

concezioni e pratiche di cosa significhi essere umani. Quel capolavoro che era l'«Uomo», meraviglia del creato e misura di tutte le cose, oggi si ritrova con un corpo invecchiato e un macchinario cerebrale obsoleto rispetto alla velocità e vivacità delle nuove tecnologie. La natura, lungi dall'essere un'infinita fonte di risorse, è talmente esausta da avvicinarsi all'estinzione. La tecnologia, lungi dal costituire una promessa di futuri radiosi per l'umanità, sta diventando una minaccia per la sua stessa sopravvivenza.

Per essere all'altezza dell'urgenza e complessità dei nostri tempi, il femminismo deve continuare a occuparsi attivamente di questi paradossi e contraddizioni. La posta in gioco nel femminismo postumano è di riuscire a produrre altre idee su ciò che andrebbe inteso come unità di riferimento per definire l'umano. E anche su cosa significa pensare in questo contesto, su come si produce il sapere postumano e su come sviluppare nuove forme di impegno etico. Nel prossimo capitolo offrirò quindi una critica postumana dell'umanesimo e delle sue variazioni e inflessioni femministe, sostenendo che è necessario restare collegate alla fonte umanista, ma anche oltrepassarla, andando altrove.

## 2. Il vantaggio critico del femminismo postumano

*Una pazienza selvaggia mi ha condotta fin qui.*

Adrienne Rich, 1981

La panoramica sulle principali critiche femministe dell'umanesimo, illustrate nel capitolo precedente, indica che, al di là della critica, il femminismo ha anche prodotto soggetti in grado di prendere e gestire il potere nei suoi risvolti disciplinari e restrittivi, ovvero la *potestas*. Ma ha saputo anche dare origine a soggetti trasformativi guidati dalla *potentia*, la dimensione più sovversiva e rinnovatrice del potere. In entrambi i casi, il femminismo unisce la critica alla creatività, la politica all'immaginazione e le cartografie materiali del presente ad anticipazioni speculative sul futuro. Nell'attuale convergenza postumana, le diverse scuole di pensiero femminista si distinguono proprio in base a come ricostruiscono i loro rapporti col potere in tutte le sue sfaccettature. Una delle scuole maggioritarie, il femminismo neoliberale di stampo imprenditoriale, è ormai inglobato all'interno dell'economia politica del capitalismo avanzato. A questa posizione si oppone dialetticamente il femminismo neosocialista. Siamo in una fase in cui le «neo»posizioni si moltiplicano in continuazione.

Una prospettiva postumana mette in risalto il fatto che, nonostante il femminismo neosocialista e quello neoliberale divergano radicalmente su molti punti, in fondo poi rivelano alcune sorprendenti somiglianze e delle caratteristiche a specchio. Entrambe le varianti, ad esempio, identificano nell'ideale dominante e umanista di «Uomo razionale» il motore della storia e dell'evoluzione umana. Questa attitudine posiziona inevitabilmente la donna come secondo sesso e l'emancipazione femminista quindi come un progetto egualitario che punta a un rovesciamento o un riallineamento delle relazioni di potere tra i sessi. Ma esse si manifestano comunque all'interno dello stesso paradigma umanistico ed eterosessuale.

Inoltre, entrambe le correnti sono, a proprio modo, antropocentriche: il femminismo neoliberale perché tende a naturalizzare il capitalismo e a universalizzare l'eccezionalismo individualista liberale<sup>1</sup>. E il femminismo neosocialista perché non garantisce l'importanza politica del regno naturale e non conferisce alcuna rilevanza, politica, e quindi potere decisionale, alle entità non umane. Riesce a prenderle in considerazione solo traducendole in fattori di ineguaglianze socio-economiche definite quasi esclusivamente in base alle rivendicazioni degli umani. Entrambi gli approcci sono riduttivi e rallentano la crescita di una coscienza ecologica attiva, affievolita da un lato dall'universalizzazione dell'individuo (neoliberalismo) e, dall'altro, da una predilezione per il polo socio-culturale della dicotomia natura-cultura (neosocialismo).

Le rispettive strategie, ovviamente, divergono su altre questioni di fondo: la fede incrollabile del neoliberalismo nella forza autoregolatrice dell'economia di mercato capitalista fa eco all'altrettanto ferma convinzione neosocialista che il capitalismo è inevitabilmente destinato a fallire, in seguito alle sue profonde contraddizioni. Se entrambe le correnti sono risolte nell'indicare nel capitalismo la caratteristica distintiva dei modelli socio-economici dello Stato moderno, ne traggono conclusioni antitetiche. Mentre il femminismo liberale corre ad abbracciarlo, il femminismo socialista fa invece di tutto per eliminarlo.

Agli occhi di una femminista postumana nessuna delle due però riesce a mettere davvero a fuoco le caratteristiche specifiche del capitalismo contemporaneo, che è cognitivo, fluido e trainato dalle nuove tecnologie. Riconoscere l'opportunistica capacità di sconfinamento e d'irruzione del capitalismo è fondamentale per comprenderne i meccanismi di potere contemporanei. A maggior ragione per via del ritorno prorompente dell'umanismo all'interno del movimento transumanista, corrente molto influente, che analizzerò criticamente nell'ultima parte di questo capitolo. Per il momento, mi occuperò degli aspetti del capitalismo avanzato che le nuove varianti di femminismi umanisti non hanno saputo afferrare, tra cui il regime migratorio come effetto strutturale e neocoloniale, la forza innovativa delle tecnologie e la nuova biopolitica come modo di capitalizzazione del vivente nel suo insieme.

1/ A ogni modo, ciò sta cambiando nel femminismo liberale *mainstream* di oggi. Organizzazioni internazionali come la CEDAW (Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women) stanno avanzando proposte per il cambiamento climatico e per le donne.

Sarebbe disastroso per le cartografie e le strategie delle femministe neoumaniste, di qualunque corrente, ignorare o sottovalutare il fatto che il capitalismo *si* sia trasformato in un sistema dedito alla raccolta e la monetizzazione del capitale informativo e i dati di tutti i viventi, umani e non umani. In questo capitolo sostengo, dunque, che il femminismo postumano è in grado di offrire, in primo luogo, una critica pertinente delle versioni neoliberali e neosocialiste del femminismo odierno e, in secondo luogo, un'analisi più completa delle fratture e dei paradossi del capitalismo nella convergenza postumana. Il femminismo postumano si rivela, dunque, impellente e necessario.

## Le contraddizioni del femminismo neoliberale

### Contraddizioni politiche

Contrariamente alle sue accese pretese di essere erede dell'emerita tradizione liberale classica, questo movimento in realtà se ne allontana e si rivela più perfido e dannoso. Le femministe liberali vantano una genealogia politica illustre rispetto alla quale il neoliberalismo si prende più di una libertà (Brown 2015; Rottenberg 2018). Il liberalismo classico giustifica la sua fiducia nell'emancipazione in base a una visione utilitaristica che definisce l'umanità come un insieme di individui legati fra loro da interessi e ambizioni comuni. Le femministe neoliberali invece credono nella «supremazia della ricchezza» (Reich 2021, p. 3) e identificano la natura umana con il capitalismo. Per loro il progresso dell'uguaglianza non è solo auspicabile, ma garantito sotto l'egida dell'economia di mercato, che lo può attualizzare senza dover spodestare le logiche del capitale e le democrazie sulle quali si reggono.

Il neoliberalismo produce, deliberatamente, una riduzione degli ideali sociali di uguaglianza e giustizia sociale a forme iper-individualistiche di miglioramento personale. Sostituisce le pratiche politiche con forme di gratificazione privata istantanea retta dal successo economico, la cura morbosa di sé e il consumo opulento e vistoso. Sono questi in effetti i risultati, piuttosto ambivalenti e comunque imprevisi, dell'integrazione delle masse femminili nel libero mercato, insieme a una serie di adattamenti selettivi al sistema (Fraser 2014). Il femminismo neoliberale non si cura molto della solidarietà collettiva, dato che preferisce la glorificazione del successo economi-

co individuale e le ricche opportunità concesse dalla quarta rivoluzione industriale.

Convinte che l'emancipazione delle donne sia realizzabile all'interno delle economie di mercato, il femminismo neoliberale finisce per intrattenere «relazioni pericolose con il capitalismo avanzato» (Eisenstein 2005, p. 511). A supporto dell'ethos di auto-affermazione individualista del capitalismo troviamo nuove figure femminili che si sono sviluppate nel corso degli ultimi decenni. Come ad esempio le amministratrici delegate e Ceo donne, descritte con soprannomi ironici tipo: QCL (qui-comanda-lei)<sup>2</sup>; GP (giovane-padrone)<sup>3</sup>; GDI (giovane-donna-imprenditrice)<sup>4</sup>; o GMI (giovane-mamma-imprenditrice)<sup>5</sup>. Insopportabilmente brave a far carriera e ottenere successo su tutti i fronti, e sempre impeccabili in ogni loro apparizione pubblica (McRobbie 2015), le femministe neoliberali sono femministe cattive che riescono a ridurre tutte le altre a cattive femministe (Gay 2014a). La figura più emblematica di queste super donne è l'ex direttrice operativa di Facebook Sheryl Sandberg, il cui manifesto neoliberale *Facciamoci avanti* (2013) è diventato un best seller in pochissimo tempo. Consapevole della differenza fra il femminismo delle militanti e «quello delle professioniste», Roxane Gay (2014b, p. x) ha smascherato immediatamente l'assurdità del punto di vista privilegiatissimo di Sandberg. Un libro che si propone come una sorta di favola aziendale non può far altro che provocare «diletto e irritazione» da parte delle femministe ordinarie (Gay 2014a, p. 321). Rottenberg si chiede, infatti, quanto affidabile possa essere un manifesto femminista scritto dalla direttrice operativa di un magnate tecnologico come Facebook (2018). Non solo si corre il rischio di affermare il neo-imperialismo della supremazia culturale e politica americana, ma anche di individualizzare all'estremo le pratiche di emancipazione, perdendo di vista il concetto fondamentale del femminismo, cioè la solidarietà con le altre. Il femminismo neoliberale ha deciso quindi di ignorare o distorcere uno dei valori fondamentali del movimento, ovvero che il «femminismo è la cornice teorica e politica che sostiene il progetto di liberazione di *tutte* le donne, siano esse

2/ «She-EO» (<https://sheeo.world/about-us/credo/>).

3/ «Girlboss» (<https://www.girlboss.com/>).

4/ «Fempreneur» (<https://www.theconomagazine.com/business/finance/the-rise-of-the-fempreneur/>).

5/ «Mompreneur» o «momtrepreneur» (<https://www.investopedia.com/terms/m/mompreneur.asp>).

di colore, proletarie, povere, con disabilità fisiche, lesbiche, anziane o bianche, eterosessuali ed economicamente avvantaggiate. Tutto ciò che si discosta da questi termini non è femminismo, ma mera autocelebrazione femminile di sé» (Smith 1998, p. 96).

Il femminismo neoliberale riscuote successo anche nella pubblica amministrazione: l'esempio più lampante è quello di Christine Lagarde, la prima donna a ricoprire il ruolo di presidente del Fondo monetario internazionale e della Banca centrale europea. Devota a cause quali la parità di genere, l'avanzamento professionale delle donne e la lotta alla povertà e alle ineguaglianze sociali, Lagarde ha affermato che se i Fratelli Lehman si fossero chiamati e avessero agito come le «Sorelle Lehman», la crisi finanziaria del 2008 non si sarebbe mai verificata. Gruppi femministi più critici potrebbero obiettare che, lasciando da parte la fratellanza o sorellanza, staremmo tutti meglio senza l'egemonia del settore finanziario. Ma sarebbe ingenuo aspettarsi un radicalismo del genere da parte delle femministe neoliberali. Il loro programma politico rimane fissato sulla lotta contro il sessismo istituzionale per garantire la divisione equa di un bottino che, in ogni caso, deriva da un sistema economico fondato sullo sfruttamento.

Non tutte le femministe liberali condividono però, il senso di responsabilità e di servizio pubblico. Gwyneth Paltrow ha, ad esempio, trasformato l'ideale di un equilibrio perfetto fra lavoro e vita privata in un bene di consumo lussuoso. La sua azienda, *Goop*, si occupa di benessere, equilibrio interiore, salute mentale e fisica. Pretestuosamente trasgressiva, la sua impresa mette in vendita candele profumate «all'orgasmo e alla vagina». Sfruttando alla perfezione il fascino orientalista dell'industria del benessere, *Goop* promette inoltre un'armonia curativa fra mente e corpo ormai irreperibile in occidente (Stacey 2000). Lo sfondo neocolonialista di questo tipo di commercio non sfugge all'ecoattivista Greta Thunberg, che afferma spietatamente: «Le stesse celebrità e stelle della musica e del cinema che hanno alzato la voce contro qualsiasi tipo di ingiustizia sociale non si preoccupano assolutamente di lottare per la giustizia ambientale e climatica. Sollevare questioni del genere metterebbe a rischio la loro libertà di svolazzare in giro per il mondo nei loro jet privati per raggiungere i ristoranti e le spiagge che amano, oltre che i ritiri spirituali di yoga preferiti» (2019, p.43). Il successo economico delle imprese che smerciano benessere è fondamentale per il femminismo neoliberale, e si basa sull'emulazione globale degli stili di vita lussuosi e del consumi-

simo spropositato di celebrità e influencer sorte dall'internet. A ciò si aggiunge lo svantaggio accessorio di svelare l'assenza pressoché totale di benessere nelle vite dei comuni mortali. *Burn-out*, ansia, esaurimento, obesità, alcolismo e autolesionismo sono in aumento nelle economie avanzate, in particolare fra donne, persone LGBTQ+ e minoranze etniche.

Il sonno è una preoccupazione significativa per l'industria del benessere, la quale vede nell'«economia del dormire» una fonte di commercio redditizio. Il marketing di materassi high-tech, pigiama ad alte prestazioni e tecnologie di tracciamento del sonno è stimato a circa 432 miliardi di dollari (Mahadawi 2020). I rimedi contro l'insonnia si legano strettamente a una delle industrie fondamentali per il capitalismo avanzato, quella psico-farmaceutica (De Sutter 2018). I rapporti di genere, classe e lavoro giocano un ruolo centrale nel determinare l'accesso al sonno giusto (Fuller 2018). Paltrow sembrerebbe proprio ignorare il fatto che il sonno è da sempre una prerogativa di classe e che le persone benestanti (e gli uomini in generale) hanno sempre dormito meglio e di più rispetto ai soggetti economicamente svantaggiati.

Il perseguimento opportunistico del benessere da parte della cosiddetta «industria della felicità» (Segal 2017) rafforza la vacua ideologia che propone il capitalismo come promessa coercitiva di felicità (Ahmed 2010). Lauren Berlant definisce questa ideologia «ottimismo crudele» (2011), sottolineando il paradosso di sentirsi costantemente obbligati a riuscire in ogni aspetto della propria vita, ivi incluse salute, felicità, benessere e forma fisica. Propinato come un imperativo sociale in tutti i settori della società, a prescindere dalla situazione effettiva dei singoli, questo ideale di successo obbligato è destinato a fallire e a causare sofferenze ancora maggiori. Un'ideologia così cinicamente neoliberale cela inoltre le vere cause socio-economiche del pessimo stato di salute, l'esaurimento mentale e tanti altri problemi che colpiscono grandi fette della popolazione. Questi sintomi sono aggravati dai regimi economici di austerità, la riduzione del potere d'acquisto dei lavoratori salariati e dai tagli brutali a servizi sociali e di welfare, sanciti dalle economie liberali negli ultimi vent'anni (Finlayson 2019).

Barbara Ehrenreich (2009) mette in evidenza le maniere subdole con le quali l'industria della felicità cerca di dissimulare le carenze del sistema sanitario e assicurativo degli Stati Uniti. Peggio ancora, non fa ricadere la responsabilità del benessere dei cittadini sulle spalle dello Stato e delle istituzioni, ma su quelle del singolo

individuo. Le donne – già prede privilegiate dell'industria della felicità – sono anche le principali vittime di questa stessa assistenza sanitaria carente. I tassi di malattie fisiche e mentali fra le donne, tra cui la depressione, sono allarmanti. L'industria della felicità riesce così in un malaugurato gioco di prestigio: in un solo colpo di mano vende rimedi individuali contro le avversità e ansie collettive provocate dalle condizioni socio-economiche di oggi (Spicer 2019). Elimina in questo modo ogni dimensione comunitaria e porta all'estremo la stessa individualizzazione che è in realtà alla base dei problemi che promette di risolvere.

La tendenza a sostenere lo *status quo* è lampante in politica, dove più di qualche femminista neoliberale si allinea spesso a destra, perfino all'estrema destra, e si propone addirittura come guardiana della civiltà occidentale, in nome dei diritti delle donne. Questo zelo da paladine nazionaliste da una parte esprime apprezzamento per l'impegno dimostrato dal mondo occidentale nella lotta per l'uguaglianza e l'emancipazione. Ma le femministe di destra celano sempre la dimensione collettiva e rivoluzionaria di queste lotte, presentandole come un'evoluzione quasi spontanea della società, mentre invece sono il risultato di grandi mobilitazioni di massa, storicamente sostenute dalla sinistra e altre forze progressiste. D'altra parte però contrastano queste conquiste sociali e politiche con il presunto ritardo storico di altre culture, in particolare quella islamica, che viene accusata di perpetuare condotte discriminatorie. Molti movimenti populistici e di destra nel mondo occidentale, ma non in Italia o negli Usa, hanno inoltre abbandonando le loro vetuste abitudini, si sono ravveduti e schierati a favore dei diritti LGBTQ+ e delle donne, sempre a condizione che siano conformi alle regole culturali vigenti e all'identità nazionale. In un gesto che mi pare quantomeno paradossale, politiche e pratiche emancipatorie vengono quindi fatte coincidere – a destra – con la perpetuazione di nazionalismi populistici e autoritari, che di per sé sono inclini al sessismo, la misoginia, l'omo e transfobia e a un razzismo sistemico e violento.

Ne è un esempio lampante il Fronte nazionale francese che, sotto la guida dell'ex vicepresidente di Marine Le Pen e attivista dei diritti gay Florian Philippot, si è opposto fermamente all'omofobia ancestrale del partito fondato da Jean-Marie Le Pen. Un fatto analogo si è verificato ancora prima nei Paesi Bassi, dove i partiti di destra hanno accolto la causa LGBTQ+ come un segno di emancipazione rispetto a un presunto conservatismo bigotto musulmano (Duyvendak 1996; Mepschen – Duyvendak 2012). Il caso

più recente è quello della Germania, dove Alice Weidel, lesbica dichiarata, è diventata leader del gruppo parlamentare di estrema destra «Alternativa per la Germania» (AfD). La prima ministra gay (il termine «lesbica» è deliberatamente evitato) della Serbia Ana Brnabić, si schiera a sua volta tra le fila del nazionalismo patriottico conservatore<sup>6</sup>. Inoltre, nessuno di questi movimenti politici islamofobi sta facendo nulla per combattere il crescente antisemitismo in tutta l'Europa, specialmente in quella orientale e molti dei loro membri sono invischiati in posizioni antisemite. L'Italia ha offerto un esempio emblematico dei paradossi attuali, con il personaggio di Giorgia Meloni, che incarna i valori reazionari di «Dio-Patria-Famiglia» ed è riuscita nell'impresa storica di farsi eleggere prima donna presidente del Consiglio di un paese la cui cultura profonda resta patriarcale e maschilista.

Altrove, invece, la destra si è rinnovata e oggi alcune formazioni politiche conservatrici, fedeli alle loro tendenze ipernazionaliste e razziste, individuano opportunisticamente nell'emancipazione di alcune donne e nei movimenti LGBTQ+ una riprova della presunta superiorità culturale dell'occidente rispetto al resto del mondo e, in particolare, dell'Islam. Questa tattica, portata avanti spesso anche dai governi neoliberali, è anche nota come «femmi-nazionalismo» (Farris 2017), «*pinkwashing*»<sup>7</sup>, «nazionalismo sessuale», «omo-nazionalismo» e «nazionalismo queer» (Puar 2007). È un discorso di falsa emancipazione. Si tratta piuttosto di un tentativo di imbrigliare il progetto trasformativo femminista e queer in crociate di civilizzazione xenofobiche.

In modo subdolo, ma efficace, questo vacuo neoliberalismo femminista si fa anche complice del militarismo occidentale. Durante la guerra in Afghanistan, ad esempio, un antifemminista dichiarato come George W. Bush e sua moglie Laura, insieme a Tony Blair e Cherie, si convertì improvvisamente al femminismo ed espresse sostegno alle donne afgane come pretesto per invadere il loro paese. Come sottolinea la giurista femminista Emily Jones (Bertotti et al. 2020), questa argomentazione tendenziosa fu usata per giustificare l'uso illegale della forza da parte di Stati

6/ Ringrazio Djurdja Trajkovic.

7/ Il suffisso «-washing», indica una serie di neologismi che segnalano un'appropriazione indebita, generalista, perbenista e superficiale di temi come i diritti LGBTQ+ («*pinkwashing*»), l'ambientalismo («*greenwashing*») ecc., da parte di enti, aziende o organi statali, così da presentare un'immagine più progressista ed eticamente responsabile senza approfondire o sostenere veramente le cause che sembrano appoggiare [N.d.T.].

Uniti e alleati anche in Afghanistan nel 2001 (Cloud 2004) e, in misura minore, in Iraq nel 2003 (Al-Ali – Pratt 2009). In effetti, il femminismo liberale si allinea perfettamente con le pratiche e gli interessi del patriarcato occidentale. Di questi scopi è emblematico il supporto di Hillary Clinton all'invasione di Afghanistan e Iraq e il suo operato come Segretaria di Stato.

Questo tipo di femminismo è divenuto noto anche come «femminismo arruolato»<sup>8</sup> (Hunt 2006), ovvero, un tipo di femminismo che cerca di cooptare i diritti femministi e delle donne per legittimare l'intervento armato da parte dell'Occidente. Le femministe di altri correnti più critiche hanno denunciato questa operazione come una doppia sconfitta. Primo perché crea nuove gerarchie tra donne, tradendo l'ideale femminista di solidarietà (Ferguson 2005; Perugini – Gordon 2015); secondo, perché pratiche così bellicose ledono i diritti umani e costituiscono un pericolo per la pace mondiale (Denike 2008; Otto – Heathcote 2014). Uno dei principi fondatori del femminismo postcoloniale (Mohanty 2000) è che lo sguardo imperiale del sovrano colonizzatore, che ha occupato terre, culture e corpi stranieri, appiattisce anche le differenze tra le donne. Nel frattempo, i patriarchi bianchi si permettono persino di proclamare allegramente che è giusto scatenare le guerre se si tratta di proteggere le donne di colore dagli uomini di colore (Spivak 1985).

Essendo ormai diventato di dominio comune, il femminismo neoliberale si è trasformato da movimento radicale e persino rivoluzionario in un modello di governabilità maggioritario e dominante, che agisce per mezzo di un'abile occupazione delle leve del potere aziendale, parlamentare, legale e anche militare (Halley et al. 2019)<sup>9</sup>. Questa posizione aggressiva e punitiva è stata descritta (Engle 2019) dai suoi critici come un passaggio dallo stato liberale di diritto, volto alla tutela e all'uguaglianza, a un «femminismo carcerario» (Bernstein 2012). Le radicali di ieri sono diventate le dirigenti potenti di oggi.

### Contraddizioni riproduttive

Cosa succede quando un progetto ideale di uguaglianza femminista diventa anche solo parzialmente realtà? In primo luogo, come

8/ «*Embedded feminism*».

9/ Ringrazio Emily Jones.

illustrato nel capitolo precedente, significa che alcune donne raggiungono il traguardo della visibilità quantificata in dati e statistiche. Il concetto di genere ha acquisito legittimità nel metodo di governo neoliberale ed è diventato uno straordinario strumento normativo per definire le politiche demografiche, di assistenza sanitaria pubblica e di studi sull'aumento e declino della popolazione. La sociometrica, lungi dall'essere uno strumento di analisi neutro, si rivela però essere uno strumento di potere atto non solo a controllare, monitorare e quantificare i soggetti, ma anche a sorvegliare e punire, come Foucault già affermava nel 1977. Utilizzare il genere come uno strumento integrato per quantificare e analizzare le discrepanze in termini di potere e privilegio fra i sessi si rivela funzionale al successo delle economie liberali, dato che permette al biopotere di penetrare ogni aspetto della vita sociale, sessuale e personale delle persone individuate.

In secondo luogo, un'uguaglianza definita entro gli angusti perimetri di un sistema di genere dualistico rafforza l'individualismo possessivo (MacPherson 1962). Il soggetto neoliberale è un imprenditore autonomo di se stesso (Lemke 2001) vincolato a una morale di autogestione responsabile del proprio capitale umano, che deve essere finalizzata alla produzione massimale di risultati, profitti e plusvalore. Secondo Repo, il neoliberalismo è una «razionalità politica espansiva che applica, generalizzandola, la logica del mercato alla totalità del corpo sociale» (2016, p. 114). Chi lavora deve trasformarsi in astuto manager delle proprie capacità mentali e fisiche, sia quelle genetiche che le competenze acquisite tramite educazione e opportunità sociali. Per le donne, ciò si traduce in un carico aggiunto di responsabilità nel gestire la propria fertilità in termini di capitale riproduttivo.

La questione riproduttiva è, come sempre, di importanza capitale. Il processo di emancipazione ha ulteriormente complicato su scala planetaria la questione demografica dimostrando che, a dispetto delle previsioni, a un aumento della prosperità non corrisponde un aumento dei tassi di natalità. Questo risultato inaspettato ha prodotto un aumento di investimenti su un numero inferiore di figli. Il che poi trasforma la riduzione dei componenti dei nuclei familiari in un elemento chiave nelle analisi costi-benefici di redditività. Inoltre, la condotta sessuale dei soggetti riproduttivi svolge un ruolo fondamentale nel garantire che le scelte razionali siano redditizie per l'economia di mercato e anche per la realizzazione individuale, definita secondo gli stessi parametri capita-

listici. È questo il sistema che il femminismo neoliberale o «della libera scelta» sostiene fermamente, un sistema che sottolinea, in modo individualistico, il ruolo ricoperto dalle donne come co-produttrici di benessere e di valore capitale.

Eppure, quando si tratta di stimare i tassi di riproduzione umana, il modello dominante dell'umano su cui si basano analisi statistiche e nuove politiche normative sul genere palesa tutte le proprie contraddizioni. Questo modello dà la priorità alla fertilità delle donne bianche borghesi, poiché le vede come fattori di prosperità produttiva in grado di beneficiare le società sviluppate (Repo 2016). Per altre stime demografiche, come quelle che provengono dal Sud del pianeta, è invece pratica diffusa parlare di fertilità come di un problema sociale, in particolare in termini di sovrappopolazione o di crescita incontrollata della popolazione. L'accesso al capitale sociale della genitorialità è, dunque, strettamente limitato a certe fasce della popolazione. Come affermano le Xenofemministe: «La «bella mamma» ricca e bianca viene elogiata per il suo contributo al futuro dello stato-nazione, ma le madri adolescenti, i genitori di colore e di origine latino-americana, i soggetti trans\* e genderqueer, le persone immigrate e rifugiate, e quelle che vivono di sussidi non ricevono lo stesso trattamento» (Hester 2018, p. 58). L'esclusione delle esperienze di vita di questi soggetti «altri» è indice della natura problematica delle metriche di genere, strumenti tanto affascinanti nelle loro promesse di oggettività quanto limitati nell'uso esclusivo e non rappresentativo dei dati che forniscono (Merry 2016).

Le economie neoliberali hanno investito molto nell'integrazione della maternità e della natalità e hanno, infatti, mobilitato numerose risorse tecnologiche in questo senso, esigendo in cambio ritorni sul capitale. La priorità assoluta resta, in ogni caso, assicurare il profitto attraverso il controllo demografico. Sulla base dell'esperienza delle popolazioni e le donne indigene, con le quali collabora nella regione artica, Rauna Kuokkanen ha osservato che «le apologie neoliberali di autosufficienza, responsabilità e sviluppo delle capacità individuali riducono l'autodeterminazione indigena a una capacità decisionale limitata e costretta ad agire entro i limiti dell'economia di mercato globale» (2019, p. 19). Riproduzione, natalità e fertilità sono strumenti chiave nella gestione neoliberale del capitale umano, del genere e dei soggetti individualmente genderizzati. Se le donne vogliono riuscire come imprenditrici del loro capitale all'interno di questo sistema devono quindi imparare

a adeguarsi, come viene loro imposto dalla biopolitica riproduttiva. La riproduzione del capitale umano introdotta dalla politica riproduttiva neoliberale è indicizzata in base ai valori e codici sociali dominanti. In questo momento storico ben preciso, il discorso riproduttivo pubblico implementa i ruoli di genere che si fondano sulle norme patriarcali di differenza sessuale binaria – tra uomini e donne – e all'eterosessualità obbligatoria. Come vedremo più avanti, però, qui il femminismo postumano, queer e trans è in grado di giocare altre carte. Vi ritorneremo.

La tecnologia svolge, in questo frangente, un ruolo fondamentale. Il confine fra riproduzione umana e gli apparati tecnologici si fa sempre più poroso, intimo e interattivo. L'economia politica e la gestione della natalità e delle pratiche riproduttive umane beneficiano dell'ascesa parallela delle scienze della vita e di una visione neoliberale della «vita come plusvalore» (Cooper 2008). Invece di individualizzare e psicologizzare queste problematiche, provocando fratture sociali e grandi tensioni, il femminismo postumano incoraggia una posizione di cauta distanza critica. La questione della natalità va inserita in un quadro più ampio, che comprende pratiche di riposizionamento dei corpi femminili riproduttivi, gli sviluppi stupefacenti della medicina e le biotecnologie rigenerative e il loro collegamento diretto al nucleo del potere governativo neoliberale. Natalità, produzione economica, consumo e conversione di fonti energetiche, riproduzione umana e animale, crisi e aumento demografico, sono strettamente collegate tra di loro. Il neoliberalismo propone «una particolare implementazione biopolitica del genere come strumento di controllo della popolazione». Un'ossessione demografica che si traduce in pratiche sociali di sostegno alla riproduzione, che sono generalmente eteronormative, razzializzate ed eurocentriche (Repo 2016, p. 145). L'impatto di questa nozione di genere come strumento di governo nella politica riproduttiva neoliberale è tale da mettere a tacere, o comunque ostacolare, le analisi femministe più critiche e radicali. Ritornerò su questo aspetto nel quinto capitolo.

Le tecnologie riproduttive contribuiscono all'emancipazione delle femministe neoliberali le quali, per mezzo di un'ideologia fondata sulla ricerca di un «equilibrio felice fra lavoro e famiglia», riescono a individualizzare le proprie responsabilità riproduttive (Rottenberg 2018, p. 14). Il successo di questa ideologia della «felicità» individuale dipende da un certo numero di fattori. Innanzitutto, richiede forti investimenti di capitale, dato che si regge su inve-

stimenti in industrie di fitness, salute e benessere per raggiungere il tanto agognato livello di felicità e equilibrio individuale. Inoltre, necessita di un alto grado di mediazione biotecnologica e medica per poter facilitare i processi riproduttivi: ne sono un esempio il congelamento degli ovuli e la fecondazione in vitro – entrambi disponibili in libero commercio<sup>10</sup>. E ultimo, ma non per importanza, si basa sull'assunzione di un personale domestico femminile. Questo settore crea delle nuove sottocategorie di lavoratrici riproduttive, per la maggior parte donne emigrate e di colore, le quali si fanno carico delle pratiche di cura, benessere ed educazione dei figli altrui. Le reti di lavoro globalizzato<sup>11</sup> rivolto alla cura di bambini e anziani sono gestite da lavoratrici migranti che liberano le donne professioniste delle classi medie dell'emisfero nord da queste responsabilità, permettendo loro di prendere parte al mercato del lavoro. Il progetto di emancipazione proposto dal femminismo liberale dipende, dunque, dall'esclusione delle minorità migranti e sessuate dagli stessi diritti di cui godono le donne bianche benestanti (Ehrenreich – Hochschild 2002; Gottfried 2007; Peterson 2007; Eisenstein 2009). Per quanto riguarda la maternità surrogata commerciale, pratica sostenuta dal sistema neoliberale e portata principalmente a termine da donne migranti per altre donne eterosessuali bianche, dimostra che persino la gestazione oggi è quantificata, esternalizzata e data in appalto (Lewis 2019). Ne riparleremo.

Ma questi trucchetti neoliberali – di delegare a donne meno abbienti i compiti domestici e di cura che le neo-professioniste non hanno più il tempo di svolgere – non risolvono in alcun modo la divisione patriarcale del lavoro tra i sessi. La sola differenza dal passato è una relativa redistribuzione delle responsabilità fra lavoro e famiglia che consente alle donne privilegiate di delegare il ruolo tradizionale a altre lavoratrici, in modo da essere libere di accedere a posizioni economiche prestigiose. Allo stesso tempo, però, perpetua una divisione internazionale del lavoro tra donne del luogo e donne emigrate, che resta compatibile con i valori familialisti patriarcali e l'economia di mercato capitalista. Come afferma Rottenberg, il femminismo neoliberale «reitera i privilegi di classe, bianchi e l'eteronormatività, mentre tende a proporsi come un sistema post-razziale e a favore della comunità LGBTQ» (2018,

10/ Rottenberg segnala che molti studi della Silicon Valley coprono «i costi del congelamento degli ovuli come parte del «pacchetto di prestazioni» (2018, p. 97).

11/ «Global care chain».

p. 20). Definire questo insieme di contraddizioni come una liberazione delle donne aggiunge la beffa al danno.

Il «supplemento indiretto che le donne povere provenienti dal sud versano alle donne ricche e bianche del nord» attraverso il loro lavoro di cura è un elemento fondamentale dell'economia razzializzata del capitalismo avanzato (Bhattacharyya 2018, p. 48). Queste modalità di produzione sessualizzate e razzializzate ci devono far riflettere sulle relazioni fra forza lavoro e classe sociale. Da un punto di vista femminista critico, cosa possiamo pensare di un modello egemonico di uguaglianza che si basa su categorie razziali ed è così sbilanciato a favore di donne bianche, professionali ed eterosessuali? Può mai un simile modello essere definito emancipazione? O si tratta piuttosto di una riconfigurazione della divisione classista e razzista del lavoro atta a perpetuare le disuguaglianze del capitalismo e a riaffermare i ruoli di genere tradizionali? Le femministe neoliberali cavalcano questa onda iper-individualista e sono disponibili ad accettare che il prezzo da pagare per la libertà individuale sia un nuovo sistema razzializzato di stratificazione di classi sociali che rilega le «altre» donne a mansioni domestiche e di cura. Gli stipendi che le donne emancipate elargiscono alle «altre» le esonerano da qualsiasi tipo di solidarietà e le mettono – ai loro occhi – al riparo da ogni critica. Ma è giusto che sia così?

Quanto questi cambiamenti politici e sociali fossero in realtà solo apparenti e superficiali è stato rivelato dalla pandemia di Covid-19. Nei lunghi periodi di lockdown, la forza lavoro femminile e le donne in generale sono ritornate ai ruoli tradizionali di cura dell'infanzia e degli anziani e si sono prese carico delle principali mansioni domestiche. Le pubblicazioni scientifiche delle ricercatrici donne sono calate drasticamente, mentre quelle degli uomini sono aumentate. In altre parole, l'infrastruttura patriarcale di fondo, con la sua tradizionale divisione del lavoro in ambito domestico, si è rivelata più duratura che mai e pronta a riattivarsi qualora necessario. Le donne portatrici di gravidanze altrui invece, situate nelle cliniche per la maternità surrogata ai margini del mondo occidentale o nel Sud del mondo, sono rimaste bloccate e hanno dovuto attendere che i genitori-compratori venissero a ritirare i propri acquisti, rallentati a causa del *lockdown* (Grytsenko 2020).

Il femminismo postumano si cimenta nell'ardua sfida di confrontare queste contraddizioni e di redigere cartografie critiche situate nel capitalismo avanzato, che affrontano quindi le stesse condizioni storiche che alimentano il neoliberalismo. Tra gli aspetti

portanti e problematici del contesto attuale, segnalerei l'onnipresenza della mediazione tecnologica, la portata della devastazione ambientale, le ineguaglianze socio-economiche e gli aspetti misogini, sessisti, omo e transfobici della rabbia populista e dei movimenti politici che le danno voce. Se alcune delle diagnosi coincidono, le risposte politiche non potrebbero essere più divergenti. Il femminismo postumano elabora una critica radicale non solo dell'individualismo liberale, ma anche delle crudeli illusioni del capitalismo cognitivo, come dimostrerò nel paragrafo seguente.

## Il femminismo neosocialista e le mutazioni del capitalismo

Il femminismo neosocialista propone obiettivi e punti dell'agenda politica che sono diametralmente opposti rispetto a quelli del femminismo neoliberale, tanto da diventarne l'immagine speculare e rovesciata. In una prospettiva femminista postumana, il femminismo socialista, sembra però appoggiarsi su una lettura sorpassata del capitalismo, o meglio, si concentra sugli aspetti negativi che già conosciamo e non mette a fuoco la nuova economia e il suo impatto sull'evoluzione dello stesso concetto di lavoro. Questo approccio, per quanto limitato e riduttivo, ha il vantaggio di evidenziare le problematiche classiche dei rapporti di classe, e le disuguaglianze economiche, ma non afferra ad esempio l'importanza delle tecnologie nel riconfigurare la nuova economia, e la forza lavoro, e il loro ampio raggio d'azione. Come sostiene Donna Haraway: «Ma la "sinistra" politica ... tende a collassare la genetica molecolare, la biotecnologia, il profitto e lo sfruttamento in un'unica massa indifferenziata; questo errore non è meno grave di quello della "destra" che riduce la complessità biologica o informativa al gene e alle sue incarnazioni, dollaro incluso» (2000a, p. 102).

Il femminismo neosocialista, così come le scuole di pensiero LGBTQ+, indigene, decoloniali e antirazziste, si è concentrato sulle fratture e ingiustizie del sistema capitalista. Ha sostenuto giustamente che, a partire dalla prima rivoluzione industriale, gli umani sono stati organizzati in gerarchie sessualizzate, razzializzate e naturalizzate che hanno reso i membri di queste categorie disponibili, sfruttabili o superflui, sacrificandoli all'altare della modernità occidentale. È chiaro che queste ingiustizie persistono e si esacerbano, ma adesso avvengono in un sistema di circolazio-

ne non lineare, post-industriale e globale di capitale spesso immateriale, cioè di dati e codici informativi.

La Quarta Rivoluzione Industriale è guidata da tecnologie avanzate e alti livelli di automazione. Più specificamente, segnala una convergenza fra settori tecnologici che prima rimanevano separati, come biogenetica, scienze neurali, tecnologie dell'informazione, intelligenza artificiale, nanotecnologie e l'Internet delle cose.

Questa rivoluzione rende evidente una relativa marginalizzazione degli umani rispetto a un universo tecnologico avanzato e intelligente, dove i dispositivi comunicano direttamente tra di loro, da circuito a circuito. Se prima venivano considerati oggetti inanimati, oggi invece sono aumentati dall'intelligenza artificiale e altre tecnologie, al punto che si presentano come strumenti di raccolta e di distribuzione di dati, cioè di cose intelligenti, capaci di auto-organizzarsi.

Il femminismo postumano considera il capitalismo cognitivo e il sistema economico neoliberale che lo alimenta, come l'architrate dell'economia postindustriale. Questo tipo di economia continua però anche a trarre profitti dall'estrazione delle materie prime, e quindi resta un «capitale fossile» (Malman 2016) che perpetua anche lo sfruttamento inumano della forza lavoro e le ripetute forme di oppressione sessualizzata e razzializzata. A ciò si aggiunge inoltre il profitto che il sistema trae da elementi dematerializzati come informazioni, dati, byte e bit di codici che trasferiscono una quantità enorme di materiale attraverso tutta l'economia globale. Il nostro sistema è a tutti gli effetti evoluto in un «capitalismo delle piattaforme» (Srnicek 2016). Il sistema finanziario corre su una somma di network computazionali avanzati, altri mezzi di informazioni che incontrano il favore del mercato e piattaforme digitali sempre più veloci e capaci. È così diventato un «capitalismo cognitivo» (Moulier-Boutang 2012). Tra i beni di scambio in ambito finanziario si impone adesso anche il credito, fenomeno recente in continua crescita (Lazzarato 2012). Questo sistema agisce anche come «capitalismo della sorveglianza» (Zuboff 2019), cioè un enorme apparato di controllo militare, soprattutto dei migranti e dei confini.

In tutto ciò, il capitalismo si è rivelato molto più versatile di quanto prevedeva la sinistra marxista e ha saputo adattarsi alla proliferazione delle differenze di modi, beni e soggettività. Si è trasformato in un sistema post-binario, schizoide e leggermente delirante (Cooper 2008), spinto dal desiderio di andare sempre più lontano e di violare i limiti e i confini di tutto. Le differenze

razzializzate, sessualizzate e naturalizzate, che venivano imposte come dualistiche e dialettiche, si sono ora discostate dal loro legame antagonista rispetto alla norma unica vigente dell'«Uomo razionale». Le differenze e le alterità sono diventate rizomatiche, multidimensionali e funzionano in ordine sparso. Sono quindi imprevedibili, spesso impercettibili e inarrestabili. A livello della logica di consumo, queste differenze di genere, razza ed etnia, abilità, età e propensione sono state inserite all'interno di un flusso di beni commerciabili da distribuire e smaltire su scala globale.

Una buona parte del capitale di oggi, però, come dicevo sopra, è immateriale in quanto si fonda su flussi di dati e di informazioni. Il capitale contemporaneo ha perfezionato la capitalizzazione delle conoscenze sui sistemi di vita. Molti anni prima delle teorie del «capitalismo cognitivo», Donna Haraway si era già espressa su questa tendenza definendola l'«informatica della dominazione» (1985). Un sapere così delineato è il prodotto di pratiche tecno-scientifiche di estrazione del capitale o codice informazionale di organismi e sistemi viventi attivi, sia organici che inorganici. La parola d'ordine del capitalismo contemporaneo è: sfruttare il potere generativo e la vitalità dinamica della materia. È l'economia politica del «biocapitale» (Rajan 2006) che genera la «politica della Vita in sé» (Rose 2007) o la «Vita come plusvalore» (Cooper 2008). Nel suo studio sul *Visible Human Project*<sup>12</sup>, Catherine Waldby (2000) introduce il termine «biovalore» per designare l'estrazione di plusvalore dalla materia biologica, con i mezzi delle tecnoscienze e dei loro finanziatori capitalisti.

Come suggerisce Bhattacharyya (2018), in un'economia che si basa sulla biopolitica, la politica della vita, le persone che invece sono i bersagli della «necropolitica», cioè dell'oppressione e l'espropriazione che minacciano la loro stessa esistenza, non sono considerati idonei alla nuova forza lavoro di riserva. Questi «altri», la cui vita vale di meno, forse mancano di mobilità sociale, non sono abbastanza qualificati oppure, come suggerisce il regista coreano Bong Joon-ho nel brillante film *Parasite*, semplicemente puzzano. I loro corpi sono non conformi e marginalizzati. Questo modo di organizzare il lavoro degli umani, in categorie di corpi usa e getta, o sacrificabili, segna un cambio di qualità: «venir messe in esubero non significa essere pagate di meno, ma essere lasciate morire o

in esubero

12/ Questo database digitale nasce dalla riduzione di un cadavere umano a migliaia di minuscole fettine.

già date per morte» (Bhattacharyya 2018, p. 20). Sono operazioni dequalificanti, di sfruttamento e riduzione ed eliminazione delle diverse categorie di lavoro retribuito. Le tentazioni disumanizzanti insite nel capitalismo subiscono un'accelerazione nella convergenza postumana e diventano agenti di sfruttamenti costanti.

In un'ottica postumana, la logica del sacrificio è, dunque, ancora imperante nel capitalismo, dal momento che diversi settori della popolazione e popoli interi vengono consegnati a pratiche di analisi dei rischi, per mezzo di selezioni genetiche, oppure utilizzati come cavie in esperimenti e test clinici. Molti vengono danneggiati e oppressi dalle *misure di austerità* imposte dai regimi neoliberali, o esposti alle devastazioni provocate dal cambiamento climatico, dalla violenza subita da coloro che si vedono obbligati a emigrare, o che vengono espulsi ed espropriati (Sassen 2014).

La «collera del capitale», come la definisce puntualmente Parr (2013), innalza nuove distinzioni discriminatorie tra corpi valorizzati e pregevoli che contano e quelli usa e getta dei soggetti svalorizzati. All'apice della seconda ondata femminista, nel 1971, D'Amico si era già fatta portavoce di questi soggetti disumanizzati ([1971] 2000, p.52): «Siamo le donne invisibili, le donne senza volto, le donne senza nome ... siamo le donne bianche operaie e povere d'America e veniamo crudelmente e sistematicamente ignorate. Per tutta la nostra vita ci è stato detto, in maniera più o meno sottile, che non valiamo niente». Oggi come mai, donne, persone LGBTQ+, migranti senza permesso di soggiorno, richiedenti asilo, le genti indigene e di colore, quelli che cadono in povertà e i disoccupati rappresentano gran parte dei corpi «sacrificabili», il nuovo proletariato nell'era del digitale e del biocapitale.

Il senso di emergenza provocato dalla convergenza postumana aggiunge alle vecchie modalità di oppressione nuovi schemi di discriminazione. Porta alla luce le strutture di potere interne al capitalismo avanzato, l'economia politica sessualizzata, razzializzata e naturalizzata, e lo sfruttamento dei corpi usa e getta che la sostengono. Inoltre, vi aggiunge un acuto senso di allarme circa una possibile Sesta Estinzione, dovuta alla crisi ecologica e il cambiamento climatico. L'impoverimento ambientale si scontra con l'abbondanza tecnologica: entrambe agiscono all'interno di rapidi flussi di capitale, ma vanno in direzioni opposte, innescando cortocircuiti di dimensioni planetarie.

Il bio-capitalismo cognitivo è un sistema che, pur essendo frammentato al suo interno, è in grado di conciliare alti livelli di

mediazione tecnologica con profonde diseguaglianze sociali ed economiche. Riesce perfino a coniugare la libera circolazione di dati e capitale con una migrazione umana di stampo neocoloniale e il controllo della mobilità dei confini che, come tutte le zone di contatto coloniali, sono teatri di violenza e conflitti (Mezzadra – Neilson 2013; Tofighian 2020). I flussi di capitale riescono a controllare lo spazio-tempo della mobilità e della migrazione umana, per mezzo di regimi disciplinari e meccanismi selettivi di sorveglianza tecnologica (Braidotti 2011b; Zuboff 2019). Il capitalismo avanzato è il principio organizzatore degli spostamenti di merci e di tutto ciò che viene mercificato.

Mobilità, migrazione e attraversamento delle frontiere sono attività che riguardano specialmente gli altri sessualizzati e razzializzati. Il capitalismo razzializza la forza lavoro mentre mette in atto pratiche sistematiche di mobilità coatta (Braidotti 2011b), espulsione (Sassen 2014) ed espropriazione (Fraser 2016). La massa di popolazione soggetta alla mobilità controllata è composta da migranti irregolari, richiedenti asilo e individui senza dimora o documenti.

Le città globali automatizzate danno vita a scenari paradossali. Le spaccature sociali appena elencate trovano un riflesso concreto nei paesaggi urbani di oggi: infrastrutture ultramoderne e cablate (Sassen 2002, 2005, 2010) e lucenti facciate di design si erigono altezzose affianco a baraccopoli post-industriali e discariche postcoloniali (Harvey 2006; Bhattacharyya 2018). In maniera analoga, il capitalismo avanzato genera un'economia affettiva schizoide che oscilla fra euforia ed esasperazione, speranza ed esaurimento. Dimostra la capacità sconcertante di conciliare l'ottimismo dei programmi di miglioramento umano con il cinismo che giustifica il sacrificio di interi settori del mercato del lavoro, trascurando gran parte della popolazione e sfruttando a fondo tutte le specie non-umane. Una folta schiera di organismi non-umani, oltre che tanti «altri» umani svalorizzati, rientrano in questa logica di interventismo tecnologicamente mediato e rivolto al consumo. Le inclinazioni genetiche di popolazioni umane e non umane sono schematizzate e conservate, prima a fini di ricerca e in seguito di capitalizzazione. La mercificazione del capitale informazionale di tutte le specie si fonda su un meccanismo che Vandana Shiva definisce «bio-pirateria» (Shiva 1997), Eisenstein preferisce invece il termine «oscenità globali» (1998).

L'analisi della ricerca sulle cellule staminali della studiosa femminista di tecnoscienze Sarah Franklin offre un esempio illumi-

nante. Il primo animale transgenico clonato, la pecora Dolly, è il prodotto della «ridefinizione delle relazioni biologiche, culturali, politiche ed economiche che uniscono umani, animali, tecnologia, mercato e saperi» (2007, p. 2). La tecno-pecora Dolly ci consente di approfondire il funzionamento del capitalismo cognitivo e la sua capacità di creare linee generative e forme di vita artificiale, o replicata e digitale, a puri scopi commerciali. I ritmi e meccanismi biologici sono modificati e de-naturati di conseguenza. Dolly non è un clone in senso stretto: dal momento che le sue cellule sono state rimaneggiate e trasferite decine di volte, Dolly è il risultato di una combinazione fra riproduzione sessuata e asessuata.

Il compenetrarsi di scienza e commercio non costituisce una novità in sé, ma sta aumentando i propri ritmi e raggio di azione, provocando un'inedita de-naturalizzazione e commercializzazione della materia biologica. L'antropologa femminista Marilyn Strathern identificò questa prassi fin dagli anni Novanta (1992, p. 212) come «biologia imprenditoriale», sottolineando gli stretti legami fra i processi di rigenerazione cellulare, il bio-commercio e il biocapitale. Il capitale è costituito precisamente dal potere rigenerativo delle cellule, in particolare di quelle staminali, che si possono coltivare e modificare, mercificando in questo modo anche le scienze dette della vita. Il capitalismo cognitivo imbriglia e capitalizza la materia vivente, in particolare la sua potenza generativa. Il sistema di riproduzione umana non poteva quindi sfuggire alla doppia presa delle scoperte scientifiche da una parte e lo sfruttamento economico dall'altra.

Non si considerano «viventi» solo le realtà incarnate e situate degli individui così composti, ma anche le proprietà specifiche e le propensioni e inclinazioni della materia in sé: geni, cellule, codici e algoritmi vengono catalogati in banche dati per poi essere conservati, venduti o scambiati. Il sapere diventa mediato e il vero capitale è quello che il potere generativo della materia è in grado di offrire. Un così alto livello di interventismo tecnologico dà luogo a una de-materializzazione del vissuto dei soggetti empirici e, al contempo, a una ri-materializzazione di questi stessi soggetti sotto forma di dati da catalogare e vendere su scala globale. La doppia morsa fra de-materializzazione della produzione – dato che riguarda dati e informazioni – e ri-materializzazione delle condizioni lavorative incarnate e discriminanti, dimostra che la svolta postumana è in pieno corso, e porta in sé grosse ingiustizie. La pecora Dolly è la prova che la biologia si fa tecnologia tanto quanto

la tecnologia si fa biologia. Il capitalismo avanzato è, dunque, un'economia del sapere fondata sulla ricerca e volta al profitto.

Il teorico transfemminista Paul Preciado pone l'accento non solo sulla materialità mediata delle tecnoscienze e dell'ingegneria biomedica, ma ne esplora anche il potere sovversivo in termini di identità di genere. Propone di riappropriare le tecnologie biogenetiche inventate dal capitalismo avanzato per costruire corpi radicalmente diversi. Consapevole del fatto che i corpi sono malleabili e convertibili, Preciado afferma che «il successo della tecnoscienza di oggi si basa sulla possibilità di trasformare la depressione in Prozac®, la mascolinità in testosterone, le erezioni in Viagra®, la fertilità o sterilità in pillole anticoncezionali, l'Aids in triplice terapia, senza riuscire a capire cosa venga prima, se la depressione o il Prozac®, il Viagra® o l'erezione, il testosterone o la mascolinità, la pillola o la maternità, la triplice terapia o l'Aids» (2013b, p. 269). Secondo questa corrente del femminismo postumano, le biotecnoscienze e i soggetti trans e queer agiscono sulla stessa lunghezza d'onda per riprogettare le strutture biologiche e sconfiggere il determinismo. Si stanno comportando entrambe come biohacker del futuro.

Per quanto io condivida un certo tipo di entusiasmo nei confronti delle tecnoscienze, voglio anche invitare alla cautela, per evitare il rischio di una completa de-naturalizzazione dei corpi. È come minimo paradossale che un sistema basato sul biopotere voglia spodestare i soggetti umani per meglio poterne sfruttare il materiale genetico. Il sistema che trae profitti dalla materia vivente è lo stesso che trascura gli umani schiacciati dalle ingiustizie strutturali dei sistemi economici e sociali, ivi incluso l'indebitamento strutturale (George 1976, 1988, 2015). Il femminismo socialista fa bene a ricordarci che a molte persone marginalizzate e sacrificabili è negato pure l'accesso al progresso tecnologico e alle ricchezze che questo sistema produce.

Le femministe postumane rivendicano una posizione materialista, e a suo modo socialista, rispetto all'analisi degli aspetti salariali e le condizioni concrete dei lavoratori nelle economie postindustriali. In linea con la politica del posizionamento, il femminismo postumano mette a fuoco i rapporti di lavoro e produzione incarnati, situati e materializzati, e si rifiuta inoltre, di definire l'economia globale come una realtà soltanto virtuale e de-materializzata.

Oltre alle problematiche riguardanti i divari salariali e altre forme classiche di sfruttamento, il capitalismo cognitivo richiede però una nuova agenda in grado di tener conto, ad esempio, di

quello che Cooper e Waldby chiamano «lavoro “clinico”» (2015, p. 27). Questo concetto definisce la messa a disposizione di servizi riproduttivi e biomedici come la riproduzione tecnologicamente assistita e altre cure biomediche. Nella convergenza postumana, questo tipo di pratiche tecnoscientifiche vengono spesso staccate dalle esperienze vissute dai soggetti incarnati che le forniscono e propinate come prestazioni e servizi precisi, ad esempio la gestazione per altri e la donazione, vendita e scambio di organi, cellule e tessuti. La natura indubbiamente materiale e carnale di questi tipi di lavoro contraddice, dunque, le pretese di de-materializzazione sostenute dagli artefici della nuova economia. Una prospettiva femminista postumana mette in evidenza proprio il contributo corporeo, in termini di lavoro biologico e capitale genetico, che i soggetti sessualizzati e razzializzati forniscono alla nuova economia. Ciò significa che il femminismo non può limitare l'analisi del capitalismo contemporaneo a rivendicazioni di liberazione tecnologica o timori che il lavoro si de-materializzi, così come non può separare la Quarta Rivoluzione Industriale dalla Sesta Estinzione. Bisogna approcciarsi a questi temi con più agilità mentale e considerarli una convergenza: ciò significa concentrarsi sulle intersezioni fra diversi fenomeni contemporanei.

L'economia vigente non riguarda soltanto la mediazione tecnologica, l'*editing* genomico, l'ingegneria delle cellule staminali, lo sfruttamento del lavoro, il cambiamento climatico o lo spettro di estinzione della specie, ma si occupa di tutti questi fattori contemporaneamente. Il fatto che la mente umana possa collassare sotto il peso di ragionamenti così complessi è un problema che riguarda solo e soltanto quella stessa mente. L'obbligo di ragionare sulle complessità rimane e il femminismo postumano intende accettare questa sfida.

## L'illusione transumanista

La necessità di tenere il passo con i rapidissimi sviluppi tecnologici e sociali spiega in parte il ritorno fragoroso di ideali umanisti classici e abitudini antropocentriche, specialmente nel movimento transumano. Sebbene il transumanismo sia una delle tendenze dominanti nella nostra era postumana, ritengo che, in una prospettiva *femminista* postumana, questa scuola di pensiero sia controversa e problematica.

Il transumanismo si propone di superare le presenti fatture degli umani grazie a tecniche di aumentazione tecnologicamente mediate. Il transumanismo crede fermamente nella fusione fra coscienza umana e reti computazionali. Lo scopo è di pervenire al miglioramento dell'intelligenza umana per mezzo di interfaccia cervello-computer. Il transumanismo vede, inoltre, l'espansione neuronale e cerebrale come un mezzo per poter realizzare il potenziale dell'evoluzione razionale degli umani. La sintesi fra potere cerebrale umano, biologia e tecnologia, chiamata Singolarità, viene presentata come il raggiungimento dell'ideale umanista di perfezionamento degli umani (Kurzweil 2006), mediante la razionalità scientifica e il progresso tecnologico. L'aumentazione artificiale degli umani, lungi dal rendere l'umanità obsoleta, costituisce un salto evolutivo volto all'ampliamento delle abilità e capacità umane. Ciononostante, il transumanismo rivive la vecchia tradizione umanista in maniera insidiosa, dato che interagisce attivamente con i meccanismi fluidi ma brutali del capitalismo cognitivo. A livello politico, il transumanismo si schiera a favore dell'individualismo liberale e vi contribuisce. I transumanisti restano profondamente legati quindi al progetto illuminista di emancipazione politica e sociale degli umani attraverso l'applicazione categorica di valori morali universali legati a un'idea di progresso guidata dalla razionalità scientifica (Bostrom 2014).

Il transumanismo è un movimento ambiguo: se promuove l'universalismo della morale umanista, al contempo persegue gli interessi individuali e alimenta l'avidità del capitalismo avanzato. Ecco, dunque, la formula vincente dell'ethos transumanista: dal punto di vista analitico difende un movimento post-antropocentrico – dato che conferma il decentramento dell'umano a opera della tecnologia – ma, a livello normativo, riconferma la centralità dell'individuo come detentore di valori etici neoumanisti e, sul piano politico, si allinea con il neoliberismo economico. Questa combinazione di postumanesimo analitico e neoumanismo normativo rende il transumanismo la forma dominante del postumano nel regime capitalista.

Ciò si rivela però problematico in un'ottica femminista, dato che si presume l'esistenza di uno schema prestabilito di evoluzione umana che perpetua ed esacerba le già ricorrenti discriminazioni, esclusioni, de-qualificazioni (Braidotti 2020) e de-selezioni (Wynter 2015) degli «altri». Il femminismo postumano opera per mezzo di strumenti critici intersezionali come genere, razza, clas-

se, orientamento sessuale, abilità, età ecc. con l'intento di riconoscere le differenze di potere e statuto sociale fra i diversi tipi di esseri umani e poi fra l'umanità e le specie non-umane. Le ricercatrici accademiche del postumano sottolineano, infatti, il legame relazionale e il continuum simbiotico con il mondo non-umano (Wolfe 2010; Haraway 2017). Il transumanesimo, al contrario, abita i perimetri della tradizione umanista (More 2013), abbracciandone i precetti in nome del perfezionamento degli umani: questa logica è emblematizzata dalla sigla «H+», abbreviazione di «*Humanity Plus*» (Umanità Plus). Gli strumenti per raggiungere questo obiettivo, previsto in tempi assai brevi, sono la scienza e la tecnologia; ma è ovvio che alcuni esemplari della nostra specie saranno in grado di accedere allo statuto di postumani prima di molti altri (Bostrom 2014). Il che conferma la mia convinzione che questa corsa verso il perfezionamento dell'umano è già lanciata e che la convergenza postumana è il sito di trasformazioni convulse degli umani. Alle ambiguità transumaniste che sostengono e contemporaneamente minacciano l'«Uomo razionale» dell'umanesimo, il femminismo postumano oppone la chiarezza di un cambiamento paradigmatico che rivendica modi di essere e pensare postumanistici, post-antropocentrici e post-dualistici.

Le femministe si battono da decenni contro il progetto transumanista, considerato come una reazione problematica alla convergenza postumana, ricollegandosi al dibattito sulla condizione postmoderna e ai suoi risvolti femministi<sup>13</sup>. Teorici postmodernisti duri e puri, come Baudrillard (1988) e i Kroker (1987, 2014), erano entusiasti delle prospettive di trasformazione radicale della struttura profonda degli umani e accoglievano quindi a braccia aperte i primi esperimenti di intelligenza artificiale sulla simbiosi umano-macchina (Minsky 1985). Costoro trascurarono le posizioni postmoderne più sobrie riguardo questa mutazione tecnologicamente mediata, come ad esempio quelle di Jean-François Lyotard (1984 [1979]; 1989 [1988]). A partire dagli anni Ottanta la generazione degli scrittori cyberpunk, tra cui William Gibson (1984), si convertirono dalla seduzione postmoderna dell'inorganico alla passione postumana per il sintetico. Non esitarono neanche un secondo prima di scartare la carnalità vitale degli umani, quasi fosse un cumulo di spazzatura, decretando invece il trionfo

13/ Per delle panoramiche critiche del femminismo e del postmodernismo fare riferimento a hooks (1990), Nicholson (1990), Braidotti (1991, 2010), Butler - Scott (1992), Johnson (1998), Grewal - Kaplan (2001) e Gamble (2004).

della biologia sintetica e delle tecnologie dell'informazione. Bruce Sterling, autore del fervente manifesto cyberpunk *Giro di vite contro gli hacker* (2004), aprì la strada a una corrente di postumanesimo speculativo nel 2012. Katherine Hayles analizzò questi primi passi del pensiero postumano nei seguenti termini: «le cose sembrano stare così: gli umani possono scegliere di sparire docilmente nella notte dei tempi, insieme ai dinosauri, come specie obsoleta che invece prima regnava sulla terra, oppure di trattenersi ancora un po', trasformandosi in macchine» (1999, p. 283).

Le visioni transumaniste antropocentriche e maschiliste che negavano la vitalità dei soggetti umani incarnati, e al contempo vantavano i pregi dell'iper-umanesimo, sono uno dei bersagli della critica femminista fin dagli anni Novanta, fra cui annovero anche il mio intervento *In metamorfosi: verso una teoria materialista del divenire* (2003). Specialmente il cyberfemminismo, come illustrerò in seguito, aprì la strada ad aspre critiche del transumanesimo, in particolare quelle di Kathy Acker (1990), Faith Wilding e il Critical Art Ensemble (1998), Pat Cadigan (1991), il VNS Matrix (1991, 1994) e l'Old Boys Network (1998). Tecnofilia ma non ingenua, le cyber-femministe si schierarono in modo rigoroso e originale a favore dell'aumentazione tecnologica degli e specialmente delle umane (Plant 1997). D'altronde, la tradizione femminista aveva già prodotto uno dei testi sperimentali più visionari sulle mutazioni dell'umano, ovvero il *Manifesto Cyborg* di Donna Haraway del 1985 (con il sottotitolo significativo di «manifesto socialista femminista per il terzo millennio»). Questi interventi programmatici posizionano, dunque, il femminismo come uno dei motori della svolta postumana, ma anche come uno dei critici più veementi delle pratiche di esclusione che essa comporta. Il punto di comune accordo tra le femministe è dato dalla consapevolezza che l'umano sta cambiando in maniera così radicale da porre fine a cinquecento anni di umanismo europeo, proprio come aveva previsto Hassan nel 1977.

La preoccupazione condivisa da cyberfemminismo e femminismo postumano riguarda la possibilità che queste mutazioni radicali possano riproporre, invece di eliminare, antichi modelli di esclusione patriarcale, capitalista e coloniale. Come nel caso del transumanesimo, il rischio rimane quello di perpetuare la negazione della struttura incarnata e situata dei soggetti e, in modo particolare, di quelli più vulnerabili delle categorie oppresse. Al contrario, le cyberfemministe degli anni Novanta accolsero le nuove tecnologie, ma nella differenza (Braidotti 1996), ovvero affermando la

natura incarnata e situata delle soggettività, esattamente come le femministe postumane di oggi. Questa è ad esempio la tattica adottata da Francesca Ferrando (2013, 2018): operando un'utile distinzione fra transumanismo e postumanesimo, Ferrando sottolinea l'energia non dualistica e intersezionale del pensiero postumano. Si riappropria quindi del transumanismo per radicalizzarlo con pratiche di *hacking*, ovvero slegando il progetto di aumentazione degli e delle umane dall'ideale di perfezione di stampo umanista.

Questa interpretazione critica e creativa del frangente postumano non è una novità, ma una caratteristica ricorrente del pensiero femminista. È stato proprio il femminismo a far nascere i primissimi testi postumani, tra cui anche la raccolta di saggi *Corpi postumani* (Halberstam – Livingston 1995). Le femministe si sono sempre concentrate sulle tecnologie dei corpi sessualizzati e genderizzati (Bukatman 1993; Stone 1995; Turkle 1995; Balsamo 1996, Plant 1997). Questi interventi teorici confidano nell'intelligenza incarnata degli umani intesi come specie che ha perfezionato la propria complessità nel corso di una lunga storia evolutiva, e che non può essere ridotta a – o incorporata all'interno di – un apparato tecnologico. In questo modo, le femministe postumane si schierano contro il progetto transumanista senza rigettare la tecnologia in sé.

Nel suo importante contributo, Hayles (1999) parte dall'idea dominante che vede nel transumano un'estensione dell'illusione cartesiana della dualità mente-corpo, elaborando un modello nel quale la mente è associata agli schemi informazionali. Questi schemi vengono preferiti a ogni tipo di istanza materiale, implicando che tutto ciò che attiene a corpo e biologia – affetti ed emozioni inclusi – è di ordine accidentale e non fondamentale. La materia vivente può quindi essere manipolata a volontà e a proprio piacimento. Questa illusione funzionalista è insita in un programma evolutivo secondo il quale coscienza e cognizione umane – gli stessi fondamenti su cui si basa la definizione umanista di «Uomo» – possono essere migliorate per mezzo dell'integrazione in sistemi tecnologici. Il risultato di questa logica è una fusione tra umano e tecnologia che impedisce di distinguere l'esistenza corporea dalla simulazione e i sistemi cibernetici dagli organismi biologici. Hayles sostiene che questo approccio è indice di uno strenuo attaccamento alla visione liberal-umanista dell'individuo a cui si sommano poteri tecnologici più-che-umani.

Recentemente, la prospettiva indigena critica di Danowski e Viveiros de Castro (2017) ha denunciato la complicità fra umanismo

eurocentrico e tecnologia avanzata, di cui sono esempi l'ideologia della Silicon Valley e la scuola transumanista di Oxford. Criticano, dunque, la pretesa transumanista di definire la condizione postumana come movimento che va analiticamente oltre l'umano, dal momento che esso rimane più umanista che mai a livello normativo. Il pensiero critico postumano rifiuta le contraddizioni del transumanismo e ne rimette in questione la credibilità. Le femministe postumane invece individuano proprio nel transumanismo una delle principali fonti dell'attuale manipolazione delle e degli umani.

Danowski e Viveiros de Castro osservano, inoltre, che il transumanismo sostiene una ricodifica della vecchia Natura secondo le regole dell'apparato tecno-capitalista. Il problema è che questa modificazione del sistema viene presentata come una semplice questione di gestione delle risorse, nelle quali vengono incluse anche il capitale umano e il valore dell'ambiente. Il riduzionismo tecnologico del transumanismo si colloca all'estremo opposto rispetto all'ambientalismo, il quale – come illustrerò nel prossimo capitolo – propone una parificazione di tutte le specie sulla base di un'ontologia materialista incarnata e situata. Rispetto alla sofisticazione digitale del transumanismo, l'ambientalismo viene spesso liquidato come ingenuo. Viveiros de Castro (2014) sottolinea che, dato che l'ambientalismo si ricollega a cosmologie indigene (e più nello specifico amerindie) diametralmente opposte alla Singolarità (cioè la simbiosi corpi-tecnologie) del mondo occidentale, questo approccio viene spesso tacciato di primitivismo. Una visione del mondo così delineata prevede l'appartenenza comune a un senso di «umanità» condiviso da tutti gli organismi viventi. Tutto ciò che ha vita fa parte della stessa anima, la quale è espressa per mezzo della prospettiva specifica che ogni entità incarna. La parola chiave è prospettivismo radicale, il quale è al contempo relazionale e posizionato o situato. Questa ontologia relazionale preferisce l'antropomorfismo all'antropocentrismo, dato che posiziona l'umanità nella propria specificità come specie che convive con altre specie, ovviando così anche a ipotetiche pretese di eccezionalismo. Questa filosofia prospettica avanzata, nota anche come «multinaturalismo» (Viveiros de Castro 2014), è in grado di smascherare le illusioni e i deliri del transumanismo e la sua spinta esclusivista.

Il femminismo postumano diffida dello scenario sociale in cui comunque sa di essere inserito e «rimette in questione la prepotenza con cui si è scisso dalla dimensione animale, la sua complicità con la politica classista del grande capitale e il suo fantasmatico

investimento nel patriarcato» (Banerji – Paranjape 2016, p. 2). Interrogando le pratiche e la retorica delle trasformazioni transumaniste, il femminismo postumano riesce a esprimere le prospettive dei margini e delle periferie globali del mondo contemporaneo.

Ciò che risulta problematico per il femminismo è l'illusione transumanista di poter innestare il progetto postumano in una visione umanista liberale del sé, per poi sottoporlo a processi di potenziamento tecnologico e logiche di profitto economico. La differenza sta nel fatto che il postumanesimo critico abbandona la concezione del soggetto umano come individuo liberale, mentre il transumanesimo non solo la difende, ma vuole anche potenziarla in un iper-individualismo di stampo tecnologico. Il femminismo postumano si schiera invece a favore di assemblaggi eterogenei che situano i soggetti contemporanei in una vasta rete di relazioni vitali e gratuite tra umani e non-umani. Per quanto mi riguarda, un inserimento ecologico radicale così delineato è già un'ottima forma di potenziamento.

## Conclusione

Il femminismo postumano costituisce un intervento critico su alcuni aspetti dei femminismi neoliberali e socialisti attuali, ma si schiera specialmente contro l'illusione transumanista, senza però rifiutare la tecnologia in sé. La svolta postumana corregge i deliri di onnipotenza tecnologica e produce visioni critiche più complesse del potere contemporaneo. Il femminismo postumano ripositiona l'eredità ambigua e diversificata dell'umanesimo in un contesto profondamente diverso rispetto a quello che lo aveva inizialmente generato. Il femminismo di oggi non deve essere un movimento soltanto egualitario, ma anche trasformativo. Sono d'accordo con Iris van der Tuin quando afferma che «il femminismo è la lotta a sessismo, omofobia, transfobia e altri squilibri strutturali di potere incrociati che si fondano sulla naturalizzazione delle disuguaglianze» (van der Tuin 2015, p. xiii). In quanto tale, il femminismo non solo si rivela più necessario che mai, ma impone anche alle attiviste l'obbligo di mantenere margini di distanza critica dalle stesse istituzioni alle quali sono finalmente riuscite ad accedere, e talvolta persino ad amministrare. Nel femminismo, la passione per trasformazioni profonde ed epocali convive con il gradualismo delle riforme che propone. Dove e quali sono le forze femministe radicali di oggi?

La risposta femminista postumana a questi quesiti è sfaccettata e a multi-piani. Oltre a criticare le ingiustizie sociali insite nel neoliberalismo, e dunque sostenere le politiche del femminismo socialista storico, il femminismo postumano approfondisce l'analisi del capitalismo avanzato e delle tecnoscienze, e le biotecnologie a esso collegate. Il femminismo postumano si ricollega direttamente alla tradizione radicale, per mezzo di un'analisi aggiornata del capitalismo cognitivo e delle sue tecnologie avanzate, che si impegna però a situare direttamente nel contesto della crisi ecologica e del degrado ambientale.

Una delle tesi principali di questo libro è che il femminismo postumano offre un'analisi più adeguata delle relazioni trasversali di potere odierne, essendosi ormai liberato dalla visione liberale del «libero individuo» oltre che dall'ideale socialista di un soggetto rivoluzionario privilegiato.

Le critiche alle limitazioni dell'umanesimo classico sono solo le premesse necessarie a definire atti di resistenza collettiva e scenari alternativi. Il mio è un appello per la partecipazione democratica e comprensiva al dibattito sulle possibilità di divenire prodotte dalla convergenza postumana, ma anche sui rischi di discriminazioni ed esclusioni che esse comportano. Ciò che mi sta particolarmente a cuore è un'etica in grado di rendere conto delle complessità che ci troviamo ad affrontare. La riuscita di questo progetto è direttamente proporzionale alla nostra abilità e volontà di imparare dalle promesse mancate e dalle fratture interne dell'umanesimo eurocentrico, per poi poter sviluppare pratiche più inclusive (Armstrong – Montag 2009). Un'etica postumana relazionale rispetta le nostre specie e culture, al contempo differenziando e riconoscendo il valore della comunità umana nel suo insieme. Si tratta di un'etica femminista materiale ma differenziale, che parte da una posizione decoloniale e antirazzista per valutare l'umanesimo europeo dal punto di vista di tutte le persone che ha saputamente escluso e ferito. Inoltre, considera le entità non umane e inumane come elementi costitutivi della soggettività umana.

Le pretese trascendentaliste di eccezionalismo (come quelle del transumanesimo) vengono ridimensionate grazie a un'enfasi sull'immanenza e sulla consapevolezza della nostra reciproca interdipendenza. «Noi» siamo tutte nella stessa bufera in questo frammento postumano, all'interno del quale viviamo ingiustizie, sviluppi tecnologici sconcertanti, epidemie e altri disastri ambientali insieme alle promesse di un grande balzo tecnologico in avanti. Il nostro

immaginario sociale è colmo di ansie planetarie e contraddizioni sempre più profonde. Ma «noi» non siamo né Una, né la Medesima.

In questo quadro, rifiutare l'eccezionalismo umano significa abbracciare l'immanenza di una vita della quale non siamo padroni. La vita non è solo appannaggio di un «Uomo» egemone, ma vi partecipano anche le altre molteplici, sacrificabili e disprezzate. Un approccio postumano si rifiuta di ricreare una panumanità – sintesi di ogni variabile – che finirà inevitabilmente per assorbire dialetticamente questi stessi «altri» all'interno di un progetto di superintelligenza. Si propone, piuttosto, di compilare una serie di resoconti situati, e quindi differenziali, dei prezzi rispettivi che tutte «noi» saremmo disposte a pagare per restare in vita, qui e ora.

### 3. Decentrare l'anthropos: ritorno sull'ecofemminismo

*Tutta la spazzatura del secolo galleggiava vorticando nel  
gyre del Pacifico (...).*

*Peggio ancora nel caldo groviglio  
erano le buste di ogni colore  
intrecciate dal moto regolare delle mani ondine  
o cupole, traslucide come bloom di meduse,  
di membrane lacerate che brillavano quasi fossero  
preziose.*

Sarah Westcott, 2016

In questo capitolo mi propongo di studiare la rete di relazioni che collegano il femminismo postumano al post-antropocentrismo in un'ottica ecofemminista e di pensiero indigeno. Abbiamo già visto che la specie a cui appartiene l'Anthropos, o «Uomo», non occupa più il centro nella convergenza postumana. L'ordine socio-politico di stampo antropocentrico viene sconvolto dalle molteplici accelerazioni sprigionate dalla convergenza postumana: tecnologie sempre più veloci, cambiamenti climatici sempre più rapidi, crescita economica sempre più vertiginosa, declino sociale ancora più evidente; corsie preferenziali per vivere in fretta, ma anche per morire sempre di più. Uno dei valori cardine del femminismo postumano, ricavato dal vecchio umanismo, ma attento a superarne le mancanze, è proprio l'impegno rivolto a denunciare l'arroganza antropocentrica e gli sfruttamenti violenti degli altri non-umani. Come afferma eloquentemente Stacy Alaimo: «Chi è l'«anthro» nell'Antropocene? L'apparente universalità di questo prefisso indicherebbe davvero una posizione che qualunque soggetto potrebbe occupare?» (2017, p. 89).

Né la figura universalista dell'«Uomo», presunta misura di tutte le cose per l'umanesimo, né l'Anthropos, emblema di una specie d'eccezione, possono permettersi di occupare il centro delle società odierne, che sono tecnologicamente mediate e strutturate da modi di produzione automatizzata. Inoltre, la pretesa e pretestuosa sovrannità del soggetto dominante, nonostante le sue tendenze dispo-