



Università
Ca'Foscari
Venezia

Corso di Laurea Magistrale
in Scienze Filosofiche

Tesi di Laurea

è possibile tagliare altrimenti

un'indagine transfemminista e neomaterialista su
dicotomie e proliferazioni impreviste

Relatrice

Prof.ssa Federica Maria Giovanna Timeto

Correlatrice

Prof.ssa Ilenya Caleo

Correlatore

Prof. Pietro Daniel Omodeo

Laureanda

Ida Malfatti

Matricola 864201

Anno Accademico

2020 / 2021

Grec, il entra chez la mort en marchant sur l'air pur. Grec, c'est-à-dire aussi, filou. A son passage - cela se révéla par un imperceptible mouvement du buste - en elles-mêmes, secrètement, Monseigneur, les Mimosas, Castagnette, toutes enfin, les tantes, imprimèrent à leurs corps un mouvement de vrille et crurent enlacer ce bel homme, s'entortiller autour. Indifférent et clair comme un couteau d'abattoir, il passa, les fendant toutes en deux tranches qui se rejoignirent sans bruit mais en dégageant un léger parfum de désespoir que personne ne décela.

J. Genet, *Notre-Dame-des-Fleurs* (1948), Gallimard, Paris 1951, p. 23.

indice

ringraziamenti.....	6
introduzione.....	7
sezione I. porre il problema / esprimere un desiderio / delineare una necessità è possibile vivere altrimenti: un tentativo di mappatura femminista	
1. alcune domande.....	10
1.1 alcune asimmetrie.....	11
1.2 alcune alternative.....	20
1.3 in una direzione vischiosa.....	30
sezione II. selezionare il materiale / scegliere gli strumenti / operare un taglio strumenti neomaterialisti e transfemministi per dis-fare le dicotomie	
2. il piano di indagine e l'uso degli strumenti.....	34
2.1 taglio agenziale / taglio del caos	43
2.2 intra-azione / auto-feedback e loop biopolitico	48
2.3 onto-epistemologia / farmacopornografia	52
2.4 tassonomia contestuale / risoluzione locale	55
2.5 ...	
sezione III. cercare le strategie / mappare le alternative / tenere l'inventario proliferazioni dal mezzo di un altro mondo che è qui	
3. esubero ed esuberanza	59
3.1 alcuni codici semiotico-tecnici	65
3.2 il corpo lesbico	70
3.3 coordinate spaziotemporali	75
3.4 ...	
conclusione. rileggersi e continuare a scrivere, ovvero il metodo	80
bibliografia	88

ringraziamenti

Ringrazio quella rete di affetti che mi permette di stare a galla, o meglio, di andare giù giù nel densissimo quando ne ho necessità e di tornare però su quando devo respirare. Sono alleatz divers3 che hanno ascoltato letto commentato condiviso sorriso e abbracciato durante il processo di scrittura negli ultimi sei mesi: Zoe, Fede, Seba, Ile, Est, Claudia, Alba, Eros, Stefania, Ema, Tobya, Michela+, Cesare, Andre, Sofia e altr3.

Federica Timeto, Ilenya Caleo e Pietro Omodeo, che hanno dato corpo ad un'istituzione di cui avevo smesso di fidarmi.

Per la parte finale sul metodo, le fredde lezioni bolognesi di Lorenzo Vinciguerra.

Tutte le tristezze che scavano e le gioie che ricordano che senso ha.

introduzione

Indago la nozione-operazione di 'taglio' come modo di produzione delle differenze. Mi sono posta la domanda se e come sia possibile immaginare un modo di produzione delle differenze non binario, non gerarchico e non obbligatorio senza ricadere però, d'altra parte, in una fluidità assoluta e in un relativismo che rischia di sfociare in indeterminatezza, di perdere la presa sul reale, di non riuscire più a nominare le differenze secondo le quali ci posizioniamo – il luogo dal quale parliamo, le condizioni di possibilità dalle quali agiamo, l'agency dei nostri corpi e delle nostre soggettività. La questione è quindi se e come sia possibile produrre differenza altrimenti, ossia se e come si possa 'tagliare' altrimenti, senza rimuovere la processualità, naturalizzare gli effetti e rifiutare la responsabilità propria dell'operazione-taglio. Il fine è pertanto vivere altrimenti, ossia produrre mondi migliori con i quali con-divenire. In altri termini, si tratta di produrre configurazioni materialdiscorsive più adeguate per vivere *altre* vite che meritiamo di vivere.

Sono partita chiedendomi quale sia il funzionamento delle dicotomie, ossia che tipo di sistema è un sistema organizzato per tagli binari. Nella prima sezione, ho tentato di tracciare una mappatura di alcune elaborazioni femministe (in particolare Sedgwick, Haraway, Butler, Ahmed e Preciado) che formulano una critica ad un mondo strutturato per differenze binarie, asimmetriche e gerarchiche e, allo stesso tempo, delineano possibilità alternative. Ho poi cercato di portare alla luce come fluidità e relativismo, in quanto posizioni che si fondano su una pretesa di omogeneità, equilibrio e innocenza, non permettano di intessere alleanze – e non siano, quindi, alternative sostenibili a livello etico e politico. Al relativismo preferisco invece l'oggettività femminista situata (Haraway) e alla fluidità la vischiosità (Tuana, Morton, Preciado). Nella seconda sezione, tento di risalire agli strumenti che rendono possibile l'operazione dicotomica e immagino un loro uso alternativo, proponendone quello che Ahmed teorizza come un *uso queer*. Dopo un

breve affondo sul tipo di operazioni messe in scena dalle particelle ‘neo’ di neomaterialismo e ‘trans’ di transfemminismo, raccolgo una serie di nozioni che sono state per lo più elaborate dentro questo orizzonte e le accosto in maniera non del tutto appropriata ma generativa di un’ulteriore apertura di campo. Al paragrafo 2.1 avvicino la nozione di ‘taglio agenziale’ elaborata da Barad alla nozione di ‘taglio del caos’ elaborata da Deleuze e Guattari in *Che cos’è la filosofia?*; al paragrafo 2.2 pongo in prossimità la nozione di ‘intra-azione’ di Barad e le nozioni di ‘auto-feedback’ e ‘loop biopolitico’ di Preciado; al paragrafo 2.3 affianco la nozione di ‘onto-epistemologia’ elaborata da Barad e quella di ‘farmacopornografia’ elaborata da Preciado; al paragrafo 2.4 accosto la nozione di ‘tassonomia contestuale’ formulata da Sedgwick e ‘risoluzione locale’ formulata da Barad. Mi soffermo poi, nella terza sezione, sul tenere un inventario e sul comporre una lista, considerandole come operazioni che non descrivono ma istituiscono un piano dove parole e cose possano collocarsi le une *accanto* alle altre. Imposto quindi uno strano inventario di alcune esperienze di proliferazione laterale già esistenti: liste di elementi eterogenei e in costante esubero che reagiscono come in una pozione magica senza prescrizione. Al paragrafo 3.1 propongo ‘alcuni codici semiotico-tecnici della femminilità e della mascolinità’ compilati da Preciado, al paragrafo 3.2 la lista che attraversa in maniera discontinua *Il corpo lesbico* di Wittig e, infine, al paragrafo 3.3 le ‘coordinate spaziotemporali’ con cui Barad introduce alcune riflessioni diffratte sullo spaziotempo. Nella conclusione, interrogo sulla questione del metodo Cartesio delle *Meditazioni metafisiche* e Spinoza del *Trattato dell’emendazione dell’intelletto*. Sul solco di Spinoza, traccio quindi il metodo come riflessione che non viene prima ma durante, dal mezzo di un discorso e di una pratica viva di lettura e di scrittura.

Un’ultima cosa prima di iniziare: come si vede dall’indice, la struttura di questo scritto-laboratorio è lasciata intenzionalmente aperta ad accogliere nuove proliferazioni possibili, presenti e future. La seconda e la terza sezione, infatti, funzionano come delle cartelle di un computer, come delle strane liste, come un

archivio ancora e sempre in costruzione. Queste due sezioni possono crescere a dismisura e gli elementi al loro interno possono essere riordinati secondo criteri ancora da immaginare. La seconda sezione raccoglie infatti una serie di nozioni, di concetti che, estrapolati con cura dal loro contesto, possono essere quindi riutilizzati, rifunzionalizzati, risignificati, resi utili di nuovo. Si tratta di una sorta di cassetta degli attrezzi che raccoglie, accosta, discosta, traduce e tradisce – in altri termini, che diffrange gli elementi presenti per produrne nuove riconfigurazioni possibili. La terza sezione colleziona invece strategie di sopravvivenza, possibilità di riarticolazione, proliferazioni impreviste, esuberi gioiosi, vie di fuga dal mondo binario *già* presenti – e molto spesso negli stessi testi che hanno prodotto anche i concetti accumulati nella seconda sezione. Se la materia dello scritto è in esubero, anche la forma deve poter strabordare – e da *qui*.

sezione I

**porre il problema / esprimere un desiderio / delineare una necessità
è possibile vivere altrimenti: un tentativo di mappatura femminista**

1. alcune domande

Come funzionano le dicotomie? Dicotomia deriva dal greco διχοτομία, ossia «divisione in due parti», composto da δίχα (in due parti) e dal tema di τέμνω (tagliare). Questo gesto del dividere in due, del tagliare in due, che gesto è? Come funziona? Cosa produce? Cosa induce un taglio? Un ulteriore taglio? In che relazione stanno i tagli tra di loro? E le “parti” tagliate una nei confronti dell’altra? Queste sono alcune delle domande che mi smuovono. Non mi interessa invece cosa significhi questo gesto. Non è infatti una questione di significato, di cercare cosa si cela *sotto* o *sopra* le parole che operano dei tagli in due. È un cambio di prospettiva: dal *cosa* al *come*, dal piano dell’essere, del significato, della rappresentazione ad un piano della produzione, delle pratiche, degli affetti. Facendo mio un proposito di Eve Kosofsky Sedgwick, «interrogarmi costantemente sulle modalità attraverso le quali operano certe categorizzazioni, su ciò che esse compiono e sulle relazioni che creano, piuttosto che su ciò che esse *significano* essenzialmente, è stata la mia principale strategia»¹. Si tratta di indagare il funzionamento di queste specialissime parole che esistono solo in coppia e che sono parole ma anche concetti ma anche pratiche. Si tratta inoltre di osservare cosa si concatena a questo gesto del tagliare, cosa questo gesto produce *lateralmente*. Come funziona lo spazio-tempo in prossimità del gesto del tagliare: è un gesto che chiude uno spazio-tempo o invece lo apre, lo dilata? La questione diventa quindi: che sistema è un sistema strutturato per dicotomie? E, concretamente, come si vive in un mondo organizzato per tagli binari? E, di conseguenza, è possibile tagliare altrimenti? Ossia, è possibile vivere altrimenti? E, se sì, come?

¹ E. Kosofsky Sedgwick, *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità* (1990), Carocci, Roma 2011, p. 60.

privato/pubblico, maschile/femminile, naturale/artificiale, umano/animale, natura/cultura, nazionale/straniero, salute/malattia, omosessuale/eterosessuale, uguale/diverso, attivo/passivo, bianco/nero, dentro/fuori, conoscenza/ignoranza morto/vivo, soggetto/oggetto, farmaco/droga, organismo/macchina, urbano/provinciale, ordine/terrorismo, causa/effetto, volontà/dipendenza, arte/kitsch ...

1.1 alcune asimmetrie

Inizio da qui: in che relazione stanno i termini di una dicotomia uno nei confronti dell'altro? In *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, Eve Kosofsky Sedgwick si pone come obiettivo di:

mostrare che le categorie presentate da una data cultura come opposizioni simmetriche binarie – in questo caso eterosessuale/omosessuale – si relazionino, in realtà, in maniera più instabile e dinamica, ovvero a) la relazione tra i termini A e B non è simmetrica, essendo il termine B subordinato al termine A; b) il significato del termine A, valorizzato a livello ontologico, dipende al contempo sia dalla sottomissione che dall'esclusione del termine B, da cui c) la questione della priorità fra la presunta categoria centrale e marginale in ciascuna diade, che è oltretutto caratterizzata da un'instabilità, data dal fatto che il termine B sia allo stesso tempo interno ed esterno al termine A.²

Secondo una retorica liberaldemocratica dilagante, i termini dicotomici sono simmetrici. Come premessa del discorso pubblico delle pari opportunità, non ci viene infatti ripetuto che *teoricamente* femmina e maschio, sano e malato, omosessuale e eterosessuale, urbano e provinciale e perfino umano e animale valgono allo stesso modo? L'orizzonte è pacificato. Non si nega certo che le

² Ivi, p. 42.

differenze esistano, ma sono differenze che si manifesterebbero ad un livello concreto, nella pratica quotidiana, non *in teoria*. L'asimmetria tra i due termini sarebbe quindi estrinseca, un effetto sopraggiunto *a posteriori* e quindi assolutamente non implicabile al sistema in quanto tale ma ad una sua particolare (mal)formazione. Si tratterebbe quindi di agire nella società per rimuovere gli ostacoli che impediscono a tutti gli individui di partecipare allo stesso modo alla vita economica e politica della nazione. È questa una logica che pensa l'azione politica per sottrazione – bisogna rimuovere gli ostacoli per portare alla luce la parità originaria – e per segmentazione della moltitudine in individui discreti – ad *ognuno* i suoi diritti, tradotto: nessun diritto se non accedi alla nozione di individuo. Anomalie materialiste, femministe e marxiste permettono, per fortuna, di pensare altrimenti.³ Inserendosi in queste correnti eterogenee di pensiero e pratica, Sedgwick ci invita a considerare le dicotomie come intrinsecamente asimmetriche. Il termine B si trova infatti in una posizione molto particolare: è subordinato, escluso e marginale rispetto al termine A ma allo stesso tempo è necessario per controbilanciarlo. Si delinea quindi una situazione che, almeno a livello potenziale, è sempre instabile e dinamica poiché ogni movimento del termine A induce un movimento nel termine B e viceversa. Ma di che tipo di asimmetria si tratta? È un'asimmetria ontologica e/o epistemologica? È sul piano dell'essere che il termine A è positivo e il termine B negativo oppure sul piano del conoscere? Lasciando spalancato questo interrogativo, pongo che l'asimmetria riguardi sia il piano

³ Provo a tracciare una prima mappatura parziale e affettiva che offre un'alternativa ad una visione contrattualista, individualista e liberalista del politico. Uso la diffrazione come pratica di lettura e scrittura nel senso che ne dà K. Barad, *La performatività della natura. Quanto e queer*, Edizioni ETS, Pisa 2017. Questa come le mappature che seguiranno sono il frutto di un percorso di studio e ricerca ancora in divenire, sono mappature che pongono in prossimità testi già attraversati e desideri di attraversamenti futuri.

Il *Tractatus politicus* lasciato incompiuto per la morte di Spinoza / diffratto attraverso lo *Spinoza* di Negri (concetto di *moltitudo* e anti-contrattualismo radicale) / diffratto attraverso l'*Anti-Edipo* di Deleuze / ... / diffratto attraverso *Genere e capitale* di Federici / diffratto attraverso Carla Lonzi e il Manifesto di Rivolta femminile (contro l'uguaglianza) / ...

Cfr. B. Spinoza, *Trattato politico* (1677), in A. Sangiacomo (a cura di) *Spinoza. Tutte le opere*, Bompiani, Milano 2010, pp. 1625-1791; A. Negri, *Spinoza*, DeriveApprodi, Roma 2018; G. Deleuze, F. Guattari, *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia* (1972), Einaudi, Torino 2002; S. Federici, *Genere e capitale. Per una rilettura femminista di Marx*, DeriveApprodi, Roma 2020; C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1974, ripubblicato in et al./ Edizioni, Milano 2010.

ontologico sia il piano epistemologico, senza che sia possibile stabilire *a priori* quale dei due venga *prima*, vale a dire quale sia la causa e quale l'effetto. Affermo quindi per il momento che l'asimmetria tra i due termini è onto-epistemologica⁴. L'asimmetria interna alle dicotomie è il primo elemento che disturba il sistema, che inclina il piano che si supposeva piatto, che rompe un equilibrio illusorio, che introduce il conflitto là dove – teoricamente – ci è stata promessa la pace.

Facendo quindi un passetto indietro e di lato, mi domando: che relazione si instaura invece *tra* le diverse coppie concettuali? Possiamo riscontrare una forma di asimmetria anche nella relazione *tra* dicotomie? Sedgwick nel saggio *Queer e ora!* delinea un panorama nel quale le dicotomie si allineano secondo determinati assi della differenza e costituiscono sistemi gerarchici, obbligatori e violenti. Con un esercizio pratico di decostruzione, Sedgwick mostra quali termini si addensano e si allineano nella nozione di "identità sessuale":

- il vostro sesso biologico (cioè cromosomico), maschile o femminile;
- l'assegnazione autopercipita di genere, maschile o femminile (si suppose sia la stessa del sesso biologico);
- la preponderanza dei tratti della vostra personalità o del vostro aspetto, maschile o femminile (si suppose che corrisponda al sesso e al genere);
- il sesso biologico del vostro partner preferito;
- l'assegnazione di genere del vostro partner preferito (si suppose sia lo stesso del suo sesso biologico);
- la maschilità o femminilità del vostro partner preferito (si suppose sia l'opposto della vostra);
- la vostra autopercezione come gay o etero (a seconda che il vostro partner preferito sia del vostro sesso o di quello opposto);
- l'autopercezione del vostro partner come gay o etero (si suppose che sia la stessa rispetto alla vostra);
- la vostra scelta procreativa (si suppose che sia positiva se siete etero, negativa se siete gay);

⁴ Sull'onto-epistemologia cfr. paragrafo 2.3.

- i vostri atti sessuali preferiti (si suppone che siano penetrativi se siete maschio o mascolino, ricettivi se siete femmine o femminili);
 - i vostri organi sessuali maggiormente erotizzati (si suppone che corrispondano alle capacità procreative del vostro sesso, e alle vostre funzioni di penetrazione/ricezione);
 - le vostre fantasie sessuali (si suppone che siano altamente congruenti con la vostra pratica sessuale, ma di maggiore intensità);
 - il centro dei vostri legami emotivi (si suppone che risieda nel vostro partner sessuale preferito);
 - il vostro godimento in relazione al potere nei rapporti sessuali (si suppone che sia basso se siete femmine o femminili, alto se siete maschio o mascolino);
 - le persone da cui apprendete il vostro genere e sesso (si suppone che corrispondano a voi stessi in entrambi i casi);
 - la comunità con cui vi identificate politicamente e culturalmente (si suppone che corrisponda alla vostra identità);
- e – di nuovo – molti altri ancora.⁵

L'ordine non è casuale. Si suppone infatti che il sesso biologico determini l'assegnazione autopercepita del genere che, a sua volta, determini la preponderanza dei tratti della personalità e dell'aspetto e così via. La dicotomia cromosomi maschili/cromosomi femminili è posta in una posizione superiore alle altre. La gerarchia tra le dicotomie è caratterizzata però non solo da una forma di obbligatorietà che possiamo dire "verticale" (bisogna rispondere alle domande nell'ordine prestabilito: sei maschio o femmina? Ti percepisci maschio o femmina? Ti comporti come un maschio o una femmina?) ma anche "orizzontale". Essere posizionati da una parte o dall'altra dal punto di vista del sesso cromosomico esercita una pressione normativa anche all'interno delle dicotomie che seguono. Cromosomi femminili *invitano caldamente* all'autopercezione come appartenenti al genere femminile che a sua volta *consiglia saggiamente* la preponderanza di tratti femminili nella personalità e nell'aspetto che a sua volta *raccomanda* il sesso biologico maschile del partner preferito e così via. Si delinea quindi un mondo

⁵ E. Kosofsky Sedgwick, *Queer e ora!*, in E.A.G Arfini, C. Lo Iacono (a cura di), *Canone inverso. Antologia di teoria queer*, Edizioni ETS, Pisa 2012, pp. 161-162.

binario, gerarchico, obbligatorio e violento organizzato intorno all'asse della differenza sessuale.

La dicotomia maschile/femminile ha, inoltre, una forza strutturante del tutto particolare rispetto ad altre coppie binarie. Le categorie binarie di genere, infatti, influiscono a cascata anche sulle articolazioni onto-epistemologiche non esplicitamente connotate in termini di genere. Questa presa di consapevolezza ha costituito secondo Sedgwick la seconda fondamentale svolta euristica del pensiero femminista:

abbiamo appreso, in quanto studiosse femministe, che le dicotomie di un dato testo, come l'opposizione della *cultura* alla *natura*, del *pubblico* al *privato*, dello *spirito* al *corpo* o dell'*attività* alla *passività* ecc., subiscono le pressioni particolari della cultura e della storia, e che è dunque pertinente cercarvi implicite allegorie delle relazioni tra uomini e donne.⁶

Queste considerazioni, nonostante siano elaborate all'interno di un contesto di critica letteraria, possono essere considerate valide anche nell'analisi di altri sistemi material-semiotici. Occorre però fare attenzione: l'analisi della proiezione della dicotomia maschile/femminile su altre coppie binarie è legittima a condizione che 1) maschile/femminile non vengano in alcun modo essenzializzati e quindi considerati a loro volta in modo storico e che, in generale, 2) la relazione tra maschile/femminile e le altre categorie binarie non sia intesa in senso unidirezionale. La lettura incrociata della dicotomia maschile/femminile e delle altre dicotomie è pertanto una pratica pertinente solo in una prospettiva di interazione complessa tra elementi e di radicale contingenza naturalculturale e spaziotemporale. Come interpretare per esempio la proiezione del femminile sulla natura senza 1) essenzializzare il femminile e, di conseguenza, la natura e 2) senza presupporre che la natura non possa agire ma solo re-agire al femminile?

⁶ E. Kosofsky Sedgwick, *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, cit., p. 66.

A proposito del primo punto, ossia sulla critica all'essenzializzazione del femminile, il pensiero femminista ha prodotto tantissimo e con esiti diversissimi.⁷ Donna J. Haraway in *Manifesto Cyborg* si posiziona all'interno del femminismo in maniera talmente fedele da risultare ironica ed empia. Se l'empietà protegge dal moralismo ufficiale introiettato, «l'ironia investe contraddizioni che non sono riducibili a un tutto più vasto neanche dialetticamente, descrive la tensione che si produce tenendo insieme cose magari vere e necessarie ma incompatibili»⁸. L'immagine del cyborg è empia ed ironica, in quanto è un ibrido di organismo e macchina, è tanto reale quanto finzionale, tanto naturale quanto artefatto. Il cyborg, quindi, posizionandosi sul confine altamente produttivo tra «cose vere e necessarie ma incompatibili», mostra qual è la posta in gioco, che cosa conta davvero per immaginare la possibilità di una trasformazione storica: assumere il *piacere* di confondere i confini e, insieme, la *responsabilità* della loro costruzione. Il confine tra maschile e femminile, per esempio, è stato fondamentale ai femminismi per costruire l'oggetto collettivo "esperienza delle donne" sulla base del quale si sono fondati i movimenti di liberazione. Solo a partire dalla consapevolezza che l'oggetto cruciale "esperienza delle donne" è «allo stesso tempo una finzione e un fatto di massima rilevanza politica»⁹ è però possibile rinnovare i movimenti di lotta. In questo senso Haraway ci invita a portare alla luce la strategia politica intrinseca ad ogni operazione di essenzializzazione del femminile e ci sussurra che è impossibile riprodurre tale strategia se non si assume un atteggiamento empio e ironico nei confronti sia dei padri – e questo lo sapevamo – ma anche delle madri. Tradurre è tradire. Solo a partire dalla consapevolezza della realtà immaginativa, finzionale e

⁷ L'operazione di de-essenzializzazione è un'operazione fondativa del pensiero femminista, nelle sue molteplici e dissonanti espressioni. Il femminismo si muove da qui: l'essenza (femminile) non è un destino ma il risultato di un rapporto di forze (patriarcali). Ossia, «donne non si nasce, si diventa»: S. de Beauvoir, *Il secondo sesso* (1949), Il Saggiatore, Milano 2016, p. 271. Il pensiero di de Beauvoir ha costituito per altro un nodo altamente conflittuale e generativo della produzione femminista successiva, portando ad esiti molto diversificati tra loro. La lettura divergente delle analisi di de Beauvoir è rilevata già da M. Wittig in *Non si nasce donne* (1980) in *Il pensiero straight e altri saggi*, Il collettivo della lacuna (a cura di), 2019. Per un approfondimento sulla ricezione di de Beauvoir tra Europa e Stati Uniti, cfr. F. Giardini, *Simone de Beauvoir, Luce Irigaray. Una rilettura*, «Scienza & Politica», vol. XXVIII, 54, 2016, pp. 55-69.

⁸ D. J. Haraway, *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, cit., p. 39.

⁹ *Ivi*, p. 40.

costruita del «potente mito politico chiamato “noi”»¹⁰, si può immaginare un mondo migliore in cui vivere. In *Le promesse dei mostri*, Haraway fa un passo ulteriore nella direzione che sto tracciando, ponendosi il problema di come una concezione essenzializzata di femminile venga proiettata in maniera acritica sulla concezione di natura:

La natura non è un luogo fisico in cui recarsi, non è un tesoro da custodire o conservare in banca, non è un'essenza da proteggere o violare. La natura non è nascosta e pertanto non necessita di essere svelata. La natura non è un testo da decifrarsi in base ai codici della matematica o della biomedicina. Non è l'alterità che offre origine, materie prime e servizi. Né madre né curatrice, né schiava né matrice, la natura non è risorsa o mezzo per la riproduzione dell'uomo.¹¹

La concezione del femminile sottostante a questa concezione di natura è quella di un femminile come essenza pre-culturale esemplificata dalla figura della madre e della schiava. A guardare bene, ossia con occhio critico, ironico ed empio, si tratta di una concezione storica che ha radici nel patriarcato, nel colonialismo e nel capitalismo e che nasconde una precisa strategia biopolitica.¹² È possibile, anzi necessario, svelare questa strategia politica per poi produrre resoconti della natura alquanto diversi, ossia proiezioni migliori che siano in grado di generare mondi migliori in cui vivere. Cosa comporta, per esempio, pensare una natura lesbica e non una madre natura? Forse considerare gli animali – esseri umani compresi – non come figli che devono essere a tutti i costi nutriti e accuditi ma come potenziali amanti impegnati in pratiche non immediatamente riproduttive? Questo è solo un esempio di come si possa e si debba ri-aprire la fabbrica di costruzione delle immagini e dei miti politici. È necessario infatti riappropriarsi dell'orizzonte fantascientifico per non lasciare che siano “altri” a immaginare per “noi” come e

¹⁰ Ivi, p. 47.

¹¹ D. J. Haraway, *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*, Derive Approdi, Roma 2019, p. 40.

¹² S. Federici, *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria* (2004), Mimesis, Milano 2015.

dove stia andando il mondo, che, ricordiamoci, è anche e innegabilmente “nostro”¹³.

Il secondo punto, invece, riguarda la capacità di re-azione della categoria interessata dalla proiezione, ossia, nel caso che stiamo prendendo in analisi, la maniera con cui la categoria di natura re-agisce alla pressione esercitata dalla categoria di femminile. Anche su questo nodo il femminismo si è espresso e non in maniera univoca. Le elaborazioni e le proposte divergono infatti davanti alla questione di come la natura e, per estensione il corpo e la materia, si relazioni nei confronti di quello che le viene “impresso”. La corrente costruttivista del femminismo ha posto l’accento sulla costruzione culturale, linguistica e sociale del corpo e della natura, finendo di fatto talvolta per riprodurre una concezione cartesiana della materia e/o una concezione propria del materialismo storico. La capacità di “scrivere” il corpo, di “inciderlo” in profondità come fosse una materia inerte è però contestata da altri filoni del femminismo coinvolti in prima persona nelle pratiche di attivismo e/o derivanti dall’incrocio con studi biologici e naturalistici.¹⁴ L’invito di queste pensatrici è a non considerare la natura come un supporto passivo e inerte sul quale si applica la categoria del femminile. La natura, o meglio l’insieme delle entità bio-tecnologiche che co-abitano il mondo, è in grado di rispondere attivamente alle sollecitazioni che le si presentano, è *agente*. Seguendo su questo tracciato teorico in particolare Haraway, la natura così considerata non è uno specchio sul quale si riflette una determinata concezione storica oppure un’altra ma propone a sua volta nuove configurazioni possibili in una dinamica di “conversazione”¹⁵. La natura non risulta affatto trasparente e liscia ma densa e opaca. Tra due entità che sono entrambe agenti, infatti, non si può dare

¹³ Per uno sguardo sulla fantascienza femminista si veda: D. J. Haraway, *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, cit., p. 73 e seg.; A. & J. Vandermeer (a cura di), *Le visionarie. Fantascienza, fantasy e femminismo: un’antologia*, NERO, Roma 2018; cfr. inoltre paragrafo 3.2 sull’operazione di scomposizione/ricomposizione mitica di Wittig.

¹⁴ Si vedano per esempio Donna J. Haraway, Sandra Harding e Evelyn Fox Keller.

¹⁵ D. J. Haraway, *Saperi situati. La questione della scienza nel femminismo e il privilegio di una prospettiva parziale* in *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, cit., p. 124.

rappresentazione ma solo diffrazione, intesa come «mappatura di interferenze, non una replica, non un riflesso né una riproduzione»¹⁶.

In questo processo di interazione complessa, di diffrazione tra gli “elementi” asimmetrici delle diverse coppie dicotomiche non si tratta di stabilire in assoluto cosa sia vero e cosa sia falso. La domanda di indagine rimane sempre di natura situata, operativa, coinvolta: come si vive in questo/quel mondo binario di discorsi e di pratiche material-semiotiche? Com’è possibile la vita tra questi tagli? E, insieme, si può vivere altrimenti? Quest’ultima domanda, ossia la domanda sulla possibilità di una vita alternativa, non è una domanda retorica, superflua, qualcosa di cui si possa fare a meno. Aprire il campo del possibile è una questione di necessità per alcuni corpi e alcune soggettività. Judith Butler nella prefazione all’edizione del 1999 di *Questioni di genere* ripercorre l’urgenza che dieci anni prima la spingeva a scrivere:

Lo scopo del testo era proprio quello di aprire il campo delle possibilità di genere senza prescrivere quali possibilità dovessero essere realizzate. Ci si potrebbe chiedere a cosa serva alla fin fine «aprire delle possibilità», ma è improbabile che una simile domanda venga da chi sa cosa significhi vivere nella condizione di ciò che è socialmente «impossibile», illeggibile, irrealizzabile, irreal e illegittimo.¹⁷

La violenza di una vita “impossibile”, di una vita esclusa è qualcosa di discutibile solo dal punto di vista di chi non si trova in una tale condizione. Non è infatti sul piano della verità e della falsità che si giocano le vite, la violenza e il desiderio. L’urgenza di apertura del possibile è piuttosto da collocare su un piano esteticopolitico di produzione, di istituzione, di creazione di mondo. «Un po’ di possibile, se no soffoco».

¹⁶ D. J. Haraway, *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l’alterità inappropriata*, cit., p. 56.

¹⁷ J. Butler, *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione dell’identità* (1990), Laterza, Roma-Bari 2013, p. VI.

1.2 alcune alternative

Un'alternativa a quel/questo mondo potrebbe sembrare la fluidità, vale a dire la dissoluzione di tutte le categorie binarie in spettri omogenei di differenze, e/o il relativismo, inteso come impossibilità di evadere il proprio particolare punto di vista soggettivo e accedere ad una realtà condivisa. Cercherò di spiegare ora perché queste non mi sembrano prospettive convincenti. Propongo di assimilare in questa sede fluidità e relativismo in quanto posizioni che, nonostante il differente contesto di elaborazione, promettono una via di fuga dal rigido mondo binario nella direzione di una maggiore libertà individuale. Penso qui ad un relativismo postmoderno che rielabora e semplifica, in maniera discutibile, gli esiti dell'antropologia del secondo Novecento e della filosofia analitica e della scienza¹⁸. Il relativismo sembra infatti imporsi come unica possibilità data per assunta la dissoluzione di una concezione assoluta e universale di verità etica, epistemologica o metafisica. Morto Dio, restano solo gli individui e, di conseguenza, tanti individui, quante verità. Per quanto riguarda la nozione di fluidità, invece, faccio riferimento ad una posizione che si configura all'interno dell'elaborazione femminista-queer come alternativa del binarismo, e in particolare della rigidità del nesso sesso/genere¹⁹. La fluidità è quindi rivendicata oggi da alcuni soggetti in ambito di identità sessuale e di genere in un'ottica di liberazione individuale.

Nel tentativo di restituire – semplificando, forse a torto – una dimensione implicita, performativa e quotidiana del discorso pubblico nel quale sono immersa, immagino

¹⁸ Valgano, a titolo di esempio, le elaborazioni di Claude Levi-Strauss nell'ambito antropologico e di Karl Popper nell'ambito di filosofia della scienza. Rimane per me una domanda: chi dice di sé di essere relativista? Sembra sempre un'accusa formulata da qualcuno per qualcun altro come forma di critica e di delegittimazione.

¹⁹ Per una ricostruzione della nozione di "genere" che affondi le sue radici nel discorso biotecnologico della fine degli anni Quaranta e in particolare nell'elaborazione che ne fa lo psicologo infantile John Money cfr. P.B. Preciado, *Testo tossico. Sesso, droghe e biopolitiche nell'era farmacopornografica* (2008), Fandango Editore, Roma 2015, p. 90. Dall'ambito medico il termine viene poi ripreso dal femminismo degli anni Settanta, che lo oppone al "sesso" in quanto polo socialmente e culturalmente costruito. L'articolo che formalizza il "genere" come categoria è J. W. Scott, *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, «The American Historical Review», 91, 5/1986, pp. 1053-1075.

uno slogan che suona un po' come una pubblicità: guarda, c'è posto *perfino* per te perché c'è posto per *tutti*! Sorgono immediatamente alcune perplessità: chi sono quei *tutti*? Com'è possibile che ci sia un posto per te/me ancora prima che tu/io sappia chi è, o meglio, come desidera posizionarsi nel mondo?²⁰ La questione, d'altro canto, se traslata su un piano femminista, non risulta completamente nuova. Il pensiero femminista si è infatti interrogato a lungo sul concetto stesso di "donna", sotto la pressione esercitata a partire dagli anni Ottanta dalla presa di parola delle femministe afro-americane/non-bianche e lesbiche²¹. Per chi c'è davvero posto dentro al soggetto-donna che pretende di essere universale? Quale taglio opera questa parola? Quali corpi e quali soggetti sono dentro e quali rimangono fuori? Come funziona questa operazione di inclusione/esclusione? Chi ne risulta avvantaggiato e chi ne soffre? Nell'affrontare la questione, Haraway parte dal presupposto che «nominare di per sé esclude»²² e afferma quindi che «non c'è nulla nell'essere "femmina" che costituisca un legame naturale tra le donne; non esiste neppure lo stato di "essere" femmina: anche questa è una categoria altamente complessa, costruita attraverso controversi discorsi sessuali e scientifici, pratiche sociali di vario genere»²³. In maniera analoga, Butler mette in discussione in apertura a *Questioni di genere* il presupposto che esista un'identità comune delle donne che sia precedente e indipendente dalla rappresentanza/rappresentazione politica:

Gli ambiti della «rappresentanza/rappresentazione» politica e linguistica stabiliscono in anticipo i criteri secondo cui i soggetti stessi sono formati, con il risultato che la

²⁰ La questione è più ampia e interessante se si intende tu/io non solo come soggetti umani ma genericamente come i "termini" di una qualsiasi relazione e se si assume il desiderio in senso spinoziano come pre-individuale e non volontaristico.

²¹ Per una prima mappatura dei contributi femministi che hanno sgretolato il soggetto universalizzante "Donna": b. hooks, *Elogio del margine. Razza, sesso e mercato culturale*, Feltrinelli, Milano 1998; G. Anzaldúa, *Terre di confine, La frontera* (1987), Palomar, Bari 2006; A. Lorde, *Zami. Così riscrivo il mio nome* (1982), Edizioni ETS, Pisa 2014; G. T. Hull, P. Bell Scott, B. Smith (eds.), *All The Women are White, All The Blacks are Men, Some of Us are Brave*, The Feminist Press, New York 1982; G. Spivak, *Can the Subaltern Speak?* in «Marxism and The Interpretation of Culture», C. Nelson & L. Grossberg (eds.), Macmillan, Londra 1988.

²² D. J. Haraway, *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, cit., p. 47.

²³ Ibidem.

rappresentanza e la rappresentazione si estendono solo a ciò che può essere riconosciuto come soggetto. In altre parole, bisogna qualificarsi come soggetto prima che la rappresentanza/rappresentazione possa essere estesa.²⁴

All'interno del quadro di una concezione produttiva del potere elaborata da Foucault²⁵, l'identità e più in generale il processo di soggettivazione non si collocano meramente sul piano delle cause ma anche su quello degli effetti – mettendo anzi in crisi una linearità causale unidirezionale che dalle prime conduce ai secondi. Si apre quindi la possibilità di formulare la seguente domanda: se non è semplicemente un dato di fatto, come si produce l'effetto di "somiglianza" tra i corpi e i soggetti che si riconoscono e sono riconosciuti come "donne"? E ancora, per tornare alla questione da cui sono partita in merito a relativismo e fluidità, che cosa deve essere condiviso da quei *tutti* perché ci sia un posto per loro nel mondo? Quali sono i caratteri, le strategie, le operazioni minime che bisogna soddisfare per essere *dentro* a quei *tutti*? Qual è dunque la soglia di visibilità, di inclusione, di partecipazione?

Sotto la retorica liberatoria e individualista del "c'è posto per tutti" si apre un orizzonte omogeneo, pacificato, disincarnato e, in fin dei conti, totalizzante. Nel saggio *Saperi situati* Haraway pone il relativismo come «doppio speculare dell'istanza totalizzante» dal momento che «ambidue negano di avere un investimento nell'ubicazione, nella corporeità, nella prospettiva parziale; ambedue impediscono di vedere bene»²⁶. Il relativismo, analogamente alla pretesa dell'oggettività trascendente, è «un modo di essere in nessun luogo mentre si afferma di essere dappertutto in modo uguale»²⁷. Ma cosa implica quindi una retorica della fluidità e/o del relativismo? Rosi Braidotti in *Soggetto nomade* lo dice

²⁴ J. Butler, *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, cit., p. 4.

²⁵ Cfr. in particolare M. Foucault, *Storia della sessualità. La volontà di sapere* (1976), Feltrinelli, Milano 1984.

²⁶ D. J. Haraway, *Saperi situati. La questione della scienza nel femminismo e il privilegio di una prospettiva parziale* in *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, cit., p. 115.

²⁷ *Ibidem*.

con un taglio netto: l'impossibilità di creare alleanze e coalizioni politiche²⁸. Quest'impossibilità è dovuta al fatto che viene a mancare una sorta di terreno di confronto, una realtà parzialmente condivisa sulla base della quale e per la quale lottare.

Penso che il problema mio e "nostro" sia come ottenere *simultaneamente* una spiegazione di radicale contingenza storica per tutti i sistemi e soggetti di conoscenza, una pratica critica utile a riconoscere le "tecnologie semiotiche" con le quali creiamo significati, e *anche* un impegno rigoroso, volto a ottenere resoconti fedeli di un mondo "reale", un mondo che può essere parzialmente condiviso, e sia aperto a progetti mondiali di libertà circoscritta e adeguata abbondanza materiale, che portino un modico di sofferenza e un po' di felicità. [...] Abbiamo bisogno del potere delle moderne teorie critiche su come significati e corpi vengono costruiti, non a scopo di negare significati e corpi, ma per costruire significati e corpi che abbiano un futuro.²⁹

Prendere posizione e assumersi la responsabilità del proprio posizionamento e dei privilegi che ne derivano è una necessità più etica e politica che prettamente epistemologica. Il presupposto è che, al fine di vivere meglio, abbiamo bisogno di un mondo migliore e allo stesso tempo di un resoconto migliore del mondo. Per fare questo, è necessaria una forma di sapere oggettivo che possa rendere conto della sua posizione, vale a dire che non sia "innocente", e che possa di conseguenza aprirsi alla revisione critica collettiva. «La morale è semplice: solo una prospettiva parziale promette visione oggettiva»³⁰ o, formulato altrimenti, «oggettività femminista significa molto semplicemente *saperi situati*»³¹. Un sapere situato è un sapere radicato nel corpo, pienamente consapevole della corporeità di ogni visione – corporeità che non esclude ma include una mediazione tecnologica – e della generatività di ogni pratica visiva. Vedere è infatti una pratica corporea che presuppone una posizione dalla quale vedere, una direzione dello sguardo, degli

²⁸ R. Braidotti, *Soggetto nomade. Femminismo e crisi della modernità*, Donzelli Editore, Roma, 1995, p. 37.

²⁹ D. J. Haraway, *Saperi situati. La questione della scienza nel femminismo e il privilegio di una prospettiva parziale* in *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, cit., p. 109.

³⁰ Ivi, p. 113.

³¹ Ivi, p. 111.

strumenti di visione, vale a dire un articolato *sistema* di visione che ha sempre a che fare con il potere. Non bisogna però intendere i corpi come meri supporti passivi di un determinato sistema di visione: non basta posizionare due corpi diversi nel medesimo luogo, direzionare i loro sguardi in maniera analoga e fornire loro gli stessi strumenti di visione per avere due esperienze conoscitive e due modi di vita anche solo simili. I corpi e i soggetti si differenziano su diversi assi naturalculturali e queste differenze informano direttamente e attivamente il loro accesso al mondo.

Nel saggio *A Phenomenology of Whiteness*, Sara Ahmed mostra con strumenti mutuati dalla fenomenologia come questo accada in riferimento alla razza. Ahmed parte dalla nozione di “orientamento” come disposizione del corpo nello spazio e nel tempo in relazione agli oggetti e agli altri soggetti: alcuni di essi sono a portata di mano, altri no. La razza, in quanto esperienza collettiva che struttura e differenzia l’accesso al mondo, è una forma di orientamento. La bianchezza, in particolare, è un orientamento che dispone gli oggetti in ordine, li rende raggiungibili, li rende disponibili per l’azione ad alcuni corpi e ad altri no. E Ahmed lo specifica: per oggetti, si intendono non solo oggetti fisici, ma anche stili, capacità, aspirazioni, tecniche, abitudini.³² I corpi bianchi abitano *naturalmente* gli spazi disegnati dall’esperienza razzista e coloniale, si muovono al loro interno in maniera spontanea, confortevole, privilegiata e innocente. La bianchezza funziona infatti proprio attraverso il suo auto-nascondimento, la sua naturalizzazione: rappresenta e allo stesso tempo sfugge dalla rappresentazione – così come la visione oggettiva universalizzante e disincarnata presa in analisi da Haraway. È solo l’accesso di corpi non-bianchi in luoghi “bianchi” che rompe questo idillio liquido:

At one conference we organize, four black feminists arrive. They all happen to walk into the room at the same time. Yes, we notice such arrivals. The fact that we notice such arrivals tells us more about what is already in place than it does about “who” arrives. Someone says: “it is like walking into a sea of whiteness’. This phrase comes up, and it hangs in the air. The speech act becomes an object, which gathers us around. So yes

³² S. Ahmed, *A Phenomenology of Whiteness*, «Feminist Theory», vol. 8, 2, 2007, p. 154.

they walk into the room, and I notice that they were not there before, as a retrospective reoccupation of a space that I already inhabited. I look around, and re-encounter the sea of whiteness. As many have argued, whiteness is invisible and unmarked, as the absent centre against which others appear only as deviants, or point of deviation (Dyer, 1997; Frankeberg, 1993).³³

Mi soffermo su un'espressione che Ahmed ripete due volte: "the sea of whiteness". Torna qui in forma inaspettata l'elemento liquido, l'esperienza del fluido. Vedo i corpi bianchi nella sala della conferenza comodi, adagiati sulle loro poltrone, che chiacchierano tranquilli. Immagino che l'atmosfera, anche a livello sonoro, potesse richiamare il mare, in quanto elemento liquido composto da particelle che scorrono le une sulle altre su un piano piatto che sembra andare all'infinito. Immagino poi il silenzio che potrebbe essere piombato nella sala, quanto possa essere stato assordante. I corpi non-bianchi che entrano nella sala infatti sono iper-esposti, ipervisibili, iper-rumorosi. È l'esperienza di una rottura, di un taglio, di un impedimento, di un grumo, di un nodo, di un addensamento imprevisto della materia. Immagino che un'esperienza in qualche modo simile sia stata quella narrata nella premessa di *Sono un mostro che vi parla* di Paul Preciado:

Il 17 novembre 2019, sono stato invitato a prendere la parola davanti a 3500 psicanalisti riuniti al Palazzo dei congressi di Parigi in occasione delle giornate internazionali dell'Ecole de la cause freudienne sul tema "Le donne in psicoanalisi". Nel Palazzo dei congressi, dove ho tenuto la conferenza, il mio discorso ha provocato un cataclisma. Quando ho domandato se in sala ci fosse uno, una o un/a psicoanalista

³³ "Ad una conferenza che organizziamo, arrivano quattro femministe nere. Si trovano ad entrare nella stanza tutte allo stesso momento. Sì, notiamo questi arrivi. Il fatto che notiamo questi arrivi ci dice molto di più su ciò che è già in atto piuttosto che su "chi" arriva. Qualcuno dice: «è come camminare in un mare di bianchezza». Queste parole vengono pronunciate e restano sospese a mezz'aria. L'atto linguistico diventa un oggetto, che ci raccoglie. Quindi sì, loro entrano nella stanza e io noto che non c'erano prima, con una riorganizzazione retrospettiva dello spazio che già occupavo. Mi guardo intorno e incontro nuovamente un mare di bianchezza. Come molti hanno sostenuto, la bianchezza è invisibile e non marcata, come il centro assente nei confronti del quale gli altri appaiono solo come devianti o punto di deviazione" (traduzione mia) Ivi, p. 157.

omosessuale, trans o di genere non binario è calato un pesante silenzio, incrinato da qualche attacco di risa.³⁴

Preciado prende parola in quanto corpo trans e si rivolge agli stessi medici che lo diagnosticano come malato di mente. Egli rivendica la presa di parola all'interno di un discorso e di una pratica clinica che non gli riconosce il diritto di produrre una forma di conoscenza su se stesso. Nel caso di un corpo non-cisgender, così come nel caso di un corpo non-bianco, non c'è un posto nella sala della conferenza – è buona pratica diffidare di chi invece dice di non fare troppe storie, che il posto c'era *già*. È facile obiettare: Ahmed è ora professoressa universitaria in Inghilterra e Preciado è stato pur invitato a parlare su quel palco. Il loro posto però non è stato ereditato, è stato piuttosto creato tramite lotte e rivendicazioni, tramite prese di parola che sono esperienze dolorose, violente, talvolta letali, di taglio, nodo, grumo, incidente, imprevisto. Emerge qui per la prima volta un modo diverso di agire un taglio come modo di aprire una faglia nell'uniforme, nel liquido, ossia in ciò che, per definizione, è impossibile tagliare. Quest'*impossibilità* dà molto da pensare e porta con sé una violenza che, per assurdo, sembra venire alla luce solo una volta che il taglio è avvenuto. Ma la violenza, quella sì, era *già* lì. Risuonano le parole di Angela Davis di un'intervista del 1972 dal carcere femminile della California:

When you talk about a revolution, most people think violence, without realizing that the real content of any kind of revolutionary thrust lies in the principles and the goals that you are striving for, not in the way you reach them. On the other hand, because of the way this society is organized, because of the violence that exists on the surface everywhere, you have to expect that there are going to be such explosions. You have to expect things like that as reactions. If you are a Black person and live in the Black community all your life and walk out on the street everyday seeing White policemen surrounding you – when I was living in Los Angeles, for instance, long before the situation in L.A. occurred, I was constantly stopped. [...] And when you live under a

³⁴ P. B. Preciado, *Sono un mostro che vi parla* (2020), Fandango Editore, Roma 2021, p. 11.

situation like that constantly and then you ask me, you know, whether I approve of violence, I mean, that just doesn't make any sense at all.³⁵

L'operazione del *farsi* posto, del *farsi* spazio è estremamente faticosa, oltre che violenta, perché non è una rivendicazione che inizia dal singolo e si conclude nel singolo. In gioco non c'è una singola sedia della sala da conferenza ma la disposizione stessa di *tutte* le sedie. Prendere parola da una posizione non deputata è infatti un atto trasformativo che ha sempre portata trans-individuale. Il punto di vista parziale di un corpo non-bianco, così come di un corpo non-cisgender, non afferma la propria parzialità senza allo stesso tempo svelare la parzialità di *ogni* punto di vista. Ahmed infatti osserva: «the fact that we notice such arrivals tells us more about what is already in place than it does about “who” arrives». Si rompe la naturalezza, la spontaneità, l'innocenza di un ambiente che pensava a se stesso come un intero omogeneo, come un tutto che esaurisce l'esistente. La bianchezza viene quindi violentemente alla luce come una *particolare* disposizione degli oggetti a vantaggio solo di *alcuni* corpi. In maniera analoga, la presa di parola di Preciado non si limita a tentare di ridefinire la sua condizione o depatologizzare la sua soggettività:

Ciò che aspiro è convincervi che voi siete come me. Tentati dalla stessa deriva chimica. La portate dentro: vi credete bio-donne ma prendete la pillola, bio-uomini ma prendete Viagra, siete normali e prendete Prozac e Seroxat nella speranza che qualcosa vi liberi

³⁵ “Quando si parla di rivoluzione, la maggior parte delle persone pensa alla violenza, senza rendersi conto che il vero contenuto di qualsiasi tipo di slancio rivoluzionario risiede nei principi e negli obiettivi per cui lotti, non nel modo in cui li raggiungi. D'altra parte, a causa del modo in cui questa società è organizzata, a causa della violenza che emerge dappertutto, devi aspettarti che ci saranno tali esplosioni. Devi aspettarti cose del genere come reazioni. Se sei una persona nera e vivi nella comunità nera per tutta la vita ed esci per strada ogni giorno vedendo poliziotti bianchi che ti circondano – quando vivevo a Los Angeles, per esempio, molto prima che si verificasse la situazione a Los Angeles, ero costantemente fermata. [...] E quando vivi costantemente in una situazione del genere e poi mi chiedi se approvo la violenza, voglio dire, questo non ha alcun senso” (traduzione mia) da un'intervista del 1972 ad Angela Davis dal carcere femminile della California contenuta nel film documentario di Göran Olsson "The Black Power Mixtape 1967-1975" (2011), consultabile online al link: <https://www.youtube.com/watch?v=fIXrTsjADXc>

dal tedio della vita; vi fate di cortisone, di coca, di Ritalin, di codeina... Voi, anche voi, siete il mostro che il testosterone risveglia in me.³⁶

Ciò che va in pezzi è precisamente la naturalezza della femminilità e della mascolinità, portando alla luce di pari passo l'artificialità che si insinua all'interno di dicotomie come salute/malattia o farmaco/droga. Quelle che si ritenevano distinzioni inerenti all'ambito della biologia, della medicina e della chimica, scivolano sul piano inclinato e sconfinano pericolosamente nell'ambito della politica. Si genera una sorta di effetto domino che scuote il sistema binario fin nelle sue fessure più intime.

Questo sconvolgimento generale non deve però indurre – per paura o, al contrario, per desiderio di maggiore libertà – a rifugiarsi nelle sedicenti alternative costituite dal relativismo e dalla fluidità. Il punto non è infatti sciogliere le dicotomie in un flusso omogeneo di differenze ma, come primo passo, rivelarne la parzialità, la violenza, la pretesa spontaneità ed innocenza. Solo a partire da questa consapevolezza, è possibile impostare un discorso che consideri la differenza come non antitetica all'identità, ossia come non una “differenza da” ma come “differenza in sé”, come capacità produttiva, immaginativa e creativa³⁷. L'asimmetria tra i termini dicotomici può quindi essere assunta in modo nuovo e potente come una fonte di imprevisti generativi che possono cambiare la vita – e, addirittura, in meglio. Rifiutare una soluzione pacificata di fluidità o di relativismo implica, d'altro canto, mantenere e mantenersi consapevolmente in un orizzonte ad alta conflittualità. La conflittualità non è un elemento eccezionale ma è insita in un

³⁶ P. B. Preciado, *Testo tossico. Sesso, droghe e biopolitiche nell'era farmacopornografica* (2008), Fandango Editore, Roma 2015, pp. 347-348.

³⁷ Per un riposizionamento del pensiero della differenza: *Nietzsche e la filosofia* di Deleuze / diffratto con Braidotti, *Soggetto nomade* / diffratto con i femminismi della differenza (Irigaray, il circolo di Diotima, Muraro, Cavarero) / diffratti con Derrida / ... / diffratto con Wittig / ... Cfr. G. Deleuze, *Nietzsche e la filosofia* (1962), Feltrinelli, Milano 1992; R. Braidotti, *Soggetto nomade. Femminismo e crisi della modernità*, Donzelli Editore, Roma 1995; L. Irigaray, *Egales à qui?*, «Critique», 43, 1987, pp. 420-437; Diotima, *Il pensiero sulla differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano 1987; J. Derrida, *Margini della filosofia* (1972), Einaudi, Torino 1997; M. Wittig, *Non si nasce donne* (1980) in *Il pensiero straight e altri saggi*, Il collettivo della lacuna (traduzione a cura di), 2019.

orizzonte co-abitato da saperi situati. L'oggettività propria dei saperi situati è infatti una «connessione parziale»³⁸ che non rinnega il nucleo critico e interpretativo di ogni conoscenza. È necessario tentare di resistere ad ogni tentativo di riassorbimento della conflittualità, diffidando di ogni invito al "ritorno" all'ordine come se quest'ultimo fosse la condizione normale, *naturale*. *We won't return to normality, because normality was the problem*. La conflittualità, infatti, non è una situazione in cui la vita è impossibile ma una situazione in cui la vita non smette di configurarsi come possibile *altrimenti*. Si tratta di un'interruzione, di un'irruzione, di un taglio che è capace di istituire, ricorsivamente, uno spazio di esplorazione e di espressione³⁹. È in una situazione altamente conflittuale che per esempio Sedgwick riconferma una relazione di alleanza trasversale imprevista e generativa:

quarantenne nel 1991 con una malattia cronica e mortale [...] le persone con cui avevo forse più in comune e dalle quali potevo imparare di più erano le persone che vivevano con l'AIDS, gli attivisti e tutti gli altri le cui vite erano state profondamente rivoluzionate dall'AIDS nel corso degli anni Ottanta.⁴⁰

L'alleanza di una donna con il cancro al seno con i malati di AIDS passa qui attraverso un'identificazione *parziale*, che è in parte una dis-identificazione⁴¹, dal momento che si impone come artificiale e immaginativa piuttosto che immediata, naturale e innocente. Si tratta di una vera e propria alleanza politica basata sull'affinità e non sull'identità. O meglio, su una forma di identità che non è opposta all'alterità, alla differenza e alla specificità. Un'identità che si appropria delle categorie negative e si costituisce come consapevolmente costruita al fine di conseguire un preciso obiettivo politico. La parzialità permette infatti di creare un'alleanza politica che il relativismo avrebbe reso impossibile e di svelare, quindi,

³⁸ D. J. Haraway, *Saperi situati. La questione della scienza nel femminismo e il privilegio di una prospettiva parziale* in *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, cit., p. 117.

³⁹ Sulla dimensione ricorsiva e costituente del conflitto generato dalla differenza sessuata cfr. F. Giardini, *Differenza, conflitto costituente*, in «B@belonline/print. Pensare con Jean-Luc Nancy», vol. 10-11, 2011, Mimesis edizioni Milano, pp. 227-236.

⁴⁰ E. Kosofsky Sedgwick, *Queer e ora!*, cit., p. 170.

⁴¹ Cfr. J. E. Muñoz, *Disidentifications, Queers of Color and the Performance of Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1999.

la reale posta in gioco: la lotta per l'autodeterminazione, per una concezione alternativa di "vita che vale la pena di essere vissuta". I punti di vista non si sovrappongono mai perfettamente, rimangono radicalmente diversi, ma svelano che è una sola la realtà che aggiunge dolore al dolore, è uno e lo stesso il discorso normativo che considera senza valore una vita omosessuale e una vita di una donna che vede compromessi i "luoghi stessi" della femminilità (caduta dei capelli, mastectomia, menopausa indotta chimicamente). La parzialità è dunque necessaria a creare alleanze imprevedute che, da un luogo non deputato, possano denunciare strutture e pratiche oggettivamente violente. Ci sono *altre* vite che valgono la pena di essere vissute! E sono tutte vite che meritiamo di vivere!

1.3 in una direzione vischiosa

Per concludere questa prima sezione, cerco di tirare qualche filo senza disfare la matassa. Può sembrare che, dopo tanto parlare di violenza dicotomica, sia stata posta un'ulteriore dicotomia: binarismo/fluidità, oggettività/relativismo. Ho però tentato di mostrare che non si tratta di due poli opposti ma di due facce della stessa medaglia. Il relativismo condivide con l'oggettività tradizionale l'istanza di uno sguardo totalizzante che rappresenta e si toglie dalla rappresentazione, che afferma di essere dappertutto allo stesso modo e che, così facendo, non prende mai posizione. Il binarismo e la fluidità, d'altra parte, nonostante le "consistenze" completamente diverse (stato solido/fluido), si fondano entrambi su una pretesa di omogeneità, equilibrio e innocenza. Ho quindi cercato di mostrare che, da un lato, la pretesa di totalità è una posizione parziale e, dall'altro, la pretesa di innocenza è una posizione fortemente criticabile. Relativismo e fluidità restano in ogni caso due posizioni non convincenti perché non permettono di intessere alleanze politiche e di immaginare una vita alternativa. Alla fluidità preferisco invece la vischiosità e al relativismo l'oggettività femminista situata. In questo quadro, l'*altro* dell'oggettività

totalizzante non è quindi il relativismo ma i saperi situati e l'*altro* della rigidità non è la fluidità, ma la vischiosità di un addensamento impreveduto della materia⁴².

In *Viscous Porosity. Witnessing Katrina*, Nancy Tuana utilizza la metafora della "porosità vischiosa" per mostrare l'urgenza di un cambio di ontologia e di epistemologia al fine di comprendere il fenomeno catastrofico dell'uragano Katrina. La porosità aiuta a ri-pensare le divisioni tra natura e cultura, sociale e biologico, scienze umane e sociali come una divisione permeabile e mobile piuttosto che netta e rigida. Chiedersi se l'uragano è un fenomeno naturale o sociale e se quindi è necessario agire a livello ambientale o sociale è una domanda insensata e irresponsabile, oltre che errata. All'interno dell'uragano interagiscono infatti elementi meteorologici e geologici, scelte politiche alla base della costruzione delle dighe e dello sfruttamento intensivo del bacino idrico del Mississippi, l'organizzazione razzista dell'assetto abitativo della città di New Orleans e molti altri fattori umani e non umani. La vischiosità è invece chiamata in causa come alternativa sia alla solidità che alla fluidità. La fluidità trascura infatti i siti di resistenza, di opposizione e di opacità, dando un'illusione di infinita trasparenza e possibilità. Mentre un liquido è capace di assumere qualunque forma, il vischioso oppone una forma di resistenza al cambiamento ed esercita quindi, già a questo livello, una qualche forma di agency che contesta l'onnipotenza dell'azione e della volontà umana.⁴³ La materia non assume tutte le forme che le si vogliono imporre, resiste, immagina, è densa, è sempre e inspiegabilmente possibile *altrimenti*. Facendo un ulteriore passo in questa direzione, è interessante rendere conto di quanto Timothy Morton afferma a proposito della vischiosità in apertura della prima parte di *Iperoggetti. Filosofia ed ecologia dopo la fine del mondo*. La vischiosità è la prima delle caratteristiche generali degli iperoggetti e indica precisamente una vicinanza eccessiva e minacciosa delle cose rispetto ad un

⁴² Si potrebbe provare a mettere in prossimità la nozione di "vischioso" e la nozione di "mucoso" per come viene elaborata in L. Irigaray, *Etica della differenza sessuale* (1984), Feltrinelli, Milano 1985. È una possibile traccia per il futuro.

⁴³ N. Tuana, *Viscous Porosity. Witnessing Katrina*, in «Material Feminisms», ed. Stacy Alaimo and Susan Hekman, University of Indiana Press, Bloomington 2008, pp. 193-194.

soggetto interpretante e agente. Se gli oggetti sono costruiti come distanti dal soggetto moderno che può scegliere se farne uso e come, gli iperoggetti sono qui, molto più vicini, più appiccicati a me di quanto sono abituata a pensare. Iperoggetti sono il surriscaldamento globale, l'uragano Katrina, la biosfera, l'insieme di tutto il materiale plastico presente sulla Terra. «Gli iperoggetti [...] sono viscosi, ovvero si 'attaccano' alle entità con cui sono in relazione».⁴⁴ Questa vicinanza eccessiva, questa forma di attaccamento e di coinvolgimento intimo tra s/oggetti porta ad una dissoluzione del soggetto tradizionale della modernità, il soggetto razionale, discreto, imparziale, autotrasparente. Avvicinato l'oggetto fino a sfocarne pericolosamente i confini e dissolto di conseguenza il soggetto, si apre un orizzonte di "entità" sempre invischiate nella relazione, incollate in una realtà appiccicosa che non dipende e non obbedisce esclusivamente alla volontà umana. Da un contesto apparentemente molto diverso – per quanto questa prossimità possa sembrare sconcertante è produttiva –, Paul Preciado allude ad una vischiosità della sessualità trans*, che si pone come alternativa sia alla rigidità binaria patriarcale sia alla fluidità di genere. Si tratta di fare i conti con una strana "consistenza" nuova, appiccicosa, gelatinosa, vischiosa, densa, né solida né liquida:

Comincio a pensare che la caratteristica del sesso, cazzo compreso, sia di essere gel. Di più, l'essere non è una sostanza ma gel. "Spuma" ma non megaeiaculazione planetaria che sgorga da un bio-cazzo eroico, come insinua Sloterdijk, bensì composto sintetico che anela alla coscienza, rete molecolare appiccicosa che cerca di farsi strada verso la vita. Il *Da-Sein* è "fermentazione della soggettività", sovversione vischiosa della sostanza, certo, che però non può emanare da una volontà di potere. Conosce se stessa solo al prezzo della sua trasformazione mostruosa. Essere soggetto a prezzo di diventare gel.⁴⁵

A partire dal desiderio di esistere, la soggettività spinge e si *fa* posto attraverso una trasformazione vischiosa, attraverso una violenta esperienza di grumo. Per essere

⁴⁴ T. Morton, *Iperoggetti. Filosofia ed ecologia dopo la fine del mondo* (2003), NERO, Roma 2018, p. 11.

⁴⁵ P. B. Preciado, *Testo tossico. Sesso, droghe e biopolitiche nell'era farmacopornografica*, cit., p. 360.

visibile, per avere un posto nella sala da conferenza, bisogna passare da qui/lì: una condizione di iper-visibilità – così un grumo che si addensa in un liquido – che rompe l'omogeneo e porta con sé una potentissima energia trasformativa. Questa la forza dirompente e sconcertante della sessualità trans* così come di iperoggetti come il surriscaldamento globale o il virus SARS-CoV-2, ossia dell'accesso al mondo di corpi e soggetti non conformi, fuori-luogo, fuori-misura, abnormi e minuscoli allo stesso tempo. E non si tratta di un processo individuale ma immediatamente trans-individuale, la cui portata è *già* collettiva, addirittura, oso immaginare, *ipercollettiva*.

Mi domando a questo punto: forse l'alternativa, per essere davvero tale, non può essere qualcosa che si *dà* ma qualcosa che si *fa*? Una pratica, un'esperienza, un'operazione. Uno strano processo di fermentazione? Una proliferazione imprevista dal mezzo? Uno scarto che germoglia lateralmente? Un taglio da cui passa un nuovo flusso? Una fessura da cui si delira un mondo migliore? Nella sezione III raccolgo alcune esperienze di questo tipo che si configurano sotto forma di liste di elementi eterogenei e in costante esubero che reagiscono come in una pozione magica senza prescrizione. Prima però, nella sezione II, cercherò di risalire all'operazione del tagliare in due – la dico/tomia dalla quale siamo partiti all'inizio di questa sezione – alla ricerca degli strumenti che permettono questa operazione. Cercherò di capire se l'operazione dicotomica si può intendere in modo diverso e quindi *fare* diversamente. Gli strumenti possono essere usati diversamente? Viene per caso prodotto qualcosa come scarto o effetto indesiderato che può rendere la vita in questo/quel mondo meno triste e più gioiosa?

sezione II

selezionare il materiale / scegliere gli strumenti / operare un taglio strumenti neomaterialisti e transfemministi per dis-fare le dicotomie

2. il piano di indagine e l'uso degli strumenti

Il piano di indagine è neomaterialista e transfemminista. A partire da questo piano, cercherò di trovare gli strumenti che permettono di fare per poi ri-fare per poi dis-fare l'operazione dicotomica. Anche in questo caso, la questione non è tanto cosa siano il neomaterialismo e il transfemminismo, ossia che cosa queste parole significhino in quanto etichette. Si tratta piuttosto di capire che tipo di operazioni mettano in campo, cosa producano, come spostino, ritaglino o sagomino la percezione e la creazione di nuovi blocchi di sensazione. Iris van der Tuin imposta così la voce del *Posthuman Glossary* relativa al Neo/New Materialism:

the new materialisms are mainly a research methodology for the non-dualistic study of the world within, beside and among us, the world that precedes, includes and exceeds us. [...] Neo-materialist researchers want to know how dualisms emerge, in natural environments (from wilderness to city parks), in society at large (politics, the economy), in art and in media, and in activism. Just like that, neo-materialist researchers want to know, in the tradition of science and technology studies, how conclusions are drawn. At the end of the day 'conclusions' are a dualism of before and after.⁴⁶

È rilevante notare in primo luogo che Iris van der Tuin parla di "neomaterialismi" al plurale, mettendo da parte fin da principio un'idea di unicità e ortodossia e aprendo

⁴⁶ "I neomaterialismi sono principalmente una metodologia di ricerca per lo studio non dualistico del mondo dentro, accanto e tra noi, il mondo che ci precede, ci include e ci eccede. [...] I ricercatori e le ricercatrici neomaterialiste vogliono sapere come emergono i dualismi, negli ambienti naturali (dai territori non abitati ai parchi cittadini), nella società in generale (politica, economia), nell'arte e nei media, e negli attivismi. In questo modo, i ricercatori e le ricercatrici neomaterialiste vogliono sapere, nella tradizione degli studi scientifici e tecnologici (STS), come si traggono le conclusioni. In fin dei conti, le "conclusioni" sono un dualismo tra prima e dopo" (traduzione mia) R. Braidotti, M. Hlavajova (eds.), *Posthuman Glossary*, Bloomsbury Academic, London 2018, p. 277.

invece ad un campo di studi complesso e polifonico che si caratterizza più da un punto di vista di metodologia di ricerca che non di oggetto di studi.⁴⁷ Come metodologia, il neomaterialismo – insisto col singolare nel tentativo di dis-farne un uso ortodosso – si interessa all'emersione dei dualismi in un mondo che «ci precede, ci include e ci eccede» in quanto s/oggetti di conoscenza. Iris van der Tuin invita a considerare innanzitutto, sul solco dei Science and Technology Studies, il dualismo prima/dopo alla base di ogni discorso scientifico: ad un “prima” fatto di premesse, dati, considerazioni segue un “dopo” che consiste nelle conclusioni. C'è sempre quindi una dimensione temporale e, di conseguenza, storica che agisce in ogni conclusione scientifica, in ogni conoscenza data in seguito per acquisita. La dimensione temporale e storica non è tanto qualcosa che va preso in analisi *insieme* o *accanto* alle conclusioni scientifiche, quanto qualcosa che è insito in esse dal momento stesso che si tratta di processi, di atti di conoscenza e non di fatti, di dati, di oggetti. C'è sempre un gradino temporale tra il “prima” e il “dopo” che non permette di passare dal primo al secondo in maniera neutra, naturale, fluida, innocente. Il discorso che produce come risultati i dualismi – per esempio: presi i dati x, y, z, si può affermare che a è cultura e b natura – è un discorso che implica *già* un dualismo prima/dopo e con esso una certa concezione del tempo che ha determinate caratteristiche storiche. Se sul piano epistemologico si assiste quindi ad una storicizzazione e ad una messa in questione della stessa diade prima/dopo costitutiva di una certa concezione lineare e progressiva del tempo, il neomaterialismo si spinge oltre. Seguendo Jane Bennet, il progetto filosofico del suo *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things* è quello di smantellare la dicotomia materia/vita che ha attraversato e infestato il pensiero moderno, informando poi altre coppie binarie come umano/animale e organico/inorganico. Può quindi emergere una vitalità propria della materia in quanto tale:

⁴⁷ Per una prima mappatura sul neomaterialismo, si segnalano i lavori di D. J. Haraway, R. Braidotti, E. Grosz, V. Kirby, K. Barad, J. Bennett, N. K. Hayles; si vedano i volumi collettivi D. Coole, S. Frost (eds.) *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics* Duke University Press, Durham & London 2010 e R. Dolphijn, I. van der Tuin (eds.) *New Materialism: Interviews and Cartographies*, Open Humanities Press, Ann Arbor 2012.

The philosophical project is to think slowly an idea that runs fast through modern heads: the idea of matter as passive stuff, as raw, brute, or inert. This habit of parsing the world into dull matter (it, things) and vibrant life (us, beings) is a “partition of sensible,” to use Jacques Rancière’s phrase. The quarantines of matter and life encourage us to ignore the vitality *of* matter and the lively powers *of* material formations, such as the way omega-3 fatty acids can alter human moods or the way our trash is not “away” in landfills but generating lively streams of chemicals and volatile winds of methane as we speak.⁴⁸

Rimesso in discussione il taglio netto tra materia e vita, ne consegue una forma di agency distribuita, complessa e multidirezionale. L’agency non appartiene più esclusivamente ad un soggetto umano autocosciente e autotrasparente ma ad assemblaggi dinamici di umano e non umano, organico e inorganico. Rideclinata la nozione di agency, ossia riconfigurata la soglia di accesso alla capacità di agire, anche la nozione di causalità ne risente. Non è più possibile stabilire una relazione semplice, lineare e monodirezionale tra cause ed effetti. In questo nuovo orizzonte, la causalità è complessa, sistemica, multidirezionale e, in quanto tale, emergente, ossia impossibile da stabilire a priori. Si apre quindi la strada ad un decentramento dell’umano dal centro epistemico, politico ed estetico dell’universo, rinegoziando quindi i limiti stessi della pretesa antropocentrica di dominio cognitivo sull’esistente. È in questa direzione che la prospettiva neomaterialista incrocia, non senza attrito, le indagini della OOO Object Oriented Ontology, movimento filosofico che «sposa una particolare forma di realismo e assieme a questo un pensiero non antropocentrico»⁴⁹. Si tratta di una radicale messa in discussione dello statuto tanto del soggetto quanto dell’oggetto, fino a smantellarne l’opposizione dicotomica: se

⁴⁸ “Il progetto filosofico è pensare lentamente un’idea che passa veloce nelle teste dei moderni: l’idea della materia come cosa passiva, come grezza, brutta o inerte. Questa abitudine di vivisezionare il mondo in materia opaca (esso, cose) e vita vibrante (noi, esseri) è una “partizione del sensibile”, per usare l’espressione di Jacques Rancière. La quarantena della materia e della vita ci spinge a ignorare la vitalità *della* materia e le energie vive *delle* formazioni materiali, come il modo in cui gli acidi grassi omega-3 possono alterare gli umori umani o il modo in cui i nostri rifiuti non “spariscono” nelle discariche ma generano flussi vivi di sostanze chimiche e masse volatili di metano mentre parliamo” (traduzione mia) J. Bennett, *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*, Duke University Press, Durham 2010, p. vii.

⁴⁹ T. Morton, *Iperoggetti. Filosofia ed ecologia dopo la fine del mondo*, cit., p. 12.

da una parte la capacità di agire in autonomia non è più prerogativa dell'umano, dall'altra parte gli oggetti non sono più delle entità statiche che abitano *discretamente* il mondo – sono invece pericolosamente vicini, quasi appiccicati, astuti, quasi ironici, smisurati, imprevedibili.

Ma quali sono quindi le implicazioni di una metodologia neomaterialista sull'epistemologia femminista? In che modo questa rinnovata attenzione all'emersione dei dualismi può indurre i femminismi a spostarsi un po'? Il presupposto di questa domanda è che il femminismo ha sempre avuto a che fare coi dualismi, con la critica della loro costruzione violenta e, insieme, con il tentativo della loro decostruzione e ricostruzione gioiosa. Negli anni Ottanta, però, è all'interno della stessa elaborazione femminista che si è arrivate a porre un ulteriore dualismo: essenzialismo o costruttivismo. Questa opposizione nasce negli Stati Uniti nel momento in cui il pensiero della differenza sessuale elaborato in Francia da Irigaray e poi in Italia da Muraro e Cavarero approda nelle università insieme alle proposte dei pensatori del cosiddetto post-strutturalismo. È una questione di ricezione di posizioni teoriche complesse e diversificate che pone l'accento, da una parte, sull'indagine e la valorizzazione di qualità *essenzialmente* femminili e, dall'altra, sul carattere storico-sociale di costruzione e organizzazione dei generi.⁵⁰ Riprodurre e cementificare il dualismo essenzialismo/costruttivismo come se si trattasse di posizioni statiche, opposte e inconciliabili non è però un'operazione produttiva. Non si tratta di "prendere la parte" della materia e del corpo *oppure* della cultura e della storia. Nel saggio *Open Forum Imaginary Prohibitions. Some Preliminary Remarks on the Founding Gestures of the New Materialism*, Sara Ahmed, sul tracciato degli studi culturali femministi, mette in guardia dal pericolo costituito dal fondare un ambito di studi su un'accusa al femminismo che riduce e banalizza la sua storia, schiacciandola su uno dei due termini del dualismo natura/cultura:

⁵⁰ Faccio riferimento alla ricostruzione della genesi del dibattito essenzialismo/costruttivismo che Missana tratteggia nell'introduzione dell'antologia E. Missana (a cura di), *Donne si diventa. Antologia del pensiero femminista*, Feltrinelli, Milano 2014.

I want to consider what it means for it to be routine to point to feminism as being routinely anti-biological, or habitually 'social constructionist'. I examine how this gesture has itself been taken for granted, and how in turn that gesture both offers a false and reductive history of feminist engagement with biology, science and materialism, and shapes the contours of a field that has been called 'the new materialism'.⁵¹

Ponendo che il neomaterialismo si fondi davvero ed esclusivamente su un gesto di accusa di anti-biologismo e costruttivismo al femminismo passato, ciò significherebbe porre le fondamenta di un nuovo ambito di studi su una caricatura. Ahmed fa riferimento per esempio a Grosz che si esprime nei termini di un "ritorno" alla natura, alla materia e alla vita⁵² oppure a Wilson che rappresenta la seconda ondata del femminismo come "fieramente anti-biologica"⁵³. Ma, continua Ahmed, per criticare bisogna essere intimi e, a guardare bene e da vicino, il femminismo non è mai stato anti-biologista ma si è schierato e con forza contro *un* modello di biologia, un tipo di analisi biologica determinista e sessista. Ne sono la prova i lavori nell'ambito degli studi femministi della scienza oltre che i contributi importantissimi delle attiviste che si sono battute per la salute delle donne e non solo. Accusare il femminismo passato di anti-biologismo significa semplificare e non cogliere invece la complessità del dibattito e le urgenze specifiche e locali a cui le posizioni femministe di volta in volta rispondevano. L'invito di Ahmed è di pensare che se il femminismo in certe condizioni geostoriche si è impegnato a produrre una teoria della costruzione e dell'organizzazione storica e sociale dei generi è perché ne

⁵¹ "Voglio considerare cosa implica il fatto che d'abitudine il femminismo sia indicato come regolarmente anti-biologico o "costruttivista". Prendo in esame come questo stesso gesto sia stato dato per scontato e come, a sua volta, quel gesto offra una storia falsa e riduttiva dell'impegno femminista con la biologia, la scienza e il materialismo e modelli i contorni di un campo che è stato chiamato 'neomaterialismo'" (traduzione mia) S. Ahmed, *Open Forum Imaginary Prohibitions. Some Preliminary Remarks on the Founding Gestures of the New Materialism*, «European Journal of Women's Studies», 15, 1, 2008, p. 24.

⁵² E. Grosz, *The Nick of Time: Politics, Evolution and the Untimely*, Duke University Press, Durham, 2004.

⁵³ E. Wilson, *Psychosomatic: Feminism and the Neurological Body*, Duke University Press, Durham, 2004.

sentiva la necessità – e non perché pensava ingenuamente che il mondo materiale non esistesse o non contasse. Ciò non significa che non è ammessa alcuna forma di critica all'interno dei femminismi ma che è più produttivo affrontare la questione delle posizioni e delle opposizioni femministe in relazione alle questioni che di volta in volta vengono poste, non in assoluto. In altre parole, un atteggiamento più generativo è quello di «presupporre l'intelligenza politica delle genealogie che ci precedono»⁵⁴. In una prospettiva *già* femminista, il progetto del neomaterialismo non può e non deve essere visto come una “presa di posizione” dalla parte della materia e del corpo a discapito della cultura e della storia. Non si tratta infatti di rinnegare il costruttivismo femminista e schierarsi dall'altra parte del taglio. Le cose sono più complesse e interessanti.⁵⁵ È rilevante notare che Ahmed nel saggio appena citato e Frost in *The Implications of the New Materialisms for Feminist Epistemology* sono d'accordo su un punto: è necessario che il neomaterialismo parta da una critica serrata al materialismo storico, e non al femminismo passato. Non bisogna negare l'apporto del contributo costruttivista al divenire dei femminismi ma rintracciare là dove, nell'intimo dei femminismi, si innesta un presupposto indiscusso del materialismo storico: l'agency della materia è un'estensione indiretta dell'agency umana, ossia della capacità umana di agire sulla materia plasmandola, imponendole una forma. Ciò che deve essere rimesso in discussione è la concezione della materia come inerte *al di là* della deliberata azione umana su di essa. È a partire da una critica del modo di intendere e trattare la materia nel materialismo storico che bisogna partire per ri-pensare i dualismi, anche quelli interni alla stessa storia del femminismo. Solo così può quindi emergere ciò che Frost ritiene sia il vero apporto del neomaterialismo all'epistemologia femminista:

⁵⁴ I. Caleo, *Performance, materia, affetti. Una cartografia femminista*, Bulzoni editore, Roma 2021, p. 84.

⁵⁵ Si veda, per esempio, come Butler, appoggiandosi tra le altre alle elaborazioni di Foucault, di Fausto-Sterling, di Haraway, di Harding e di Fox Keller, metta in discussione l'opposizione sesso/genere, mostrando come non solo il genere ma anche il sesso sia il frutto di atti ripetuti, di abitudini sociali, di norme linguistiche e che quindi sia legittimo dire che abbia, anch'esso, una storia. Cfr. J. Butler, *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, cit., p. 12.

New materialists aim to shift feminist critical analysis from a framework within which the agency of bodies and material object is understood largely as an effect of power – a unidirectional account of agency – to a framework within which, for example, culture and biology have reciprocal agentive effects upon one another.⁵⁶

Ripensare la nozione di agency della materia implica quindi ripensare la nozione di causalità ed aprire così ad un decentramento dell'umano e ad una fondamentale limitatezza della conoscenza. Frost ci invita infatti a fare i conti con l'impossibilità epistemologica: è impossibile avere una conoscenza completa e predittiva di processi causali complessi dai quali emergono dinamicamente tanto il sociale quanto il biologico, tanto la cultura quanto la natura.⁵⁷ L'importanza delle relazioni di interdipendenza che costituiscono i s/oggetti suggerisce che: «methodologically, feminists must think ecologically not only about objects of knowledge but also about individual knowers and their epistemological communities».⁵⁸

Dopo aver quindi precisato cosa si intende con 'neo' in neomaterialismo – né una rifondazione da zero né un rifiuto di ciò che c'è stato prima ma una «rinnovata necessità di ridefinire la materialità nel mutato contesto del capitalismo avanzato»⁵⁹ –, penso sia necessario soffermarsi anche su 'trans' di transfemminismo. Partendo dal rifiuto netto di tutte le posizioni TERF, ossia di *trans-exclusionary radical feminism*, non faccio riferimento ai corpi transessuali

⁵⁶ "I neomaterialismi mirano a spostare l'analisi critica femminista da una prospettiva all'interno della quale la capacità di agire dei corpi e degli oggetti materiali è intesa in gran parte come un effetto del potere - una spiegazione unidirezionale della capacità di azione - a una prospettiva all'interno della quale, ad esempio, cultura e biologia producono reciprocamente effetti l'una sull'altra in modo attivo" (traduzione mia) S. Frost, *The Implications of the New Materialisms for Feminist Epistemology*, in Grasswick, H.E. (ed.), *Feminist Epistemology and Philosophy of Science: Power in Knowledge*, Springer Science + Business Media, Dordrecht-Heidelberg-London-New York 2011, p. 71.

⁵⁷ Il riferimento è alla nozione-concetto di 'emergenza' per come delineata all'interno della teoria della complessità: si dice emergente un comportamento o una proprietà che si riscontra in un sistema complesso e che è difficilmente predicibile sulla base delle leggi che governano le sue componenti prese singolarmente e/o in interazioni prettamente lineari.

⁵⁸ "A livello del metodo, le femministe devono pensare ecologicamente non solo gli oggetti della conoscenza ma anche i singoli soggetti della conoscenza e le loro comunità epistemologiche" (traduzione mia) S. Frost, *The Implications of the New Materialisms for Feminist Epistemology*, cit., p. 78.

⁵⁹ I. Caleo, *Performance, materia, affetti. Una cartografia femminista*, cit., p. 88.

come corpi già fatti e finiti, pronti a “passare” né tanto meno al sapere trans come oggetto di studi. Penso invece alla parolina-concetto trans* come un processo di lotta politica, come «pratica di dislocazione e resistenza»⁶⁰, come metodo per aprire il possibile, passare confini, tradire le norme esistenti e immaginarne famelicamente di nuove. Come affermano Hayward e Weinstein in *Tranimalità nell'epoca della trans*vita*, l'asterisco compie una specifica operazione concettuale:

Trans* mette in rilievo e intensifica la natura prensile, prefissale, di *trans-*, e implica uno spazio suffissiale di attaccamento, che è al contempo generalizzabile e astratto ma che si attiva solo quando è occupato da oggetti specifici (per quanto da nessun oggetto in particolare): trans* è più di e uguale a uno.⁶¹

«L'asterisco agglutinante»⁶² permette quindi al suffisso *trans-* di attaccarsi a corpi e a soggetti particolari, permettendo di riconoscere una comune spinta alla proliferazione radicale ma senza perdere la singolarità e la differenza delle esperienze vissute. L'apertura di questa prospettiva agita in primo luogo alla prima persona singolare si deve a Sandy Stone che nel 1991 scrive *L'“Impero” colpisce ancora: un manifesto post-transessuale*. Stone rivela la necessità di contro-discorso non subito ma agito e sedimentato nel corporeo e nel singolare:

il/la transessuale attualmente occupa una posizione che non risiede in nessun luogo, che si situa al di fuori dalle opposizioni binarie del discorso di genere. Per un/a transessuale, in quanto transessuale, produrre un contro-discorso vero, efficace e rappresentativo, vuol dire parlare fuori dalle frontiere del genere, oltre i poli oppositivi formulati, posti come le uniche posizioni possibili per generare discorso.⁶³

È ancora una volta e nuovamente una messa in crisi dei dualismi e delle posizioni dalle quali è legittimo prendere parola e produrre discorso. Per fare questo è

⁶⁰ P. B. Preciado, *Testo tossico. Sesso, droghe e biopolitiche nell'era farmacopornografica*, cit., p. 9.

⁶¹ E. Hayward, J. Weinstein, *Tranimalità nell'epoca della trans*vita*, «Liberazioni. Rivista di critica antispecista», anno IX, n. 36, 2019, p. 50.

⁶² Ivi, p. 52.

⁶³ S. Stone, *L'“Impero” colpisce ancora: un manifesto post-transessuale*, in E.A.G Arfini, C. Lo Iacono (a cura di), *Canone inverso. Antologia di teoria queer*, Edizioni ETS, Pisa 2012, p. 148.

necessario assumersi la responsabilità di tutta la propria storia personale, nel suo divenire complesso e contraddittorio, e, soprattutto, accettare di fallire nel “passare”, ossia nell’essere riconosciuti e accettati come membri “naturalisti” del genere di elezione. È tutto un rimescolare, un rivendicare, uno sconfinare, un hackerare. A questo proposito Stone propone di considerare la transessualità come «un genere in senso letterario – un insieme di testi incorporati il cui potenziale di frantumazione produttiva delle sessualità e degli spettri di desiderio rimane ancora da esplorare»⁶⁴. Si apre di conseguenza tutto un campo di possibilità che eccede l’ambito dell’identità sessuale. Come affermato da Hayward e Weinstein, se si assume il divenire trans* in senso lato come una metodologia di analisi e di ricerca, è possibile travalicare e connettere in maniera imprevedibile linguaggi e discipline che indagano, ciascuna a modo suo, le soglie dell’intelligibilità dell’umano. Alla voce Trans* del *Posthuman Glossary*, Goda Klumbyte precisa:

Such a conceptualization, stemming from the field of transgender studies, constitutes a certain kind of transpositional and transversal methodology, a way of seeing and knowing that intersects with other humanities, social and natural sciences’ disciplines and asks how (trans) gendering is related to processes of racialization, dehumanization, speciation and animalization.⁶⁵

Riprendendo quindi la questione da cui siamo partiti: come neomaterialismo e transfemminismo possono esserci utili? Che tipo di strumenti producono queste pratiche di pensiero per fare, ri-fare e dis-fare le dicotomie? Il tentativo è di fare delle nozioni che seguiranno degli strumenti operativi per leggere delle esperienze già presenti e insieme crearne di nuove. Questa operazione è possibile perché è possibile fare quello che Ahmed in *What’s the Use. On the Uses of Use* chiama un uso queer degli strumenti. Un uso queer degli strumenti è un uso che è un ri-uso, un

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ “Tale concezione, derivante dal campo degli studi trans, costituisce un certo tipo di metodologia trasposizionale e trasversale, un modo di vedere e di conoscere che si interseca con altre discipline umanistiche, sociali e delle scienze naturali e si chiede come il processo di transizione sia correlato a processi di razzializzazione, disumanizzazione, speciazione e animalizzazione” (traduzione mia) R. Braidotti, M. Hlavajova (eds.), *Posthuman Glossary*, cit., p. 433.

dis-uso, un uso imprevisto, illegittimo, vandalico. È un uso che non segue le istruzioni, che corre sempre il rischio di perdere il controllo, che vede *ancora* delle potenzialità alternative.⁶⁶ È già un uso non previsto quello che farò nei paragrafi che seguiranno di alcune nozioni avvicinandole pericolosamente, facendole reagire, vedendo cosa succede loro in una prossimità non del tutto appropriata.

2.1 taglio del caos / taglio agenziale

La nozione di ‘taglio’ si è già presentata varie volte nel corso del discorso. Due sono i sensi principali con i quali l’ho intesa: la prima è quella relativa all’operazione dicotomica, l’operazione del ‘tagliare in due’, mentre la seconda è quella relativa ad un taglio nell’uniforme, nel liquido, nell’omogeneo che produce l’emersione imprevista di un’alternativa. Provo a pensare che queste due nozioni di taglio possono stare insieme, possono essere due modi diversi di percepire una stessa operazione: ogni volta che c’è un taglio, qualcosa viene reciso e, allo stesso tempo, si creano le condizioni di possibilità perché qualcosa possa scappare, sfuggire, esistere *diversamente*.⁶⁷ Cerco di rintracciare, elaborare e affinare la nozione di ‘taglio’ analizzando quello che Deleuze e Guattari chiamano ‘taglio del caos’ e, insieme, quello che Barad chiama ‘taglio agenziale’.

⁶⁶ Cfr. S. Ahmed, *What's the Use. On the Uses of Use*, Duke University Press, Durham and London 2019, in particolare il capitolo conclusivo che si intitola per l'appunto *Queer Use*.

⁶⁷ Provo a immaginare visivamente l’operazione dicotomica come un taglio in cui i lembi delle entità tagliate sono aderenti mentre il taglio nell’omogeneo come un taglio che lascia passare qualcosa, che apre uno spazio imprevisto di attraversamento, di rigoglio, di fuga possibile. Una traccia per il futuro potrebbe essere mettere in dialogo questa doppia nozione di ‘taglio’ con le relazioni che intercorrono nei due assi orizzontali del quadrato di Greimas nella rilettura di Hayles: l’asse orizzontale tra vero e falso è una dicotomia mentre l’asse orizzontale tra non-falso e non-vero apre uno spazio di non aderenza, uno spazio imprevisto e generativo di fuga dal sistema binario cfr. K. Hayles, N. Luhmann et al., *Theory of a different order: a conversation with Katherine Hayles and Niklas Luhmann*, «Cultural Critique», 31, 1995, pp. 23 e seg. e F. Timeto, *Diffractioning the rays of technoscience: a situated critique of representation*, «Poiesis Prax», 8, 2011, pp. 156 e seg.

Per Deleuze e Guattari di *Che cos'è la filosofia*, la filosofia è creazione di concetti e il concetto è «una questione di articolazione, di ritaglio e di accostamento»⁶⁸. Ma cosa ritagliano precisamente i concetti? Essi ritagliano, ciascuno a modo suo, porzioni intensive del piano di immanenza. La natura intensiva delle porzioni di piano indica che le componenti che costituiscono il concetto sono distinte ma non scindibili, eterogenee ma non discernibili. Le componenti del concetto costituiscono delle zone che si sovrappongono parzialmente tra di loro in modo tale che, pur restando distinte, qualcosa passa da una all'altra, qualcosa appartiene sia all'una sia all'altra, qualcosa abita una "zona di indiscernibilità". «Ogni concetto può essere quindi considerato un punto di coincidenza, di condensazione o di accumulazione delle proprie componenti»⁶⁹. Il concetto di soggetto cartesiano [Je], per esempio, è il punto di condensazione di tre componenti intensive: dubitare, pensare e essere. In quanto tali, i concetti filosofici ritagliano uno stesso piano senza che i loro contorni coincidano mai perfettamente – non come i pezzi di un puzzle ma come le pietre di un muro a secco. In questo modo di intendere il fare filosofia, i concetti non vanno quindi confusi col piano di immanenza che, al contrario, è indivisibile e continuo. Così come per fare filosofia è necessario creare i concetti, è necessario anche tracciare un piano, e le due operazioni non coincidono. Come viene quindi inteso il piano di immanenza che i concetti filosofici «popolano senza dividere»⁷⁰? Esso è un «taglio del caos»⁷¹. Torna qui la nozione del taglio, ulteriormente declinata: il concetto è un modo di ritagliare un piano che è a sua volta un modo di tagliare il caos. Il punto rilevante è che il taglio può essere agito in modi diversi e dare diversi risultati: il concetto è *un* modo di ritagliare un piano che è a sua volta *un* modo di tagliare il caos. Anche l'arte e anche la scienza infatti operano dei tagli, dei tagli differenti. L'arte ritaglia affetti e percetti su un piano di composizione, mentre la scienza ritaglia funzioni su un piano di referenza. Senza entrare nel dettaglio delle operazioni messe in atto da filosofia, scienza e arte, mi interessa evidenziare che tagliare non è un'operazione univoca. Ma ciò che è ancora più

⁶⁸ G. Deleuze, F. Guattari, *Che cos'è la filosofia?* (1991), Einaudi, Torino 1996, p. 5.

⁶⁹ Ivi, p. 10.

⁷⁰ Ivi, p. 26.

⁷¹ Ivi, p. 33.

rilevante è che il taglio è diverso non perché *ciò* che si taglia è diverso – filosofia, arte e scienza operano tutte tagli del caos – ma perché è diverso *come* si taglia. Ciò che ne risulta – il piano di immanenza o il piano di referenza o il piano di composizione – seleziona in maniera diversa, agisce come setaccio in maniera diversa, mantiene e tradisce in maniera diversa, rende intelligibile il reale in maniera diversa, attualizza il virtuale in maniera diversa. «Il caos non è tanto caratterizzato dall'assenza di determinazioni quanto dalla velocità infinita con cui queste si profilano e svaniscono». ⁷² Il caos è una condizione di assoluta virtualità, dove le determinazioni vanno a velocità infinita, non hanno consistenza e di conseguenza è impossibile che tra di esse si stabiliscano rapporti. Di fronte al caos, filosofia, arte e scienza hanno urgenze differenti: alla filosofia, per esempio, importa non perdere le velocità infinite dando consistenza al virtuale mentre invece la scienza rinuncia all'infinito per dare al virtuale una referenza che l'attualizzi. Gli atteggiamenti sono differenti perché le domande, i problemi, le urgenze sono differenti – e non è una questione di verità e falsità. Il caos si profila come la condizione di possibilità, l'orizzonte assoluto dove si può – in primo luogo – dire *come* – in secondo luogo – dire *chi* fa *cosa*. In altre parole, Deleuze e Guattari chiamano caos l'ambiente in cui si danno le modalità di produzione dei s/oggetti – e le modalità si possono dare in maniera differente a seconda di come si taglia il piano che sarà poi a sua volta ri-tagliato da concetti o da affetti e percetti o ancora da funzioni. Con 'taglio del caos' si intende quindi un certo *tipo* di *selezione* del caos, ossia una selezione di cosa mantenere e cosa tradire nel passaggio dal virtuale all'attuale.

Così configurata, la nozione di taglio elaborata da Deleuze e Guattari può entrare in risonanza con la nozione di 'taglio agenziale' per come delineata da Barad. Il taglio agenziale è l'operazione che produce le dicotomie, in primo luogo la dicotomia soggetto/oggetto:

⁷² Ibidem.

il taglio agenziale attua una risoluzione *locale all'interno* del fenomeno di radicale indeterminazione ontologica. Detto in altri termini, i relata non preesistono alle relazioni; al contrario i relata-interni-ai-fenomeni emergono attraverso specifiche intra-azioni. Fondamentalmente, dunque, le intra-azioni attuano una *separabilità agenziale* – condizione locale per una *esteriorità-all'interno-dei-fenomeni*.⁷³

Il taglio agenziale è quindi un'operazione che fa emergere i relata, ossia i due termini della relazione, che non preesistono alla relazione stessa. Si tratta di un'operazione che 'taglia in due' un fenomeno in sé ontologicamente indeterminato. Rintraccio in questa "indeterminatezza" qualcosa di analogo alla condizione di assoluta virtualità che caratterizzava il caos di Deleuze e Guattari. In maniera analoga al 'taglio del caos', il taglio agenziale opera un passaggio dal virtuale all'attuale, dall'indeterminatezza alla determinatezza, dall'inseparabilità alla separabilità. La separabilità agenziale è infatti solo una potenzialità fino a che il taglio non la attualizza. I relata-interni-ai-fenomeni emergono attraverso tagli agenziali, che portano quindi alla luce un'esteriorità-all'interno-dei-fenomeni. Ciò che distingue e caratterizza questa nozione di taglio è il fatto che ogni taglio costituisce anche un vincolo: «i tagli agenziali, le intra-azioni, non producono separazioni assolute ma attuano la separabilità agenziale – differenziando e intrecciando (si tratta di una mossa unica, non di processi consecutivi)»⁷⁴. I tagli agenziali segnano una separazione-assemblaggio, un dividere che è allo stesso tempo un tenere insieme. Ogni taglio è quindi un vincolo che implica una responsabilità. Parte di tale responsabilità è riconoscere che l'esistente non è omogeneo ma ha delle nervature, dei possibili più possibili di altri, delle tracce più scavate, delle preferenze, degli inviti, degli ostacoli, dei punti di maggiore e minore densità. Questo implica che non è una volontà umana autocosciente e autotrasparente che opera tagli in una materia uniforme, inerte e indifferente. Non è infatti possibile presupporre un soggetto umano e razionale che opera il taglio,

⁷³ K. Barad, *La performatività della natura. Quanto e queer*, cit., p. 45.

⁷⁴ Ivi, p. 92.

dato che soggetto e oggetto, così come umano e non umano, sono al contrario i prodotti dell'operazione:

Serve un punto di partenza per un'analisi che non dia per scontato nessuno dei due termini [...] ma che affronti invece direttamente la questione dei tagli che producono le distinzioni tra "umani" e "non umani" [...] l'approccio "post-umano" non consiste nel confondere i confini tra umano e non-umano, non sta nell'elidere tutte le distinzioni e differenze, e nemmeno nel mero rovesciamento dell'umanesimo, bensì nel comprendere gli effetti materiali delle specifiche modalità con cui vengono tracciati i confini tra "umani" e "non umani". Elemento cruciale, dunque, è che una tale analisi non può intendere questi tagli come una questione che attiene esclusivamente alle pratiche umane di differenziazione, vale a dire, alle distinzioni operate culturalmente. Qualsiasi cosa si intenda per "taglio" esso non deve presumere preesistenti nozioni di "umano".⁷⁵

Dopo aver seguito il lavoro di Deleuze e Guattari e di Barad sulla nozione di 'taglio', arrivo alla conclusione (provvisoria) che il problema non è l'operazione del 'tagliare' in sé ma come la si intende e come la si pratica. A risultare problematiche sono infatti la rimozione della processualità e la naturalizzazione degli effetti, trattando ciò che è prodotto come fosse ontologicamente primario, come fosse un'identità statica e immutabile, senza luogo e senza tempo. Ciò implica infatti una mancata presa in carico della responsabilità del produrre delle differenze, responsabilità che consiste anche nel lasciare la parola ad "altri" quando necessario.⁷⁶ La reificazione delle differenze prodotte dai tagli implica inoltre la rimozione dell'urgenza che le ha generate: dimenticata l'urgenza, si rischia di scivolare sul piano del vero e del falso, finendo a confrontare e tentare di tradurre alla perfezione l'uno nell'altro un

⁷⁵ Ivi, p. 116.

⁷⁶ Intendo qui responsabilità nella riconfigurazione che ne fa Haraway: *response-ability*, ossia capacità di rispondere agli altri e insieme capacità di rendere gli altri capaci rispondere. C'è *response-ability* quando c'è cura della relazione, quando nessuno agisce da ventriloquo, rispondendo *per* altri ritenuti incapaci di prendere la parola per sé – fuori, quindi, da un'ottica di rappresentazione: «Chi parla per il giaguaro? Chi parla per il feto? Entrambe le domande si fondano sulla politica semiotica della rappresentazione. Permanentemente senza parole, sempre bisognosi dei servizi di un ventriloquo, senza mai rivendicare diritto di revoca, in ogni caso gli oggetti o i fondamenti della rappresentazione realizzano il sogno più amato dal rappresentante» D. J. Haraway, *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*, cit., p. 88.

concetto filosofico e una funzione scientifica oppure un concetto filosofico e un concetto estetico e così via.⁷⁷ Tre i rischi quindi dell'operazione del 'tagliare', ossia della produzione di differenze: la naturalizzazione degli effetti, la mancata presa di responsabilità e la rimozione dell'urgenza motrice.

2.2 intra-azione / auto-feedback e loop biopolitico

Passo ad analizzare in dettaglio il neologismo 'intra-azione' coniato da Barad, sperando che possa risultare di conseguenza più chiaro in che senso il taglio agenziale è un'intra-azione. Tenterò poi di avvicinare questa nozione di Barad al discorso che Preciado sviluppa in *Testo Tossico. Sesso, droghe e biopolitiche nell'era farmacopornografica*.

Barad denomina 'realismo agenziale' una complessa impresa di dislocazione ontologica. Si tratta infatti di aprire lo spazio ad una nuova ontologia che rifiuti la metafisica dei relata preesistenti, delle "parole" con significati intrinsecamente determinati e delle "cose" con proprietà e confini intrinsecamente determinati. Poiché le une di fronte alle altre, si presenta infatti il problema del rapporto tra parole e cose, del loro concatenamento e quindi della possibilità di conoscenza. Si tratta precisamente del problema dell'accuratezza delle rappresentazioni: le parole rappresentano fedelmente le cose? La conoscenza scientifica rappresenta fedelmente la realtà esistente? Barad propone invece un'ontologia alternativa, un'ontologia relazionale, in cui la relazione non necessita di spiegazione ma è posta come primaria a livello ontologico. I relata, ossia i termini della relazione, sono

⁷⁷ Il problema della traduzione è complesso e generativo: se non si presuppone che una nozione vale l'altra, che è lecito confrontarle su un piano di verità/falsità, le nozioni elaborate in ambiti diversi, prodotte da diversi 'tagli' possono iniziare a circolare, a smuovere, a terremotare, a porre problemi impreveduti. Sulla questione di come, per esempio, la nozione di "performatività/performance" sia molteplice e tuttavia possa viaggiare da un ambito all'altro, ponendo questioni diverse ma contigue nei femminismi e nella filosofia politica come nella scena delle *live arts* cfr. I. Caleo, *Performance, materia, affetti. Una cartografia femminista*, cit., in particolare il paragrafo *Dell'intraducibilità*.

prodotti, sono effetti, sono ontologicamente secondi. In questo quadro, la nozione di 'intra-azione':

(in antitesi con quella più comune di "interazione", che presume l'esistenza anteriore di entità/relata indipendenti) rappresenta una profonda svolta concettuale. È attraverso specifiche intra-azioni agenziali che si determinano i confini e le proprietà dei "componenti" dei fenomeni e che acquistano significato i particolari concetti incarnati. [...] Detto in altri termini, i relata non preesistono alle relazioni; al contrario, i relata-interni-ai-fenomeni emergono attraverso specifiche intra-azioni.⁷⁸

Nell'elaborare questa prospettiva, Barad fa direttamente riferimento alla filosofia-fisica di Niels Bohr. Per Bohr l'unità di base è il "fenomeno" che consiste nell'inseparabilità di "agente osservatore" e "oggetto osservato". I "fenomeni" sono quindi relazioni ontologicamente primarie tra apparato di misurazione e oggetto misurato, tra dispositivo dell'esperimento e oggetto dell'esperimento. Gli oggetti non fanno che emergere *dall'interno* dell'apparato di misurazione o dal dispositivo dell'esperimento. Non c'è interazione tra un agente misuratore e un oggetto misurato preesistenti, ma intra-azione *all'interno* dell'apparato. O meglio, l'apparato è esso stesso un'intra-azione, una pratica di taglio agenziale attraverso cui emergono agente misuratore e oggetto misurato.

Faccio quindi un esperimento: cosa comporta considerare alla stregua di fenomeni o di apparati le relazioni depressione-Prozac, mascolinità-testosterone, erezione-Viagra, fertilità-pillola, Aids-triterapia?

Il grande risultato della tecnoscienza contemporanea sta nel trasformare la nostra depressione in Prozac, la nostra mascolinità in testosterone, la nostra erezione in Viagra, la nostra fertilità/sterilità in pillola, la nostra Aids in triterapia. Senza che sia possibile sapere cosa viene prima, se la depressione o il Prozac, se il Viagra o l'erezione,

⁷⁸ Ivi, p. 45.

se il testosterone o la mascolinità, se la triterapia o l'Aids. Questa produzione di auto-feedback è la peculiarità del potere farmacopornografico.⁷⁹

È rilevante il fatto che Preciado dichiara l'impossibilità di stabilire cosa venga prima, se la depressione o il Prozac, se la mascolinità o il testosterone e così via. I due termini della relazione non verrebbero prima della relazione stessa, ma sarebbero piuttosto prodotti dinamicamente dalla relazione. Depressione e Prozac sono effetti possibili di una certa configurazione relazionale, sono prodotti di una specifica intra-azione. È quindi un taglio che separa e allo stesso tempo unisce la depressione, in quanto patologia "naturale", e il Prozac, in quanto molecola "artificiale" – oppure si potrebbe anche dire: la depressione, in quanto categoria medica, e il Prozac, in quanto sostanza chimica. L'impressione è di essere presi in quello che Preciado chiama un 'auto-feedback' oppure un 'loop biopolitico'⁸⁰. Sia il feedback che il loop rimandano ad un sistema ricorsivo, chiuso, in cui arrivo e partenza coincidono: partendo dalla femminilità come idea si approda alla femminilità come prodotto, passando attraverso tutte una serie di "tecnologie del corpo" che mutano al mutare dei sistemi di riferimento. Se in un certo sistema e a partire da una certa idea di femminilità, l'irsutismo diventava un fenomeno da circo, in un altro sistema, l'irsutismo diventa oggetto delle cliniche estetiche e della chirurgia plastica al fine di arrivare al risultato: la femminilità. La femminilità è quindi presa in una relazione, o meglio, in una intra-azione che la fa emergere *insieme* a specifiche "tecnologie del corpo" e che la trasla di conseguenza dal piano dell'identità, dell'essere, della rappresentazione al piano del produrre, del fare, del divenire. Anche qui è fondamentale ricordarsi che non viene prima la parola o la cosa, il biologico o il sociale ma che questi sono prodotti di un sistema, di un fenomeno relazionale. In questa prospettiva, torno alla singolare storia della nozione di "genere" elaborata negli anni Cinquanta dallo psicologo infantile John Money. Seguendo la ricostruzione di Preciado⁸¹, Money è il primo ad usare il termine *gender* come

⁷⁹ P. B. Preciado, *Testo tossico. Sesso, droghe e biopolitiche nell'era farmacopornografica*, cit., p. 32.

⁸⁰ Ivi, p. 104.

⁸¹ Ivi, pp. 90 e seg.

strumento clinico e diagnosi per neonati ermafroditi o intersessuali. Il genere femminile e il genere maschile nascono dalla relazione tra un complesso di tecniche chirurgiche e ormonali che permettono di intervenire sui corpi e un ideale regolatore che definisce come deve essere un corpo umano femminile o maschile. È la relazione che è ontologicamente primaria e che sagoma, significa, materializza tanto le tecniche di “riassegnazione di genere” quanto gli ideali di “identità di genere”. La parola “genere” emerge da un’intra-azione *insieme* alla pratica di riconoscimento, intervento, modificazione del “genere”. Nel caso dell’istituzione di norme di genere, le intra-azioni dalle quali emergono discorsi e pratiche sono intrise di rapporti di forza. Come emerge già nelle analisi di Foucault e di Butler⁸², la componente del dominio e dell’assoggettamento agisce a livello onto-epistemologico, ossia là dove si tratta di differenziare cos’è natura e cos’è cultura, cosa afferisce all’ambito del corpo e della materia e cosa all’ambito del discorso e del significato. Questo significa, tra l’altro, che qualsiasi rivendicazione che si situi solamente sul versante “culturale”, ossia che rivendichi maggiori libertà sull’uso dei nomi, dei discorsi e dei linguaggi in generale, non può risultare efficace se non mette in discussione nello stesso tempo il versante “biologico”, “medico”, “tecnico” di produzione e riproduzione dei generi. Vanno hackerate tanto le parole quanto le sostanze. È necessario riappropriarsi tanto dei termini, delle aule delle università, dei linguaggi giornalistici, della comunicazione audio-visiva quanto dei laboratori scientifici, delle sale degli ospedali, delle stanze degli analisti, delle aule di tribunale – risalendo alle intra-azioni, ai tagli che dividono tenendo insieme i termini delle dicotomie, alle operazioni che, differenziando, implicano vincoli di responsabilità che ci ri-guardano da molto vicino. Per averne la prova, basta lasciare la parola a chi intraprende o ha intrapreso un percorso di transizione e si trova nella condizione di

⁸² Si prenda per esempio la nozione foucaultiana di ‘dispositivo’ inteso come un intreccio eterogeneo di pratiche e discorsi all’incrocio dei quali, in un determinato episteme, si forma la soggettività sessuata. A partire da Foucault, si vedano quindi le elaborazioni di Butler che sottolinea come la performatività del genere, attraverso un processo di istituzione/ripetizione/trasgressione delle norme, agisca ad un livello che è insieme discorsivo e materiale. Cfr. M. Foucault, *Storia della sessualità. La volontà di sapere*, cit.; J. Butler, *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione dell’identità*, cit.; J. Butler, *Corpi che contano. I limiti discorsivi del sesso* (1993), Feltrinelli, Milano 1996.

confrontarsi quotidianamente tanto con i discorsi quanto con le pratiche che definiscono le soglie tra maschile e femminile, normale e patologico, farmaco e droga.

2.3 onto-epistemologia / farmacopornografia

Disegnato un orizzonte in cui discorsi e pratiche, natura e cultura, biologico e sociale intra-agiscono e sono quindi divisi e allo stesso tempo strettamente legati da vincoli di responsabilità, Barad, riprendendo Haraway a partire dal concetto di diffrazione⁸³, propone di rivedere la stessa distinzione tra ontologia ed epistemologia:

Le pratiche del sapere e dell'esistenza non sono isolabili ma sono reciprocamente implicate. Non raggiungiamo la conoscenza stando fuori dal mondo; conosciamo perché "noi" siamo *del* mondo. Siamo parte del mondo nel suo divenire differenziale. La separazione dell'epistemologia dall'ontologia è un riverbero di una metafisica che presuppone una differenza intrinseca tra umano e non umano, soggetto e oggetto, mente e corpo, materia e discorso. L'onto-epistemologia – lo studio delle pratiche del sapere e dell'esistenza – è probabilmente un modo migliore per pensare a quali conoscenze sono necessarie per venire a capo di come le specifiche intra-azioni si materializzano/contano.⁸⁴

Il "soggetto della conoscenza" non si trova quindi di fronte all'"oggetto della conoscenza" in una relazione di assoluta exteriorità. Non si conosce da fuori, da un luogo non-luogo, ma da dentro e, in più, non come un corpo *tra* i corpi, ma in una situazione di prossimità sconcertante, invischiate, appiccicate ai corpi – in una relazione di "esteriorità interna". Ogni atto di conoscenza è un atto di esistenza, è un atto con il quale «una parte di mondo si rende intellegibile a un'altra parte»⁸⁵. Il

⁸³ Sulla nozione-operazione di diffrazione, mi soffermo nel paragrafo 3.3.

⁸⁴ K. Barad, *La performatività della natura. Quanto e queer*, cit., p. 60.

⁸⁵ *Ibidem*.

fatto che siamo non nel mondo ma *del* mondo limita significativamente la nostra visione, o almeno limita una pretesa di conoscenza completa e predittiva. Non si tratta però di un difetto, di una mancanza. In altre parole, quella che appare come un'incertezza epistemologica in realtà è *allo stesso tempo* un'indeterminatezza ontologica, un'indeterminatezza propria del divenire differenziale del mondo. Seguendo Barad, pensare in termini onto-epistemologici è più utile per agire in maniera responsabile nel mondo. Come discorso e materia emergono da un'intra-azione, allo stesso modo ontologia ed epistemologia sono prodotti di uno specifico taglio che divide e allo stesso tempo tiene insieme ambiti disciplinari e ambienti di ricerca. È un'operazione di ri-cucitura di saperi che sono utili solo *insieme*, o meglio, là dove *divengono* differenti.

Il neologismo 'farmacopornografia' ha una funzione simile a quella che Barad vede nel termine 'onto-epistemologia': è uno strumento utile a muoversi nel mondo del tardo capitalismo in maniera particolarmente generativa a produrre le conoscenze di cui abbiamo bisogno. In entrambi i casi, si tratta di risalire ai vincoli e alle responsabilità che tengono strettamente legati ambiti che erroneamente si pensano estranei l'uno all'altro. 'Farmacopornografia' indica in particolare l'intimità tra modalità biomolecolari (farmaco-) e semiotico-tecniche (porno-) che intra-agiscono nella costituzione della soggettività nel regime postindustriale, globale e mediatico che emerge dalla fine della Seconda guerra mondiale. Ciò implica che tanto le sostanze e le molecole quanto i codici linguistici e audio-visivi intra-agiscono nell'invenzione del soggetto contemporaneo e nella sua riproduzione su scala globale. L'industria farmaceutica che sperimenta, sintetizza e commercializza sostanze è strettamente connessa all'industria pornografica che sperimenta, sintetizza e commercializza desideri. L'industria pornografica, e in particolare quella amatoriale, non è solo un mercato molto forte nell'economia informatica ma si pone come il modello di massima redditività: «investimento minimo, vendita diretta del prodotto in tempo reale in un'unica forma, soddisfazione immediata del

consumatore»⁸⁶. Seguendo Preciado che rilegge e tradisce i teorici del post-fordismo⁸⁷, l'industria farmaceutica e l'industria pornografica sono le colonne portanti del capitalismo post-fordista perché ri-producono le materie prime dell'economia globale:

la serotonina, tecno-sangue e derivati, il testosterone, gli antiacidi, il cortisone, gli antibiotici, l'estradiolo, l'alcool e il tabacco, la morfina, l'insulina, la cocaina, il citrato di sildenafil (Viagra) e tutto quel complesso materiale e virtuale che partecipa alla produzione di stati mentali e psicosomatici di eccitazione, rilassamento e scarico, di onnipotenza e di controllo totale.⁸⁸

Al centro dell'ambito farmacopornografico, Preciado elabora quindi un nuovo concetto che è l'analogo della forza lavoro nell'economia classica: «la *potentia gaudendi* o "forza orgasmica" la potenza (attuale o virtuale) di eccitazione (totale) di un corpo»⁸⁹. Il capitalismo cerca quindi di trarre profitto dalla capacità di ogni corpo e molecola di eccitarsi, avere un orgasmo e infine rilassarsi. La creazione di valore si fonda sulla capacità di indurre, controllare e rimandare l'eccitazione e il piacere. Preciado si colloca quindi sul solco scavato prima da Foucault e poi da Haraway sulla natura del potere che è capace di produrre e non solo di limitare o imitare la sfera della vita, intesa in tutte le sue articolazioni tecno-viventi.⁹⁰ Il

⁸⁶ P. B. Preciado, *Testo tossico. Sesso, droghe e biopolitiche nell'era farmacopornografica*, cit., p. 35.

⁸⁷ Autori come per esempio Virno, Lazzarato e Marazzi elaborano importanti strumenti per comprendere le trasformazioni che interessano il lavoro nel quadro dell'attuale economia neoliberista e che mettono profondamente in discussione dicotomie quali materiale/immateriale, tempo del lavoro/tempo della vita, creazione/produzione. Preciado dichiara il suo debito nei confronti di queste elaborazioni teoriche e allo stesso tempo segnala che: «nella maggior parte dei casi, analisi e descrizione di questa nuova forma di produzione si arrestano biopoliticamente all'altezza della cintura», P. B. Preciado, *Testo tossico. Sesso, droghe e biopolitiche nell'era farmacopornografica*, cit., p. 33. Cfr. P. Virno, *Grammatica della moltitudine. Per un'analisi delle forme di vita contemporanee* (2001), DeriveApprodi, Roma 2002; M. Lazzarato, *La fabbrica dell'uomo indebitato. Saggio sulla condizione neoliberista*, DeriveApprodi, Roma 2012; C. Marazzi, *Il comunismo del capitale. Finanziarizzazione, biopolitiche del lavoro e crisi globale*, Ombre Corte, Verona 2010.

⁸⁸ Ivi, p. 36.

⁸⁹ Ivi, p. 38.

⁹⁰ Si veda la formulazione foucaultiana di 'biopotere' e la riformulazione harawayana di 'tecnobiopotere' cfr. M. Foucault, *Storia della sessualità. La volontà di sapere*, cit.; D.J. Haraway, *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, cit. – particolarmente chiara su questo punto Rosi Braidotti nell'introduzione al volume intitolata *La molteplicità. Un'etica per la nostra epica, oppure meglio cyborg che dea*.

desiderio si delinea quindi non come qualcosa su cui il potere agisce ma come *già* intriso di rapporti di forza, di modi di soggettivazione e di consumo che permeano la società neoliberista in tutte le sue pieghe. Come rileva Foucault⁹¹, è una questione di microfisica, di governo del sé che passa attraverso il desiderio, le sue immagini, i suoi discorsi, le sue abitudini, i suoi fantasmi, i suoi ritmi, i suoi oggetti e le sue pratiche quotidiane. A questo fine, molecole digeribili che si attivano nel corpo del soggetto, per esempio il Viagra, intra-agiscono con segni linguistici e/o audio-visivi, come le rappresentazioni pornografiche o pubblicitarie, che a loro volta intra-agiscono con corpi viventi posti al servizio del consumatore con contratti più o meno formali di vendita di performance sessuali e di cura. La *potentia gaudendi* non è infatti propria di nessun corpo in modo naturale ma di *qualunque* corpo che sia preso in una relazione costitutiva con determinate rappresentazioni semiotiche e sostanze biomolecolari. In altre parole, in un orizzonte farmacopornografico modalità materiali intra-agiscono con modalità linguistiche su un piano che, con una terminologia presa in prestito da Haraway, si può dire material-semiotico oppure, con Barad, onto-epistemologico.

2.4 tassonomia contestuale / risoluzione locale

Le entità prodotte dai tagli agenziali – soggetto/oggetto, natura/cultura, materia/discorso, umano/non umano, ontologia/epistemologia, biologia/sociologia – sono tutte configurazioni dinamiche, mobili, provvisorie, legate a responsabilità e urgenze specifiche. Ogni volta che un sistema viene ritagliato da un ambiente indifferenziato, infatti, qualcosa rimane fuori e, proprio in virtù di questo eccesso, è possibile immaginare un ri-taglio differente.⁹² Barad denomina queste

⁹¹ Cfr. in particolare il concetto di ‘governamentalità’ sviluppato nella lezione del 1 febbraio 1978 al Collège de France riportata in M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Feltrinelli, Milano 2005, p. 70.

⁹² Sulla località e la contingenza del ‘taglio’ come gesto originario per l’emersione di un sistema da un ambiente indifferenziato, cfr. N. K. Hayles, *Making the Cut: The Interplay of Narrative and System, or What Systems Theory Can’t See*, «Cultural Critique», 30, 1995, pp. 71-100.

configurazioni mobili e provvisorie ‘risoluzioni locali’, ossia risoluzioni che si situano in stretta connessione con il luogo, con il contesto, con le condizioni specifiche e contingenti del pensare e del fare. Oso immaginare che le risoluzioni locali funzionino come quelle che Sedgwick chiama ‘tassonomie contestuali’. In *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, Sedgwick scrive:

Ritengo che la preziosa e svalutata arte del pettegolezzo – associata storicamente, nel pensiero europeo, ai domestici, agli uomini gay effeminati e a *tutte* le donne –, non abbia tanto a vedere con la trasmissione di notizie di per sé indispensabili, quanto piuttosto con l’affinamento di competenze necessarie per formulare, testare e impiegare ipotesi non razionali e provvisorie sul *tipo di persone* che si potranno incontrare nel proprio mondo. [...] ciascuno di noi rechi intimamente il progetto di una tassonomia contestuale di elaborazione, dissoluzione, rielaborazione e ri-dissoluzione di determinate categorie, ancestrali e nuove, relative a tutti i tipi di persone che occorrono per fare un mondo. [...] Tra le altre cose, questo è un modo per affermare l’esistenza di un enorme insieme di cose che sappiamo e che dobbiamo sapere a proposito di noi e di coloro che ci circondano per il quale, mi pare, non siamo ancora stati in grado di creare uno spazio teorico adeguato.⁹³

Il pettegolezzo è qui ripensato come un modo di affinare delle competenze diverse da quelle della parola ufficiale, razionale e di senso compiuto, delle competenze che elaborano ipotesi meno razionali e meno definitive, meno compiute. Questo modo di parlare è stato storicamente connotato in senso “femminile”. In *Caccia alle streghe, guerra alle donne*, Silvia Federici risale alla storia della parola *gossip*, pettegolezzo. Se fino al XVI secolo in Inghilterra indicava una forma di amicizia intima femminile, il termine ha cominciato poi a trasformarsi in un’espressione che denota «un discorso futile e inopportuno, che potenzialmente può seminare discordia, l’opposto della solidarietà che l’amicizia femminile implica e genera»⁹⁴. La parola *gossip* comincia ad acquisire una connotazione degradante nell’età moderna non a caso quando, nota Federici, la posizione sociale delle donne inizia a

⁹³ E. Kosofsky Sedgwick, *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, cit., pp. 56-57.

⁹⁴ S. Federici, *Caccia alle streghe, guerra alle donne* (2018), NERO, Roma 2020, p. 57.

deteriorarsi e le forme di socialità femminile prevalenti nel Medioevo iniziano ad essere poste sotto attacco. Ancora oggi il termine conserva una connotazione negativa e denota una forma di chiacchiericcio informale, privato, minore, non pienamente razionale e responsabile che continua ad essere attribuito alle donne e a tutte le soggettività femminilizzate. Sedgwick riscatta questo modo “femminile” di parlare e di comunicare come un modo provvisorio, sul farsi, in divenire, un modo di dire aggrovigliato dentro una produzione non quantitativa ma qualitativa di sapere. Si tratta di un’indagine sul *tipo* di persone che occorre per formare un certo *tipo* di mondo in cui vivere. Messo in risonanza con un parlare piccolo, minore, un balbettio che fa balbettare il linguaggio stesso e le sue categorie⁹⁵, il pettegolezzo produce quelle che Sedgwick chiama ‘tassonomie contestuali’, *nonce taxonomies*. Le tassonomie contestuali allo stesso tempo ripercorrono e tradiscono le classificazioni reali e quelle fantasiose e sono forme di narrazione in divenire, aggrovigliate, che producono in questo mondo un *tipo* di mondo un po’ diverso, forse migliore. Solo l’urgenza di una certa qualità di vita è in grado di stimolare l’intelligenza pratica necessaria a elaborare, dissolvere, rielaborare e ri-dissolvere categorie. Pensare in termini di ‘tassonomie contestuali’ e di ‘risoluzioni locali’ implica quindi radicare la produzione di discorso nell’urgenza material-semiotica di vivere un certo tipo di vita e di poterne immaginare *altre*. Un parlare minore e provvisorio non ha infatti la pretesa di avere l’ultima parola sulle cose, di “vederci chiaro”, di dominare, di controllare, di aver ragione di ciò che accade ma si pone piuttosto in ascolto di che effetto fa pronunciare *quella* parola in *quel* contesto, se suona come un insulto, come un atto potente di rivendicazione, come un indizio di assimilazione oppure come un tentativo di dialogo. Un parlare minore e provvisorio che produce tassonomie contestuali è infatti intimamente consapevole di quanto sia delicata, sensibile e quindi potente la relazione sempre dinamica e intra-attiva tra parole e cose, tra configurazioni discorsive e materiali. È in questa direzione che

⁹⁵ Faccio riferimento all’elaborazione del concetto di balbettio e di uso minoritario della lingua che attraversa tutta la produzione di Deleuze e alleati. Cfr. in particolare G. Deleuze, F. Guattari, *Kafka. Per una letteratura minore* (1975) Quodlibet, Macerata 2010; C. Bene, G. Deleuze, *Sovrapposizioni* (1979), Quodlibet, Macerata 2002; G. Deleuze, *Critica e clinica* (1993), Raffaello Cortina Editore, Milano 1996.

Jack Halberstam nel capitolo introduttivo a *Female Masculinities* delinea il progetto del libro:

moving from the nineteenth century to the present and examining diaries, court cases, novels, letters, films, performances, events, critical essays, videos, news items, and testimonies, this book argues for the production of new taxonomies, what Eve K. Sedgwick humorously called "nonce taxonomies" in *Epistemology of the Closet*, classifications of desire, physicality, and subjectivity that attempt to intervene in hegemonic processes of naming and defining. [...] I attempt to bring some of the nonce taxonomies of female masculinity into view, and I detail the histories of the suppression of these categories.⁹⁶

Si apre un orizzonte popolatissimo da maschiacci, tomboys, camioniste, butchs, FTMs, Drag Kings e poi Drag Queens, uomini-ragazza, frocie, travestite, zie, suore, zoccole, lelle, mascole, invertite, amazzoni e tutti i nomi che esistono già e quelli ancora da immaginare. Sappiamo per esperienza come questi siano nomi molto sensibili al contesto nel quale vengono pronunciati: possono essere insulti, condanne, traumi ma anche strumenti molto potenti per immaginare *altre* vite da vivere. Iniziamo quindi a muoverci in un orizzonte di liste, di enumerazioni sempre aperte, in esubero costante e impreveduto. Quanti nomi e quanti corpi sono ancora da produrre per popolare un *altro* mondo che è, in qualche modo, *già* qui. Di questo, tratterò nella sezione III.

⁹⁶ "Muovendo dal diciannovesimo secolo ai giorni nostri ed esaminando diari, casi giudiziari, romanzi, lettere, film, spettacoli, eventi, saggi critici, video, notizie e testimonianze, questo libro afferma la produzione di nuove tassonomie, ciò che Eve K. Sedgwick chiama ironicamente 'tassonomie contestuali' in *Stanze private*, classificazioni di desiderio, corporeità e soggettività che tentano di intromettersi nei processi egemonici di denominazione e definizione. [...] Cerco di portare alla luce alcune delle tassonomie contestuali di mascolinità femminile e descrivo in dettaglio le storie della soppressione di queste categorie" (traduzione mia) J. Halberstam, *Female Masculinity*, Duke University Press, Durham and London 1998, p. 8.

sezione III

cercare le strategie / mappare le alternative / tenere l'inventario proliferazioni dal mezzo di un altro mondo che è qui

3. esubero ed esuberanza

Tenere l'inventario è un compito importante in molte aziende. Per inventario si intende l'ammontare dei beni disponibili e la procedura per contarli. Molte aziende fanno controlli periodici dell'inventario per assicurarsi di non esaurire i prodotti più venduti, e per controllare che vi sia corrispondenza tra l'ammontare totale dei prodotti ordinati ed il conteggio fisico dei prodotti presenti in magazzino. Se il risultato della procedura è un eccesso o un ammanco, ciò potrebbe costituire il segnale d'allarme di un problema come per esempio un incorretto rilevamento dell'inventario o un possibile furto subito.⁹⁷

Secondo WikiHow, l'enciclopedia libera e collaborativa del "come fare di tutto", fare un inventario è una questione economica: si contano i beni disponibili per poter fare ordini adeguati alle vendite e per controllare che il contenuto degli ordini sia poi effettivamente presente nel magazzino. L'inventario pone il problema della mancanza e dell'esubero e, di conseguenza, della corrispondenza tra ordine e realtà, tra parole e cose, tra numeri e oggetti. La questione è quindi in primo luogo di natura epistemologica: se non c'è corrispondenza tra ordine e realtà, può esserci stato un errore di conoscenza, di traduzione, di trascrizione. La questione può pericolosamente sfuggire sul piano ontologico: se manca qualcosa, può forse essersi trattato di un furto. I due piani non sono però così nettamente distinti. Qualcuno può aver volontariamente o involontariamente manomesso gli ordini con il risultato che arriva in magazzino un oggetto in meno o un oggetto in più – una causa epistemologica provoca un effetto ontologico – oppure qualcuno, di fronte ad una mancanza o un esubero, può aver manomesso l'inventario per far tornare i conti –

⁹⁷ Dalla voce "come fare un inventario" di WikiHow, reperibile online: <https://www.wikihow.it/Fare-un-Inventario>

una causa ontologica provoca un effetto epistemologico. Un errore di scrittura che dilaga sul piano ontologico e un furto che scivola sul piano epistemologico. In un orizzonte onto-epistemologico, non si sa *a priori* se venga prima la questione epistemologica o ontologica, quale sia la causa e quale l'effetto. Dal punto di vista agenziale, epistemologia e ontologia, causa e effetto sono prodotti da uno specifico taglio che porta alla luce l'esteriorità-interna-ai-fenomeni, un taglio che, come abbiamo visto, divide e *allo stesso tempo* tiene insieme. Ma, perché questo strano affondo dentro WikiHow, l'enciclopedia del "come fare di tutto"? Perché l'interesse in una questione economica come l'inventario? Propongo in questa sezione un uso queer dell'operazione del tenere un inventario, slegandola dall'ambito economico e legandola un po' in giro, facendo nodi che non semplificano ma complicano. Nei prossimi paragrafi, propongo uno strano inventario di alcuni modi strani di tenere l'inventario, raccolgo una strana lista di alcuni modi strani di fare delle liste. Quello che però va tenuto a mente è la dimensione onto-epistemologica di questa operazione. Non si tratta né solo di parole né solo di cose, si tratta di parole e di cose in un rapporto di intra-azione, in un rapporto di co-divenire, in un rapporto di intimità e responsabilità reciproca e locale.

Le strane liste che seguiranno sono liste generative, aperte, eterogenee, a posteriori, sempre in esubero, non pre-ordinate. Così intesa, la lista non è un dispositivo rappresentativo ma istituyente, non descrive ma crea un piano dove gli elementi possano collocarsi uno *accanto* all'altro. Nella prefazione a *Le parole e le cose*, Michel Foucault menziona due insolite liste, una strana tassonomia di animali presa in prestito da un testo di Borges e una lista negativa di tutti gli esseri che Eustene non mangerà. La questione è *dove* gli elementi della lista si incontrano, cosa rende possibile la giustapposizione delle diverse categorie coinvolte. «L'enumerazione che le fa cozzare le une contro le altre possiede in sé un potere d'incantesimo [...] se la stranezza del loro incontro è lampante lo è sullo sfondo di quell'*e*, di quell'*in*, di quel *su* la cui solidità ed evidenza garantiscono la possibilità di

una giustapposizione». ⁹⁸ È quindi una questione di linguaggio – un linguaggio che ha qualcosa di magico – se gli elementi della lista possono porsi uno accanto all’altro. Non si tratta infatti di un linguaggio rappresentativo, di un linguaggio che descrive uno spazio che esiste indipendentemente da esso ma di un linguaggio operativo, un linguaggio che si fa magicamente spazio di co-esistenza. Se il funzionamento di questo linguaggio è relativamente semplice quando bisogna *contare* gli elementi, diventa più complesso quando bisogna *contarsi*, ossia quando il soggetto che conta è in qualche modo coinvolto nell’operazione. ⁹⁹ La giustapposizione di elementi che avviene nelle liste che prenderò in analisi, infatti, non è un’operazione di natura linguistica che si applica ad un sostrato materiale inerte e neppure, d’altra parte, la registrazione linguistica di uno “stato oggettivo e necessario delle cose”. In termini neomaterialisti, oso dire che, così intesa, la lista mette in scena un taglio agenziale, un’operazione material-semiotica, onto-epistemologica che organizza, ordina e disordina allo stesso tempo il mondo di cui siamo parte intra-attiva. Foucault parla in maniera parzialmente risonante di un campo di esperienza che:

per il fatto di fungere innanzitutto da intermediario, non è tuttavia meno fondamentale: è più confuso, più oscuro, più arduo probabilmente da analizzare. È in esso che una cultura, scostandosi insensibilmente dagli ordini empirici che i suoi codici fondamentali prescrivono, instaurando una distanza iniziale nei loro confronti, li priva della loro trasparenza originaria, cessa di lasciarsi da essi passivamente attraversare, si distacca dai loro poteri immediati e invisibili, si libera sufficientemente per constatare che tali ordini non sono forse i soli e i migliori. ¹⁰⁰

Questo campo intermedio di esperienza, che dà le condizioni di possibilità di ogni conoscenza possibile in una certa epoca, è denominato *episteme*. Ciò che la strana lista di animali tratta dal testo di Borges porta alla luce è proprio la non trasparenza

⁹⁸ M. Foucault, *Le parole e le cose. Un’archeologia delle scienze umane* (1966), Rizzoli, Milano 1996, p. 6.

⁹⁹ Cosa ne è, per esempio, della forma narrativa, simbolica ed allegorica del bestiario se gli animali sono messi nelle condizioni di rispondere, di *contarsi*? Cfr. F. Timeto, *Bestiario Haraway. Per un femminismo multispecie*, Mimesis edizioni, Milano-Udine 2020.

¹⁰⁰ *Ivi*, p. 10.

e la non necessità di una certa configurazione dell'*episteme*. L'ordine di parole e di cose non è uno e necessario, ne esistono invece altri e migliori. Detto in altri termini: tanti sono i tagli agenziali possibili, e nessuno è definitivo, assoluto, necessario. Partendo dalla menzione della lista strana di Borges, Foucault mostra che cosa alcune liste possono fare, quali sono le operazioni di cui sono capaci. Alcune liste sono infatti in grado di aprire uno spazio imprevisto dove parole e cose possono incontrarsi inaspettatamente e produrre nuovamente fuori da un orizzonte di trasparenza e di rigida necessità. La lista può essere quindi uno spazio creativo e non uno spazio che colleziona esempi. L'esempio infatti presuppone che ci sia qualcosa che *stia per* altre cose, qualcosa che venga in anticipo anche per altre cose, per le cose che mancano, che non ci sono ancora o che non ci sono più. In una prospettiva materialista e anti-contrattualistica¹⁰¹, niente conta invece per qualcosa che non c'è, nessuno può parlare per qualcun altro – il sistema rappresentativo non è valido¹⁰². La lista, per come caratterizzata in questo contesto, non è uno spazio rappresentativo in due sensi: gli elementi non *stanno per* altri elementi che mancano ed essa non è uno spazio linguistico che *sta per* una realtà materiale. La lista istituisce invece uno spazio di produzione di parole e cose dove può germogliare l'eterogeneo e l'imprevisto. La lista è inoltre aperta in una maniera specifica: i puntini che indicano l'apertura della lista non sono necessariamente posti alla fine. La lista è in esubero da qualunque punto, qualunque punto può costituire il mezzo dal quale può spuntare un germoglio, una nuova proliferazione. La lista funziona come un rizoma.

¹⁰¹ Rimando alla mappatura che ho tracciato nella sezione I alla nota 3.

¹⁰² Sulla pervasività del principio rappresentativo e sul suo dilagare dal piano linguistico al piano epistemologico al piano politico al piano estetico, rimanendo nei testi che più ho attraversato e che più desidero attraversare, cfr. G. Deleuze, *Spinoza e il problema dell'espressione* (1968), Quodlibet, Macerata 1999.; G. Deleuze, F. Guattari, *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*, cit.; J. Butler, *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, cit.; Haraway, D. J., *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*, cit.; K. Barad, *La performatività della natura. Quanto e queer*, cit. e, infine, per l'ambito esteticopolitico con riferimento particolare alle *live arts*: I. Caleo, *Performance, materia, affetti. Una cartografia femminista*, Bulzoni editore, Roma 2021.

Il rizoma ha per tessuto la congiunzione «e... e... e...» [...] Dove andate? Da dove partite? Dove volete arrivare? sono domande davvero inutili. Fare tabula rasa, partire o ripartire da zero, cercare un inizio o un fondamento, tutto questo implica una falsa concezione del viaggio e del movimento (metodica, pedagogica, iniziativa, simbolica...). Ma Kleist, Lenz e Büchner hanno un'altra maniera di viaggiare come di muoversi, partire nel mezzo, per il mezzo, entrare e uscire, non cominciare né finire. [...] Perché il mezzo non è affatto una media, al contrario è il luogo dove le cose prendono velocità.¹⁰³

Se la lista come un rizoma prolifera dal mezzo, ogni nuovo elemento ri-configura gli elementi che c'erano prima, ordina e allo stesso tempo disordina nuovamente. Nel tenere uno strano inventario, nel mappare la produzione di liste strane, provo quindi a fare particolare attenzione a come elementi eterogenei e in costante esubero reagiscono tra di loro. Come in una pozione magica: non c'è ricetta, non c'è prescrizione, non c'è protocollo certificato. Una pozione è magica innanzitutto perché è composta da segni e sostanze, da formule linguistiche e gesti. Una pozione è magica inoltre perché non si può mai tramandare interamente, c'è sempre un elemento imprevisto, un reagente ribelle, un ingrediente segreto che non si può dire *del tutto* – qualcosa va *fatto* piuttosto e poi bisogna attendere. La riuscita in ogni caso non è mai sicura, il risultato non è mai totalmente prevedibile. Esiste sempre la possibilità del fallimento e della creazione di un mostro. In *The Queer Art of Failure*, Jack Halberstam propone di pensare fuori da una logica che oppone le nozioni di fallimento e di successo:

Under certain circumstances failing, losing, forgetting, unmaking, undoing, unbecoming, not knowing may in fact offer more creative, more cooperative, more surprising ways of being in the world. Failing is something queers do and have always done exceptionally well [...] What kinds of reward can failure offer us? Perhaps most obviously, failure allows us to escape the punishing norms that discipline behavior and

¹⁰³ G. Deleuze, F. Guattari, *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia* (1980), Cooper & Castelvocchi, Roma 2003, pp. 61-62.

manage human development with the goal of delivering us from unruly childhoods to orderly and predictable adulthoods.¹⁰⁴

Il fallimento è quindi ciò che permette di deviare una logica temporale lineare e progressiva che porta da un'infanzia sregolata ad una maturità ordinata e prevedibile. Si tratta di una sorta di mancato allineamento tra causa ed effetto, azioni e reazioni, previsioni ed esiti. Fallire è quindi una sconfitta e una delusione solo dal punto di vista del pensiero dominante ma, sotto altri aspetti, è un'azione che apre molteplici possibilità imprevedute. Nella prospettiva del femminismo il fallimento è stato infatti spesso una scommessa molto più interessante e liberatoria del successo, come ricorda Halberstam facendo riferimento in particolare a Monique Wittig e Valerie Solanas¹⁰⁵. Se la misura del successo femminile è data da un sistema patriarcale, fallire nella femminilità significa sfuggire ad una pressione normativa enorme ed essere un po' più liberi di sperimentare nuove forme di vita. In maniera del tutto analoga, Preciado dichiara di assumere testosterone senza aderire ad un protocollo certificato di cambiamento di genere, fuori dalle norme, dalle ricette, dalle prescrizioni, dalle previsioni. *Testo tossico* si apre così:

Questo libro non è un *memoir*. Si tratta di un protocollo d'intossicazione volontaria a base di testosterone sintetico che riguarda il corpo e gli affetti di BP. È un saggio corporeo. Una fiction, è vero. In ogni caso, se fosse necessario estremizzare, una fiction somato-politica, una teoria del sé o un'autoteoria.¹⁰⁶

Fuori da un protocollo medico-psichiatrico che prescrive le dosi e le soglie, il testosterone intra-agisce con gli altri elementi del testo, tra cui anche l'amore per

¹⁰⁴ "In determinate circostanze, fallire, perdere, dimenticare, disfare, disfarsi, disonorare, non sapere può in effetti offrire modi più creativi, più cooperativi, più sorprendenti di stare al mondo. Fallire è qualcosa che i queer fanno e hanno sempre fatto eccezionalmente bene [...] Che tipo di ricompensa può offrirci il fallimento? Forse la più ovvia è che il fallimento ci permette di sfuggire alle norme punitive che disciplinano il comportamento e dirigono lo sviluppo umano con l'obiettivo di condurci da un'infanzia sregolata a un'età adulta ordinata e prevedibile" (traduzione mia) J. Halberstam, *The Queer Art of Failure*, Duke University Press, Durham and London 2011, pp. 2-3.

¹⁰⁵ Ivi, p. 4; Cfr. M. Wittig, *Il pensiero straight e altri saggi*, cit. e V. Solanas, *Manifesto SCUM* (1967), Vanda Edizioni, Milano 2021.

¹⁰⁶ P. B. Preciado, *Testo tossico. Sesso, droghe e biopolitiche nell'era farmacopornografica*, cit., p. 11.

VD, in un contesto sperimentale che produce effetti imprevisti. Il risultato di *Testo tossico* non è un essere umano di genere maschile ma l'invenzione di nuovi desideri, di nuove sensibilità, di soglie inusuali tra maschio e femmina, tra farmaco e droga, tra singolare e collettivo. «La mascolinità non è che uno dei possibili sotto-prodotti politici (e non biologici) della somministrazione di testosterone»¹⁰⁷. Autosomministrarsi testosterone è invece una pratica che espone a molteplici effetti (in)desiderati che a loro volta creano nuovi modi di percepire, di muoversi, di produrre discorso. A differenza delle altre droghe, precisa Preciado, gli ormoni non modificano solamente il modo con cui decodifichiamo e ricodifichiamo la realtà ma anche il modo con cui gli altri ci decodificano e ricodificano. Rivendicare la possibilità dell'autosperimentazione e insieme il diritto alla riproduzione *copyleft* dei biocodici di genere è quindi un modo per reclamare la partecipazione all'invenzione e alla (ri)produzione delle soggettività. In questo processo, non c'è nessuna norma a cui attenersi, nessuna dose da rispettare, nessuna direzione predefinita, nessuna meta da raggiungere, solo nuovi spazi esteticopolitici da creare e abitare. Esuberano ed esuberanza. Fuori da una logica lineare del partire e dell'arrivare, della previsione e del controllo di cause ed effetti, si parte e basta, o meglio, in ogni spaziotempo del divenire si è già anche arrivati. Non stiamo andando da nessuna parte *ppure* continuiamo a muoverci.

3.1 alcuni codici semiotico-tecnici

Alcuni codici semiotico-tecnici della femminilità appartenenti all'ecologia politica farmacopornografica:

Piccole donne, il coraggio delle madri, la pillola, cocktail ipercarico di estrogeni e progesterone, l'onore delle vergini; *La bella addormentata*, la bulimia, il desiderio di un figlio, la vergogna della deflorazione; *La sirenetta*, il silenzio di fronte allo stupro; *Cenerentola*, l'immoralità ultima dell'aborto, i dolcetti, saper fare un buon pompino, il Lexomil, la vergogna di non averlo ancora mai fatto; *Via col vento*, dire no quando si

¹⁰⁷ Ivi, p. 128.

vuol dire sì, restare a casa, avere le mani piccole, le ballerine di Audrey Hepburn, la codeina, la cura dei capelli, la moda, dire sì quando si vuol dire no, l'anoressia, sapere in segreto che chi ti piace veramente è la tua migliore amica, la paura di invecchiare, la necessità di stare continuamente a dieta, l'imperativo della bellezza, la cleptomania, la compassione, la cucina, la sensualità disperata di Marilyn Monroe, la manicure, non far rumore quando cammini, non far rumore mangiando, non far rumore, il cotone immacolato e cancerogeno del Tampax, la certezza della maternità come legame naturale, non saper gridare, non saper picchiare, non saper uccidere, non saper molto di quasi niente o saper molto di tutto ma non poterlo dire, saper aspettare, l'eleganza discreta di Lady D, il Prozac, la paura di essere una cagna in calore, il Valium, la necessità del *tanga*, sapersi contenere, lasciarsi inculcare quando è necessario, rassegnarsi, la giusta depilazione del pube, la depressione, la seta, i sacchetti di lavanda che sanno di buono, il sorriso, la mummificazione in vita del viso liscio della giovinezza, l'amore prima del sesso, il cancro al seno, essere una mantenuta, che tuo marito ti lasci per un'altra più giovane...

Alcuni codici semiotico-tecnici della mascolinità appartenenti all'ecologia politica farmacopornografica

James Bond, il calcio, *Rocky*, portare i pantaloni, saper spaccare la faccia a qualcuno; saper alzare la voce; *Platoon*, saper uccidere, i mezzi di comunicazione, l'ulcera allo stomaco, la precarietà della paternità come legge naturale, la tuta da lavoro, il sudore, la guerra (anche nella sua versione televisiva), Bruce Willis, l'operazione Desert Storm, l'Intifada, la velocità, il terrorismo, il sesso per il sesso, che ti si rizzi come a Rocco Siffredi, saper bere, guadagnare denaro, Omeoprazol, la città, il bar, le puttane, la boxe, il garage, la vergogna perché non ti si rizza come a Rocco Siffredi, il Viagra, il cancro alla prostata, il naso rotto, la filosofia, la gastronomia, avere le mani sporche, Bruce Lee, pagare gli alimenti alla tua ex moglie, la violenza domestica, i film horror, il porno, il gioco, le scommesse, i ministeri, il Governo, lo Stato, la direzione d'azienda, la salumeria, la pesca e la caccia, gli stivali, la cravatta, la barba di tre giorni, l'alcool, l'infarto, la calvizie, la Formula 1, il viaggio sulla Luna, l'ubriacatura, impiccarsi, gli orologi grandi, i calli alle mani, stringere il culo, il cameratismo, le risate fragorose, l'intelligenza, il sapere enciclopedico, l'ossessione sessuale, il dongiovannismo, la misoginia, essere uno *skin*, i *serial-killer*, l'*heavy-metal*, lasciare tua moglie per un'altra

più giovane, paura di essere inculato, non vedere i tuoi figli dopo il divorzio, la voglia di farsi inculare...¹⁰⁸

La prima lista strana che analizzo è costituita da due liste poste visivamente una accanto all'altra in due pagine consecutive di *Testo Tossico*. Qual è l'operazione che queste liste mettono in campo? Si tratta di una pratica di decostruzione e ricostruzione delle fiction somato-politiche della femminilità e della mascolinità. È uno spezzettare e un disporre orizzontalmente alcuni degli elementi che costituiscono la femminilità e la mascolinità. Salta subito all'occhio l'eterogeneità che caratterizza le due liste. Mi chiedo: a che categorie appartengono i termini, le espressioni, le entità della lista? Ci sono opere letterarie, film, farmaci, malattie, pratiche collettive, cibi, abilità e disabilità, valori e disvalori, comportamenti, abitudini, caratteristiche fisiche, modelli, paure, emozioni, obblighi, attività, materiali, professioni, luoghi, convinzioni, conoscenze, necessità, strumenti. Oggetti e attività, valori e sostanze sono poste l'una accanto all'altra senza una gerarchia, senza legami di causa ed effetto, senza ordine prestabilito. Noto che tutte le categorie presenti possono essere intese come material-semiotiche, poiché non si comportano né meramente come segni né meramente come entità materiali. Si tratta infatti di immagini che sono incorporate da soggettività reali (la sensualità disperata di Marilyn Monroe, l'eleganza discreta di Lady D, James Bond), molecole che sagomano identità (la pillola, il Viagra), credenze che incidono in profondità su esperienze di vita (l'imperativo della bellezza, saper alzare la voce) oppure ancora caratteristiche fisiche che definiscono ruoli nella società (la giusta depilazione del pube, i calli alle mani, stringere il culo). Di tutti questi elementi eterogenei non si può dire a priori se appartengano in primo luogo ad un piano ontologico o epistemologico, ad un piano delle cause o degli effetti. Gli elementi sconfinano, scivolano, sfuggono da un piano all'altro, mostrando come i piani che usualmente si tengono separati sono intra-attivi e intra-dipendenti nella costituzione della soggettività sessuata. Alcuni elementi per di più si escludono a vicenda, come per

¹⁰⁸ Ivi, pp. 108-109.

esempio “vergogna della deflorazione” e “vergogna di non averlo mai fatto” e ancora “paura di essere inculato” e “voglia di farsi inculare”. Sembra di conseguenza che queste liste istituiscano la femminilità e la mascolinità come spazi dove la contraddizione può avere luogo, senza essere respinta a priori. La relazione che si istituisce tra le due liste merita inoltre una particolare attenzione. Non c’è infatti corrispondenza tra gli elementi della prima e della seconda lista, l’eterogeneità della prima lista è diversa dall’eterogeneità della seconda. Non è casuale che solo nella seconda lista appaiano degli sport (il calcio, la guerra, la boxe, la Formula 1) oppure dei luoghi (il bar, la città, il garage) oppure ancora delle posizioni professionali (la direzione d’azienda, il Governo). Ciò indica che alcuni elementi e alcune categorie definiscono in maniera più incisiva di altre, hanno la capacità di tagliare più in profondità. L’asimmetria tra le due liste non è quindi semplicemente lo specchio di una situazione esistente, ma mette in scena l’istituzione di una norma di esistenza. L’asimmetria porta alla luce quali differenze contino come differenze sostanziali e quali invece come differenze marginali o addirittura superflue. Queste liste si situano infatti su una strana soglia tra realtà e invenzione. Ogni volta che le leggo, ho la sensazione di capire e allo stesso tempo di non capire, di poter immaginare cosa viene dopo e allo stesso tempo di poter sempre rimanere stupita. Ciò che mi sorprende sono in particolare alcuni accostamenti, alcune giustapposizioni – soprattutto nella prima lista, che mi risuona affettivamente in maniera più diretta e dolorosa – come per esempio: “sapere in segreto che chi ti piace veramente è la tua migliore amica, la paura di invecchiare” oppure “la depressione, la seta, i sacchetti di lavanda che sanno di buono”. Sento di essere attraversata da una variazione affettiva: da una sensazione di impotenza e rabbia (la depressione) che si tramuta in una sensazione di freddezza, eleganza e distacco (la seta) che si trasforma a sua volta in una sensazione di ricordo, gioia, pienezza, calore (i sacchetti di lavanda che sanno di buono). Ogni volta che rileggo questo accostamento di elementi è come fare un viaggio, attraversare un paesaggio emotivo dove mi oriento e mi disoriento allo stesso tempo, dove mi riconosco e non mi riconosco – continuo a pensare: «sì, ma non in questo senso» e «no, ma capisco cosa intendi». A proposito del passaggio

della seconda lista “il naso rotto, la filosofia”, intuisco che in questa prossimità c’è qualcosa. Penso a che effetto fa per esempio accostare l’immagine di un pugile col naso rotto e sanguinante a tutte le diatribe della storia della filosofia narrate con il lessico del combattimento e della lotta. Qui c’è qualcosa che illumina sia la filosofia che la mascolinità da un’angolatura inusuale. L’andamento della lista è quindi una partitura emotiva altalenante che risuona affettivamente e che induce un effetto di produzione incessante di sensazione, di pensiero, di senso. Ciò che emerge è la processualità di questo divenire sessuato, processualità nella quale ogni abbinamento, ogni contraddizione, ogni legame per quanto contingente è un potenziale elemento dinamico, un motore che spinge oltre, che rilancia in avanti. Insieme alla processualità emerge quindi anche tutta la dimensione di ortopedia politica insita nella performance di genere: è tutto un fare, un rifare, un copiare, un mimare, un fallire, un ricominciare. Guardando a queste liste come liste non descrittive ma generative, non finite ma parziali e aperte, esse sono *già* uno spazio da hackerare. Sono inventari *copyleft* di elementi pronti per essere rimescolati, traditi, pervertiti. Ci sono già le contraddizioni da abitare fino in fondo, da esagerare e da deformare dal loro interno. C’è *già* tanto da copiare, incollare, riarticolare, imitare e riproporre in modo parodico e sensuale. Nella relazione butch-femme, per esempio, vengono riproposti alcuni elementi della mascolinità e della femminilità. Butler invita a non sottovalutare le potenzialità sovversive di una tale operazione di hackeraggio di codice. L’imitazione, la parodia richiamano le norme di genere e allo stesso tempo le dislocano, mettendo in questione il loro stesso statuto di originalità e naturalezza:

Nei contesti lesbici, l’«identificazione» con la mascolinità che si manifesta come identità butch non è una mera riassimilazione del lesbismo ai termini dell’eterosessualità. [...] In altre parole, l’oggetto del desiderio [e chiaramente qui non ce n’è uno solo] della lesbica-femme non è né un corpo femminile decontestualizzato, né un’identità maschile distinta ma sovrapposta, ma la destabilizzazione di entrambi i termini nel momento in cui entrano in un’interazione erotica.¹⁰⁹

¹⁰⁹ J. Butler, *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione dell’identità*, cit., p. 175.

Come accade anche nelle pratiche di drag e nel travestimento di genere, la relazione butch/femme produce una copia di quello che è posto come “originale” portando alla luce la natura imitativa, parodica e artificiale di *ogni* performance di genere, anche della più “naturale”. La parodia è proprio della nozione di natura, di origine, di destino. Il processo di copia e di imitazione non va inteso come un desiderio di colmare una mancanza o un’inadeguatezza ma come un desiderio di aprire un nuovo spazio di azione erotica impreveduta. Ed è proprio in questo *di più* tra originale e copia, tra naturale e artificiale che si produce un *di più* di desiderio!

3.2 il corpo lesbico

IL CORPO LESBICO LA CIPRINA LA BAVA LA SALIVA IL MOCCIO IL SUDORE LE LACRIME IL CERUME L’URINA LE FECI GLI ESCREMENTI IL SANGUE LA LINFA LA GELATINA L’ACQUA IL CHILO IL CHIMO GLI UMORI LE SECREZIONI IL PUS LE MATERIE PURULENTI LE SUPPURAZIONI LA BILE I SUCCHI GLI ACIDI I FLUIDI I SUCCHI GLI SCORRIMENTI LA SCHIUMA LO ZOLFO L’UREA IL LATTE L’ALBUMINA L’OSSIGENO LE FLATULENZE LE TASCHE LE PARETI LE MEMBRANE IL PERITONEO, L’EPIPLOON, LA PLEURA, LA VAGINA LE VENE LE ARTERIE I VASI I NERVI I PLESSI LE GHIANDOLE I GANGLI I LOBI LE MUCOSE I TESSUTI LE CALLOSITÀ LE OSSA LE CARTILAGINI L’OSSEINA LE CARIE LE SOSTANZE IL MIDOLLO IL GRASSO IL FOSFORO IL MERCURIO IL CALCIO I GLUCOSI LO IODIO GLI ORGANI IL CERVELLO IL CUORE IL FEGATO LE VISCERE LA VULVA LE MICOSI LE FERMENTAZIONI LE VELLOSIÀ, IL PUTRIDUME LE UNGHIE I DENTI I PELI I CAPELLI LA PELLE I PORI GLI OCELLI LA FOSFORA LE SQUAME LE MACCHIE LE AREOLE LE ECCHIMOSI LE PIAGHE LE PIEGHE LE SCORTICATURE LE RUGHE LE VESCICHE LE SCREPOLATURE LE BOLLE L’ABBRONZATURA I NEI I PUNTI NERI I FOLLICOLI PELOSI LE VERRUCHIE LE ESCRESCENZE LE PAPULE IL SEBO LA PIGMENTAZIONE L’EPIDERMIDE IL DERMA I NERVI CUTANEI LE INNERVAZIONI LE PAPILLE I RETICOLI NERVOSI I FASCI I RAMI I PLESSI I NERVI MOTORI I SENSIBILI I SENSORI I CERVICALI GLI PNEUMOGASTRICI I BRACHIALI I CIRCONFLESSI I MEDIALI I CUBITALI I SACRI I LOMBARI GLI SCIATICI I CRURALI, LE SAFENE I TIBIALI I PLANTARI I PATETICI I RICORRENTI I SIMPATICI IL CARDIACO IL PLESSO DEL DIAFRAMMA IL BULBO RACHIDIANO LO SPINALE I FACCIALI IL GLOSSO-FARINGEO

GLI OTTICI GLI ACUSTICI GLI OLFATTIVI LE CELLULE NERVOSE I GLOBULI LE EMASIE I LEUCOCITI L'EMOGLOBINA IL PLASMA IL SIERO IL SANGUE VENOSO IL SANGUE ARTERIOSO IL SANGUE AORTICO LE VENETTE LE ARTERIOLE I VASI CAPILLARI L'AORTA LA CAROTIDE LA CEFALICA LA GIUGULARE LA CORONARIA L'ESOFAGEA LA POLMONARE LA FACCIALE LA TEMPORALE LA SOTTO-CLAVICOLARE LA MAMMARIA LA BRANCHIALE LA MESENERICA LA RENALE LA LOMBARE L'ILIACA LA SACRA LA RADIALE LA SAFENA LE TIBIALI LA VENA CAVA LA VENA PORTA LA POLMONARE LE COAGULAZIONI I RAGGELAMENTI LE CONCREZIONI I GELI I GRUMI LE SOLIDIFICAZIONI I GRUMI I CALCOLI LE PIETRE I NODI GLI INDURIMENTI LE LAVE LE SCAGLIE LE FIBRE LE FIBRILLE I LEGAMENTI I TENDINI GLI ESTENSORI I SOSPENSORI I FLESSORI GLI ADDUTTORI I CONGENERI GLI ANTAGONISTI I TENSORI I ROTATORI GLI ACCESSORI I DIRITTI GLI OBLIQUI GLI ORBICOLARI I TRASVERSALI GLI SFINTERI I MUSCOLI VISCERALI I LISCI IL CARDIACO I MUSCOLI SCHELETRICI I TRAPEZI I PETTORALI I DORSALI GLI ILIACI I ROTONDI I QUADRATI I TRANGOLARI I PIRAMIDALI GLI ADDOMINALI I GLUTEI I BICIPITI I TRICIPITI I TENDINI D'ACCHILLEA I SUPINATORI I TIBIALI I SUBLIMI GLI ALTEZZOSI I SUPERBI I COMPLESSI IL DIAFRAMMA LA VAGINA L'ANO IL VELO DEL PALATO IL TESSUTO CONNETTIVO LE MENINGI LA DURAMADRE L'ARACNOIDE LA PIAMADRE LA SCLEROTICA LA CORNEA LA RETINA LA COROIDE LE GENGIVE LA PLEURA IL PERITONEO L'EPIPLON I CORPI CAVERNOSI I BULBI DELLA VAGINA LO SCHELETRO LA COLONNA VERTEBRALE LE CLAVICOLE LE COSTOLE LO STERNO GLI OMERI I RADIALI I CUBITALI I CARPI I METACARPI LE FALANGI LE OSSA ILIACHE IL BACINO L'OSSO SACRO IL COCCIGI I FEMORI LE ROTULE I PERONEI LE TIBIE I TARSII I METATARSII I CRURALI I MASTOIDI LE ORBITE LE ROTULE IL PENILE LA VULVA LA MATRICE LA VESCICA GLI INTESTINI I RENI LA MILZA IL FEGATO LA CISTIFELLEA LO STOMACO I POLMONI IL CUORE L'ESOFAGO IL CERVELLO LA CIRCOLAZIONE LA RESPIRAZIONE LA NUTRIZIONE L'ELIMINAZIONE LA DEFECAZIONE LA RIPRODUZIONE (XX + XX = XX) LE REAZIONI IL PIACERE L'EMOZIONE LA VISTA L'ODORATO IL GUSTO IL TATTO L'UDITO LE CORDE VOCALI LE GRIDA I VAGITI I GEMITI I MORMORII LE RAUCEDINI I SINGHIOZZI I PIANTI GLI URLI LE VOCIFERAZIONI LE PAROLE I SILENZII I BISBIGLI LE MODULAZIONI I CANTI GLI STRIDORI LE RISATE GLI SCOPPI DI VOCI LA LOCOMOZIONE LA MARCIA LA REPTAZIONE LA CORSA I SALTII I BALZII GLI ARRETRAMENTI IL GESTICOLARE I TREMITI LE CONVULSIONI IL LANCIO I MARTELLAMENTI I COLPI GLI ABBRACCI I MOVIMENTI LA NATAZIONE LE SPALLE IL COLLO LE GUANCE LE ASCELLE LE PIEGHE DEI GOMITI LE BRACCIA I POLSI LE MANI LE DITA I PALMI I PUGNI LE GIUNTURE LE INSERZIONI LE GINOCCHIA LE CLAVICOLE GLI OCCHI LA BOCCA LE LABBRA LE MASCELLE LE ORECCHIE LE SOPRACCIGLIA LE TEMPIE IL

NASO GLI ZIGOMI IL MENTO LA FRONTE LE PALPEBRE IL COLORITO IL COLLO DEL PIEDE
LE COSCE I GARRETTI I POLPACCI LE ANCHE LA VULVA IL VENTRE LA SCHIENA. IL PETTO I
SENI LE SCAPOLE I GLUTEI I GOMITI LE GAMBE GLI ALLUCI I PIEDI I TALLONI I RENI LA
NUCA LA GOLA LA TESTA LE CAVIGLIE GLI INGUINI LA LINGUA L'OCCIPITE LA SPINA
DORSALE I FIANCHI L'OMBELICO IL PUBE IL CORPO LESBICO.¹¹⁰

Monique Wittig costruisce una lista che attraversa *Il corpo lesbico* spezzata in doppie pagine, scritta in caratteri maiuscoli e quasi priva di punteggiatura. Scorre dentro il testo come un testo parallelo, come un fiume che ogni tanto emerge in superficie e poi torna sotto terra. *Il corpo lesbico* è quindi composto da una serie di brevi testi che narrano gli incontri erotici tra due amanti – o meglio, tra un “io” e un “tu” – i cui corpi sono articolati, smembrati e riarticolati in modalità sempre ricorrenti eppure differenti. Il tema del corpo e della sua scomposizione e ricomposizione costituisce infatti la matrice dell'intero testo. La questione non è tanto *cos'è* il corpo lesbico ma *come funziona* questo corpo, ossia quali sono i processi, le dinamiche, le operazioni che lo costruiscono, lo uccidono, lo vivificano. Il funzionamento di questo corpo è sempre posto in relazione con un corpo ulteriore, il corpo alla seconda persona singolare, in modo tale che però il dualismo io/tu e dentro/fuori non sia mai dato una volta per tutte ma continuamente rinegoziato. In un passaggio, per esempio, l'io è intenta a togliere pellicola dopo pellicola la pelle dell'amante fino a scoprirne i muscoli, le ossa, i fluidi oppure in un altro passaggio l'io inizia a mangiare il tu partendo dall'orecchio e finendo prigioniera tra il palato e l'ugola di lei oppure, ancora, l'amante introduce il braccio nella bocca dell'io narrante e discende lungo il suo apparato digerente. Seguendo Butler, è in atto «una lotta erotica per creare nuove categorie dalle rovine di quelle vecchie, nuovi modi essere un corpo all'interno della sfera culturale e linguaggi completamente nuovi per descriverli»¹¹¹. Il processo di distruzione e ricostruzione di categorie e dualismi è portato avanti anche dall'interno della lista che attraversa in maniera discontinua *Il corpo lesbico*. La lista è infatti eterogenea: pone uno accanto all'altro

¹¹⁰ M. Wittig, *Il corpo lesbico* (1973), Edizioni delle Donne, Roma 1976, pp. 24-25; 36-37; 46-47; 56-57; 68-69; 80-81; 92-93; 104-105; 116-117; 128-129; 138-139.

¹¹¹ J. Butler, *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, cit., pp. 180-181.

termini di un linguaggio scientifico e specialistico (per esempio nomi propri di vene e arterie come la carotide, la cefalica, la giugulare, la coronaria, l'esofagea, la polmonare) e termini di un lessico quotidiano (le emozioni, gli abbracci); nomi di parti del corpo (le anche, la vulva, il ventre, la schiena, la testa, i piedi) e nomi di funzioni biologiche o addirittura di fenomeni fisici ed emotivi (la circolazione, la respirazione, la defecazione, le scorticature, le rughe, le vesciche, l'abbronzatura, i pianti, i tremiti). Viene quindi messa in discussione la dicotomia tra lessico specialistico e quotidiano, tra parti e funzioni del corpo, tra fenomeni fisici ed emotivi. Ma la lista che si apre e si chiude con la voce "il corpo lesbico" mette in campo un'operazione ulteriore: le voci "le sostanze" e "gli organi" sono poste accanto a voci come "il fosforo", "il mercurio", "il calcio" oppure "il cervello", "il cuore", "il fegato". Sono quindi disposte sullo stesso piano categorie e termini che sono solitamente ritenuti parte di tali categorie. Sono presenti inoltre ripetizioni, di singoli termini o di piccole sequenze, suggerendo che la lista procede anche per associazioni di memoria. L'effetto generale è sorprendente: mano a mano che avanzo con la lettura prende forma nella mia immaginazione un corpo che è composto di parti, di fenomeni, di funzioni, che è alle volte definito nei minimi dettagli anatomici e alle volte smisuratamente diffuso, che riconosco e poi, tutto d'un tratto, quando arrivo alla voce "le squame", non riconosco più. La lista non rappresenta quindi un corpo, ma istituisce uno spazio dove elementi eterogenei, parole e cose, organi e funzioni, fenomeni fisici e emotivi, elementi umani e non-umani possono co-esistere e creare "il corpo lesbico". È chiaro a questo punto che il corpo lesbico non coincide con il corpo femminile, anche se ingloba elementi come la vagina, la ciprina, la vulva. Il corpo lesbico invece contesta, sfugge in modo imprevisto, è lateralmente in esubero:

una lesbica sarà qualcos'altro: una non-donna e un non-uomo, consapevole di essere una costruzione sociale, e non l'espressione di una pre-esistente natura, perché non c'è ordine naturale che pre-esista all'ordine sociale. Il rifiuto di diventare (o di continuare a essere) una persona eterosessuale ha sempre significato rifiutare, in modo più o meno

conscio, di diventare un uomo o una donna (pensati come, “per natura” eterosessuali).¹¹²

Secondo Wittig, donne e uomini esistono infatti solamente nel contesto di una società costruita sull’eterosessualità. Intesa come regime politico, l’eterosessualità si fonda sull’opposizione di due gruppi sociali, uomini e donne, vale a dire un sesso che opprime e un sesso che è oppresso. In questo quadro, è l’oppressione sociale che crea il sesso – che poi viene passato come “dato di natura” – e non il contrario. La categoria del sesso è quindi una categoria relazionale, risultato di una determinata organizzazione politica della società che non è né eterna né immutabile. È in questo senso che Wittig afferma in conclusione al saggio *Il pensiero straight* che «le lesbiche non sono donne»¹¹³. Questo non significa però che le lesbiche siano in qualche modo uomini, poiché donne e uomini sono prodotti di una configurazione eterosessuale a cui le lesbiche sfuggono. In questo modo le lesbiche sono *già* al di là delle categorie di sesso. Il soggetto lesbico viene quindi concepito da Wittig come eccedente, esuberante, «eccentrico» per come lo definisce de Lauretis. Ne risulta che la società lesbica è capace di aprire una breccia in questo mondo, di agire un taglio e di portare alla luce l’esistenza di un altro mondo *già qui*, un mondo non binario e non eterosessuale:

Un approccio femminista materialista dell’oppressione delle donne distrugge l’idea che le donne siano un “gruppo naturale” [...] Ciò che l’analisi produce nel campo delle idee, la pratica lo realizza: l’esistenza di una società lesbica, infatti, distrugge il fatto artificiale, ovvero sociale, che costituisce le donne come un “gruppo naturale”.¹¹⁴

Seguendo de Lauretis, “società lesbica” non è per Wittig né un termine descrittivo per una forma di organizzazione sociale non convenzionale né delinea d’altra parte un programma futuristico, utopico o dispotico proiettato in un altrove. Si tratta piuttosto della figurazione «di uno spazio concettuale ed esperienziale ritagliato dal

¹¹² M. Wittig, *Non si nasce donne*, in *Il pensiero straight e altri saggi*, cit., p. 23.

¹¹³ Ivi, p. 34.

¹¹⁴ Ivi, p. 21.

campo sociale, uno spazio di contraddizioni, nel “qui e ora”»¹¹⁵. Una società lesbica è *già qui* senza per questo essere uno spazio chiuso, definito, ordinato. È invece uno spazio dove soggetti e corpi, sostanze e fenomeni possono disarticolarsi, articolarsi e riarticolarsi in configurazioni erotiche impreviste al di fuori di un’organizzazione binaria ed obbligatoriamente eterosessuale.

3.3 coordinate spaziotemporali

Coordinate spaziotemporali: Reiterazione / Riconfigurazione / Primo ritorno, ancora una volta / Anno 1941 [Copenhagen] / diffratto attraverso il 1998 [Copenhagen] / diffratto attraverso il 1927 [Copenhagen, Istituto Niels Bohr, anno monumentale per lo sviluppo della fisica quantistica; divergenze fondamentali emergono tra Bohr e Heisenberg riguardo all’interpretazione della fisica quantistica] / diffratto attraverso gli anni '90 del 900 [esperimenti di diffrazione – i *Gedankenexperiment* (esperimenti mentali, laboratori della mente) diventano carne – cancellatori quantistici, entanglement quantistici e possibilità di cambiare il passato / diffratto attraverso il 2007 [*Meeting the Universe Halfway*: meditazioni sulla fisica quantistica; entanglement di materia e significato; diffrazione come sineddoche dell’entanglement del fenomeno, meta-fisica intra-attiva, *différance*; diffrazione come metodologia: leggere i testi incrociandoli intra-attivamente, attuare nuovi modelli di coinvolgimento, avere cura dell’importanza delle esclusioni] / diffratto attraverso il 1994 [*Spettri di Marx*] / diffratto attraverso il 1600 [Amleto] / diffratto attraverso il 1848 [*Manifesto del Partito Comunista*, materialismo] / diffratto attraverso il 1687 [i *Principia* di Newton, interpretazione classica della materia e del vuoto, Etere, Spirito] / diffratto attraverso il 2060 [previsione di Newton della fine del tempo, basata non sulle leggi deterministiche della sua fisica ma su una profezia biblica, calcolo, speculazione anti-speculativa, una speculazione per mettere fine a tutte le speculazioni] / diffratto attraverso il 1703 [*Ottica* di Newton, spettralità] / diffratta attraverso il 1912 [il premio Nobel Bohr spiega gli spettri atomici, dissoluzione dei fondamenti, causalità queer, spettralità] / diffratto attraverso il 1935 [il gatto di Schrödinger – un felino in entanglement con un atomo radioattivo è in una sovrapposizione di stati, di vita e morte... ancora?] / diffratto

¹¹⁵ T. de Lauretis, *Eccentric Subjects: Feminist Theory and Historical Consciousness*, «Feminist Studies», 19, 1990, p. 144.

attraverso il 1945 [lancio delle bombe atomiche su Hiroshima e Nagasaki; città popolate da morti viventi; una scena spettrale/spaventosa; apparizioni / ... / tempo di guerra / tempo della scienza / spaziotempo / tempo immaginario / tempo mitico / tempo del racconto / tempo ereditato / un tempo per nascere / un tempo per morire / fuori tempo / a corto di tempo / tempo sperimentale / ora / prima / a-venire / ...¹¹⁶

Nel saggio *Entanglement quantistici e relazioni ereditarie hauntologiche* apparso per la prima volta per la rivista *Derrida Today* nel 2010, Barad allestisce delle scene a cui, come da copione teatrale, antepone delle didascalie. La didascalia dell'Atto 1 Scena 1 intitolata *Eventi Diffrattivi, Entanglement, Materie spettrali* consiste in una lista di coordinate spaziotemporali giustapposte da barre oblique. Questa lista ha quindi la funzione di collocare nello spaziotempo o, meglio, di *creare* lo spaziotempo nel quale dare forma alle riflessioni sullo spaziotempo che seguono.¹¹⁷ Barad costruisce una lista che funziona per giustapposizione e per diffrazione, ossia per interferenza tra spaziotempi di varia natura. Sono spaziotempi che mettono in campo un'operazione onto-epistemologica (reiterazione), oppure spaziotempi che mettono in relazione genericamente un momento storico e un luogo (Anno 1941, Copenhagen), oppure spaziotempi di eventi come la pubblicazione di testi, lo scoppio di una bomba, una divergenza teorica cruciale sulla fisica, l'allestimento di un esperimento, la formulazione di una profezia sullo spaziotempo oppure ancora spaziotempi avverbiali (ora, prima) e spaziotempi affettivi (un tempo per nascere, un tempo per morire, fuori tempo). Le coordinate spaziotemporali risultano quindi dalla giustapposizione di molteplici spaziotempi eterogenei. Rispetto alle liste analizzate nei paragrafi precedenti, questa lista di spaziotempi composta da Barad funziona esplicitamente per diffrazione tra elementi. La diffrazione è innanzitutto un fenomeno fisico che si presenta nell'ambito dell'ottica e che consiste nell'effetto rilevato quando un'onda incontra un ostacolo o una fenditura. Ogni punto della fenditura si comporta come se fosse a sua volta una sorgente di onde circolari che

¹¹⁶ K. Barad, *La performatività della natura. Quanto e queer*, cit., pp. 63-64.

¹¹⁷ Il termine in lingua originale è *spacetime-mattering*, un neologismo che Barad conia per tenere insieme ciò che di solito si considera separato e indicare quindi il continuum che precede i tagli agenziali tra spazio/tempo/materia. Cfr. in particolare *Natura e performatività queer* in Ivi, pp. 105 e seg.

interagiscono tra loro mediante il fenomeno dell'interferenza. La diffrazione è quindi la mappa dell'interferenza tra le diverse parti dell'onda una volta che questa ha incontrato l'ostacolo. La diffrazione può essere usata però anche come metodologia trasversale per produrre differenza e non solo osservarla.¹¹⁸ Barad riprende l'uso della diffrazione da Haraway che la definisce in questi termini in *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*:

La diffrazione non produce «il medesimo» semplicemente dislocandolo, come fanno la riflessione e la rifrazione. La diffrazione è una mappa di interferenze, non una replica, non un riflesso né una riproduzione. Un modello di diffrazione non mappa il luogo in cui appaiono le differenze, bensì mappa i luoghi in cui gli effetti delle differenze si manifestano.¹¹⁹

Ma la diffrazione come metodologia non mappa gli effetti delle differenze senza interferire a sua volta con ciò che è prodotto, ossia senza giocare anch'essa una parte attiva nel divenire differenziale. Barad impiega quindi la diffrazione come metodologia di scrittura e di lettura per mettere in relazione elementi eterogenei producendo ulteriore differenza. Giocare un ruolo attivo nel divenire differenziale implica allo stesso tempo assumersi la responsabilità delle proprie azioni, comprese le azioni di rappresentazione. Usando la diffrazione come metodologia, infatti, le rappresentazioni intra-agiscono con le configurazioni materiali, storiche e sociali – non si limitano a osservare e registrare lo “stato oggettivo delle cose” in maniera neutra e imparziale.¹²⁰ Tornando alla lista da cui siamo partiti, ciò significa che gli elementi che la compongono, una volta giustapposti, perdono il loro supposto carattere discreto e statico ed entrano in relazioni costitutive che sono matrici di ulteriore differenza. La metodologia diffrattiva è infatti una modalità generativa di

¹¹⁸ Cfr., oltre al lavoro di Barad e di Haraway, F. Timeto, *Diffractional Technospaces. A feminist Approach to the Mediations of Space and Representation*, Routledge, London and New York 2016.

¹¹⁹ D. J. Haraway, *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*, cit., p. 56.

¹²⁰ Per una prospettiva su cosa può implicare per il divenire delle “specie” usare la diffrazione come metodologia e considerare quindi come intra-azione il rapporto tra rappresentazioni e configurazioni materiali cfr. F. Timeto, *La specie è un ossimoro. L'estetica con l'animale nella filosofia di Donna Haraway*, «Studi culturali», anno XIV, n. 2, 2017, pp. 241-262.

costruire relazioni e di mantenere i relata aperti a ulteriori riconfigurazioni possibili. Le coordinate spaziotemporali che compongono la lista indicano quindi proprio questa riconfigurazione sempre possibile, quest'apertura costitutiva:

Il futuro e il passato non “esistono” e non sono mai stabili e [...] il presente non è semplicemente qui-ora. È tutta una moltiplicazione di iterazioni eterogenee: il passato, il presente e il futuro non sono in relazione di successione lineare ma sono imbricati in un viluppo non lineare di materializzazione spaziotemporale, una topologia che sfida qualsiasi idea di varietà liscia e continua.¹²¹

Il fatto che la lista sia aperta, e che lo sia dal mezzo, lascia pertanto aperte possibilità di riconfigurazione che coinvolgono sempre anche gli elementi già presenti. Tra “apparizioni” e “tempo di guerra” c'è lo spazio per un altro elemento della lista, vale a dire “...”. Ecco uno spazio infestato, un'apparizione spettrale, la presenza nel mezzo di un fantasma. Lo spaziotempo è quindi popolato da un fantasma che è potenzialmente una collettività di figure spettrali, figure che non ci sono più o che non ci sono ancora. Non è un caso che i fantasmi emergano dal mezzo della lista poiché è la casa, il luogo che per antonomasia indica lo spazio interno, il loro luogo preferito. Come rileva Mark Fisher in un paragrafo del suo *Spettri della mia vita* intitolato *La casa è là dove ci sono i tuoi spettri*:

esattamente come «l'uso linguistico consente all'*Heimliche* [il “familiare”] di trapassare nel suo contrario, l'*Unheimliche* [il perturbante, ciò che è “fuori del comune”]» – allo stesso modo *haunt* significa in inglese sia luogo di residenza e scena domestica, sia ciò che li invade e disturba.¹²²

È sempre *qui* il luogo dell'apparizione, ma è un *qui* generativo, produttivo, in esubero, è un *qui/li* che è a tratti riconoscibile e a tratti spaventoso, confortevole ma anche scomodo, luminoso ma è anche inquietante. La presenza perturbante di

¹²¹ K. Barad, *La performatività della natura. Quanto e queer*, cit., pp. 64-65.

¹²² M. Fisher, *Spettri della mia vita. Scritti su depressione, hauntologia e futuri perduti* (2013), Edizione minimum fax, Roma 2019, p. 177.

fantasmi produce quindi un movimento nell'interno e dall'interno, un desiderio/necessità di aggiustarsi, spostarsi, riposizionarsi a casa propria, in intimità, anche quando si è apparentemente soli, per cercare nuove inclinazioni da cui guardare e fare le cose – rispondendo al richiamo di una giustizia a-venire.¹²³

¹²³ J. Derrida, *Spettri di Marx. Stato del debito, lavoro del lutto e nuova Internazionale* (1993), Raffaello Cortina Editore, Milano 1994.

conclusione

rileggersi e continuare a scrivere, ovvero il metodo

Se per Cartesio il metodo deve venire all'inizio, per Spinoza il metodo si fa da dentro, si fa nel mezzo e si fa per tutta la vita. È prima di tutto una questione di temporalità. La prima delle *Meditazioni metafisiche* si apre così:

È da tempo che mi sono reso conto di quanto di falso avevo preso per vero fin dall'infanzia e di come sia dubbio tutto quel che in seguito vi ho costruito sopra; ed è allora che ho capito che, se aspiravo a stabilire nelle scienze qualcosa di solido, destinato a durare, avrei quindi avuto da buttare all'aria tutto quanto, per una volta nella vita (*semel in vita*), e ricominciare dalle fondamenta. [...] Quindi, ora che ho sgombrato l'animo da ogni preoccupazione, mi sono procurato tranquillità e agio, e mi ritrovo in solitudine, mi dedicherò finalmente, con serietà e in libertà, ad una distruzione generale delle mie opinioni.¹²⁴

Cartesio ha un dubbio che lo tormenta da tempo: tutto quello che ritiene vero potrebbe essere falso. Il fatto che ciò sia anche solamente *possibile* lo induce a non fidarsi di nulla, e in primo luogo di ciò che viene dai sensi. Per iniziare una tale operazione di distruzione generale delle opinioni alla ricerca di ciò che è indistruttibile e quindi vero, Cartesio si ritira in solitudine, si mette comodo e sgombra l'animo da ogni sorta di preoccupazione. Per una buona volta nella vita (*semel in vita*), è necessario gettare solide fondamenta per l'edificio della scienza. È un esperimento di pensiero allestito artificialmente in una stanza sgombra e senza finestre per una durata di tempo limitata – se no, si porrebbe l'urgenza della fame, della sete, della defecazione, della morte. È un'operazione che, se portata a termine correttamente, vale per sempre. *Una volta* riuscita, è necessario non indugiare ulteriormente e mettersi finalmente al lavoro per costruire la scienza: obiettivo il gratta-cielo. Per Spinoza, invece, tutto ciò risulta semplicemente assurdo. Costruirsi

¹²⁴ R. Descartes, *Meditazioni metafisiche* (1641), Laterza, Roma-Bari 1997, p. 27.

uno spazio di solitudine, tranquillità e agio per cercare la verità risulterebbe non solo errato ma anche e soprattutto inefficace. La questione della verità è invischiata infatti dentro ad una questione più larga e disorientante, poiché ha a che fare con il desiderio e coi suoi altalenanti picchi di tristezza e di gioia. Non è quindi possibile affrontare la questione della verità senza insieme affrontare la questione del desiderio che è tutt'altro che lineare e che pervade l'esperienza quotidiana fin nella più intima delle sue fessure. Ecco come si apre il prologo del *Trattato sull'emendazione dell'intelletto*:

Dopo che l'esperienza mi ebbe insegnato come fossero vane e futili tutte quelle cose che capitano così frequentemente nella vita quotidiana; e vedendo che ciò che mi atterriva o che temevo, in sé non aveva niente né di buono né di cattivo se non in quanto l'animo ne veniva scosso, decisi infine di cercare se esistesse qualcosa di veramente buono e che fosse di per sé accessibile, e da cui solo, abbandonati tutti gli altri, l'animo potesse venire affetto; meglio ancora, se esistesse qualcosa che, una volta trovato e acquisito, mi facesse godere in eterno di una continua e somma letizia.¹²⁵

È prima di tutto una questione di *laetitia*, ossia di come dirigere il desiderio verso la gioia. Non basta sapere che ciò che è buono è vero per conseguirlo ed essere felici o, al contrario, sapere che ciò che si desidera è falso e cattivo per smettere di desiderarlo. La verità da sola non basta, non ha la forza di orientare il desiderio verso la felicità.¹²⁶ È invece necessario rivoluzionare l'abitudine di vita, immaginare una nuova abitudine (*novum institutum*) che possa apportare un rimedio alla situazione di estremo pericolo (*summo periculo*) in cui versa il soggetto mortalmente malato (*veluti æger letali morbo laborans*) ma, poiché vivo, pur

¹²⁵ B. Spinoza, *Trattato sull'emendazione dell'intelletto* (1677), in Sangiacomo A. (a cura di) *Spinoza. Tutte le opere*, Bompiani, Milano 2010, p. 111.

¹²⁶ Vengono presentati in forma letteraria nel *Trattato sull'emendazione dell'intelletto* contenuti che saranno poi dimostrati geometricamente nell'*Etica*, e in particolare nella quarta parte intitolata *La schiavitù umana, ossia le forze degli affetti*. Sull'impotenza della sola verità a orientare gli affetti, cfr. parte IV, prop. 14: «la conoscenza vera del bene e del male non può, in quanto vera, impedire alcun affetto, ma solo in quanto è considerata come un affetto», B. Spinoza, *Etica. Dimostrata secondo l'ordine geometrico* (1677), in Sangiacomo A. (a cura di) *Spinoza. Tutte le opere*, Bompiani, Milano 2010, p. 1455.

sempre desiderante. Mentre il Cartesio delle *Meditazioni* disegna un'iperbole del dubbio, lo Spinoza del *Trattato sull'emendazione dell'intelletto* presenta un'iperbole della disperazione. La prima è un esperimento mentale, la seconda un'esperienza di vita. L'esperienza della vanità di tutte le cose è in particolare un'esperienza di vita che scava profondamente il soggetto, lo conduce passo dopo passo fino al punto più basso dello spettro affettivo là dove niente sembra avere più senso. *Ma* proprio quando la crisi si aggrava, la riflessione si approfondisce. La risposta alla crisi è immanente al problema, alla disperazione, alla contraddizione, ossia è immanente alla vita e al percorso di ricerca. Crisi e soluzione alla crisi sono modi diversi di percepire il percorso, non percorsi differenti – ed è per questo che la crisi e la soluzione non sono definitive ma in continua tensione relazionale. Bene e male, così come crisi e soluzione, sono questioni relative, non assolute. La con-versione, ossia quell'operazione di ri-volgimento, stra-volgimento della direzione e della disposizione del soggetto desiderante, consiste nella possibilità di considerare ciò che si pensava un fine in sé come per un mezzo per un nuovo fine. È una messa in prospettiva, una riconfigurazione dell'ambiente, un riposizionamento sul posto – come una piroetta: il corpo che danza non occupa un nuovo spazio sulla scena ma smuove tutto lo spazio scenico, imprime una nuova traccia che apre nel mezzo possibilità impreviste.¹²⁷ Non bisogna considerare ricchezze, piaceri e successi come fini in sé ma neanche disprezzarli e allontanarli come fossero mali assoluti. Se considerati come strumenti, possono essere di grande utilità sul percorso. «Ogni passo, benché esitante e oscillante, non è mai avventato, ma prudentemente misurato al metro dell'utile e dell'interesse, della minor perdita e del maggior guadagno, e rimanda a quella che potremmo chiamare una specifica *economia del desiderio*».¹²⁸ Spinoza è infatti ben consapevole dei tempi e delle condizioni quotidiane della ricerca e sa che, mentre ci diamo da fare per capire come

¹²⁷ È possibile accostare questa operazione di "giro" con il "giro mostruoso" (*monstrous turn*) che Haraway invita ad affrontare per entrare nel vivo di cosa promettono i mostri, ossia di come è possibile riarticolare il concetto di Natura a partire dalla relazione non innocente e non rappresentativa con gli *altri in/appropriati* che la abitano. Cfr. D.J. Haraway, *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*, cit., p. 69; Timeto, F., *Donna Haraway e la teratotropia degli altri in/appropriati*, «aut aut», 380, 2018, pp. 127-139.

¹²⁸ L. Vinciguerra, *Spinoza*, Carocci editore, Roma 2015, p. 35.

emendare l'intelletto, è pur necessario vivere (*necesse est vivere*). Si può pensare a questa operazione, in maniera non del tutto appropriata, come ad una forma di uso queer degli strumenti.¹²⁹ La proposta è infatti di mettere in prospettiva ricchezze, piaceri e successi per conservare la vita e la salute necessarie al proseguimento della ricerca. La ricerca del bene e del vero ha inoltre una portata immediatamente collettiva: «fa parte della mia felicità anche l'impegnarmi perché molti altri comprendano ciò che io ho compreso e perché il loro intelletto e i loro desideri si accordino con i miei»¹³⁰. Si pensa e si agisce sempre *dentro* l'orizzonte collettivo e politico in una complessa ottica relazionale ed ecosistemica dove configurazioni materiali e discorsive intra-agiscono e sono reciprocamente necessarie a immaginare altre vite da vivere.

Non è infatti per caso che è nel mezzo del *Trattato sull'emendazione dell'intelletto* che la vera e propria questione del metodo viene posta. In primo luogo, Spinoza afferma che l'indagine del metodo non può essere impostata in modo da andare all'infinito: per arrivare al metodo per cercare il vero non può essere necessario un altro metodo per ricercare il metodo per la ricerca del vero e così di seguito. L'unico modo per uscire da questo paradosso è stabilire che il criterio della verità non può essere esterno alla verità stessa. Spinoza afferma quindi: «abbiamo un'idea vera»¹³¹ e non abbiamo ragione di dubitarne. La certezza della verità non è data da una prova, ma dall'essenza stessa dell'idea vera. La certezza è quindi immanente all'idea vera¹³²: per sapere qualcosa non è infatti necessario sapere di sapere. Ma in cosa consiste quindi il metodo? «Il vero metodo non consiste nel cercare il segno della verità dopo aver acquisito conoscenza delle idee, ma il vero metodo consiste nella via attraverso cui cercare la verità stessa»¹³³. Il metodo non è quindi una ricerca di ciò che è vero tramite un processo distruttivo di messa in dubbio – poiché si può

¹²⁹ Il riferimento è ancora una volta a Ahmed, S., *What's the Use. On the Uses of Use*, cit.

¹³⁰ B. Spinoza, *Trattato sull'emendazione dell'intelletto*, cit., p. 117.

¹³¹ Ivi, p. 127.

¹³² Cfr. parte II, prop. 43: «chi ha un'idea vera sa nello stesso tempo di avere un'idea vera, e non può dubitare della verità della cosa che conosce», B. Spinoza, *Etica. Dimostrata secondo l'ordine geometrico*, cit., p. 1289.

¹³³ B. Spinoza, *Trattato sull'emendazione dell'intelletto*, cit., p. 129.

dubitare di qualcosa solo se si sa *già* che questo qualcosa è dubitabile – ma il processo stesso della ricerca intorno alla natura del vero. Il metodo è quindi un’idea dell’idea, è riflessivo, o meglio, diffrattivo, intendendo la riflessione come pratica dinamicamente generativa e costitutivamente aperta. È riflessione della via che si percorre *mentre* la si percorre. Il metodo non precede, ma è parte integrante della vita e della ricerca. Il metodo si dà durante, con, nel mezzo, dal dentro del percorso di vita e di ricerca. Tanto più il corpomente conosce, quanto più il corpomente si conosce e, continuando a non riconoscersi del tutto, procede con la ricerca. La consapevolezza delle cose viene *con* le cose, con le mani in pasta, incollate, appiccicate alle cose e non con guanti sterili in stanze bianche sgombre e senza finestre sul mondo di cui siamo, invece, sempre parte intra-attiva. L’invito è quindi a restare a contatto col problema – *staying with the trouble* – «per imparare a vivere e a morire bene, l’uno con l’altro, in un presente così denso»¹³⁴.

È quindi da dentro che ho iniziato a pormi delle questioni inerenti alla lettura e alla scrittura. Mentre leggevo, e non prima, mi sono chiesta: che lettura? E poi mentre scrivevo mi sono chiesta: che scrittura? Che composizione? Che organizzazione? Come si struttura un processo che è virtualmente infinito? Uno sviluppo che è orizzontale, laterale, continuamente in germinazione? Durante la stesura dell’indice ho quindi riportato in termini pratici, strumentali, processuali ciò che stavo scrivendo, trascrivendo e riscrivendo. Ho nominato non i risultati e i prodotti ma le operazioni, le manovre, le pratiche: sezione I è ‘porre il problema / esprimere un desiderio / delineare una necessità’, la sezione II ‘selezionare il materiale / scegliere gli strumenti / operare un taglio’, la sezione III ‘cercare le strategie / mappare le alternative / tenere l’inventario’ e la conclusione ‘rileggersi e continuare a scrivere, ovvero il metodo’. Nel processo di rilettura e riscrittura in cui consiste il metodo che sto delineando in queste pagine conclusive, faccio perno su alcune idee vere che sono indubitabili proprio perché vere, e non viceversa. Seguendo su questo tracciato ancora Spinoza, un’idea vera è in primo luogo che abbiamo un corpo, o

¹³⁴ D. J. Haraway, *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, NERO, Roma 2019, p. 13.

meglio, che siamo un corpo. «Il corpo umano, così come lo sentiamo, esiste»¹³⁵ e di ciò è impossibile dubitare proprio a partire dal fatto che abbiamo delle percezioni – e questo vale per *tutti* i corpi animati e senzienti. L’obiettivo polemico di Spinoza è Cartesio e la sua operazione di messa in dubbio del suo corpo e poi di tutta la natura corporea in generale. Preciso che Spinoza, dicendo che è vero che siamo un corpo perché percepiamo, non intende affermare che abbiamo di conseguenza un’idea adeguata del corpo, ossia non conosciamo ancora la sua essenza, la sua potenza, ciò che *può* – questo è invece l’ambito della ricerca, della riflessione e della creazione. In maniera del tutto analoga, oggi non possiamo dubitare, per esempio, del fatto che il nostro corpo è invischiato, appiccicato, intimamente legato ad un ipercorpo pericolosamente in surriscaldamento. Ciò non significa che abbiamo un’idea adeguata di tutto ciò a cui siamo attaccati, con cui con-diveniamo – il controllo e la trasparenza non sono che deliri a cui siamo storicamente affezionati. Senza la pretesa di una conoscenza completa e predittiva, sappiamo però ora per certo che «alcune metafore si rivelano migliori di altre»¹³⁶. In altri termini, alcune configurazioni materialdiscorsive sono migliori di altre perché sono capaci di intra-agire con le configurazioni già presenti in maniera più responsabile e generativa.

Non mi resta che chiedere: quali metafore sono migliori in vista di un mondo migliore? Come alcune metafore possono intra-agire con le configurazioni materiali per produrre un mondo migliore? Quali mondi migliori sono *già* qui, da qualche parte, nel mezzo di questo mondo e hanno solo bisogno di intra-agire con le parole adeguate? Come mettere al mondo dei mondi in cui la differenza non sia solo binaria, in cui continuo le relazioni, i processi, i percorsi e non solo gli individui, i titoli, le etichette, gli obiettivi raggiunti, i premi e le condanne? A cosa serve l’arte se è stata *fatta* male, se naturalizza oppressione e narrazioni opprimenti? Cosa serve un titolo di studio se è stato fonte di sofferenza, di sfiducia e di tristezza? Cosa serve un’identità se quando abbiamo bisogno di disfarcene è ormai impossibile?

¹³⁵ B. Spinoza, *Etica. Dimostrata secondo l’ordine geometrico*, cit., parte II, prop. 13 corollario, p. 1241.

¹³⁶ T. Morton, *Iperoggetti. Filosofia ed ecologia dopo la fine del mondo*, cit., p. 14.

Cosa serve una performance se poi, fuori dalla scena, la percezione continua a funzionare come prima? Cosa serve percepire se non possiamo mai spostarne la soglia? Cosa serve avere una voce se non siamo poi in grado di tacere, ascoltare e lasciare parlare l'altra quando è necessario? Cosa serve vivere se non a produrre alternative?

La questione che mi sono posta e che continuo a porermi dall'inizio è enorme: indagare la produzione delle differenze – e in particolare di quelle differenze che sono dualismi – e allo stesso tempo immaginare e raccogliere possibili vie di fuga, di esubero gioioso, di proliferazione imprevista e laterale *già* presenti in *questo* mondo. Quello delle differenze, del loro costituirsi, del loro (dis)organizzarsi, del loro (dis)allinearsi, del loro esuberare oltre misura è un problema che scivola su molteplici piani: piano pratico, ontologico, epistemologico, etico, politico, estetico. Indagare la produzione di differenze implica infatti tentare di risalire alla soglia dove ciò che si differenzia è tenuto insieme da legami di intimità e responsabilità. La questione è talmente pervasiva che porta a mettere in discussione la stessa coppia concettuale materia/forma, contenitore/contenuto: se la materia dello scritto è in esubero, anche la forma deve poter strabordare. È in questo senso che ho immaginato una struttura aperta, che fosse pronta ad accogliere proliferazioni possibili, presenti e future. Ho tentato di disegnare una cartografia, una costellazione, compilare una lista i cui elementi sono a loro volta liste, grovigli, masse infuocate che continuano a bruciare – e produrre macerie dentro le quali bisogna farsi strada e fare casa. L'esperienza che ho vissuto leggendo e scrivendo è che le cose si guardano da *qui*, da dentro e che non si tratta di relativismo, ma della condizione di ogni possibile oggettività – e che abbiamo bisogno tanto di oggettività quanto di immaginazione. Concludo quindi, e apro ulteriormente, con una favola:

WOMEN WISDOM

The strong women told the faggots that there are two important things to remember about the coming revolutions. The first is that we will get our asses kicked. The second is that we will win.

The faggots knew the first. Faggot ass-kicking is a time-honored sport of the men. But the faggots did not know about the second. They had never thought about winning before. They did not even know what winning meant. So they asked the strong women and the strong women said winning was like surviving, only better. As the strong women explained winning, the faggots were surprised and then excited. The faggots knew about surviving for they always had and this was going to be just plain better. That made ass-kicking different. Getting your ass kicked and then winning elevated the entire enterprise of making revolution.¹³⁷

¹³⁷ "Saggezza delle donne. Le donne forti dissero alle frocie che c'erano due cose importanti da ricordare sulle rivoluzioni a venire. La prima è che ci prenderanno a calci in culo. La seconda è che vinceremo. Le frocie sapevano della prima. Prendere a calci in culo le frocie è uno sport tradizionale degli uomini. Ma le frocie non sapevano della seconda. Prima, non avevano mai pensato di vincere. Non sapevano nemmeno cosa volesse dire vincere. Così chiesero alle donne forti e le donne forti risposero che vincere era come sopravvivere, solo meglio. Quando le donne forti spiegarono com'era vincere, le frocie furono sorprese e poi gasate. Le frocie sapevano cos'era sopravvivere perché lo avevano sempre fatto ma questo sarebbe stato semplicemente meglio. Questo rendeva diversi i calci in culo. Prendere calci in culo e vincere elevava l'intera impresa di fare la rivoluzione" (traduzione mia) L. Mitchell, *The Faggots and Their Friends Between Revolutions* (1977), Nightboat Books, New York 2019, p. 21.

bibliografia

Ahmed, S., *Orientations: Towards a Queer Phenomenology*, «GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies», 12, 4, 2006, pp. 543-574.

Ahmed, S., *A Phenomenology of Whiteness*, «Feminist Theory», 8, 2, pp. 149-168, 2007.

Ahmed, S., *Open Forum Imaginary Prohibitions. Some Preliminary Remarks on the Founding Gestures of the New Materialism*, «European Journal of Women's Studies», 15, 1, 2008, pp. 23-39.

Ahmed, S., *What's the Use. On the Uses of Use*, Duke University Press, Durham and London 2019.

Anzaldúa, G., *Terre di confine, La frontera* (1987), Palomar, Bari 2006.

Arfini, E.A.G., Lo Iacono, C. (a cura di), *Canone inverso. Antologia di teoria queer*, Edizioni ETS, Pisa 2012.

Barad, K., *La performatività della natura. Quanto e queer*, Edizioni ETS, Pisa 2017.

Bene, C., Deleuze, G., *Sovrapposizioni* (1979), Quodlibet, Macerata 2002.

Bennett, J., *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*, Duke University Press, Durham 2010.

Braidotti, R., *Soggetto nomade. Femminismo e crisi della modernità*, Donzelli Editore, Roma 1995.

Braidotti, R., Hlavajova M. (eds.), *Posthuman Glossary*, Bloomsbury Academic, London 2018.

Butler, J., *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità* (1990), Laterza, Roma-Bari 2013.

Butler, J., *Corpi che contano. I limiti discorsivi del sesso* (1993), Feltrinelli, Milano 1996.

Caleo, I., *Performance, materia, affetti. Una cartografia femminista*, Bulzoni editore, Roma 2021.

Coole, D., Frost, S. (eds.), *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics* Duke University Press, Durham & London 2010.

de Beauvoir, S., *Il secondo sesso* (1949), Il Saggiatore, Milano 2016.

de Lauretis, T., *Eccentric Subjects: Feminist Theory and Historical Consciousness*, «Feminist Studies», 19, 1990, pp. 115-150.

Deleuze, G., *Nietzsche e la filosofia* (1962), Feltrinelli, Milano 1992

Deleuze, G., *Spinoza e il problema dell'espressione* (1968), Quodlibet, Macerata 1999.

Deleuze, G., *Critica e clinica* (1993), Raffaello Cortina Editore, Milano 1996.

Deleuze, G., *Cosa può un corpo? Lezioni su Spinoza*, Ombre Corte, Verona 2007.

Deleuze, G., Guattari, F., *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia* (1972), Einaudi, Torino 2002.

Deleuze, G., Guattari, F., *Kafka. Per una letteratura minore* (1975), Quodlibet, Macerata 2010.

Deleuze, G., Guattari, F., *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia* (1980), Cooper & Castelvechi, Roma 2003.

Deleuze, G., Guattari, F., *Che cos'è la filosofia?* (1991), Einaudi, Torino 1996.

Derrida, J., *Margini della filosofia* (1972), Einaudi, Torino 1997.

Derrida, J., *Spettri di Marx. Stato del debito, lavoro del lutto e nuova Internazionale* (1993), Raffaello Cortina Editore, Milano 1994.

Descartes, R., *Meditazioni metafisiche* (1641), Laterza, Roma-Bari 1997.

Diotima, *Il pensiero sulla differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano 1987.

Dolphijn, R., van der Tuin, I. (eds.) *New Materialism: Interviews and Cartographies*, Open Humanities Press, Ann Arbor 2012.

EcoPol / Caleo, I. (a cura di), *Bodymetrics. La misura dei corpi. Quaderno Uno // natura | cultura | artificio*, IAPh-Italia Associazione Internazionale delle Filosefe, 2018.

Federici, S., *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria* (2004), Mimesis, Milano 2015.

- Federici, S., *Caccia alle streghe, guerra alle donne* (2018), NERO, Roma 2020.
- Fisher, M., *Spettri della mia vita. Scritti su depressione, hauntologia e futuri perduti* (2013), Edizione minimum fax, Roma 2019.
- Foucault, M., *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane* (1966), Rizzoli, Milano 1996.
- Foucault, M., *Storia della sessualità. La volontà di sapere* (1976), Feltrinelli, Milano 1984.
- Foucault, M., *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Feltrinelli, Milano 2005.
- Frost, S., *The Implications of the New Materialisms for Feminist Epistemology*, in Grasswick, H.E. (ed.), *Feminist Epistemology and Philosophy of Science: Power in Knowledge*, Springer Science + Business Media, Dordrecht-Heidelberg-London-New York 2011.
- Giardini, F., *Differenza, conflitto costituente*, in «B@belonline/print. Pensare con Jean-Luc Nancy», vol. 10-11, 2011, Mimesis edizioni Milano, pp. 227-236.
- Giardini, F., *Simone de Beauvoir, Luce Irigaray. Una rilettura*, «Scienza&Politica», vol. XXVIII, n. 54, 2016, pp. 55-69.
- Grosz, E., *The Nick of Time: Politics, Evolution and the Untimely*, Duke University Press, Durham 2004.
- Gruppo di Nun, *Demonologia rivoluzionaria. Antologia di resistenza occulta*, NERO, Roma 2020.

Halberstam, J., *Female Masculinity*, Duke University Press, Durham and London 1998.

Halberstam, J., *The Queer Art of Failure*, Duke University Press, Durham and London 2011.

Haraway, D. J., *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Feltrinelli, Milano 1995.

Haraway, D. J., *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*, DeriveApprodi, Roma 2019.

Haraway, D. J., *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, NERO, Roma 2019.

Hayles, N. K., *Making the Cut: The Interplay of Narrative and System, or What Systems Theory Can't See*, «Cultural Critique», 30, 1995, pp. 71-100.

Hayles K., Luhmann N. et al., *Theory of a different order: a conversation with Katherine Hayles and Niklas Luhmann*, «Cultural Critique», 31, 1995, pp. 7-37.

Hayward E., Weinstein J., *Tranimalità nell'epoca della trans*vita*, «Liberazioni. Rivista di critica antispecista», anno IX, n. 36, 2019, pp. 49-57.

hooks, b., *Elogio del margine. Razza, sesso e mercato culturale*, Feltrinelli, Milano 1998.

Hull, G. T., Bell Scott, P., Smith B. (eds.), *All The Women are White, All The Blacks are Men, Some of Us are Brave*, The Feminist Press, New York 1982.

Irigaray, L., *Etica della differenza sessuale* (1984), Feltrinelli, Milano 1985.

Irigaray, L., *Egales à qui?*, «Critique», 43, 1987, pp. 420-437.

Kosofsky Sedgwick, E., *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità* (1990), Carocci, Roma 2011.

Lazzarato, M., *La fabbrica dell'uomo indebitato. Saggio sulla condizione neoliberista*, DeriveApprodi, Roma 2012.

Lonzi, C., *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1974, ripubblicato in et al./ Edizioni, Milano 2010.

Lorde, A., *Zami. Così riscrivo il mio nome* (1982), Edizioni ETS, Pisa 2014.

Marazzi, C., *Il comunismo del capitale. Finanziarizzazione, biopolitiche del lavoro e crisi globale*, Ombre Corte, Verona 2010.

Mitchell, L., *The Faggots and Their Friends Between Revolutions* (1977), Nightboat Books, New York 2019.

Missana, E. (a cura di), *Donne si diventa. Antologia del pensiero femminista*, Feltrinelli, Milano 2014.

Morton, T., *Iperoggetti. Filosofia ed ecologia dopo la fine del mondo* (2003), NERO, Roma 2018.

Muñoz, J. E., *Disidentification. Queers of Color and the Performance of Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1999.

Muñoz, J. E., *Ephemera as Evidence: Introductory Notes to Queer Acts*, «Women and Performance: Journal of Feminist Theory», vol. 8, 2, 1996, pp. 5-16.

Negri, A., *Spinoza*, DeriveApprodi, Roma 2018.

Preciado, P. B., *Manifesto controsessuale* (2000), Fandango Editore, Roma 2020.

Preciado, P.B., *Testo tossico. Sesso, droghe e biopolitiche nell'era farmacopornografica* (2008), Fandango Editore, Roma 2015.

Preciado, P. B., *Terrore anale. Appunti sui primi giorni della rivoluzione sessuale* (2008), tradotto e pubblicato su: www.ideadestroyingmuros.info e divulgato in occasione delle Cinque Giornate Lesbiche (Roma, 2-6 giugno 2010).

Preciado, P. B., *Sono un mostro che vi parla* (2020), Fandango Editore, Roma 2021.

Scott, J. W., *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, «The American Historical Review», 91, 5/1986, pp. 1053-1075.

Solanas, V., *Manifesto SCUM* (1967), Vanda Edizioni, Milano 2021.

Spinoza, B., *Etica. Dimostrata secondo l'ordine geometrico* (1677), in Sangiacomo A. (a cura di) *Spinoza. Tutte le opere*, Bompiani, Milano 2010, pp. 1141-1623.

Spinoza, B., *Trattato sull'emendazione dell'intelletto* (1677), in Sangiacomo A. (a cura di) *Spinoza. Tutte le opere*, Bompiani, Milano 2010, pp. 103-184.

Spinoza, B., *Trattato politico* (1677), in Sangiacomo A. (a cura di) *Spinoza. Tutte le opere*. Bompiani, Milano 2010, pp. 1625-1791.

Spivak, G., *Can the Subaltern Speak?* in «Marxism and The Interpretation of Culture», C. Nelson & L. Grossberg (eds.), Macmillan, Londra 1988.

Timeto, F., *Diffractioning the rays of technoscience: a situated critique of representation*, «Poiesis Prax», 8, 2011, pp. 151-167.

Timeto, F., *Diffractional Technospaces. A feminist Approach to the Mediations of Space and Representation*, Routledge, London and New York 2016.

Timeto, F., *La specie è un ossimoro. L'estetica con l'animale nella filosofia di Donna Haraway*, «Studi culturali», anno XIV, n. 2, 2017, pp. 241-262.

Timeto, F., *Donna Haraway e la teratotropia degli altri in/appropriati*, «aut aut», 380, 2018, pp. 127-139.

Timeto, F., *Bestiario Haraway. Per un femminismo multispecie*, Mimesis edizioni, Milano-Udine 2020.

Tuana, N., *Viscous Porosity. Witnessing Katrina*, in «Material Feminisms», ed. Stacy Alaimo and Susan Hekman, University of Indiana Press, Bloomington 2008, pp. 188-213.

Vandermeer, A. & J. (a cura di), *Le visionarie. Fantascienza, fantasy e femminismo: un'antologia*, NERO, Roma 2018.

Vinciguerra, L., *Spinoza*, Carocci editore, Roma 2015.

Virno, P., *Grammatica della moltitudine. Per un'analisi delle forme di vita contemporanee* (2001), DeriveApprodi, Roma 2002.

Wilson, E., *Psychosomatic: Feminism and the Neurological Body*, Duke University Press, durham, 2004.

Wittig, M., *Il corpo lesbico* (1973), Edizioni delle Donne, Roma 1976.

Wittig, M., *Il pensiero straight e altri saggi*, Il collettivo della lacuna (a cura di), 2019.