

Vitalismo – Materia – Affermazione

di ROSI BRAIDOTTI

Abstract

This paper (transcription of a lesson given in Bologna on October 21, 2014) is centred in the discussion of the recent book of Braidotti, *The Posthuman*. It touches the issues of digital 'second life', genetically modified food, advanced prosthetics, robotics and reproductive technologies as facets of our globally linked and technologically mediated societies. From the discussion of the model of Humanism, passing through the question "are women *human?*", she poses several questions about the meaning of *our* specie, also examining several forms of violence and injustice of current societies.

Nota del Curatore. Questo testo è la trascrizione della lezione di Rosi Braidotti, tenuta il 21 ottobre 2014, al corso transdisciplinare in "Etica e Politica negli Studi di Genere". Tale corso, aperto a studentesse/i e cittadine/i, è promosso dall'Università di Bologna in collaborazione con l'Associazione di donne Orlando da oltre undici anni. Lo presiedono le Professoresse Carla Faralli e Raffaella Lamberti. Ne sono tutor le Dottoresse Angela Balzano e Giulia Sudano.

La lezione, dal titolo *Vitalismo - Materia - Affermazione*, ha avuto luogo presso il Centro delle donne di Bologna ed è stata ripresa e pubblicata sul canale Vimeo di women.it, portale dell'Associazione Orlando (ringraziamo per questo Marzia Vaccari, Emanuela Cameli e Federica Fabbiani). Al centro della lezione vi sono le questioni sollevate dall'ultimo libro di Rosi Braidotti, *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte* (2014).

Il video completo è disponibile al link: <http://www.women.it/cms/magazine-mainmenu-46/video-mainmenu-159/1502-corso-di-genere-rosi-braidotti-vitalismo-materia-affermazione-il-video-della-lezione.html>.

La trascrizione della lezione, e di parte del dibattito a seguire, è a cura della traduttrice de *Il postumano*, Angela Balzano.

Raffaella Lamberti: Oggi è un giorno importante. Non capita spesso di avere un ospite come Rosi Braidotti. Ti ringraziamo tantissimo per aver accettato il nostro invito. Averla qui a Bologna ha per noi un doppio valore, perché oltre a essere una pensatrice di fama internazionale Rosi Braidotti è anche socia dell'Associazione Orlando, e sostiene con un fondo apposito la nostra Biblioteca Italiana delle Donne.

Come forse saprete già, Rosi Braidotti dirige il Centre for The Humanities di Utrecht. Tuttavia oggi non proviene dall'Olanda, bensì dall'Inghilterra, dove ha presentato un libro straordinario che le è appena stato dedicato: *The Subject of Rosi Braidotti. Politics*

*and Concepts*¹. Un libro che racchiude saggi incentrati sul “soggetto” Rosi Braidotti, considerata come autrice, come femminista, come figura relevantissima anche per la creazione di istituzioni politiche. Vi segnalo soprattutto il saggio che le dedica Judith Butler (2014), la quale nonostante le divergenze di pensiero, si sforza di piazzarsi al centro della riflessione di Rosi Braidotti, di comprendere la sua etica affermativa di cui oggi Rosi parlerà.

Rosi Braidotti è diventata femminista prestissimo. Il suo percorso accademico è davvero notevole. Nata in Italia ed emigrata in Australia, Rosi Braidotti nel 1977 approda a Parigi, poi muove alla volta dei Paesi Bassi. Parla e scrive benissimo in diverse lingue. Negli anni è diventata una pensatrice cruciale per il femminismo, più in generale è diventata un punto di riferimento della filosofia attuale. Alcuni dei concetti che ha elaborato fanno ormai parte di un “sapere comune”. Penso alle categorie di “soggetto nomade” e di “postumano”, che circolano in tutto il mondo e in molte lingue. La sua opera è complessa, poiché si è sempre mossa su più fronti. Si è sempre attivata sul fronte politico, si è sempre dedicata alla didattica, alla ricerca, alla scrittura. Non è possibile con lei abbandonare l’idea del “genio”. Lei è intensità vitale e passione, ma anche eccezionale brillantezza intellettuale. A voi che siete molto giovani sicuramente interesserà sapere che Luisa Passerini (2014), nel suo saggio *On Generation(s)*, dice che Rosi pratica la giustizia intergenerazionale, non solo perché è una didatta straordinaria ma anche perché ritiene che sia nostro compito lasciare alle nuove generazioni un futuro sostenibile. È per questo motivo che da molti anni si sforza di elaborare l’etica affermativa di cui sta per parlarvi. E questo la accomuna ai suoi più grandi maestri, in primis Deleuze.

Vorrei dirvi brevemente qualcosa anche della mia percezione soggettiva di Rosi Braidotti. Quello che ho amato nel suo ultimo libro, *Il postumano* (Braidotti 2014), è la tensione a leggere il presente, a volersi sintonizzare con la contemporaneità, senza accettarne il lato catastrofico e negativo. Rosi Braidotti è impegnata in una lotta di resistenza al negativo, al tossico. La sua opera è affermativa, quello che cerca di fare è aprire spazi di futuro. In lei c’è un messaggio importante di speranza nella ricombinazione, nella trasformazione. In questo suo tentativo di inventare nuovi modi di stare al mondo, tuttavia, non dimentica mai di prendere in considerazione anche il fallimento, la possibilità di sbagliare, la morte. Insomma una filosofa, un personaggio concettuale d’eccezione. Ora è bene che ascoltiate lei.

Rosi Braidotti: è una grandissima gioia essere qui oggi, Bologna per me è sempre come casa, è uno dei posti che preferisco al mondo. Non so come facciate ad avere un ottobre tropicale, in ogni modo è bellissimo. Questo momento per me è abbastanza particolare, proprio per il fatto che escono libri su di me come se non ci fossi già più. Questo mi provoca forti impressioni, da un lato un grandissimo senso di libertà, dall’altro un certo sgomento. Per questo libro, consacrato alla mia memoria anche se ci

¹ Blaagaard, Van der Tuin (eds.) 2014.

sono tuttora, mi è stato chiesto di scrivere una postfazione, ma senza che io potessi leggerne prima il contenuto, perché io non dovevo saperne nulla. Ho scritto la postfazione al buio. Sarei molto interessata a sapere cosa ne pensate, anche perché come vi dicevo per me è stata una vera sfida.

Stasera però vorrei parlarvi di altre cose, cioè vorrei riflettere su alcuni dilemmi, come quelli legati alle questioni dell'affermazione, del vitalismo contemporaneo, di un certo tipo di filosofia francese che pratico e in cui mi riconosco. Come vi ha detto Raffaella io sono di formazione deleuziano-foucaultiana, ma anche irigariana, quindi un certo tipo di anti-umanesimo fa parte delle mie strutture del pensare, anzi fa talmente parte del mio pensiero che non me ne ero davvero resa conto fino a quando non ho cominciato a pensare al e a scrivere *Il postumano*, nel quale le radici profonde del mio distacco dall'uomo sono emerse, sono venute in superficie. Probabilmente questo tra noi sarà un punto di differenza culturale, generazionale, concettuale e forse anche politico: so che oggi l'umanesimo è molto di moda, in varie forme e composizioni, anche quella digitale. Tra di voi magari ci sono dei tecno-trascendentalisti di stampo neo-umanista o trans-umanista. In ogni caso penso che questo sia un punto da discutere seriamente.

Oggi vorrei fare prima una carrellata per mettere a fuoco le questioni dell'umanesimo e del soggetto umanistico e postumanistico, per poi arrivare agli orrori del capitalismo avanzato. Infine vorrei parlarvi di affermazione: proprio quando vi aspettate orrore, disillusione e negatività assoluta io farò una delle mie piroette per tornare sull'affermazione.

Dunque partiamo da Lui, l'Uomo dell'umanesimo, Vitruviano, animale razionale dotato di linguaggio, misura di tutte le cose, ideale sia per l'individuo sia per la specie, ideale di civiltà, ideale culturale, immortalizzato nell'Uomo di Leonardo da Vinci. Questo uomo, dotato di "mens sana in corpore sano", soggetto universale, capace di ragione, capace di autoregolamentazione, capace di una specie di progresso ragionato e amplificato attraverso le scoperte scientifico-tecnologiche, questo soggetto è il cuore, l'anima stessa dell'idea che una certa Europa ha di sé stessa. C'è un elemento di civiltà, di cultura, di specie (anche se come concetto è molto contemporaneo e dunque viene fuori in un secondo momento, per cui ci torneremo dopo) che lega il concetto di Uomo alla missione civilizzatrice portata avanti dall'Europa. Questo è molto importante per me. Io faccio parte della generazione che dagli anni Settanta ha messo a fuoco tutta l'arroganza e tutte le presunzioni, i molteplici colonialismi che sono compresi in e implicati da questa immagine del soggetto. A partire dagli anni Settanta si apre un nuovo scenario. Filosofi come Foucault, con capolavori come *Le mots et les choses*² del 1966, dichiarano la "morte dell'Uomo" dell'umanesimo. Quest'ideale di uomo per lui è datato, non rappresenta più nulla, neanche ciò che l'Europa è diventata dopo le guerre, dopo Auschwitz, dopo Hiroshima e Nagasaki, dopo tutti i disastri compiuti nel nome della scienza e della ragione: quest'uomo è tramontato, l'epoca dell'umanesimo è tramontata. Parlavo recentemente

² La prima edizione italiana è Foucault 1967.

con il grande Michel Serres, che all'età di 83 anni continua ad andare avanti, un uomo straordinario e grande amico di Deleuze, e lui sosteneva che viviamo ancora un doppio trauma. Certo Auschwitz, ma ci sono anche Hiroshima e Nagasaki. Io mi rendo sempre più conto che questo secondo trauma storico in realtà non è discusso granché, non parliamo tanto di Hiroshima e Nagasaki, forse perché a compiere quel tragico eccidio fummo proprio noi occidentali, gli americani in particolare. Invece Foucault e Deleuze lo avevano indicato chiaramente, il secondo trauma storico era per loro la bomba atomica. Foucault dichiara quindi la morte dell'uomo nello stesso momento storico in cui i movimenti sociali aprono il fuoco, chiedendo a gran voce: "è possibile che quest'uomo rappresenti tutte/i noi?".

Ricordo ancora le prime discussioni su questo tema, proprio qui a Orlando, con una giovanissima Adriana Cavarero. Ci chiedevamo come questo essere mostruoso potesse rappresentarci: perché noi da donne eravamo per forza costrette a diventare uomini? Denunciavamo il falso universalismo di un soggetto che vorrebbe rappresentare tutti e invece rappresenta solo il nulla. E questo ci porta a cogliere la moltiplicazione delle differenze, ovviamente nel terzo millennio questa moltiplicazione è commercializzata, anche se le differenze sono sempre sessualizzate, razzializzate, naturalizzate (parole orrende, ma bisognava inventarsele per forza). Che fine fanno le differenze in questo quadro, nel terzo millennio, oggi che tutto è commerciabile e mercificabile? Le differenze sono intese ancora in senso peggiorativo, nel senso di "essere diverse/i" da quel modello di umanesimo identificato nel soggetto bianco eterosessuale, dal corpo perfetto e proprietario di terre, famiglie, donne e bambini. Questo soggetto unitario e dominante rappresenta l'unità di misura per categorizzare tutte/i coloro che sono differenti da lui, per questo "essere diversa/o da" significa "valere di meno di". Questo tipo di differenza è appunto peggiorativa, è costruita in maniera dialettica, ma al contempo ci fornisce la misura di una resistenza possibile, perché "essere diversa/o da" può significare anche "essere meno umana/o di". Di fatto nella storia della nostra cultura si è discusso molto sulla possibilità che le donne non facciano parte della specie umana, pensiamo ai trattati di biologia, ma anche a quelli di filosofia morale che escludevano persino che le donne avessero anima o intelletto. Catherine MacKinnon (2006) si è chiesta per questo se le donne fossero davvero umane, nel suo bel libro *Are women human?*.

Per non parlare dei non europei, dei migranti. Ricordiamoci che Linneo inserisce l'uomo africano nella specie animale, e stiamo parlando di Linneo, considerato un genio nella nostra cultura. Sulla razzializzazione delle differenze e sull'adozione di una misura dell'umano applicata in gradi diversi a seconda delle categorie della differenza, dagli anni Settanta a questa parte si sono scritte intere biblioteche: la biblioteca di Orlando ne è quasi un monumento. Molte sono le critiche mosse a quest'ideale che è eurocentrico, androcentrico e antropocentrico, critiche capaci di mostrare al contempo che le differenze possono emergere come valore a sé stanti. Molto importante è inquadrare immediatamente la questione razziale, la questione non europea perché esiste fin dagli inizi,

fin dagli anni Settanta, fin dalle prime critiche all'universalismo bianco, perché esiste sempre una voce dissonante che emerge dalle colonie, dai regimi post-coloniali. Penso a Franz Fanon (1996), a Aimée Césaire (2010), a tutta la scuola sulla *negritudo* che ci porta a Paul Gilroy (2000) e Edward Glissant (1997), tutta una scuola di pensiero che è critica si dell'umanesimo europeo-eurocentrico, però non lo lascia andare completamente. Quando Sartre (2007) scrive la prefazione ai *Dannati della Terra* di Fanon, afferma che l'umanesimo sopravvivrà sicuramente, ma nei popoli di colore, non può sopravvivere in Europa dove è stato ammazzato, distrutto e tradito tra Auschwitz e dintorni. E qui torniamo al fallimento morale e politico dell'Europa nella Seconda guerra mondiale, che per la scuola francese da Sartre a Foucault mette fine al sogno umanistico: l'umanesimo verrà poi sepolto a Hiroshima e Nagasaki. Per la scuola tedesca non è così, per Habermas vale un discorso di difesa dell'umanesimo e della ragione, anche di difesa degli ideali dell'Illuminismo. Secondo questo discorso durante il periodo tremendo dei regimi totalitari abbiamo perso "per un attimo" il lume della ragione. Peccato che quest'"attimo" duri un ventennio. Infatti questa difesa degli ideali illuministi operata da Habermas ha provocato una delle più grandi spaccature nella storia del pensiero occidentale. La scuola francese in questo frangente ha detto: "cari amici tedeschi, così è troppo comodo, non è possibile fare della filosofia dopo Auschwitz come se niente fosse". Questa spaccatura è molto profonda, perché come sapete nel dopo guerra la scuola francese diventa il punto di disseminazione del pensiero socio-politico americano, perché l'americanizzazione della Germania significava per la scuola tedesca la sua denazificazione. Su questo c'è una cesura netta e questi sono periodi storici che andrebbero completamente rivisti. Voi che siete tutte/i pensatrici/ori del "dopo guerra fredda" potreste ritornare su questo momento in cui tra Francia e Germania si conducevano discussioni non indifferenti, vi erano scontri accesi e disaccordi profondi. Io ricordo il dibattito "Foucault-Habermas" sull'Illuminismo, che fu veramente una spaccatura da cui non ci siamo mai ripresi. Per Sartre vale invece quest'idea che l'umanesimo può continuare altrove. Nasce così l'idea di umanesimo induista, buddista, confuciano, islamico, post-coloniale, non europeo, nascono molteplici umanesimi. Penso a Vandana Shiva, a Nelson Mandela³, che fu comunista e umanista fino alla fine dei suoi giorni. Nella nostra cultura c'è però questo divario, c'è questo umanesimo post-coloniale molto critico nei confronti dell'umanesimo europeo, che pure non lo negava completamente, e che ci rinfaccia di averlo tradito, di averlo trasformato in un pretesto per il dominio, la violenza e ogni forma di ingiustizia.

Questa conversazione continua oggi nel dibattito tra persone come me e come Paul Gilroy e altri che come lui sostengono che l'umanesimo deve ancora arrivare, che è davanti a noi e non già trascorso. Questi sono solo alcuni momenti di distacco da quest'Uomo da cui la mia generazione di femministe ha preso le distanze subito, perché uomini non siamo mai state, né abbiamo mai desiderato esserlo. Dico la mia generazione perché ci sono femministe che invece avrebbero voluto essere uomini, azzardo che forse

³ Quello di Mandela è l'umanesimo africano indicato come Ubuntu.

anche Simone de Beauvoir avrebbe voluto essere uomo, se per uomo si intende appunto il soggetto universale di una ragione neutrale. Su questo la mia generazione non ha dubbi, non se ne parla neanche di un divenire uomo. Ci sono altri punti da discutere, come la razzializzazione, la questione delle culture non europee, delle radici altre e degli altri modi di essere umani.

Fino a questo punto la discussione rimane all'interno della nostra specie. Resta all'interno di ciò che noi riconosciamo dal punto di vista anatomico, morfologico e culturale come "essere umano", più o meno *anthropos*. L'idea di noi stessi come specie, per noi che facciamo filosofia, è comunque un'idea un po' strana. Darwin non fa parte del pensiero critico, almeno non fino all'altro ieri. I grandi pensatori dell'apocalisse della modernità per la tradizione sono Nietzsche, Marx e Freud. Darwin non è considerato alla loro stregua, anche se dovrebbe esserlo, per varie ragioni, legate agli orrori della Seconda guerra mondiale, ma anche a una certa diffidenza della sinistra e delle forze antifasciste nei confronti di tutti i discorsi evoluzionisti che dividevano tra specie superiori ed inferiori, per una sorta di trauma collettivo che ci ha impedito di tenere un discorso alternativo sulla questione dell'evoluzione. La grande figura nel panorama del pensiero critico e di sinistra sull'evoluzione è Ilary Rose che sta facendo un grande lavoro sul come pensarla in modo innovativo e non conservatore. A causa di quest'assenza di Darwin dal panorama del pensiero critico contemporaneo scontiamo una mancanza di mezzi per pensare noi stessi come specie. Quest'imperativo di pensare noi stessi come *anthropos* si impone quasi dall'esterno a causa di due motivi principali, che ne *Il postumano* tratto in dettaglio: la scienza e la tecnologia, i mutamenti dovuti a biotecnologie e genetica, con tutte le ripercussioni sul piano della teoria dell'evoluzione, tutto il lavoro sulle cellule staminali, le nanotecnologie e le nuove scienze neuronali, il grande spiazzamento che sta accadendo nel mondo della ricerca attuale. La nuova scienza robotica non sta clonando il senso olfattivo degli umani, perché il nostro fa proprio ridere, lo sta clonando dai cani perché è migliore: se noi sonar e radar non li abbiamo allora andiamo a prenderli dai pipistrelli e i delfini. C'è uno spiazzamento della centralità dell'umano che ci proviene dalla rivoluzione scientifica che stiamo attraversando (una cosa che riempie di gioia ma anche di orrore) e ci proviene anche dalle condizioni del capitalismo avanzato (su cui tornerò dopo).

Il punto di partenza è che stiamo vivendo un esodo antropologico dalla nostra specie e siccome la centralità della nostra specie ci è imposta, non possiamo evitare di ragionare sul significato della stessa nozione di specie. Proviamo a fare insieme una sorta di esercizio didattico. Mettiamoci di fronte a uno specchio e ribadiamo le nostre convinzioni affermando: "io odio il capitalismo e vorrei che crollasse, odio il patriarcato e sono pronta a far di tutto per distruggerlo, odio la violenza contro le donne e farò di tutto per frenarla, odio la mia specie e vorrei che si estinguesse". Secondo me quell'ultimo gradino, "odio la mia specie e vorrei che non ci fosse" fa scattare qualcosa in tutti noi. Per usare le parole di Paul Gilroy, qui scatta un'altra ecologia dell'appartenenza. Abbiamo

quindi un senso di appartenenza per una categoria che non capiamo fino in fondo, che non ci è molto familiare, per la quale non abbiamo a disposizione un discorso critico. Pensare alla donna come equivalente femminile dell'*anthropos* è praticamente impossibile. Elisabeth Grosz cerca di farlo, leggendo Darwin insieme a Irigaray, ma resta impigliata in un numero di problemi non indifferenti, tra cui l'iscrizione genetica della differenza sessuale che, per dirla in breve, ha conseguenze pesanti sul piano socio-politico e culturale. Per alcune/i è vero che a livello endocrinologico la differenza sessuale è iscritta nel genoma, ma basta considerare la biologia contemporanea per capire che questa posizione è molto contestata. Dunque da un lato ci mancano molti strumenti concettuali per pensare l'*anthropos*, dall'altro l'esodo antropologico fa già parte della nostra esistenza. Il termine "Antropocene" entra nei nostri discorsi nel 2002, inventato dal vincitore del premio Nobel Crutzen per indicare l'epoca geologica in cui la specie umana diventa proprietaria del destino del pianeta, capace di decidere dell'evoluzione del pianeta. Nell'epoca del nucleare c'era già la possibilità di distruggere la vita sul pianeta. La differenza tra l'epoca nucleare e quella dell'Antropocene sta nel fatto che nella prima a un certo punto qualcuno doveva comunque spingere il bottone, una decisione andava presa. Con il cambiamento climatico e la crisi ambientale noi stiamo raggiungendo il punto dell'irreversibilità, un punto in cui non si può tornare indietro. L'impatto geologico di *anthropos* è di gran lunga superiore, per questo il termine "Antropocene" è stato scelto per riferirsi alla nostra epoca. Ma immediatamente arriva la risposta della nostra grande Donna Haraway che dice: "perché Antropocene? Io userei il termine Capitalocene, perché qui il capitalismo ci ha messo lo zampino".

Mi concentro ora su questa convergenza tra capitalismo e biologia e tecnologie avanzate: biogenetica, neurologia, medicina rigenerativa, nanotecnologie. Premetto che molte di queste tecno-scienze non sono praticabili in Italia, perché il Vaticano le proibisce, e che a lungo non sono state praticabili negli USA perché Bush le aveva vietate. Questi doppi veti, questi veti incrociati provenienti da potenze ecclesiastiche e politiche, hanno spostato la ricerca in questi campi verso due luoghi particolari: Inghilterra e Cina. In questi luoghi sta prendendo corpo una grande ricostruzione del vivente. Pensiamo a Dolly – tutto nasce da lì – ormai una nostra antenata. Sarah Franklin nelle sue opere ne ricostruisce la storia, da cui si evince che Dolly vive a metà tra il XX e il XXI sec. ma che, poverina, finisce per essere riportata al XIX sec. dato che muore di reumatismi e al XVIII quando viene imbalsamata ed esposta in un museo (Franklin 2007). La sua vita percorre i secoli e segna l'inizio delle specie che possono essere clonate, create, costruite e non fanno parte – questa cosa mi fa impazzire – della riproduzione cosiddetta genetica, naturale, biblica. Ovviamente Dolly è antiquata perché qui siamo ancora nella morfologia dei corpi e degli organi, mentre sappiamo che oggi si parla di cellule staminali, cioè di microscopici organismi, microscopiche cellule ricostruite in laboratorio. Nel 1978 arriva Louise Brown, la prima "bambina-provetta", ormai mamma a sua volta. Fu una rivoluzione, forse vi farà sorridere vista la diffusione delle tecniche di fecondazione assistita

oggi, anche se in Italia rimangono parzialmente interdette e dunque campo di battaglia ancora aperto, capitolo ancora da scrivere. La questione della riproduzione assistita umana in ogni caso sollevò molti dibattiti e si impose al centro del discorso, perché per la nostra sensibilità evidentemente una cosa era clonare le pecore, una cosa era fabbricare embrioni umani in laboratorio. Dopo il 1978 si sono aperti altri dibattiti, non solo sulla “fabbricazione dell’umano” ma anche sulle nuove strutture familiari che si stavano creando. Che tipo di maternità e di paternità sono possibili nel mondo attuale?

Ne *Il postumano* ho cercato di mettere a fuoco i cambiamenti determinati dalle scienze della vita a partire dagli anni Ottanta. Mi sembra infatti che sia ormai definitivo il passaggio dallo sfruttamento del vivente – cosa che la scienza ha sempre fatto – alla produzione attiva del vivente stesso, alla sua manifattura. Questa grande capacità di creare forme di vita è un momento importante da analizzare. Nelle università contemporanee ci sono due tipi di personaggi fondamentali che “creano” la vita. Nel mondo delle scienze dell’informazione vi sono gli addetti alla creazione di codici, programmi che a loro volta creano forme di vita virtuali. Nel mondo della biogenetica ci sono coloro che riproducono la vita umana, animale e vegetale. Penso agli sviluppi dell’agricoltura olandese ad esempio, dove non c’è niente di naturale, perché tutto viene dalle biotecnologie. Tutti gli organismi modificati geneticamente stanno sostituendo quella che una volta era l’agricoltura naturale. Vandana Shiva (1999) definisce lo sfruttamento dei suoli e l’aumento spropositato di organismi geneticamente modificati nei nostri alimenti “biopirateria” e sostiene che l’industria agro-tech globale, con a capo la Monsanto, è ormai la proprietaria del codice genetico di quasi tutte le specie vegetali, di tutti i semi. La nostra grande compagna Donna Haraway per questo ha scelto di partecipare a un gruppo di resistenti che si sono messi a collezionare i semi alternativi di mele, pere, carote e via dicendo, che non esistono quasi più. Nella grande centrale di semi e di cellule “Kew Gardens” a Londra, che conserva tutto il materiale vivente dall’epoca post-coloniale, oggi stanno utilizzando le riserve per ricreare delle specie vegetali che a causa di compagnie come la Monsanto sono state eliminate. Quindi una forma di resistenza è proprio fare vivere una specie di carote che non c’è più (e a dire il vero è una forma di resistenza anche molto alla moda, basta fare un giro in internet per capire che è possibile anche “adottare” delle specie quasi estinte).

Io utilizzo il termine *zoe-politica*, non biopolitica, per indicare lo spostamento dal “potere sulla vita” che in un modo o nell’altro implica la centralità di *anthropos* a un “potere sulla vita” che si esercita su tutte le specie viventi, comprese carote e mele. Oggi parlerei più di zoe-centrismo, che spiazzata in modo impreveduto la centralità della nostra specie, ma in maniera molto negativa e problematica perché ci inserisce tutte/i in un mercato globale il cui unico fine è il profitto. Sia che si tratti di riprodurre alcune specie, sia che si tratti di eliminarle, dobbiamo sempre chiederci in che misura conviene al capitale. Il capitale oggi è più che mai potere sulla vita. Non è biopotere nel senso classico foucaultiano, cioè nel senso di “gestione di ciò esiste”, ma è zoe-potere nel senso di fabbricazio-

ne di ciò che non c'è più, le mele e le pere di una volta, ma anche i bambini e le forme di vita umana che dobbiamo ricreare in laboratorio.

Vi consiglio di leggere a questo proposito *La vita come plusvalore* di Melinda Cooper (2013), tradotta in italiano dalla nostra Angela. Questo *zoe-potere*, esercitato su tutto ciò che vive sta progredendo a delle velocità incredibili.

Siamo arrivati sei mesi fa, grazie alla biologia sintetica olandese, al primo hamburger artificiale, cioè alla carne artificiale, che ha tutte le proteine della carne naturale. Cosa ne pensano le/i vegetariane/i presenti? Risolve il problema secondo voi? Secondo me per i vegan c'è comunque un piccolo problema, perché all'inizio le cellule sono comunque di origine animale. La Cina ha esultato alla notizia perché la carne artificiale permetterebbe di risolvere il problema degli allevamenti intensivi di migliaia di capi bestiame. All'interno del capitalismo sta avvenendo una svolta cognitiva, Boutang usa l'espressione "capitalismo cognitivo" proprio per indicare le convergenze tra le conoscenze scientifiche e il grande capitale. Di questo noi universitarie/i siamo molto responsabili, anche noi ricercatrici/ori in scienze umane siamo implicate/i in questa faccenda fino al collo, che lo sappiamo o meno, che lo vogliamo o meno.

Questo tipo di spiazzamento dell'antropocentrismo non è stato né previsto né programmato dai ricercatori, cioè da noi stessi. Non è che le/i ricercatrici/ori che stavano mettendo a punto la carne sintetica pensavano "sto annientando l'antropocentrismo", pensavano semplicemente all'hamburger. Siamo noi nelle scienze sociali e umane a dover trarre le conseguenze di questi grandi spostamenti e a doverci chiedere che effetto ci fanno: siamo affascinate/i, arrabbiate/i, confuse/i, felici, siamo contrarie/i o a favore? Molte/i delle/i nostri colleghe/i non si pongono queste domande o quando se le pongono si limitano a dare risposte circostanziate ai loro ambiti, come a dire "io interveggo solo su questo pezzettino qui, pensate voi al resto", delegano la riflessione ad altre/i. Ne *Il postumano* ho condotto una critica agguerrita contro la specializzazione dei saperi, perché ho constatato che moltissimi colleghi sono postantropocentrici a livello delle loro pratiche (dalle nanotecnologie alla medicina rigenerativa) però quando si tratta di ragionare sui valori restano attaccati all'umanesimo. Io vedo una spaccatura in corso tra postantropocentrismo analitico e neo-umanesimo normativo, eppure le grandi imprese economiche riescono a tenere insieme le due posizioni, a combinarle, rivendicano i valori umanistici ma fanno a brandelli l'umano quando si tratta di profitti. Eppure ci sarebbero altre piste da seguire. Penso a Franz de Waal, un mio bravissimo collega di Utrecht (che ora è negli USA), primatologo che lavora sui bonobo (de Wall 1996; 2006; 2009). Sapete qualcosa del dibattito in corso su bonobo e scimpanzé? Gli scimpanzé rappresentano un modello di evoluzione aggressiva, risolvono i conflitti solo ricorrendo alla violenza. I bonobo hanno un tipo di organizzazione matriarcale, risolvono tutti i loro problemi facendo sesso dalla mattina alla sera. Franz de Waal, che li studia da vent'anni, si riferisce a quest'evidenza per ribadire che l'evoluzione si fonda sul piacere, sull'affettività, sulla sessualità, che essa è stata portata avanti dalle donne. I bonobo

provano che è possibile trasmettere capacità come la cura dell'altra/o sul piano evolutivo. Le tesi di de Waal funzionano come base per una nuova moralità, che ovviamente diverge completamente dalla morale elaborata da tutta la filosofia kantiana. Habermas e Ratzinger si sono opposti alla sua teoria, perché sconvolge i parametri fondamentali della morale occidentale. Vi consiglio di leggere il libro di de Waal e dell'eccellente ricercatrice di neurologia Patricia Churchland *Evolved Morality* (2014), la moralità evoluta. Ecco de Waal è un postantropocentrismo sul piano analitico, un neo-umanista sul piano normativo, ma in lui troviamo le passioni positive, non certo l'egoismo delle grandi imprese. Ironicamente queste passioni positive, cura ed empatia, de Wall non le trova negli uomini, ma nelle scimmie: "nobody is perfect", come si diceva.

In conclusione possiamo dire che l'uomo vitruviano è diventato cyborg. Il cyborg è la figurazione dominante delle soggettività che ci stiamo costruendo, di ciò che stiamo diventando. E io concludo *Il postumano* proprio con uno dei cyborg viventi più noti, Oscar Pistorius. Vi ricordate che ai giochi olimpici di Londra lui dovette lottare per essere considerato umano e per partecipare, perché lui corre su gambe prostetiche, fatte di fibra di vetro? Dopodiché Oscar Pistorius ha fatto storia per aver ammazzato la sua compagna – nessuno sa di cosa è capace un essere umano – e si è preso solo 5 anni di condanna. Trovo comunque molto problematica questa convivenza convulsa tra l'arcaico e l'iper-nuovo: si continuano ad ammazzare le donne – anche se ci mettiamo le gambe prostetiche migliori al mondo – e si ripetono le stesse violenze di sempre.

Queste considerazioni ci conducono alla seconda parte del mio discorso, che si concentrerà sulle forme di violenza e ingiustizia che accompagnano questi cambiamenti e slittamenti epocali. Restiamo comunque nell'ambito delle nuove tecnologie. Se avete studiato il programma Horizon2020 della Commissione europea – e se non lo avete fatto spero lo facciate – sapete che sul piano delle scienze sociali e umane il capitolo di finanziamenti più interessante verte sulla sicurezza, quindi su guerra, pace e sorveglianza. Nelle scienze militari poi, sta cambiando velocemente tutto. Pensate che la maggior parte dei droni usati per scopi bellici si basa sulla struttura degli insetti, perché sono organismi piccoli e veloci e possono supportare strumenti per il riconoscimento, per la raccolta dati. Questi droni organici sono esempi evidenti delle ripercussioni che i cambiamenti epocali in corso recano con sé sul piano di quella che io chiamo non zoopolitica, ma *necro-politica*, la politica della morte, del controllo, della militarizzazione dello spazio sociale. Dobbiamo studiare attentamente il fattore guerra, o meglio cosa stanno diventando le nostre guerre, che ci si presentano appunto come militarizzazione dello spazio pubblico, ma anche come paura pervasiva di un'alterità che ci minaccia, sempre associata a epidemie, a strani virus che vengono da luoghi esotici. Siamo nel bel mezzo dell'epidemia di ebola, sappiamo quanti bianchi hanno contratto la malattia, ma non abbiamo i numeri reali della Sierra Leone. Abbiamo dunque le forme arcaiche dell'orrore che si accompagnano a grandi mutazioni epocali. E si insiste sempre sulla mancanza di sicurezza. Dovremmo forse interrogarci circa le differenze tra i nostri gior-

ni e quelli del nucleare. Nel nucleare c'era un fronte, c'era il muro di Berlino. Adesso di muri ne abbiamo cinque, pensate solo al muro tra Israele e Palestina, a quello in Messico, ai muri ai confini dell'Unione Europea. Insomma è caduto un muro e ne sono stati eretti molti altri. C'è una specie di disseminazione dell'incertezza, la sicurezza ha sicuramente abbandonato la nostra quotidianità. C'è una paura dell'altro di cui la forma più concreta è il terrorista nostrano. Se guardiamo agli ultimi attacchi terroristi avvenuti in Europa non possiamo negare che gli autori erano tutti cittadini, che erano integrati. Sappiamo bene che molti membri dell'Isis e del Califfato sono in realtà giovani europei, che vengono dalle nostre grandi capitali, da Parigi, da Londra. C'è qualcosa che serpeggia tra di noi, c'è una specie di mutazione in corso del corpo civile, per cui il nemico diventa sempre più interno. E allora aumenta la pressione, l'ansia si diffonde. Pensate che a noi insegnanti, in Olanda ma in Inghilterra ancora di più, oggi viene chiesto di denunciare gli studenti che hanno comportamenti sospetti. Ma voi immaginate una vecchia femminista come me che denuncia uno studente perché si comporta in modo strano? Questa pressione si spiega con un senso di insicurezza profondo causato dalla paura del nemico all'interno della Fortezza Europa.

Ma torniamo alla guerra ai tempi della necro-politica, sempre più condotta a colpi di droni, ad esempio tramite flotte aeree formate da veicoli senza piloti, telecomandati a distanza da bravi giocatori di videogame. In questo tipo di guerra, almeno in cielo, non c'è traccia dell'umano, potremmo dirle postumane. La situazione cambia quando ci spostiamo sulla terra, quando vediamo cadere le bombe su masse di essere umani, destinati a diventare cadaveri o profughi e rifugiati. Sono queste persone a formare le masse migratorie, i loro paesi sono stati polverizzati, per forza maggiore cercano di attraversare il Mediterraneo, e quando riescono a raggiungere l'Europa diventano clandestini e vengono rinchiusi nei centri di detenzione, che, come dice Agamben, fanno ormai parte della struttura di ogni città europea. Penso a Schilpol che ha una enorme prigione sotterranea destinata ai migranti. Sulla definizione della necro-politica che priva gli esseri umani della loro umanità a gradi e livelli diversi c'è ormai una grandissima produzione scientifica, a cavallo tra gli studi sulle migrazioni, le scienze politiche, il femminismo e gli studi postcoloniali. La nuova definizione accademica per quest'area è "studi umanitari", è paradossale ma è così. Gli studi umanitari sono la risposta del nostro mondo a ciò che all'epoca della guerra fredda erano gli studi sulla pace.

Prendiamoci un attimo di pausa e torniamo ai vecchi orrori. Pensiamo alla Bosnia e alla questione degli stupri di guerra. Perché non si parla mai di come lo stupro rappresenti ancora e da sempre una tattica militare? In Siria si narra di violenze indescrivibili contro le donne. L'economia politica sessuata della violenza continua indisturbata, anzi peggiora, diventa ancora più brutale e sfrenata, perché in fondo il disumano è quanto di più umano ci sia al mondo, anche se quest'idea ci risulta intollerabile. E visto che siamo in pieno regime mediatico, nell'era delle nuove tecnologie, e che questo è il mondo dei selfie, le cose si complicano. Pensiamo a una delle foto più famose della prima parte del

terzo millennio. Lynndie England che ha messo in scena il suo prigioniero iracheno al guinzaglio nella prigione di Abu Ghraib per farsi fotografare dal suo fidanzato. Questa è pornografia, e fa parte a pieno titolo dell'industria bellica. La guerra è un'operazione logistica e all'interno di essa, tra spostamenti di persone, mezzi e materiali, vi sono pornografia e prostituzione.

Dunque c'è una riproposizione di vecchi crimini e antiche atrocità, ma con l'avvento dei nuovi media qualcosa è cambiato. Si potrebbe dire che cambiamo in meglio, perché almeno i mezzi di comunicazione ci permettono di venire a sapere di tali crimini, ma anche che cambiamo in peggio perché l'esposizione continua di queste pratiche di morte porta all'imitazione, a una loro repentina neutralizzazione, diventano immagini-simulacro e l'orrore che vi sta dietro viene perso di vista.

Io apro *Il postumano* con uno dei selfie più atroci mai scattati, eppure uno dei più famosi, la foto che ritrae Gheddafi morto nel 2011, ucciso dal Comitato di Liberazione Libico, i cui membri scattarono e inviarono moltissimi selfie in tutte le direzioni possibili e immaginabili. Certo si disse subito che bisognava impartire una lezione morale a questi cinici libici. Bisogna però guardare in faccia la realtà. Come è stato in effetti ucciso il colonnello Gheddafi? Sì, l'ultima pallottola è partita dalla pistola di uno di questi giovani, però lui si è trovato in quella situazione perché uscendo dalla sua città nativa di Sirte è stato bombardato dalla nostra aviazione, da due tipi di veicoli, un paio di Mirage francesi, ma soprattutto da un drone, il Predator, decollato dalla base di Sigonella in Sicilia e telecomandato da una base americana vicina a Las Vegas. Il Predator ha colpito la colonna militare di Gheddafi che ferito è uscito dalla sua macchina per incontrare così i giovani libici che l'hanno assassinato. La seconda parte della storia la conosciamo tutti, della prima parte non si parla mai. Della presenza dei nostri droni, che sono il nostro strumento di lotta principale contro il terrore, non si parla mai, proprio come non si parlava di Hiroshima e Nagasaki. Due giorni fa *The Guardian* parlava di un problema con i droni, denunciando il fatto che fossero già troppi. Google Earth aveva già lanciato il messaggio dicendo ci sono troppi droni, troppe linee di volo, talmente tante che Google è costretto a cancellarle dal proprio programma altrimenti non si vedrebbero le mappe. E siccome molti droni hanno traiettorie segrete per motivi di sicurezza si vengono a creare ingorghi aerei di droni sopra le nostre città, tant'è che una commissione in Inghilterra sta già studiando come impedirli.

Tutti questi esempi mi servono a farvi capire quanto sia importante studiare la guerra e il suo divenire postumano, ma anche a sottolineare l'assenza di un discorso critico e democratico sui nuovi armamenti.

Un altro livello è poi rappresentato dalla guerra che abbiamo fatto all'ambiente, dal fatto che l'ambiente si sta ora ritorcendo contro di noi. Pensiamo a quanto accaduto con l'uragano Catherine a New Orleans nel 2005. Chiedersi se Catherine è un disastro naturale, un disastro fabbricato, una guerra ai poveri, una guerra di stampo razziale (dato che a morire sono stati soprattutto afro-americane/i che abitavano in un certo sobbor-

go), se è effetto della noncuranza e dell'indifferenza di una classe politica, è oggi fondamentale. C'è una vasta letteratura su questi temi, un nome per tutti è quello di John Protevi, un deleuziano che ha scritto lavori bellissimi sulla non esistenza dei disastri naturali. Non esistono disastri naturali, si tratta quasi sempre di disastri fabbricati socialmente. In questo momento sono molto importanti gli studi che sorgono dalla combinazione di ecologia, studi sull'ambiente, sulla guerra e studi razziali. Penso a Robert Nixon che ha scritto questo libro stupendo intitolato *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, in cui riporta le immagini struggenti dell'esercito israeliano che distrugge i millenari alberi di ulivo palestinesi. Questo non è un disastro naturale, non è semplice incuria per l'ambiente. Uccidere un ulivo millenario in questo caso vuol dire distruggere una popolazione intera, frantumare il cuore di quelle genti. Che categoria di analisi e a quali strumenti critici utilizziamo per mettere a fuoco questo tipo di violenza? Qui non c'è più nulla di naturale e la natura stessa si trova sottomessa alle logiche dell'economia politica. Nel 2011 in Giappone è stato molto evidente con lo Tsunami e Fukushima. Disastro naturale? Ma che razza di idea è mettere una centrale nucleare in riva al mare? Già la centrale nucleare in sé è una pessima idea, ma in riva al mare significa proprio andarsela a cercare. Più vicina a noi c'è la Russia, ci sono le tonnellate di olio crudo, quindici milioni all'anno, che vengono disperse lungo le *pipeline* russe.

La categoria di disastro naturale sta vacillando, perché le categorie di natura e cultura, uomo e non-uomo, bios e zoe, si stanno completamente ricombinando. Ci servono categorie di analisi diverse per parlare di ciò che una volta era l'ambiente e che adesso è diventato ciò che Deleuze definirebbe un "assemblage", cioè un discorso a molti piani.

Tirando le somme di tutti questi disastri si capisce che la pressione per la sopravvivenza è vissuta in modo ugualmente forte dagli umani e dai non-umani. Ironicamente ho ritrovato l'immagine dell'uomo vitruviano di Leonardo su una tazza per il caffè della Starbucks, quasi a simboleggiare che l'uomo dell'umanesimo, l'ideale misura di tutte le cose, è diventato un marchio commerciale, inserito in una logica di consumi di cui fanno parte la scienza e la tecnologia, l'industria bellica e tutta la somma dei disastri attuali che ho cercato di riassumervi e che ingiustamente chiamiamo naturali.

Vediamo come la logica del capitalismo avanzato traduce tutto questo. Qui è essenziale l'opera di Deleuze e Guattari (2006) *Millepiani*, in cui tratteggiano i caratteri fondamentali del capitalismo avanzato. Per prima cosa ci spiegano come il capitalismo funzioni seguendo "i multipli dell'uno", cioè secondo la proliferazione quantitativa: una grande proliferazione di opzioni di consumo, che però nascondano la stessa cosa moltiplicata all'infinito, differenze quantitative prodotte semplicemente a scopo di profitto, dunque non differenze qualitative. Queste differenze vengono presentate a livello dell'individualità, ci dicono come essere "uniche/i", una specie di promozione di massa dell'individuo, ciò che chiamiamo iper-individualismo consumista. Non importa che tipo di crisi esistenziale stiate attraversando, qualunque sia il vostro problema, andate a fare un po' di shopping, che vi fa bene, bastano un bel paio di scarpette rosse. Shopping e

individualismo consumista sono oggi la risposta a tutto, il culto del sé è l'indice sul quale organizzare tutti i propri consumi. In realtà consumiamo sempre e soltanto l'identità. L'ideologia dell'identità porta a una sorta di valore assiomatico del capitalismo, che funziona per slogan definitivi, come il famoso "Just do it". Che meraviglia questo slogan, non significa niente ma fornisce una regola di base, non c'è bisogno di spiegarlo, significa solo "vai, si fa così", è un ordine e nulla più, un puro esercizio assiomatico.

In secondo luogo vediamo che il capitalismo avanzato è tecnologico, si dice sia basato sull'informatica. Io mi sono resa conto, facendo una breve ricerca, che l'università di Utrecht consuma qualcosa come 5.000 computer ogni semestre e che però non ha una politica di riciclaggio dei computer defunti. Quindi quando un computer muore lo buttano semplicemente via. Sarei molto curiosa di sapere qual è la posizione di Bologna su questo, perché in realtà i nostri computer defunti li rispeditiamo sempre negli stessi paesi che li hanno prodotti e sono sempre loro a doverli smaltire. I media studies e le scienze politiche stanno studiando questa questione dell'immondizia digitale. Un nome per tutti è quello di Parikka (2015), che ha aperto il campo di indagine definito "ecologia dei media". Se prendiamo un p.c. e lo smontiamo per fare l'analisi dei minerali che lo compongono finiamo per tornare alle miniere da cui quei minerali sono estratti, che sono di solito luoghi insalubri situati in paesi non occidentali, dove lavorano bambini e uomini non bianchi. Possiamo capire l'economia mondiale seguendo i materiali che compongono un computer. Gli studi sui media hanno dunque una fondazione materialista, sono molto concreti e smontano il discorso dell'economia virtuale. Un computer non è per nulla virtuale, è un pezzo di miniera, anche se possiamo metterlo in una tasca, al suo interno ci sono materiali tossici. Il punto da sottolineare è che l'economia virtuale è materialissima. Nei vostri Mac è iscritto il lavoro di bambini poverissimi, basta avere gli occhi per vederlo, cioè dotarsi di un pensiero critico.

Quest'economia virtuale pretende corpi perfetti, eterei, anche se la realtà è un'altra. I media ci propinano quest'idea di donna sempre bellissima e nel frattempo esplodono malattie come l'anoressia e la bulimia, che non si riescono neppure a curare. La realtà è formata da corpi che non reggono l'impatto di ciò che ci viene propinato.

Mi avvio davvero alla conclusione. Quello che voglio dirvi Benetton lo ha capito benissimo: è in corso una ricomposizione dell'umanità, una ridefinizione della nostra umanità condivisa. Benetton, essendo un genio della pubblicità, ha capito subito che l'economia globale è ibrida, è una mescolanza di differenze. In una sua pubblicità ritroviamo insieme una bionda dagli occhi azzurri, una persona di colore con labbra stupefacenti e in mezzo questo bambino con il pugno alzato, bello e contento, che, se non lo avete ancora capito, è l'Asia che vi sta dicendo: "l'avvenire sono io".

Ulrich Beck (2003) ha lavorato su questa nuova forma di cittadinanza cosmopolita, questa ricomposizione dell'umanità che avviene comunque sotto la cappa del consumismo avanzato: tutte/i unite/i... basta che compriamo le magliette di Benetton!

Le differenze si trovano così a essere riarmonizzate in una fusione priva di conflitti.

Tutte/i in armonia nel grande capitale!

Andiamo avanti, passiamo a un'immagine che ha risonanze storiche non indifferenti. In un'altra pubblicità della Benetton c'è una donna di colore ritratta senza volto e a seno nudo mentre allatta un bambino bianco. Sicuramente quest'immagine ci porta a pensare alla schiavitù: quante balie di colore hanno allattato bambini bianchi? Però potrebbe trattarsi anche di un bambino nato da fecondazione assistita, come Louise Brown.

In queste pubblicità Benetton si dimostra un grande umanista, come umanista è il capitale quando ricomponde l'umanità sotto il comune denominatore del consumo. Credo che a causa del dilagante umanesimo capitalista anche il mio libro, *Il postumano*, non sia stato capito. Si è detto: "Braidotti attacca l'umano, dice che l'umano non c'è più". Ma avessi io questa potenza di pensiero per cui mi basterebbe dire "l'umano non c'è più" e l'umano sparisce. No, quello che ho cercato di fare è una cartografia, di rendere conto di una serie di parametri per mettere a fuoco le condizioni della nostra storicità. Se penso al mio lavoro penso di non aver fatto altro che redigere cartografie per capire cosa sta succedendo. E oggi mi pare stia avvenendo uno spiazzamento dell'antropocentrismo operato da una serie di fattori, che viene sostituito da una nuova umanità che si sta creando sotto i nostri occhi, cioè sotto il controllo del capitalismo avanzato che è quanto di più umanista ci possa essere. Un esempio tra i tanti è quanto accade a Davos, dove ogni anno i signori della terra si incontrano. Quest'anno il tema era la diseguaglianza. Il capitalismo avanzato si è scoperto umanitario e socialista, perché ha paura che le conseguenze dell'austerità esplodano come conflitti sociali. E così abbiamo Christine Lagarde che parla di ineguaglianza e di povertà, per cui giustamente una si chiede: ma cosa sta succedendo?

Sta succedendo appunto che il capitalismo avanzato vuole ricreare l'umanità che ha distrutto altrove.

Di fronte alla crudeltà di questi nuovi tipi di potere ci vuole potenza affermativa, ci vuole l'umiltà di sentirsi parte di questo mondo. Noi siamo al centro dei cambiamenti attuali, l'università è al centro, non sono cose che stanno accadendo al di fuori della nostra portata, pilotate da strani nemici contro i quali possiamo erigere delle barricate. Fosse così sarebbe più semplice. Siamo noi, è il nostro mondo. Potenza affermativa vuol dire sentirsi parte di questo mondo ma con una tendenza all'opposizione critica, è una specie di amor fati, un essere all'altezza di ciò che ci sta succedendo. Questa per me è la lezione più importante di Gilles Deleuze: essere all'altezza di quanto ci succede. Non si tratta però di accettare passivamente. Al contrario, Deleuze ci suggerisce di utilizzare l'etica di Spinoza per capire le condizioni del nostro assoggettamento, della nostra mancanza di libertà, capirle per poter resistere in modi affermativi, perché questo è comunque il nostro mondo, l'unico che abbiamo, il migliore che siamo stati capaci di darci.

Angela Balzano: Ti ringrazio Rosi per essere qui con noi, per la tua bellissima e utilissima lezione, e vengo subito al dunque. Più che una domanda avrei una suggestione

sulla questione della modificazione del vivente, che passa attraverso la vita umana ma anche la vita non umana, attraverso quello che una volta definivamo “ambiente”. Le tue ultime parole mi rendono speranzosa, mi hanno ricordato che in effetti ci sono esempi attuali di questa potenza affermativa. C'è una pianta, che si chiama Amaranto, che sta infestando tutte le monoculture da ogm, è la dannazione della Monsanto, l'unica capace di resistere all'erbicida Roundup. Quest'Amaranto è eccezionale, non ne vuole sapere nulla dei pesticidi o della soya transgenica, si riproduce e basta⁴. Questa per me è un'immagine molto immanente alla vita stessa: c'è sempre qualcosa che sfugge al controllo.

Studente: Lei ha parlato di quella che dovrebbe essere la resistenza alla società attuale. La mia domanda è: per costruire questa resistenza è possibile riprendere il discorso umanista o esso è totalmente corrotto?

Rosi Braidotti: Bellissima domanda. Penso che possa essere ripreso, è sicuramente un lavoro importante da fare. Scrivendo *Il postumano* mi sono resa conto di aver assimilato attraverso i miei insegnanti francesi una specie di Nietzsche francese, quello di Foucault e Deleuze, alle cui applicazioni non avevo pensato fino in fondo. Faceva semplicemente parte dell'aria che respiravamo. Erano veramente altri tempi, in cui era più semplice criticare l'occidente. Ho quest'ipotesi che era più semplice fare una critica all'occidente da occidentali al tempo della Guerra fredda, era come se ce lo permettesse. Ora siamo nel mondo globale e siccome siamo in guerra contro tutti siamo tutti arruolati nell'esercito del pensiero occidentale ed è davvero difficile “essere contro”. Alcune piste le avevo già indicate. C'è tutta la struttura del pensiero post-coloniale, quello della *negritude*, da Fanon in poi. C'è tutto il movimento di Ubuntu e Nelson Mandela, tutti le/i non europee/i che rivendicano altre fonti genealogiche, altri modi per prendersi cura dell'altro, altre forme di amore. Esiste anche tutta l'operazione di Habermas di stampo neo-kantiano, che però ci porta al libro del 2004⁵, il dialogo tra Habermas e Ratzinger, cioè Papa Benedetto XVI. Anche questa è un'operazione di recupero dell'umanesimo, di un certo tipo di illuminismo. Habermas è una persona dignitosissima, meritevole di rispetto. Io però non sono d'accordo con le sue letture, quando Habermas parla io ho l'impressione di non vivere nel suo mondo. Io vivo in un altro mondo, e stasera ho cercato di rendervene conto. Secondo me Habermas vive in un mondo un po' settecentesco. Soprattutto Habermas, e il pensiero che ne segue, non scrive cartografie, essendo di stampo universalista. Detto questo, se tu poni la domanda intuisco che hai forse già qualche idea. Per me sarebbe interessante sapere quale sarebbe il tuo punto di partenza. Si potrebbe partire forse con Vandana Shiva, proteggere l'ambiente?

⁴ Angela Balzano ringrazia Domenico Fantini e la redazione di Eathical.it per le approfondite conversazioni sul tema.

⁵ Habermas, Benedetto XVI (Joseph Ratzinger) 2004.

Studente: Questa domanda mi è sorta leggendo il dialogo tra Foucault e Chomsky del 1971 (Foucault, Chomsky 2005), dove Chomsky difendeva la sua visione di impegno politico nell'anarco-sindacalismo, sostenendo che c'erano dei valori cui ispirarsi, come quelli del femminismo, come l'emancipazione, l'eguaglianza tra ricchi e poveri, mentre Foucault diceva che dietro ogni tentativo di giustizia sociale risiede una possibilità di dominazione ulteriore.

Rosi Braidotti: Bisognerebbe interrogarsi su chi, a distanza di 40 anni, ha più ragione a livello di controllo sociale. Penso a tante cose. Mi viene in mente che negli Stati Uniti ci fu una seconda rinascita dell'umanesimo durante la Guerra del Vietnam, nel senso che gli americani hanno rivalutato in chiave liberale quei valori. Ci sono tante fonti genealogiche per altri tipi di umanesimo. Io comunque resterei foucaultiana, ti/vi consiglierei di "restare situati", da femminista la chiamo pratica del posizionamento. Pensiamo e lavoriamo dove viviamo, sul nostro territorio, in questa vecchia Europa se è qui che siamo. I saperi situati sono molto importanti per la mia cultura politica, per cui vi consiglierei di capire che tipo di contro-umanesimo sia possibile in Italia oggi.

Ricercatrice: Io non capisco un punto. Perché non possiamo interrogarci sulla tecnoscienza? Più di quarant'anni di critica femminista alla scienza hanno in qualche modo affermato che questa tecnoscienza non è l'unica possibile. Io ho l'impressione, e sia chiaro che mi colloco completamente nel tuo libro, che quest'oltrepassare l'*anthropos* sia in qualche modo anche un oltrepassare il femminismo, come se fosse una sconfitta, come se non avesse portato a nulla di nuovo.

Rosi Braidotti: Domanda complessa, rispondo in più parti cominciando dalla fine. Non è assolutamente detto che perché l'*anthropos* non è più al centro non ci siano modelli di resistenza. Vanno riformulate le questioni. Penso al lavoro di Chakrabarty (2009), filosofo post-coloniale che sta analizzando la crisi ambientale, e che afferma che l'ambiente è tutto meno che naturale, essendo saturo di storia (anche quella neo-coloniale). In questa condizione non è il caso di parlare di disastri naturali. Soprattutto lui si chiede: come fanno le scienze sociali e umane a rendere conto di questi fenomeni, compresa le teorie post-coloniali? Sì, perché se prendiamo anche la grandissima Spivak (1999) e Derrida (2006), siamo comunque all'interno dei parametri di un pensiero relativamente classico, non siamo con Deleuze, cioè al di fuori della linearità, siamo ancora in una linearità di stampo linguistico. Come facciamo all'interno di questo linguaggio, che presume comunque la linearità se non l'oggettività, a rendere conto del carattere completamente pazzoide e schizoide del capitalismo avanzato? Per questo sono diventata più deleuziana con il passare degli anni, perché questo capitalismo è schizofrenico. Quindi è inutile chiedere a noi delle scienze sociali e umane di restare fedeli alla linearità, perché ci impedisce di spiegare le cose folli che stiamo vivendo. Dobbiamo cambiare

discorso, andare sul pensiero nomade, andare sul rizomatico. Su questo ha ragione Raffaella Lamberti a dirmi che molte delle cose che ho scritto trent'anni fa son diventate delle banalità. Tra parentesi: il mio editore americano tre anni fa mi ha chiesto di riscrivere *Soggetto Nomade*, e io ne ho scritto una versione completamente nuova, ve lo segnalo perché siccome il titolo della seconda edizione è lo stesso non si recepisce che il contenuto è nuovo⁶. Chiudo la parentesi e torno alla questione dei femminismi. Non è detto che non siano al centro. C'è tutto il femminismo dell'Antropocene, c'è la Colebrook e il post Donna Haraway, c'è tutto un fronte, anche *queer*, dalla Halberstam alla Preciado. Però il grosso di questo movimento viene dal fronte post-coloniale, dai movimenti ecologisti, nuovi movimenti con presenze forti in india, Sud Africa, Hong Kong, in posti in cui la questione dell'ambiente diventa una questione di territorio e quindi di potere e di biopolitica. Non è assolutamente la fine, è una mutazione epocale, questo di sicuro.

Sulla questione della scienza, vorrei fare la provocatrice e chiedere quante/i siamo a non avere Facebook. Ci sono 3 miliardi persone su Facebook. Con Zuckember non possiamo più dire "ci vorrebbe un'altra tecnologia". Facebook è una miniera di dati e voi lo sapete benissimo che avete fatto la fortuna di quel disgraziato e che tutti i vostri dati vitali stanno circolando nell'infosfera, venduti e rivenduti. Questo è il capitalismo avanzato, il capitalismo cognitivo che ha bisogno di codici e voi gli servite liberamente il tutto. Cosa faccio quindi? Dico che tre milioni di persone hanno torto? Non mi sembra il caso di fare la Cassandra, dico piuttosto "è andata così". Il capitalismo non si spezza, il capitalismo si piega. Il capitalismo siamo noi, le nostre pagine di Facebook (anche se io non la ho), i nostri telefonini, tutti i nostri dispositivi mobili: siamo tecnologicamente bio-mediati. In questa storia di un altrove completamente estraneo io non ci ho mai creduto, da foucaultiana quale sono, ora più che mai. Ci siamo dentro fino al collo, all'interno di questo tentiamo di giocarcela.

Marzia Vaccari (Presidente Orlando): Intanto Rosi ti ringrazio anche io per la tua chiarezza. Volevo porre una questione su un aspetto che noi qui a Bologna amiamo molto praticare, che è quello del fai da te. Tu hai parlato prima di queste immani masse di rifiuti digitali, la cosa mi ha colpita. Già da un paio di anni qui, proprio al centro delle donne, organizziamo questo "R@W" (Recycle@women), laboratorio in cui rigeneriamo vecchi computer. Attorno a questo fai da te c'è tutto un movimento, che viene chiamato "makers" (penso al mondo delle stampanti 3D), che si interroga sulla possibilità che le macchine ci aiutino a produrre nuove forme di responsabilità verso la produzione di oggetti e il loro consumo. Io penso che le tecnologie possano aiutare le forme di espressione inusuali, che aiutino la presa di parola pubblica in uno spazio pubblico inedito, facendo emergere quel soggetto imprevisto di cui parlava Carla Lonzi. Tant'è che noi come Centro delle donne abbiamo seguito la sua metafora, abbiamo detto "sputiamo su

⁶ La seconda edizione completamente rivista è: Braidotti 2011. La prima edizione (Braidotti 1995) è disponibile nella traduzione italiana di T. D'agostini.

Google, come Lonzi sputava su Hegel”, e abbiamo creato la nostra cercatrice di rete. Questo spazio pubblico produttivo insieme agli ecosistemi digitali mette in luce come si possa fare nuova socialità, forza per migliorare la qualità della vita.

Rosi Braidotti: La tua è una possibile risposta alla domanda precedente. Sono molto d'accordo con te. Le stampanti 3D stanno cambiando tutto, stanno cambiando i rapporti tra generatività, creatività, produzione e profitto. Succedono però anche altre cose, una sorta di ritorno alla riparazione, tant'è che anche il pieno centro ad Amsterdam è possibile riparare qualsiasi cosa, radio e frullatori compresi. Ricominciare a riparare, riutilizzare è essenziale, perché tocca anche una questione politica: accettare la crescita zero. Questo però è molto difficile, sappiamo certamente che questo Davos non lo farà e neppure il WTO. Dovremmo accettare che abbiamo già tutto, che non ci serve la crescita infinita, dobbiamo solo sostenerci. Certo è difficile accettare il fatto che le/i giovani d'oggi saranno più povere/i dei loro genitori, a meno che non saranno pronte/i a vivere una mutazione ed entrare in un nuovo regime, come può essere quello delle stampanti 3D capaci di produrre tutto, dalle scarpe ai pc, ma anche quello del riciclo, verso una società sostenibile, non caratterizzata dall'arroganza euro-centrica. E non dovremmo neppure seguire la Cina e la sua crescita esponenziale, il suo consumo estremo di risorse, perché se il prezzo della crescita è l'aria di Pechino che si taglia con il coltello tanto è solida e irrespirabile, allora la crescita se la possono tenere. Noi dovremmo avere la forza di entrare in un nuovo regime: questo sarebbe il progetto politico da portare avanti.

BIBLIOGRAFIA (CAMBRIA, PT. 14, MAIUSCOLETTO)

- Beck, U. (2003). *La società cosmopolita. Prospettive dell'epoca postnazionale*. Bologna: Il Mulino.
- Blaagaard, B., Van der Tuin, I. (eds.) (2014). *The Subject of Rosi Braidotti*. London e New York: Bloomsbury.
- Braidotti, R. (2011). *Nomadic Subject: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. New York: Columbia University Press.
- Braidotti, R. (1995). *Soggetto nomade. Femminismo e crisi della modernità*. Roma: Donzelli.
- Braidotti, R. (2014). *Il postumano. La vita oltre il sé, oltre la specie, oltre la morte*. Roma: DeriveApprodi.
- Butler, J. (2014). “Reflection on Ethics, Destructiveness, and Life: Rosi Braidotti and the Posthuman”, in Blaagaard, B., Van der Tuin, I. (eds.) (2014). *The Subject of Rosi Braidotti*. London e New York: Bloomsbury, pp. 21-28.

- Césaire, M. (2010). *Discorso sul colonialismo*. Trad. it. di M. Mellino. Verona: Ombre corte.
- Chakrabarty, D. (2009). "The Climate of History: Four Theses". *Critical Inquiry* 35, 2009, pp. 197-222.
- Cooper, M. (2013). *La vita come plusvalore: biotecnologie e capitale al tempo del neoliberalismo*. Trad. it. di A. Balzano. Verona: Ombre corte.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2006). *Millepiani*. Roma: Castelvecchi.
- Derrida, J. (2006). "Is there a Philosophical Language?". In L.Thomassen (ed.), *The Derrida-Habermas Reader*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- de Waal, F. (1996). *Good Natured*. Cambridge: Harvard University Press.
- de Waal, F. (2006). *Primates and Philosophers*. Princeton: Princeton University Press.
- de Waal, F. (2009). *The Age of Empathy*. New York: Three Rivers Press.
- de Waal, F. (2014). *Churchland Evolved Morality: The Biology and Philosophy of Human Conscience*. Leida: Brill.
- Fanon, F. (2006). *Pelle nera maschere bianche*. Trad. it. di M. Sears. Milano: Marco Tropea Editore.
- Franklin, S. (2007). *Dolly Mixtures*. Durham: Duke University Press.
- Foucault, M. (1967). *Le parole e le cose: un'archeologia delle scienze umane*. Trad. it. di E.A. Panaitescu, Milano: Rizzoli.
- Foucault, M., Chomsky, N. (2005). *Della natura umana. Invariante biologico e potere politico*. Roma: DeriveApprodi.
- Gilroy, P. (2000). *Against Race. Imaging Political Culture Beyond the Colour Line*. Cambridge: Harvard University Press.
- Glissant, E. (1997). *Poetics of Relation*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Habermas, J., Ratzinger, J. (2004). *Ragione e fede in dialogo*. Roma: Marsilio Editore.
- MacKinnon, C. (2006). *Are Women Human? And Other International Dialogues*. Cambridge: Harvard University Press.
- Parrikka, J. (2015). *A Geology of Media*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Passerini I. (2014). "On Generation(s)", in Blaagaard, B., Van der Tuin, I. (eds.) (2014). *The Subject of Rosi Braidotti*. London e New York: Bloomsbury. 21-28.
- Sartre, J.P. (2007). "Prefazione", in F. Fanon, *I dannati della Terra*. Torino: Einaudi.
- Shiva, V. (1999). *Biopirateria: Il saccheggio della natura e dei saperi indigeni*. Trad. it. di G. Ricoveri. Napoli: CUEN.
- Spivak, G.C. (1999). *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge: Harvard University Press.