

Rosi Braidotti nata in Friuli, Italia, cresciuta in Australia (B.A. Hons, Australian National University, 1978; Ph.D. Cum Laude.); ha conseguito il dottorato in Francia (Université de Paris, Panthéon-Sorbonne, 1981). Attualmente è Distinguished University Professor e direttore fondatore del Center for the Humanities all'Università di Utrecht (2007-2016). Precedentemente è stata professore e direttore di studi sul femminismo. È stata Fellow dell'Institute for Advanced Study, Princeton (1994-5). Ha conseguito la laurea honoris causa all'Università di Helsinki, nel 2007; e l'Università di Linköping, nel 2013. Nel 2005 ha ricevu-

to un Cavalierato nell'Ordine dei Paesi Bassi. I suoi libri comprendono *Patterns of Dissonance*, Polity Press, 1991; *Soggetti nomadi*, Columbia University Press, 1994 e 2011 (seconda ed.); *Metamorfosi*, Polity Press, 2002; *Transpositions*, Polity Press, 2006; *La philosophie, là où su ne l'attendé*, Larousse, 2009; *Teoria nomade. The Portable Rosi Braidotti*, Columbia University Press, 2011; *The Posthuman*, Polity Press, 2013 e *Posthuman Knowledge*, Polity Press, 2019. Nel 2016 ha co-editato con Paul Gilroy: *Conflicting Humanities*, Bloomsbury Academic, e nel 2018 con Maria Hlavajova: *The Posthuman Glossary*.

“NOI”: SIAMO QUI INSIEME, NON SIAMO LA STESSA COSA

ROSI BRAIDOTTI

La pandemia Covid-19 è una catastrofe di origine umana, causato dall'interferire eccessivo con l'equilibrio ecologico e con la vita di moltissime specie.

Paradossalmente, il contagio ha portato a un aumento dell'uso della tecnologia e della mediazione digitale, così come a un aumento delle speranze riposte nei vaccini e nelle soluzioni biomediche. Ha quindi intensificato la dipendenza degli esseri umani dall'economia tecnologicamente avanzata del capitalismo cognitivo, che è la radice stessa del problema. Questa combinazione di elementi ambivalenti, riconducibile alla Quarta Rivoluzione Industriale e alla Sesta Estinzione, è un vero e proprio marchio di fabbrica della condizione postumana.

La condizione sottesa a questa pandemia è affettiva. Comporta un'oscillazione emotiva complessa e intrinsecamente contraddittoria – quello che ho chiamato convergenza postumana (Braidotti, 2013, 2019). Un'intensa sensazione di sofferenza che si alterna alla speranza, il dispiegarsi della paura di pari passo con la resilienza, la noia che si fonde con la vulnerabilità. L'eccitazione e l'euforia alla vista delle avanzatissime tecnologie che guidano la Quarta Era Industriale si trasforma in terrore al pensiero dell'enorme costo e dei danni causati dalla Sesta Grande Estinzione, tanto per gli umani quanto per i non-umani che abitano questo pianeta.

Nonostante il cambiamento climatico sia arrivato a rappresentare questo pericolo in modo quasi emblematico e la minaccia nucleare sia lungi dall'essere stata superata, nell'attuale stato di emergenza il centro di tutte le preoccupazioni è la pandemia COVID-19.

Anche prima della rigidità del lockdown, della chiusura dei confini e della crescita del numero dei morti, era palpabile l'intensità e la proliferazione di questa economia affettiva negativa. L'esaurimento e la fatica – un senso ricorrente di disperazione e impotenza – sono diventate, in tutto il mondo urbanizzato e sovrasviluppato, caratteristiche fondamentali del paesaggio psichico contemporaneo. Sono testimoni di quegli sforzi quotidiani – e notturni – di venire a patti con quello che il nostro mondo è diventato e con la complessità del nostro contesto storico.

Affrontare questi temi non è facile. In molti sensi, le parole vacillano, sfuggono. Si può parlare di paura, di dolore, di esaurimento soltanto con un linguaggio ridotto all'ossificazione dei suoi minimi termini, un linguaggio che ha raggiunto il limite estremo della sua possibilità espressiva, approssimandosi sempre di più al silenzio ma senza ancora esserci caduto. Questo affaticamento spirituale arriva quasi a ricercare uno stile neutralizzato, che ha perfezionato la capacità di distaccarsi dai grandi enunciati della teoria di alto livello. Fare teoria su questa catastrofe epidemiologica che si dispiega davanti ai nostri occhi sarebbe osceno e immorale. Non è il momento di grandiose teorizzazioni, ma

di un lutto collettivo, di resistenza affettiva e di rigenerazione. Abbiamo bisogno di piangere i morti, umani e non umani, e non costruire teorie sui loro corpi – sarebbe un abuso vergognoso del nostro potere intellettuale. Ma soprattutto, e prima di ogni altra cosa, abbiamo bisogno di sviluppare nuovi modi di prenderci cura, un'etica relazionale più trasversale, che includa anche i non-umani.

Ci sono così tante cose che dobbiamo accettare e a cui, allo stesso tempo, dobbiamo resistere: l'ondata di disperazione personale e collettiva per questa perdita di vite, le difficoltà date dalle conseguenze socioeconomiche di questo disastro creato dall'uomo, la consapevolezza di tutto ciò che c'era di sbagliato nel vecchio mondo e che ora si è apertamente manifestato. La prima sfida è quindi quella di trovare un linguaggio adeguato a un tale sforzo, un linguaggio che rimanga critico pur nella sua limitata capacità. Abbiamo bisogno di capire e di poter dare conto del dolore del mondo, di quello che sta attraversando questo pianeta ferito, ma questa produzione di conoscenza deve prendere le distanze dalle pretese di una certa tendenza dominante che vede il pensatore, lo studioso e lo scrittore come l'unico e principale creatore di senso. Il clima sociale e affettivo in cui viviamo richiede umiltà e cooperazione ed è antitetico rispetto alla sintesi e alle ingiunzioni autoritarie dell'antropocentrismo.

Quello che mi viene in mente, mentre cerco di rendere conto di questa situazione, è qualcosa di simile a frammenti di

meditazione sul nostro doloroso presente.

Per cominciare: i virus nati dall'interferenza umana con animali e fonti ambientali, come il COVID-19, sono antropogenici e di conseguenza generano discriminazione tanto quanto gli umani. Agiscono come indicatori di massicce disuguaglianze sociali, che le classi politiche neoliberali dominanti erano invece impegnate a nascondere. Ora, la realtà oscena delle conseguenze delle loro politiche di austerità li sta colpendo dritti in faccia: la salute pubblica è una questione profondamente politica. Se è innegabile che il "capitalocene" – l'avidità della società dei consumatori – è responsabile dell'abuso della vita animale che ha prodotto l'infezione dei pipistrelli e ha generato il COVID-19, è altrettanto vero che è la politica neoliberale ad aver posto le basi per la diffusione del contagio, esacerbando le differenze di potere socioeconomico.

In secondo luogo, non tutti gli esseri umani sono uguali e l'umano non è affatto una categoria neutrale. È piuttosto una categoria normativa, che indicizza l'accesso a privilegi e diritti. Gli appelli all'"umano" sono sempre discriminatori: creano distinzioni strutturali e disuguaglianze tra categorie diverse di esseri umani. L'umanità è una qualità che viene distribuita secondo una scala gerarchica centrata sull'idea umanistica dell'Uomo come misura di tutte le cose. Quest'idea dominante è basata sul semplice assunto di superiorità di un soggetto che è: maschio, bianco, eurocentrico, che pratica in modo vincolante eterosessualità e riproduzione, fisicamente

abile, urbanizzato e parlante di un linguaggio standard. Questo soggetto è l’Uomo Razionale che l’attivismo femminista, antirazzista, nero, indigeno ed ecologista critica da decenni.

Esporre gli assunti determinati da dinamiche di potere della categoria dominante dell’umano porta anche alla ricollocazione di quei soggetti che sono venuti a rappresentare gli opposti e gli oppositori dialettici di questa visione egemone e normativa dell’umano. Sono gli altri meno-che-umani, i disumanizzati o gli esclusi dalla piena umanità – questi soggetti appartenenti a una minoranza qualitativa, in realtà sono quantitativamente una maggioranza. Storicamente: l’altro sessualizzato (donne, LGBTQI+), l’altro razzializzato (non europei, indigeni) e l’altro naturalizzato (animali, piante, la Terra).

Con una concomitanza di eventi che caratterizza la straordinarietà del periodo che stiamo vivendo, le voci, le esperienze e le prospettive di questi molteplici altri ci stanno esplodendo intorno. Il potere delle formazioni virali è diventato evidente durante la pandemia, sottolineando l’agentività delle forze non umane e la generale importanza di Gaia come pianeta vivente e simbiotico. Ma, allo stesso tempo, una rivolta contro il razzismo endemico – e quindi virale – è esplosa nel fatidico giugno del 2020, guidata dal movimento *Black Lives Matter*. Nel dispiegarsi di queste molteplici crisi, la politica degli altri sessuali, razziali e naturali si sposta al centro della scena, spingendo da parte il vecchio *Anthropos*.

Terzo: è importante tenere a mente che

una distinzione binaria fra natura e cultura, umani e non umani è stata il fondamento del pensiero europeo a partire dall’Illuminismo e che molte altre culture non adottano questo tipo di partizione (Gibson, Rose and Fincher 2015). Questa è la forza delle visioni e delle concezioni che possiamo imparare dalle epistemologie e dalle cosmologie indigene, dal pensiero postcoloniale e decoloniale e dalla filosofia africana. Molte di queste presuppongono un continuum “multinaturale” fra tutte le specie, che tutte insieme fanno parte di un’idea distribuita di umanità. Ciò significa che tutte le entità sono considerate come detentrici di un’anima, il che suppone una natura umana condivisa che include i non umani. Chiamare questo approccio “animismo”, come hanno fatto le potenze coloniali, significa non coglierne il significato, aggiungendo all’ignoranza una notevole dose di violenza epistemica. Quando si parla di relazioni fra umani e non umani, è ora di cominciare a imparare dal Sud.

Quarto: potrebbe essere necessario un po’ di autocontrollo critico. Una pandemia della portata del COVID-19, riporta al mondo occidentale un’antica verità: che “noi” tutti, umani o altro, ci troviamo insieme in questa condizione planetaria. Ma è anche ora che questo noi eterogeneo e collettivo vada oltre le abitudini rappresentative umanistiche e eurocentriche che lo hanno plasmato, liberandosi anche dell’antropocentrismo filosofico che implica e rafforza. Questo slittamento di prospettiva inaugura il pensiero critico postumano. Non pos-

siamo più, oggi, basarci acriticamente su una centralità dell'umano – come Uomo e come *Anthropos* – per sostenere questi vecchi dualismi. Riconoscere questo non ci getta necessariamente nel caos della non-differenziazione, né tantomeno evoca lo spettro dell'estinzione. Piuttosto, punta in una direzione diversa, verso un'altra terra di mezzo, un altro milieu, che manifesta la consapevolezza che “noi” – tutte le entità viventi – condividiamo la stessa casa, lo stesso pianeta.

Siamo collegati, certo, il che significa interlacciati a livello ecologico attraverso le moltissime interconnessioni che condividiamo all'interno del continuum natura-cultura del nostro milieu terrestre. Ma siamo tremendamente diversi per collocazione geografica e accesso ai diritti sociali e legali, alle tecnologie, alla sicurezza, alla ricchezza e a una sanità decente. I soggetti postumani della contemporaneità possono anche essere intrinsecamente fratturati, ma sono anche tecnologicamente mediati e tecnologicamente interconnessi. È importante sottolineare le differenze materialmente radicate nelle posizioni che ci separano tanto quanto è necessario sottolineare l'intimità condivisa con il mondo che crea un senso di comune appartenenza all'interno di queste reti di relazioni in perenne movimento.

Quinta visione: la teoria femminista è di grande aiuto nel pensare l'uguaglianza con la differenza, la molteplicità delle appartenenze e le fratture nelle strutture di potere, perché evidenzia le radici incarnate, intrinseche e sessuate di tutte le entità

materiali, umani inclusi, e le loro risorse inesplorate. L'importanza del pensiero femminista in tempo di crisi è proprio l'enfatizzare le molteplici prospettive che derivano dall'attenzione all'esperienza vissuta e incarnata. Ma aggiunge inoltre un approccio intersezionale che sottolinea l'inclusione degli assi di analisi come razza, età, classe e abilità fisica. Dare importanza alla corporeità, all'essere incarnato e all'interconnessione è una delle forze delle filosofie femministe, che hanno rimpiazzato le categorie unitarie e discriminatorie, basate su assunti eurocentrici, maschilisti, antropocentrici e eteronormativi, con alternative efficaci. Questo empirismo incarnato e situato in opera nella teoria femminista agisce come una fonte alternativa di conoscenza, metodologie e valori più che mai necessari oggi.

Sesta visione: le teorie indigene e post/decoloniali hanno tantissimo da insegnarci. Non solo sottolineano come, per la maggior parte delle persone sulla Terra, la distinzione natura-cultura non regga, ma anche che la paura della morte e dell'estinzione sia parte integrante delle culture colonizzate. Per molte delle popolazioni indigene, le epidemie, le espropriazioni e le devastazioni ambientali sono state il lascito delle conquiste coloniali, delle appropriazioni degli Europei e della distruzione della cultura delle Prime Nazioni. Catastrofi di questa portata sono una realtà quotidiana per molte persone – sia che pensiamo ai cambiamenti climatici, alla trasmissione intergenerazionale sia che ci riferiamo alla salute pubblica. Ci sono mol-

te cose di cui gli europei devono rispondere.

Economia Politica degli affetti

Alla luce di queste riflessioni, potrei raggiungere una conclusione preliminare: dobbiamo essere lucidi rispetto agli affetti coinvolti nella nostra attuale situazione e, allo stesso tempo, relativizzarli leggermente. Con la stessa lucidità, dobbiamo resistere alle spinte del pensiero apocalittico e dell'abisso dell'autocommiserazione: è il momento di organizzarsi, non di agonizzare. La crisi che stiamo vivendo ci rende più consapevoli di quello che cerchiamo di essere e di quello che siamo in grado di diventare. Rende possibili cartografie del potere e discorsi socialmente efficaci che siano più sottili e più complessi, cioè una rappresentazione più adeguata del punto in cui ci troviamo (Braidotti e Hlavajova, 2018). Questi discorsi devono iniziare col mettere in discussione chi dovrebbe essere quel “noi” e a chi appartiene l'ansia che sta diventando il fulcro dell'attenzione dei dibattiti pubblici rispetto alla crisi.

Accettare la nostra comune esposizione a rischi ambientali e di salute causati dall'uomo è il punto di partenza per un'indagine bioetica finalizzata a valutare questi rischi e ad affrontarli collettivamente e socialmente. Questo approccio esprime una sorta di umiltà epistemologica e reitera la natura interminabile del processo di divenire-umano. Una risposta adeguata a una crisi della portata del COVID-19 richiede esperimenti comunitari per capire in che modo e a quale velocità possiamo

trasformare il modo in cui viviamo. Questo significa affrontare le condizioni negative, le disuguaglianze sociali e ambientali e la responsabilità collettiva verso le popolazioni più esposte e vulnerabili. Questa pratica di creazione di soluzioni comuni attraverso il confronto con verità scomode è centrale per l'etica implicata dall'etica affermativa. È una pratica che sostiene l'azione e l'autocoscienza critica, lavorando su negatività e dolore. L'attivismo proattivo manifesta la capacità condivisa degli esseri viventi di attualizzare e potenziare possibilità diverse.

Questa energia trasformativa è il cuore dell'etica affermativa, che sottolinea il potenziale inesauribile di tutti gli organismi viventi – umani e non umani – di generare interconnessioni molteplici e ancora inesplorate. È l'immanenza di una vita che può essere co-costruita e articolata collettivamente in un mondo condiviso. Ciò che è inesauribile non è certo un'idea di Vita trascendentale ed astratta, quanto piuttosto la capacità ben più paziente di co-costruire socialmente la propria vita insieme a tutti gli altri.

Seguendo la formula degli stoici, una vita non può che essere basata su una costante e amichevole convivenza con il dolore e la sofferenza. Questo, di conseguenza, significa che l'etica è la pratica di estrarre conoscenza e saggezza dalla rielaborazione del dolore. Spinto all'estremo, questo ragionamento ci porta ad affrontare faccia a faccia la mortalità, manifestazione ultima della vulnerabilità. La morte è l'evento doloroso per eccellenza, ma è anche

l'evento che segna il nostro ingresso nella vita. Dobbiamo fare pace con la morte. A livello di consapevolezza, è l'unico evento che è sempre già successo, perché nascere significa divenire mortali. Come tale, è un evento stranamente impersonale. La morte segna il limite estremo del tempo che abbiamo a disposizione, ma essere consapevoli di questo limite può anche rafforzarci, non deve essere una catastrofe. L'etica affermativa ci incoraggia ad allenarci per trarre il più possibile dalle nostre possibilità e capacità e quindi a diventare la versione più affermativa possibile di quello che potremmo essere, attraverso il dolore e il riconoscimento della morte.

La resistenza postumana deve mobilitarsi per la composizione e la costruzione collettiva di forme affermative di azione e solidarietà e deve essere in grado di attivare la propria forza generativa. Oggi, molte vite sono l'oggetto di bio e necropolitiche, condannate alla pulizia etnica o al massacro, a essere uccise senza che il loro assassinio sia ritenuto responsabile della loro morte. Pensiamo ai rifugiati che muoiono ai limitari della fortezza Europa o sull'isola di Manus. Siamo vulnerabili ai virus e ad altre malattie, agli effetti del cambiamento climatico e a molte altre catastrofi – molte delle vite a questi rischi non sono umane. Ma la nostra vita condivisa, nel senso di una forza inumana, antropocentrica (che chiamo *zoe*) eccede questa condizione negativa, perché *zoe* esiste indipendentemente dagli umani.

Molti rimangono colpiti da come, anche nel mezzo di questa pandemia, stia arri-

vando la primavera: sbocciano i fiori, la terra continua a crescere. Nonostante tutto.

Gli uomini non sono il centro della creazione. Questa è la grandezza del pensiero affermativo come filosofia laica e materialista del divenire. È una forza generativa inesauribile che ha il potenziale per trasformare le vite in luoghi di resistenza – tutte le vite, non solo quelle umane. La vita è una forza generativa ben al di sopra, al di sotto e oltre quello che noi umani ne abbiamo fatto. Le prospettive *zoe-geo-* e tecnologiche che stanno al centro di questa eterogenea definizione sono luoghi di resistenza e offrono alternative alle devastazioni della necropolitica e alla trappola della gestione biopolitica della vita come capitale.

Ma è un compito immenso. Fatica, paura e disperazione si sovrappongono e si accumulano, producendo una sensazione di profonda impotenza. Questo restringersi dell'orizzonte della possibilità di azione è sintomo della negatività dei nostri tempi. La negatività si esprime in un offuscamento sociale e psicologico del senso di possibilità, che innesca una frammentazione sistemica e una frantumazione della nostra capacità relazionale. Questo indebolimento del nostro desiderio d'azione alimenta spesso un appello a poteri esterni ad assumersi il compito di decidere come le nostre vite debbano essere vissute. Questa negatività, di fatto, porta a un ridimensionamento della nostra stessa capacità di agire in modo consapevole nel mondo in cui ci troviamo, semplicemente perché

farlo è troppo doloroso. Abbiamo bisogno di dosare quanto ne possiamo sopportare prima che diventi troppo. L'essere-troppo è una delle fonti di esaurimento che caratterizza gran parte della nostra condizione attuale.

Ciò che è inesauribile, invece, è il desiderio di continuare a vivere, nonostante tutto. Questa è l'essenza intrinseca – o potenza – di tutti gli esseri viventi: la vita in me che non risponde al mio nome. L'essenza vitale dell'esistenza non deve essere data per scontata o sacralizzata in termini religiosi. Rimane materialista e atea. “È soltanto vita” esprime un profondo senso di appartenenza a un mondo comune, a quel mondo che abbiamo in comune. Il desiderio di portarlo avanti è il legame fragile ma irreprensibile che connette tutti gli esseri viventi. Produrre un boato di energia per lo più impercettibile o non percepito e tuttavia indispensabile.

Ciò che è inesauribile è la nostra capacità, perfino il nostro potere, di differire tanto fra di noi quanto nella nostra stessa interiorità. Possiamo toglierci da questa situazione degradante, affrontare i tanti livelli del nostro esaurimento e costruire insieme piattaforme diverse per il divenire. Questa pratica trasformativa può essere realizzata solo collettivamente, tutti insieme, come soggetti trasversali di un'era postumana. Lo sfinimento condiviso si trasforma così in una più profonda saggezza riguardo a cosa si arriva davvero a conoscere nel momento in cui si affrontano cambiamenti improvvisi in territori poco familiari. Si sa che la Vita va avanti e

non si cura delle pretese e delle aspettative umane. “Noi” ci troviamo in tutto questo come un insieme trasversale che agisce collettivamente: “Noi”-che-non-siamo-una-unica-e-identica-cosa-ma-siamo-insieme-in-questa-convergenza.

L'artista di Melbourne Patricia Piccinini (2020) ha esemplificato questo punto con una campagna di arte pubblica che aveva come protagonista un ragazzo-pipistrello. Saremo capaci di diventare cuori postumani davvero capaci di cura? Siamo pronti a invertire insieme questa rotta? Di diventare un “noi” – un popolo ancora a venire?

Articolo apparso per la prima volta con il titolo “We”? *Are In This Together, But We Are Not One and the Same in Journal of Bioethical Inquiry*, volume 17, 465–469 (2020)

Traduzione di Valentina Avanzini



Is
there
room
in our
hearts?

Patricia Piccinini
Shadowbat, 2019
silicone, fiberglass, hair
48cm x 58 x 50 cm
Courtesy dell'artista

