseca. Ed è per questo che in Italia non c'è mai stata una specifica "filosofia di vita": "perché l'intero pensiero italiano ne è attraversato e determinato" (Esposito 2012: 31). Anche per questo è in Italia, e non in Francia dove è stata nominata e definita per la prima volta, che la biopolitica è diventata uno dei grandi temi mondiali della filosofia del nuovo secolo: solo un pensiero intrinsecamente proteseso fuori di sé verso la vita potrebbe sviluppare pienamente l'intuizione di Foucault, coniata negli anni '70 ma rimasta sopita per più di vent'anni (Esposito 2012: 3-4) eccezione ed è diventata la regola (questo era infatti Felice Cimatti e Carlo Salzani, "The Italian Animal: A Heterodox Tradition", introduzione a Felice Cimatti e Carlo Salzani (a cura di), *Animality in Contemporary Italian Philosophy* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2020), pp. 1-18

la tesi di Hardt già più di vent'anni fa). Se, come ben spiega Felice Cimatti nel suo contributo a questo volume, la filosofia italiana non è mai stata cartesiana - e mai nemmeno kantiana: la sua ragione, come sostiene Remo Bodei (2009), è sempre stata «impura» 8 -, allora è la dibattito internazionale che oggi ha ripreso i tratti un tempo "intempestivi" dell'Italian Theory. Esposito (2018: 11) parla a questo proposito di una "svolta biologica" nella filosofia contemporanea, risultante dal logoramento di tutte quelle scuole di pensiero nate dalla "svolta linguistica" della metà del Novecento (decostruzione, ermeneutica, ma anche postmodernismo e, in Italia, il "Pensiero Debole"). Questo spostamento dell'attenzione dalla sfera del linguaggio all'orizzonte della vita enuncia ciò che Kari Weil (2012: 11-16) ha definito una "svolta controlinguistica", che porta in primo piano la materialità della vita biologica e animale che precede e supera lingua, e che ha caratterizzato fin dall'inizio il pensiero italiano. 9 Tuttavia, come riconosce anche Esposito, la filosofia presenta sempre un rapporto essenziale e costitutivo con il proprio esterno, e ha intrinsecamente bisogno di rompere - o attraversare - lo specchio in cui il soggetto ammira il proprio riflesso, per non diventare una scienza testuale neutralizzante. Esiste ovviamente tutta una tradizione alternativa nella filosofia occidentale (Esposito ne esplora il lato italiano), alla quale questo breve abbozzo non può certo rendere giustizia e che rompe lo specchio autoreferenziale, aprendosi alla vita. Deleuze - che, sostiene Esposito, insieme a Foucault ha in parte anticipato la "svolta biologica" (cfr. Esposito 2018: 11) - è arrivato a nominare questo fuori non filosofico non solo come l'animalità umana, ma anche come gli animali che non sono umani . Scrive insieme a Guattari:

Pensiamo e scriviamo per gli animali stessi. Diventiamo animali in modo che anche l'animale diventi qualcos'altro. L'agonia di un topo o l'uccisione di un vitello restano presenti nel pensiero non per pietà ma come zona di scambio tra uomo e animale in cui qualcosa dell'uno passa nell'altro. Questo è il rapporto costitutivo del dualismo filosofico, lo si accetta pienamente, semplicemente spostando i confini tra *res cogitans* e *res extensa*; ora *Pan troglodytes* rientra nell'ambito del primo, tutto qui. Tuttavia, il punto non è ridefinire i confini

tra chi dovrebbe essere incluso nell'ambito della *res cogitans* e ciò che appartiene solo alla *res extensa*; la questione filosofica è piuttosto far crollare questo dualismo. Ad esempio, ciò che è in gioco non è se la danza comunicativa delle api sia veramente linguaggio o meno; il punto è rendere inoperante il ruolo privilegiato che il linguaggio e la coscienza hanno sempre giocato all'interno della metafisica occidentale.

Questo tipo di dualismo non si applica propriamente alla tradizione italiana: qui non è mai esistito un confine così netto tra umano e non umano, coscienza e incoscienza, *res cogitans* e *res extensa*. Nella tradizione italiana la questione dell'animalità è posta in modo diverso rispetto al modo in cui questo problema viene affrontato, ad esempio, dalla tradizione analitica. Mentre per quest'ultimo la questione dell'animalità attiene principalmente all'etica, nella tradizione italiana il problema dell'animalità attiene alla decostruzione del dualismo metafisico della tradizione filosofica occidentale. Prendiamo il caso esemplare di Francesco d'Assisi: quando predicava agli uccelli, Francesco presumeva implicitamente che la differenza tra la loro vita e la sua stessa vita non fosse metafisica; la vita degli uccelli è semplicemente diversa dalla vita umana. Questa non è un'affermazione metafisica, non c'è una posizione dualistica. Secondo Francesco, tutte le forme di vita sono degne di considerazione. Mentre il gesto cartesiano - gesto che ancora segna la metafisica occidentale - produce un dualismo radicale, quello che si può chiamare il gesto francescano, invece, apre alla diversità delle forme di vita (cfr Agamben 2015). Proprio come la grande diversità che segna il paesaggio fisico italiano (cfr Cuniberto 2018), il carattere chiave della tradizione culturale italiana è la centralità - insieme biologica, politica e linguistica - della nozione di "differenza".

La differenza non produce gerarchia, come nel dualismo cartesiano. Si potrebbe immaginare che invece del dualismo delle due *res*, *extensa* e *cogitans*, l'unica *res* che si possa trovare in questa tradizione sia Felice Cimatti e Carlo Salzani, "L'animale italiano: una tradizione eterodossa", introduzione a Felice Cimatti e Carlo Salzani Salzani (a cura di) Una presa di posizione simile si può individuare nelle principali figure della tradizione italiana, da San Francesco a Giacomo Leopardi e fino a Pier Paolo Pasolini. Un ultimo esempio: in *Petrolio*, ultimo romanzo incompiuto di Pasolini (1997), l'oggi tanto dibattuta questione dell'Antropocene viene in qualche modo anticipata quando l'autore da un lato descrive il processo di distruzione del pianeta operato dalla specie umana, e dall'altro dall'altro sembra prospettare un orizzonte post-umano dove il dualismo metafisico di ciò che è vita e ciò che non è vivo svanisce definitivamente. L'esempio di Pasolini è molto interessante, perché Pasolini, propriamente parlando, non era un filosofo. Secondo Esposito (2012), questo è un tratto peculiare della tradizione italiana, che non è composta da filosofi "di professione". Mentre filosofi come Descartes mirano a stabilire distinzioni nette, i poeti mirano al contrario a una fusione naturale, dove tutte le categorie umane si confondono. In questa prospettiva, la questione dell'animalità è molto più di una "semplice" questione etica; prendere sul serio la questione posta dall'animalità significa cambiare le categorie fondamentali della nostra comprensione del mondo e di noi stessi. Da questo punto di vista, la tradizione italiana può

offrire nuove e fresche prospettive sull'animalità, al tempo stesso filosofiche e politiche: filosofiche, perché mette a fuoco e dispiega autori e temi nuovi, più o meno sconosciuti all'attuale dibattito filosofico, in particolare nella letteratura anglosassone; politico, perché offre nuovi modi di prendere in considerazione la questione dell'animalità. Puntare sull'animalità non significa semplicemente estendere i confini del "cerchio morale"; al contrario: significa mettere in discussione la posizione privilegiata che la metafisica occidentale assegna alla coscienza e alla soggettività. La questione posta dall'animalità non è quella di trasformare gli animali non umani in quasi-soggetti; è invece quella di trasformare i soggetti umani in quasi-animali.

Felice Cimatti e Carlo Salzani, "The Italian Animal: A Heterodox Tradition", introduzione a Felice Cimatti e Carlo Salzani (a cura di), *Animality in Contemporary Italian Philosophy* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2020), pp. 1-18

4. Sulla struttura di questo volume

Un'ultimissima questione merita di essere brevemente affrontata: cos'è veramente "l'animalità"? In un suo recente libro, Roberto Marchesini (2017: 7) osserva che, sebbene apparentemente un concetto familiare sempre dato per scontato, l'animalità è in realtà una costruzione estremamente confusa, un labirinto di luoghi comuni, preconcetti, pregiudizi e interessi acquisiti, e il compito della filosofia che verrà è proprio quella di emancipare l'animalità dalla camicia di forza impostale dalla tradizione culturale occidentale. Sulla stessa linea Felice Cimatti (2013: viii-ix) definisce l'animalità come la somma di ciò che non riconosciamo come umano, il negativo fotografico della definizione dell'umano -infatti, "l'animale" in quanto tale non esistono, e "animalità" è una categoria tassonomica fin troppo vaga e imprecisa. In questa breve introduzione non possiamo certo assumerci il compito di fare un po' di chiarezza su questo tema, ma dobbiamo tuttavia avvertire il lettore che il concetto che questo volume si propone di esplorare nella filosofia italiana contemporanea è ambiguo e sfuggente, e viene utilizzato nei discorsi filosofici in modi non univoci né evidenti. Di conseguenza, il presente volume risulterà disomogeneo e incoerente nell'uso del termine, e di conseguenza anche nel tono complessivo: né l'animalità né la filosofia italiana presentano un profilo uniforme e compatto, quindi il risultato sarà eterogeneo. La filosofia di Esposito suggerisce che se vogliamo lasciarci alle spalle una politica immunitaria sulla vita che ha prodotto sottomissione, sofferenza e morte insensata degli esseri umani, l'animalità non va più pensata come ciò che può essere distrutto impunemente, né come quella parte di umanità che deve essere respinti e controllati dalle nostre capacità spirituali e mentali superiori. Al contrario, egli mostra -leggendo insieme il "Pensiero Vivente" italiano e il post-strutturalismo francese - che è solo stabilendo un nuovo inquadramento politico e filosofico dell'esistenza in cui corporeità e spiritualità, animalità e umanità, zoé, techné e bios non possono essere reciso, che una politica della vita possa essere pensata e vissuta.

Felice Cimatti e Carlo Salzani, "The Italian Animal: A Heterodox Tradition", introduzione a Felice Cimatti e Carlo Salzani (a cura di), *Animality in Contemporary Italian Philosophy* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2020), pp. 1-18

In "L'animalità tra teoria italiana e postumanesimo", Giovanni Leghissa considera invece la questione dell'animalità nel dibattito sul postumanesimo, soffermandosi in particolare sulle intersezioni tra il vivente e la macchina. Ciò che è veramente in gioco quando tentiamo di definire i vantaggi teorici derivanti da una filosofia postumana, sostiene, è l'abbandono della differenza tra il vivente e la macchina, e non tra l'animale e l'umano.

I dispositivi tecnologici, anche i più sofisticati, non sono naturalmente in grado di riprodursi, mentre l'autoriproduzione è la principale proprietà della materia vivente. Sia i viventi che alcuni artefatti complessi sono, però, sistemi autopoietici che condividono una proprietà molto importante: gestiscono le proprie prestazioni reagendo agli stimoli ambientali. Ma, per quanto cruciale e necessario, questo punto non basta se si vuole davvero definire il rapporto tra il vivente e la macchina all'interno del paradigma della filosofia postumana. Ciò che conta di più è capire fino a che punto gli esseri umani, i viventi, le cose inanimate e gli artefatti prodotti dai viventi (sia umani che appartenenti ad altre specie viventi) siano invischiati. Butler - diventa l'occasione per riconsiderare la sfera politica in modo innovativo. Nella prospettiva della relazione costitutiva, "animale" appare allora non come un argomento ma piuttosto come una relazione attraverso la quale l'uomo può posizionarsi e concepirsi. L'animale è un "operatore politico", che definisce il significato storico e il funzionamento di "umano", in uno spazio topologico, dove il dentro e il fuori, la prossimità e la distanza, la somiglianza e l'alterità/stranezza non sono proprietà fisse ma esiti dinamici. dove la sofferenza degli animali diventa il più grande enigma che la teologia deve affrontare. Parlare di teologia animale non è una vana ambizione della teologia o un mero atto sentimentale; è piuttosto uno strumento importante che potrebbe aiutare l'essere umano a trovare un rapporto più "giusto" tra il mondo finito in cui vive e quello infinito che non conosce. Umani, animali e piante sono chiamati agli stessi Felice Cimatti e Carlo Salzani, "The Italian Animal: A Heterodox Tradition", introduzione a Felice Cimatti e Carlo Salzani (a cura di), *Animality in Contemporary Italian Philosophy* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2020), pp. 1-18 destino. Facendo luce sull'articolato senso esistenziale che l'intera creazione ha all'interno della tradizione ebraico-cristiana, l'opera di de Benedetti ha segnato profondamente il dibattito italiano sull'etica animale e ambientale.

★

La terza parte, Frammenti di un dibattito contemporaneo, è più speculativa e comprende capitoli più teorici, che propongono alcuni "frammenti" di un dibattito estremamente vario e articolato. "Il faut bien tuer" di Massimo Filippi, inizia questa parte analizzando il preciso algoritmo che costruisce, passo dopo passo, questa strana architettura che chiamiamo il Sé.

Questo algoritmo, sostiene Filippi, non è indolore, anche se pretende di essere la cosa più naturale del mondo: le sue operazioni sono costruite e giustificate da una norma sacrificale non penale che pone l'altro (gli altri non umani, altri sessualizzati e razzializzati, e molti altri corpi macellabili) a morte, divorando la loro carne e la loro presenza e stanandoli, come se non fossero mai stati lì. Il Sé si crea divorando l'altro e negando questo massacro. Il volume si chiude con il capitolo "Animality Now" di Leonardo Caffo, che, in uno stile letterario ed evocativo, riflette sul destino degli animali umani e non umani in un mondo dominato dall'uomo e sottolinea l'importanza e l'urgenza di pensare all'animalità oggi. Pensare all'animalità significa pensare all'umanità che vogliamo diventare: cosa siamo stati, cosa siamo e, ovviamente, cosa potremmo essere. Un'umanità che vive schiacciando i cadaveri della storia, come l'Angelus Novus di Paul Klee, è una falsa umanità: è la bestialità che cerca di distinguersi dall'animalità, che è appunto ciò a cui dovremmo tornare per salvare il mondo e noi stessi dalla insopportabile leggerezza del macello degli animali.

Appunti

1 La storica Harriet Ritvo (1987: 126ff), tuttavia, ha dimostrato molto tempo fa che questo pregiudizio di lunga data è infondato e costituisce un pregiudizio culturale e nazionalista: "già negli anni Trenta dell'Ottocento, nonostante le prove circostanziali del contrario, il movimento aveva cominciato a rivendicare la gentilezza verso gli animali come tratto indigeno e ad associare la crudeltà verso gli animali agli stranieri, specialmente quelli dei paesi meridionali, cattolici» (127).

Riferimenti

Felice Cimatti and Carlo Salzani, "The Italian Animal: A Heterodox Tradition," introduction to Felice Cimatti and Carlo Salzani (eds.), *Animality in Contemporary Italian Philosophy* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2020), pp. 1-18

Felice Cimatti and Carlo Salzani, "The Italian Animal: A Heterodox Tradition," introduction to Felice Cimatti and Carlo Salzani (eds.), *Animality in Contemporary Italian Philosophy* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2020), pp. 1-18 to quote Bruno Latour.

Cf. also Gentili (2012: 7ff).

For a new analysis of this point, cf. Cimatti (2018).

Agamben, Giorgio. 2015. *The Use of Bodies*. Translated by Adam Kotsko. Stanford, CA: Stanford University Press.

Benvegnù, Damiano. 2016. "The Tortured Animals of Modernity: Animal Studies and Italian Literature." In *Creatural Fictions: Human-Animal Relationships in Twentieth- and Twenty-First-Century Literature*, edited by David Herman, 41-63. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Bertuzzi, Niccolò. 2018. *I movimenti animalisti in Italia. Strategie, politiche e pratiche di attivismo*. Milan: Meltemi.

Bodei, Remo. 2009. "Goodbye to Community: Exile and Separation." Translated by Sylvia Hakopian. *Diacritics* 39, n. 4, 178-184.

Campbell, Timothy, and Adam Size. 2013. "Biopolitics: An encounter." In *Biopolitics: A Reader*, edited by Timothy Campbell and Adam Size, 1-40. Durham, NC: Duke University Press.

Castiglione, Silvana, ed. 1985. *I diritti degli animali. Prospettive bioetiche e giuridiche*. Bologna: Il Mulino.

Cimatti, Felice. 2013. *Filosofia dell'animalità*. Rome-Bari: Laterza. ---. 2018. *Cose. Per una filosofia del reale*. Turin: Bollati Boringhieri.

Cuniberto, Flavio Pietro. 2018. *Paesaggi del Regno*. Vicenza: Neri Pozza.

Felice Cimatti and Carlo Salzani, "The Italian Animal: A Heterodox Tradition," introduction to Felice Cimatti and Carlo Salzani (eds.), *Animality in Contemporary Italian Philosophy* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2020), pp. 1-18

Dal Lago, Alessandro, Massimo Filippi, and Antonio Volpe. 2018. *Genocidi animali*. Milan: Mimesis.

Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. 1994. *What is Philosophy?* Translated by Hugh Tomlinson and Graham Burchell. New York: Columbia University Press.

Derrida, Jacques. 2008. *The Animal That Therefore I Am*. Translated by David Wills. New York: Fordham University Press.

Esposito, Roberto. 2012. *Living Thought: The Origins and Actuality of Italian Philosophy*. Translated by Zakiya Hanafi. Stanford, CA: Stanford University Press. ---. 2018. *A Philosophy for Europe: From the Outside*. Translated by Zakiya Hanafi. Cambridge: Polity Press.

Filippi, Massimo. 2010. *Ai confini dell'umano. Gli animali e la morte*. Verona: Ombre corte. ---. 2011. *I margini dei diritti animali*. Aprilia: Ortica. ---. 2016. *L'invenzione della specie. Sovvertire la norma, divenire mostri*. Verona: Ombre corte. ---. 2017. *Questioni di specie*. Milan:

Elèuthera.

Filippi, Massimo, Michael Hardt, and Marco Maurizi. 2016. *Altre specie di politica*. Milan: Mimesis.

Filippi, Massimo, and Marco Reggio, eds. 2015. *Corpi che non contano. Judith Butler e gli animali. With an Interview with Judith Butler*. Milan: Mimesis.

Filippi, Massimo, and Filippo Trasatti, eds. 2010. *Nell'albergo di Adamo. Gli animali, la questione animale e la filosofia*. Milan: Mimesis.

Filippi, Massimo, and Filippo Trasatti. 2013. *Crimini in tempo di pace. La questione animale e l'ideologia del dominio*. Milan: Elèuthera.

Gentili, Dario. 2012. *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*. Bologna: Il Mulino.

Guazzaloca, Giulia. 2018. *Primo: non maltrattare. Storia della protezione degli animali in Italia*. Bari-Rome: Laterza.

Felice Cimatti and Carlo Salzani, "The Italian Animal: A Heterodox Tradition," introduction to Felice Cimatti and Carlo Salzani (eds.), *Animality in Contemporary Italian Philosophy* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2020), pp. 1-18

Hardt, Michael. 1996. "Laboratory Italy." Introduction to *Radical Thought in Italy: A Potential Politics*, edited by Paolo Virno and Michael Hardt, 1-12. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Maori, Andrea. 2016. *La protezione degli animali in Italia. Storia dell'Enpa e dei movimenti zoofili e animalisti dalla metà dell'Ottocento alle soglie del Duemila*. Rome: Enpa.

Marchesini, Roberto. 2017. *Emancipazione dell'animalità*. Sesto San Giovanni: Mimesis.

Nancy, Jean-Luc. 2019. *La Sofferenza è animale*. Edited by Massimo Filippi and Antonio Volpe. Milan: Mimesis.

Negri, Antonio. 2009. "The Italian Difference." Translated by Lorenzo Chiesa, in *The Italian Difference: Between Nihilism and Biopolitics*, eds. Lorenzo Chiesa and Alberto Toscano, 13-24. Melbourne. re.press.

Pasolini, Pier Paolo. 1997. *Petrolio. A Novel*. Translated by Anna Goldstein. New York: Pantheon Books.

Ritvo, Harriet. 1987. *The Animal Estate: The English and Other Creatures in the Victorian Age*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Simons, John. 2002. *Animal Rights and the Politics of Literary Representation*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Tonutti, Sabrina. 2007. *Diritti animali: storia e antropologia di un movimento*. Udine: Forum.

Weil, Kari. 2012. *Thinking Animals: Why Animal Studies Now?* New York: Columbia University Press.