

Federica Castelli

Più grande, più lento di qualsiasi impero. Le alterità inassimilabili dell'immaginazione politica femminista

ABSTRACT: *From Ursula K. Le Guin's Vaster Than Empires and More Slow (1971), the paper focuses on the issue of relationship to otherness from a philosophical and political perspective, taking into account its characters – specifically Harfex, the biologist, and Osden, the “empath” – in dialogue with feminist theorists such as Irigaray, Cavarero, Butler, Haraway, among others. On the one hand, we find a dichotomous vision of difference rooted in confrontation, categorization, hierarchization (and hence oppression and exploitation); on the other hand, we find otherness as interdependence and connection: a tactile, mucosal, not pacified relationship that is not anthropocentric, nor rational, and recognizes agency in otherness. A situated and embodied dynamic that is never given in advance. Together with Osden we will explore the possibility of empathy as a form of truth, and, linking up to Le Guin's Earthsea saga and The Dispossessed, we will highlight two different modes of power-knowledge production: on one side, knowledge as organization, classification, and anthropocentric reduction to human perspective; on the other, knowledge as intimacy, equilibrium, connection, and unassimilability of the other.*

KEYWORDS: *Feminist Theory; Feminist Speculative Fiction; Ursula K. Le Guin; Interdependency; Ambiguous Utopias.*

Siamo figli del racconto. Ognuno di noi lo è.¹

Immaginare è un atto politico

“Il confine tra fantascienza e realtà sociale è un'illusione ottica”, scriveva Donna Haraway nel 1985². Il termine *fantascienza*, infatti, così come *science fiction*, sembrerebbe coniugare due mondi apparentemente inconciliabili – tra scienza e finzione, fatti e immaginazione, ragione e sentimento – anche se

1 Atwood 2022, 36

2 Haraway 2018, 40.

talvolta, come ha sottolineato Margaret Atwood, ponendoli non in equilibrio tra loro, quanto piuttosto uno a detrimento dell'altro³. Eppure, anche la politica sembra a sua volta congiungere, in maniera imprevedibile e contingente, questi ambiti apparentemente così distanti. Da una parte le verità di fatto: quelle che, ha spiegato Arendt, costituiscono la tessitura del reale, e che sono la base per l'azione politica⁴. Verità delicatissime, nate dalla contingenza, che si distinguono dalla granitica necessità delle verità razionali, di Ragione, indiscutibili, perenni, universali, pericolose, totalitarie. Dall'altra, l'immaginazione, una facoltà a prima vista opposta alla materialità del reale, eppure anch'essa, sempre seguendo Arendt, profondamente politica⁵. L'immaginazione, infatti, è un atto politico. Immaginare è un gesto radicale, di apertura dell'altrimenti, di possibilità. È una trascendenza rispetto al già dato, che porta il contingente e l'alterità al centro della scena dell'azione condivisa. Al tempo stesso, va sottolineato come lo stesso attivismo e le pratiche politiche siano gesti di apertura e slancio per un altrimenti rispetto a ciò che è dato. Così, come l'attivismo è una forma di immaginazione, l'immaginazione può essere una forma di attivismo.

L'attivismo si basa sempre su un presente difficile, che richiede soluzioni immediate, a breve termine, per arrivare tutti al giorno di resistenza successivo; in questa lotta per i frammenti di terra, ciò che si rischia di perdere è la visione di un mondo migliore [...] L'immaginazione non è solo un prerequisito della prassi: è la prassi stessa. La possibilità di sognare, lungi dall'essere una pratica nemica e contraria all'azione, viene ricondotta alla prassi urgente dell'attivismo politico, e riportata in una posizione di rilievo e rispetto.⁶

Immaginare è rivoluzionario, è politico, alimenta il desiderio di comunità e di relazioni sociali che fonda lo spazio della politica. "Politica" va in questo senso intesa in modo ampio e incarnato, così come i femminismi l'hanno indicata: spazio debordante le istituzioni, il governo, la sovranità, i processi e le procedure; spazio plurale e condiviso di relazione, dialogo, pratiche, cambiamento⁷.

Il rapporto stretto tra narrazione e politica è divenuto centrale in numerose analisi teorico-politiche, che hanno analizzato le forme e gli effetti sociali dell'*alleanza inquieta* tra linguaggio, politica e potere⁸. Le narrazioni ci aiutano a conoscere, a orientarci nel mondo, suggerendoci il senso e il significato da attribuire alle nostre esperienze; sono "parte dell'intelaiatura di cui è composto il nostro mondo", poiché danno forma al modo in cui interpretiamo la nostra vita che avanza⁹. Inoltre, lo stretto rapporto tra corpi e immaginari¹⁰ mostra chiaramente come le narrazioni,

3 Atwood 2022, 23.

4 Arendt 2004.

5 Arendt 2006.

6 Cross 2020, 90-91.

7 Cf. Diotima 2009.

8 Cf. Giardini 2011.

9 Alder 2020, VII.

10 Tursi 2018.

e le contronarrazioni, abbiano effetti concreti e visibili sul nostro modo di stare al mondo, assieme. Per questo motivo, aprire varchi in queste narrazioni attraverso l'immaginazione contribuisce di fatto a smagliare la fitta rete di relazioni, gerarchie e aspettative sociali che ci circondando, creando e liberando spazi di libertà per quei vissuti che ci sono e che verranno¹¹.

In secondo luogo, la liberazione, spiegava Donna Haraway nel suo *Un manifesto per cyborg*, “si fonda sulla costruzione della coscienza, sull'assunzione immaginativa dell'oppressione e quindi della possibilità¹²”. Perché in fondo, come spiega Ursula K. Le Guin, l'autrice del racconto su cui si concentra questo saggio, “come hanno affermato le grandi menti scientifiche, e come tutti i bambini e le bambine fanno, è soprattutto grazie all'immaginazione che acquisiamo percezione, compassione e speranza¹³”. La fantascienza, in quanto narrazione di possibili alternativi, ci permette allora di riguadagnare nel quotidiano quella prospettiva sul futuro che le condizioni attuali – delle forme politiche, comunicative, il contesto economico, le forme del lavoro – sembrano talvolta precluderci. Le forme del nostro vivere in società, i ritmi che le segnano, sembrano inconciliabili con la possibilità di immaginare, e radicalmente cambiare, ciò che ci circonda.

Inoltre, per quanto apparentemente controintuitivo, la fantascienza contribuisce a produrre uno sguardo critico e radicato nel presente. Mettere a lavoro l'immaginazione, creare nuovi mondi possibili è infatti uno strumento di analisi, e non una fuga dalla realtà. Permette di centrare lo sguardo sulle dinamiche di potere e i loro effetti nel presente¹⁴. La fantascienza, in questo senso, mette al centro i conflitti che attraversano la società: non li anticipa, piuttosto li condensa, li rende percepibili¹⁵. Così, una distopia può essere utile per capire come muoversi e cosa temere nella topografia di un presente impossibile ma fin troppo reale, e un'utopia può funzionare come una bussola per il presente, dal momento che “[n]on possiamo mai raggiungere i punti cardinali, e allo stesso modo non vi è dubbio che non vivremo mai nell'utopia; ma senza l'ago magnetico non potremmo mai viaggiare nella direzione voluta¹⁶”.

Il fatto che queste scritture abbiano valore politico emerge dal campo degli ambiti che queste permettono all'immaginazione di esplorare: dalle conseguenze di tecnologie nuove o appena ipotizzate, alla capacità di mostrare con vividezza la natura umana e i suoi limiti, la fantascienza permette di esplorare il rapporto tra umano e universo, fare proposte di cambiamento sociale, mostrando come sarebbero per chi le vive, se davvero le realizzassimo; può investigare gli ambiti dell'immaginazione, portandoci dove nessuno si è mai spinto prima¹⁷. Tuttavia, “[c]he la scrittura abbia la *possibilità* d'impegnarsi in simili questioni è lampante;

11 Cf. Castelli e Di Martino, 2016

12 Haraway 2018, 40.

13 Le Guin 2022, 18.

14 Bevilacqua e Castelli, 2019.

15 Tursi 2018, 77.

16 Mumford 2017, 21.

17 Atwood 2022, 29.

affermare che ne abbia il *dovere* suona come una minaccia¹⁸. La scrittura di fantascienza permette di scoprire la realtà delle cose, “la vera legge – etica, estetica, così come scientifica” con uno sguardo che non cala dall’alto ma che indaga le cose a partire dalle cose stesse. Per questo Ursula K. Le Guin la definisce una tecnica anti-ideologica, pragmatica, definendo se stessa non un’ingegnera di mondi, quanto piuttosto un’esploratrice¹⁹.

La letteratura di questo tipo, lo vedremo nel corso di queste pagine, permette di porre al centro della scena un soggetto non identitario, non sovrano; un soggetto interdipendente, che si dà come intreccio, come *entanglement*²⁰. La non stabilità e la molteplicità dell’identità sono elementi chiave della scrittura di fantascienza e, in particolare, di quella radicata in uno sguardo femminista. Nella fantascienza possiamo trovare nuovi immaginari, nuove pratiche, nuove forme di sorellanza e alleanza, prefigurando nuovi orizzonti e aprendo spazi di interrogazione sul presente. Non si tratta di una semplice fuga da un presente che ci opprime, né di un suo semplice rovesciamento; piuttosto è una forma di espressione e liberazione di un inesplorato desiderio politico.

I femminismi e le ambigue utopie

Da queste premesse è facile intuire i numerosi punti di contatto tra movimenti e politiche femministe, transfemministe e queer da una parte, e immaginazione, desideri, potenze dell’altrimenti, della fantascienza dall’altra. I poteri del *mythos*, delle narrazioni e contronarrazioni, della contromemoria, sono infatti al centro di molte teorie femministe centrate sulla creazione di nuove figurazioni, nuovi possibili, nuove rappresentazioni dell’esperienza. Come ha evidenziato Hilary Rose, il nesso fondamentale tra fantascienza e femminismi si dà nell’urgenza appassionata di immaginare un nuovo mondo, per il quale si sta combattendo²¹. Per questo, la scrittura delle donne, in particolar modo la *feminist speculative fiction*, assume un ruolo chiave nell’elaborazione politica femminista e transfemminista. Per dirla con Simonetta Spinelli:

Le scrittrici di fantascienza che hanno attraversato, personalmente o storicamente il femminismo [...] mi sembrano assumere la funzione essenziale di ‘cantastorie’. Circolando in un pubblico di massa, sono portatrici di un racconto che è singolare e collettivo, e che ha la possibilità – proprio perché della narrazione popolare ha la suggestione, il ritmo, l’apertura tematica, l’aggancio con il quotidiano – di trasmettere assonanze, visioni, linguaggio, di delineare ipotesi che non appartengono, almeno esplicitamente, alla speculazione filosofica o all’azione politica²².

18 Atwood 2022, 21.

19 Le Guin 2022, 23.

20 Cf. per es. Caleo 2021.

21 Rose 1994, 228.

22 Spinelli 1991, 63.

Molte teoriche del femminismo hanno individuato nella fantascienza e nella *feminist speculative fiction* strumenti essenziali della produzione di cultura e teoria femminista. Tra queste, la già citata Donna Haraway, che vi individua la possibilità immanente per ridisegnare le mappe del mondo, per costruire nuovi collettivi a partire dall'eccedenza di attrici/ori umane/i non-umane/i²³. Le scritture femministe non hanno come conseguenza la presa di distanza, ma hanno piuttosto effetti in termini di connessione, materializzazione e responsabilità nei confronti di un altrove immaginato che potremmo ancora imparare a scorgere e costruire. Come vedremo

La fantascienza ha spesso a oggetto l'interpretazione dei confini tra i sé problematici e le/gli altre/i imprevedute/i, così come l'esplorazione dei mondi possibili in un contesto strutturato dalla tecnoscienza transnazionale. Tali mondi sono abitati dai soggetti sociali emergenti che qui chiamiamo *alterità inappropriata/bile*. La FS – fantascienza, futuri speculativi, fantasie scientifiche, fiction speculativa – è una predizione particolarmente appropriata che ci esorta a condurre analisi delle tecnologie artefatti e riproduttive, dalle quali potrebbe generarsi qualcosa di diverso dalla sacra immagine del medesimo, qualcosa di inappropriato, non conforme e dunque, forse, fuori luogo.²⁴

Si tratta di riscrivere il canone del genere fantascientifico ispirandosi ai conflitti del presente, alle battaglie femminili e femministe – dal suffragio alla gestione del corpo e della maternità, alla varietà/variabilità dei generi e molto altro – con una sensibilità e un pensiero che attinge alla loro esperienza. Così la *speculative fiction* femminista adotta uno sguardo critico sulla politica, la storia, la filosofia, la scienza e ruota attorno a temi centrali delle lotte femministe, come la differenza e distanza tra potere e politica, o le politiche e i rapporti di genere, i corpi, la salute e i diritti riproduttivi. Porta sulla scena, inoltre, altri modi di sentire, di entrare in relazione con l'alterità, indicando una fuoriuscita dalla prospettiva antropocentrica e fallologocentrica. A partire dal posizionamento eccentrico dei soggetti femminili, le scritture fantascientifiche femministe hanno messo al centro uno sguardo in cui lasciar cadere le partizioni tra normale e anormale, umano e macchina, maschio e femmina, natura e cultura. In cui i confini del Noi e del Loro vengono meno. Queste narrazioni si fanno strumento di decostruzione e critica ma anche di alleanze, rimescolamenti, configurazioni contingenti. In questo modo, si pongono come antidoto alle derive identitarie e ideologiche dell'utopia politica.

Il potere dell'immaginazione utopica da una parte tiene viva la memoria delle lotte e delle resistenze passate²⁵, dall'altra schiude verso nuovi possibili, facendo deflagrare le cristallizzazioni identitarie interne agli stessi movimenti. In questo senso le utopie, come le distopie, sono scritture politiche: sia perché possono essere strumenti di critica dell'esistente, sia perché riattivano l'immaginazione politica, sia perché hanno effetti sociali e politici concreti, come dimostrano molti

23 Haraway 2018.

24 Haraway 2019, 56.

25 Braidotti 2018, 33.

degli eventi rivoluzionari degli ultimi 300 anni. Le utopie, seguiamo qui Mumford, sono scritture politiche perché si pongono come critiche implicite delle civiltà in cui nascono²⁶ e rappresentano un tentativo di sondare le possibilità che le istituzioni sociali e politiche ignorano o rimuovono. Non sono innate, ma nascono dal disequilibrio. Possono darsi come fuga dall'esistente (*utopia della fuga*) o come sua ricostruzione (*utopia della ricostruzione*): “[s]e la prima utopia riconduce in se stesso chi la segue, la seconda lo spinge fuori, nel mondo²⁷”. Le distopie, a loro volta, sono in grado di fornire scenari senza confini all'immaginazione, e permettono di spaziare su grandi temi e spiegare, attraverso alterazioni ed espedienti letterari, come potrebbe evolversi la realtà che ci circonda.

In generale, la scrittura distopico/utopica femminile e femminista sembra ruotare attorno a ribellione e futuri/presenti: nelle loro storie tornano spesso futuri vicini al presente, altrove che ci sono già, nonché riferimenti storici ben precisi, anziché quegli elementi spiccatamente finzionali che segnano le distopie classiche. Basti pensare a *Il Racconto dell'Ancella* di Atwood, alla società del 1985 (anno della sua prima pubblicazione), e alle società contemporanee all'intreccio tra neoliberalismo e neofondamentalismo²⁸. “Se tali romanzi fossero chiamati a giustificare la propria esistenza, potrebbero difendersi tirando in ballo la loro pur limitata efficacia come strumenti strategici. *È la che sembra portare la strada, potrebbero dire. È questa la destinazione possibile. Davvero volete andarci? Se non volete, cambiate rotta²⁹*”.

Sarebbe ad ogni modo ingenuo pensare di far aderire la letteratura fantascientifica femminista alle scritture utopiche e distopiche classiche. L'utopia porta con sé contraddizioni politiche importanti che la fantascienza femminista, in quanto *ambigua utopia*³⁰ sembrerebbe aggirare, almeno nel momento in cui non mira a descrivere società perfette, senza conflitti, migliori, e dunque non aspira a un orizzonte prescrittivo³¹. L'utopia classica, infatti, rimuove il conflitto dalla scena, e immagina una società armonica, aconflittuale e che così facendo diventa però violenta, dispotica, totalitaria. *Prescrive* assetti politici, *rimuovendo* il conflitto dalla scena. Nelle società utopiche, ogni soggetto diventa una microcellula dell'organismo sociale, chiusa nel proprio privato individuale³².

L'utopia è un luogo inabitabile, spiega Le Guin nel suo saggio *Una visione non-euclidea della California come luogo freddo*: “[n]on appena la raggiungiamo, smette di essere un'utopia³³”. È uno sforzo razionale, progetto della Ragione, che rischia di tramutarsi in una scena pericolosa. “Ricareare il mondo – spiega l'autrice – ricostruirlo o razionalizzarlo significa correre il rischio di perdere o distruggere quello che in effetti c'è³⁴”. Inoltre, *l'utopia chiude*: richiede di restare isolati da

26 Mumford 2017, 4.

27 Mumford 2017, 19.

28 Cf. Zappino 2016; Bonu Rosenkranz 2019; Atwood 2022, 303-323.

29 Atwood 2022, 311.

30 Le Guin 2014.

31 Tursi 2018, 79.

32 Tursi 2018.

33 Le Guin 2022, 76.

34 Le Guin 2022, 77.

qualsiasi contatto e protetti dalla conquista. “Sembra che l’immaginazione utopica sia intrappolata, come il capitalismo, l’industrializzazione e la popolazione umana, in un futuro a senso unico che consiste in pura crescita³⁵”, sottolinea.

Raccogliendo la proposta di Le Guin, occorre ragionare piuttosto per *ambigue utopie*, e su come l’esperienza di utopia e quella di distopia siano in fondo intimamente legate, amalgamate assieme. Dare vita a un’utopia, infatti, è un gesto che prescrive e preclude: definisce la società, i suoi attori riconosciuti, e i suoi nemici. I movimenti politici rivoluzionari e l’immaginazione utopica condividono la stessa sfida, che li porta alle stesse contraddizioni: da una parte, creare qualcosa di nuovo agisce una forzatura sull’esistente; dall’altra, preservarlo, una volta realizzato, richiede di cancellare o rendere impossibili le alternative, le controffensive, le controrivoluzioni. Credere in un’utopia, realizzarla, significa decidere chi e cosa deve trovare spazio nella società a venire. Tracciare un limite. Cristallizzare l’umano in una forma data³⁶.

Così, le utopie politiche rischiano di trasformarsi in massacri, in genocidi, in regimi totalitari. Il totalitarismo non è solo l’inferno, ma anche il sogno del paradiso, spiega Le Guin³⁷. Le utopie di alcuni soggetti sono le distopie di altri; ogni utopia chiude il campo del possibile. Il rapporto tra Anarres e Urras, i due pianeti gemelli del suo *I Reietti dell’altro pianeta*, così come le contraddizioni che segnano l’organizzazione sociale interna delle opposte utopie che essi realizzano, mostrano chiaramente il senso del sottotitolo (ossia “un’ambigua utopia”) che Le Guin consegna al suo romanzo capolavoro³⁸. Più che il contrario dell’utopia, la distopia è piuttosto una sua parte integrante, l’altra faccia della stessa medaglia. Allo stesso modo, la protagonista del racconto *Il libro di Martha* di Octavia Butler chiede a Dio: “Cos’è che vuoi esattamente? Un’utopia? Perché io non ci credo nelle utopie. Non credo sia possibile organizzare una società in modo tale che siano tutti contenti, che tutti abbiano ciò che desiderano³⁹”; e l’autrice aggiunge, nella sua postfazione al racconto: “mi sembra inevitabile che quella che per me è un’utopia sia l’inferno per qualcun altro⁴⁰”. Un’utopia si regge su una contraddizione, sempre. È come la città di Omelas, di cui ha scritto Le Guin nel suo racconto *Quelli che si allontanano da Omelas* del 1973: una città perfetta, in cui tutti sono felici, pur sapendo che questa stabilità e prosperità dipende da un bambino imprigionato in un sotterraneo, orribilmente maltrattato⁴¹.

L’utopia è dunque un concetto bifronte, ambiguo, come il muro delle prime righe de *I Reietti dell’altro pianeta*: “c’era un muro [...] Come ogni altro muro, anch’esso era ambiguo, bifronte. Quel che stava al suo interno e quel che stava al suo esterno dipendevano dal lato da cui lo si osservava⁴²”.

35 Le Guin 2022, 83.

36 Cf. Castelli 2015.

37 Le Guin 2022, 85.

38 Le Guin 2014.

39 Butler 2021, 196-197.

40 Butler 2021, 208.

41 Le Guin 1979.

42 Le Guin 2014, 7.

Più è pura ed euclidea la ragione che edifica un'utopia, più sarà grande la sua capacità autodistruttiva [...] L'utopia razionalista è delirio di onnipotenza. È una monoteocrazia [...] dato che alla sua base c'è il *progresso*, non il *processo*, non prevede un presente abitabile e parla solo al tempo futuro [...] L'utopia è stata euclidea, è stata europea, ed è stata mascolina [...] *non sarebbe meglio allora abbandonare il modello meccanico e abbracciare quello organico, lasciando che sia il processo a determinare la struttura?*⁴³

Se è evidente come nel pensiero utopico resti implicito un potenziale distruttivo, che sposta dalle condizioni concrete del vivere associato e pretende l'adattabilità della società a un'idea data, è anche vero che l'assenza di utopia, quando coincide con la perdita della capacità di immaginare un altrimenti, rischia di produrre perdita di capacità di contestazione degli ordini costituiti⁴⁴. Occorre dunque rinunciare all'immaginazione politica, all'utopia? A quale costo? È possibile riformulare il nostro approccio all'immaginazione politica in senso non prescrittivo e non distruttivo? Un'utopia incarnata è possibile?

Possiamo seguire ancora Mumford quando ci invita a reinterpretare l'utopia a partire dalla sfumatura su cui gioca lo stesso Tommaso Moro nel suo romanzo politico *Utopia* del 1516, ossia con la fondamentale differenza tra *eutopia* (il buon posto) e *outopia* (nessun posto): una è un modello, l'altra è un non luogo, impossibile da raggiungere. La seconda sposta lo sguardo da dove siamo, senza però l'illusione che questo altrove possa essere realizzato e raggiunto⁴⁵. Aggiungiamo che *un altro tipo di utopia è possibile*, seguendo Le Guin⁴⁶: anziché una "utopia yang" – un viaggio luminoso, secco, chiaro, forte, deciso, attivo, aggressivo, diretto, progressivo, creativo, espansivo, inarrestabile, e caldo – la scrittrice ci invita a pensa un'utopia ying – buia, bagnata, debole, cedevole, passiva, *partecipativa*, circolare, ciclica, pacifica, nutriente, ritraente, ripiegante, e fredda⁴⁷. È necessario evitare dunque l'immutabilità, le cristallizzazioni, gli ideali statici e autolimitativi delle utopie, il superamento razionale assoluto del reale e muoversi piuttosto verso la messa a tema delle contraddizioni dell'esistente, verso il pensare il concreto *altrimenti*.

Nuove forme del sentire

*Le mie fantasie esplorano l'utilizzo del potere come forma d'arte e il suo uso improprio come forma di dominio.*⁴⁸

La navicella spaziale intergalattica *Gum* – "cucciolo" in cetiano – parte per l'esplorazione di nuovi mondi e approda sul pianeta 4470. Gli scienziati che formano

43 Le Guin 2022, 86-89 (corsivo nostro)

44 Crespi 2017, VIII-IX.

45 Mumford 2017, 3.

46 Le Guin 2022, 88.

47 Le Guin 2022, 91.

48 Le Guin 2022, 231-232.

la quasi totalità dell'equipaggio sono ciò che preclude alla colonizzazione di quella terra nuova. Una terra che va conosciuta, studiata, infine colonizzata. Scienze dure, morbide, sociali, tecniche. Scienziati, ingegneri, biologi, psicologi. E poi c'è Osden, il neuroatipico "capace di entrare in connessione con l'imperscrutabile"⁴⁹. Osden il sensore, soggetto iper-empatico. Non è esperto in nessuna disciplina. Osden, però, sente le emozioni altrui. Diafano, "senza pelle", in tutti i sensi, è continuamente, senza tregua, attraversato dalle sensazioni degli altri. Sarà lui a riconoscere il pianeta come una creatura senziente, un essere che risponde alla paura dei propri colonizzatori e alla loro violenza con ostilità, rendendosi inospitale e pericoloso. Nel racconto, la paura del mondo 4470 e la paura degli esploratori risuoneranno l'una nell'altra, in una spirale di terrore che farà infine fallire il progetto.

In questa storia non è il possedere un sistema nervoso che rende senzienti. Proprio come il pianeta vivente 4470, è la connessione, l'interdipendenza, il percepirsi attraverso e con il diverso da sé che rende tali. La mente/foresta del mondo 4470 ha paura. Ha paura perché è entrata in connessione con la paura di Osden, aggredito alle spalle da uno dei suoi compagni, e che a sua volta sente crescere esponenzialmente il proprio terrore in risonanza con la paura che prova il pianeta. La foresta/pianeta sente. Ha agency. Non è solo un pianeta da esplorare, ed eventualmente conquistare.

Proprio grazie a Osden, il racconto *Più grande, più lento di qualsiasi impero* pone al centro una visione della relazione con l'alterità come interdipendenza, ascolto, connessione. Osden il sensore sceglie di "lasciarsi andare", affidarsi alla relazione con l'alterità, là dove Harfex, lo scienziato, portatore di una visione razionale, dicotomica, fallologocentrica, cercherà di ridurre l'Altro a sé, alle proprie logiche, alla Ragione, morendo infine di paura. Per Harfex l'alterità è scontro, non connessione. Per lo scienziato, la differenza è classificazione, oppressione, sfruttamento dell'altro. I corpi "funzionano" in base a delle logiche, hanno uno scopo, vanno messi a lavoro. Osden, invece, mette al centro una visione che guarda all'alterità come alla differenza che permette di percepirsi, dove la connessione non si fa psicologizzazione, manipolazione, paternalismo: è empatia, legame – non razionale, tattile, mucoso – e autodeterminazione di tutti gli attori sulla scena: umani, non umani, organici, inorganici. Da un lato, dunque, troviamo una visione dicotomica della differenza, radicata nel confronto, nella categorizzazione, nella gerarchizzazione (e quindi nell'oppressione e nello sfruttamento); dall'altro, troviamo interdipendenza e connessione: una relazione non pacificata, che non è antropocentrica, né razionale, e riconosce l'agency nell'alterità. Una dinamica situata e incarnata mai data in anticipo.

Lavorando sulle sensazioni, quasi tattili, di paura e ostilità, il racconto avanza una critica allo scientismo e alla visione fallologocentrica che anziché cogliere la connessione tra enti e creature li dispone invece su una scala valoriale, in una gerarchia che produce subordinazione e, come dimostra il caso della Gum, odio e violenza. Allo stesso tempo, rappresenta una critica alla visione antropocentrica,

che anche quando entra in relazione con l'altro da sé lo fa a partire dall'umano, riducendolo alla sua logica o alla sua stessa idea di alterità. Anche in questo caso l'umano resta la misura, il criterio. Antropomorfizzare l'alieno, renderlo più affine e simile a noi, umanizzarlo, è un modo di non fare i conti con l'alterità, una modalità che nega agency e nega ciò che ci turba più dell'alterità, ossia l'inassimilabilità. Questo è un tratto tipico dell'orizzonte simbolico patriarcale occidentale, in cui la donna – ma anche l'animale, la natura, il corpo, l'irrazionale, a partire da tutte quelle coppie dicotomiche su cui il pensiero fallologocentrico si è costruito – diventa l'Altro che è funzione, specchio del Sé, da questo neutralizzato, riassorbito⁵⁰. Come Harfex,

La nostra sventura è l'alienazione [...] Invece della ricerca di equilibrio e integrazione, lottiamo per il dominio. Rafforziamo le divisioni e neghiamo l'interdipendenza. Il dualismo di valori che ci distrugge, il dualismo superiore/inferiore, dominante/dominato, possessore/posseduto, sfruttatore/sfruttato potrebbe cedere il passo a quella che mi appare, da qui, una modalità di integrazione e integrità molto più salutare, sensata e allettante.⁵¹

Come diverse teoriche e attiviste femministe ed ecofemministe hanno rilevato, il nesso tra antropocentrismo, sessismo e sfruttamento del territorio è molto stretto⁵². Nell'intreccio tra patriarcato e capitalismo la Donna (e con essa le donne), la Natura, l'animale sono posti a termini dell'alterità del Sé, collassando l'uno sull'altro. Tutti possono essere dominati, assoggettati, posseduti. In questo senso, il legame tra ecologia, sessismo, razzismo e imperialismo è assai stretto⁵³.

Harfex pensa, classifica, *ordina*. Osden invece *sente*. Non lo fa per scelta, né per buona disposizione verso l'esistente. La sua empatia non ha alternative, non può sottrarvisi. Si tratta di una connessione non razionale, non pacificata, basata sul contatto, sul sentire assieme, dove non c'è un soggetto e un oggetto, ma due alterità che nel loro incontro/scontro creano uno spazio nuovo, imprevisto. Questa empatia non può essere alterata, né falsata. “Devi sapere che nessuno può emettere un falso messaggio empatico – spiega Osden a Haito, la Coordinatrice della spedizione – Non puoi mandare una cosa che non esiste”⁵⁴. Insieme a Osden è dunque possibile esplorare la possibilità dell'empatia come forma di verità e, collegandoci alla saga di *Terramare* e a *I reietti dell'altro pianeta*, riuscire a porre in evidenza due diverse modalità di produzione del potere-conoscenza: da un lato, la conoscenza come organizzazione, classificazione e riduzione antropocentrica alla prospettiva umana; dall'altro, la conoscenza come intimità, equilibrio, connessione e inassimilabilità dell'altro.

50 Irigaray 2010.

51 Le Guin 2022, 55.

52 I riferimenti bibliografici, in questo senso, sono numerosi e molto articolati. Oltre ai già citati testi di Donna Haraway, Cf. anche D'Eaubonne 2022; Guillaumin 2020; Federici 2015 e 2018; Balzano 2021 e 2022.

53 Curti 2019, 45.

54 Le Guin 2018b, 31.

La relazione con l'alterità è sempre stata centrale nelle opere di Le Guin, basti pensare alla saga di *Terramare*⁵⁵. Si tratta di una modalità di relazione all'altro da sé che non passa dallo scontro ma per la fusione, per l'affidamento, l'abbandonarsi all'altro. Osden, infatti, *si lascia andare* e subito torna la serenità. Si tratta di una relazione *tra* alterità (e non *all'*alterità), fatta di affidamento, di contrattazione, di misura. Come in *Terramare* l'altro è conosciuto non attraverso la nominazione, la catalogazione, il possesso; piuttosto, la conoscenza è intimità, reciproca contaminazione. "L'empatia diviene simpatia e [Osden] inizia a sentire ciò che sente il pianeta, fino alla scelta di abbandonare il progetto di conoscere e colonizzare, per "fare mondo", non nel senso di misurarlo, annotarlo, controllarlo, ma lasciarsi andare ad esso nel fitto garbuglio di radici e liane; dalla simpatia alla simpoiesi: compostarsi"⁵⁶.

Dunque la differenza tra alterità si presenta come occasione di connessione tra attori inassimilabili, e non come scontro o negazione del Sé. Su questo nodo è possibile mettere in risonanza la postura di Osden con molte delle proposte teorico-politiche femministe e transfemministe degli ultimi anni. Donna Haraway, Anna Tsing, Karen Barad, solo per nominarne alcune: pensatrici della complessità, del *con-fare* tra umano e non umano, che mettono al centro, in tempi e sfumature differenti, una visione basata sulla connessione, sulla compenetrazione, sul contaminarsi che disfa la pretesa illuminista, capitalista, occidentale che mette l'Uomo sopra la Natura: una Natura creata discorsivamente, *ad hoc*, per far lui da contraltare⁵⁷; una Natura compresa, studiata, addomesticata per il progresso dell'Uomo (e non dell'umanità) e del Capitale; un mondo meccanico, diviso tra corpo e mente (Cartesio insegna), in cui l'Uomo spicca fra le specie come essere speciale (non più grazie a Dio, ma grazie alla Ragione) e sovrasta tutto, sradicandosi da esso.

All'Uomo come Soggetto Sovrano, le filosofie femministe oppongono l'ontologia relazionale delle soggettività incarnate⁵⁸. Le filosofie femministe mettono in discussione il Soggetto occidentale e la sua presunta sovranità: mostrano gli umani come non auto-sufficienti, formati da collettività complesse e articolate, assemblaggi compositi segnati dal co-abitare co-costituendosi⁵⁹. Una visione che mira "a stringere relazioni liberatorie e non rapporti di dominazione", ad "aggregarsi in coalizioni orizzontali e trasversali basate su affinità e fiducia e non di distribuirsi lungo le linee gerarchiche di classe, sesso, specie, razza"⁶⁰.

Il fatto che nel racconto questa postura venga incarnata da soggetto di genere maschile rientra pienamente nelle caratteristiche della scrittura femminista di Le Guin. L'autrice, infatti, sgancia il femminismo dal genere dei suoi protagonisti, legandolo invece all'approccio non patriarcale e non fallologocentrico che

55 Le Guin 2018a.

56 Ferrante 2019, 164.

57 Tsing 2021, Haraway 2019, 2020; Barad 2017.

58 Cavarero 2013

59 Balzano 2019, 9-10.

60 Balzano 2019, 10.

segna le loro visioni e le loro azioni. Osden, proprio come il Ged di *Terramare* e lo Shevek de *I reietti dell'altro pianeta*, è un uomo, ma non è l'Uomo – quello bianco, patriarcale, razionale, capitalista che si pretende universale. Il patriarcato non coincide con un sesso, o con un genere. Per questo motivo, spiega l'autrice, non basta che il protagonista sia una donna per scrivere una storia femminista, cosa direttamente in controtendenza rispetto alla piega del mercato culturale degli ultimi anni. Essere nate donne o identificarsi come tali non assicura, di fatto, la fuoriuscita dalla mentalità patriarcale. Il patriarcato, infatti, riguarda il Potere – come viene esercitato, su chi, i suoi ruoli e le sue gerarchie – e non è la caratteristica “naturale” di un sesso biologico⁶¹.

Allo stesso tempo, Osden è autistico. Per buona parte della storia questa sua connotazione, fintanto che viene dipinta come una malattia, una chiusura, un difetto, viene relegata nel passato: Osden *era* autistico, ora è “guarito”, ora è un sensore empatico. Questo è in realtà un nodo fondamentale. Fintanto che Osden percepisce empaticamente la diffidenza, la pietà, la compassione abilista dei suoi compagni nei suoi confronti reagisce con chiusura e odio. Osden non è malato e non si percepisce come tale. Non ha un difetto di fabbrica. *Osden è*. È così e in nessun altro modo. L'autismo non è una patologia, è ciò che egli è, ciò che gli permette di risuonare, di sentire assieme. Questo sentire-con non è qualcosa di curabile o che può interrompere a suo piacimento: è il suo modo di esistere. Questo elemento apre la scena al discorso femminista sulla vulnerabilità come categoria politica fondamentale. Le riflessioni teoriche di Judith Butler e Adriana Cavarero, centrate sulle soggettività incarnate, interdipendenti, in relazione, hanno infatti avanzato una nuova ontologia relazionale, che scardina il soggetto sovrano della modernità di cui sopra (un soggetto che si sradica, che procede solo contro il mondo, che lo domina, che si appropria, che razionalizza), e lo sostituisce con un soggetto aperto, in relazione⁶². Per la politica femminista i soggetti sono sempre incarnati. In quanto tali sono in relazione, esposti all'altro, alla cura come alla violenza. Sono vulnerabili e molto lontani dai sogni muscolari e superomistici del soggetto filosofico moderno.

Questo rapporto tra vulnerabilità, cura e potere a cui i corpi sono aperti non è esperienza irenica, né pacificata ma, come racconta lo stesso Osden, può essere conflittuale, travolgente. Allo stesso modo, la risonanza non è aderenza, né inglobamento, ma spazio di connessione senza sintesi. Come ha mostrato Luce Irigaray in *Speculum*, la differenza è spazio di gioco e di movimento che non si risolve⁶³. In *Menti Parallele*, la scienziata e scrittrice Laura Tripaldi ci parla di *interfaccia*⁶⁴. Il suo testo ci mostra come l'intervento con la materia non sia una questione di controllo quanto piuttosto di una relazione dalle sconfinite potenzialità creative insite nel

61 Sui rapporti tra Le Guin e il femminismo e su come scrivere una storia femminista cf. *Il genere è necessario? Versione aggiornata*, in Le Guin 2022 e l'Introduzione del 1978 al suo *Il Pianeta dell'esilio* (Le Guin 2016, 7-13).

62 Cavarero 2007 e 2013; Butler 2004, 2009, 2015. Cf. anche Bernini, Guaraldo 2009.

63 Irigaray 2010. Cf. anche Irigaray 1989.

64 Tripaldi 2021.

costruire relazioni e non barriere tra gli stati dinamici della materia. L'interfaccia non è una linea che separa i corpi ma una regione materiale. Non è solo superficie di contatto/sfregamento/intersezione con l'altro: ha una massa e uno spessore che non coincide con nessuno dei due corpi, è una regione nuova, ibrida. I corpi non cambiano la loro natura ma cambia il modo in cui si comportano. Si mescolano producendo un corpo ibrido. Non è possibile conoscere in anticipo la dinamica o gli esiti di questa relazione. Non possiamo prevedere cosa accadrà né se andrà a buon fine. Allo stesso modo, immaginarlo come un incontro armonico, pacificato, con una materia/natura mansueta, o ammansita, è una fantasia di dominio. Gaia infatti può essere furente, rabbiosa, potente, indifferente⁶⁵.

Tra corpi e materia la relazione è imprevedibile, imprevista, radicata, affettiva⁶⁶. Nell'incontro con l'alterità salta l'opposizione Sé/Altro, così come le dicotomie gerarchizzanti, identitarie. Le alterità si incontrano: il loro incontro non è controllo, né passività. Tuttavia, non è nemmeno scontro per il riconoscimento, lotta tra alterità sulla scorta della dialettica servo-padrone hegeliana, che i femminismi hanno rifiutato⁶⁷. Piuttosto, è relazione di ibridamento e ri-definizione reciproca rispetto alle interazioni e all'ambiente che ci circonda⁶⁸. Come Osden, le teoriche del femminismo propongono una visione non verticale, ma immanente delle relazioni. Un esito non garantito, in cui al controllo, allo scontro e alla paura subentra la messa in ascolto, il lasciarsi andare alla comprensione della dinamica stessa. Per questo, Osden, a differenza di Harfex, non muore di paura, ma resta come "colono", laddove questo termine, lungi dal prendere il senso di un'occupazione, prende la forma del sentire assieme. Osden ci mostra come la materia vivente in tutte le sue forme – vegetali e animali, umane e non-umane, terranee ed extra-terranee – sia interconnessa e goda di comunicazioni sensibili ancora tutte da esplorare.

Per pensare un presente complesso – un presente in cui con le pandemie e i mutamenti climatici abbiamo conosciuto l'inconsistenza delle pretese di dominio e controllo dell'Uomo sulla Natura, abbiamo intravisto l'agency del mondo non umano, abbiamo riconosciuto una filigrana persistente e fittissima di co-implicazioni e interdipendenze; un presente in cui il binomio Sé/Altro nella sua conformazione frontale e oppositiva è giunto alla deriva totale di devastazione, conflitti, guerre, genocidi – abbiamo bisogno di lasciarci alle spalle la luminosa e violenta utopia della Ragione, dell'antropocentrismo, della tecnica come strumento di emancipazione attraverso il dominio dell'Altro. Abbiamo bisogno di affondare, con le mani, con il viso, con la testa, nel terriccio umido; senza "vedere" l'Altro, abbiamo bisogno di sentirci attraverso di esso, a livello tattile, mucoso, vischioso. Anche noi, dunque, come Osden, "[p]er poter ragionare tranquillamente su un futuro inospitale, forse faremmo bene a trovarci una fessura tra le rocce e ritirarci. Per poter trovare le nostre radici, forse dovremmo andarle a cercare dove di solito si trovano le radici⁶⁹".

65 Haraway 2019 e 2020.

66 Caleo 2021.

67 Lonzi 1970; Rivolta Femminile 1970.

68 Ahmed 2006.

69 Le Guin 2022, 81.

Bibliografia

- Ahmed, Sara. 2006. *Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others*. Durham and London: Duke University Press.
- Alder, Avery. 2020. "Sbirciando oltre il sipario della rappresentazione", in *Fuori dal Dungeon. Genere, razza e classe nel gioco di ruolo occidentale*, Marta Palvarini, a cura di, VII-IX. Milano: Asterisco.
- Arendt, Hannah. 2004. *Verità e politica*. Tr. it. Vincenzo Sorrentino. Torino: Bollati Boringhieri.
 ———. 2006. *La menzogna in politica. Riflessioni sui "Pentagon Papers"*. Tr. it. Veronica Santini. Genova: Marietti.
- Atwood, Margaret. 2022. *Questioni scottanti. Riflessioni sui tempi che corrono*. Tr. it. Guido Calza. Milano: Ponte alle Grazie, 2022.
- Balzano, Angela. 2019. "Haraway in loop. Viaggiare, non introdurre", in *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*, Haraway, Donna, 5-31. Roma: DeriveApprodi.
 ———. 2021. *Per farla finita con la famiglia. Dall'aborto alle parentele postumane*. Milano: Meltemi.
 ———. 2024. *Eva virale. La vita oltre i confini di genere, specie e nazione*. Milano: Meltemi.
- Barad, Karen. 2017. *Performatività della natura. Quanto e queer*. Tr. it. Restituta Castiello. Pisa: Ets.
- Bernini, Lorenzo e Guaraldo, Olivia, a cura di. 2009. *Differenza e relazione. L'ontologia dell'umano nel pensiero di Judith Butler e Adriana Cavarero*. Verona: Ombrecorte.
- Bevilacqua, Mara e Castelli, Federica. 2019. "Fuori Luogo. DWF e Lucha Y Siesta tra i molteplici possibili della fantascienza femminista". *DWF – Sisters of the revolution. Letture politiche di fantascienza*, 1-2 (121-122), 4-14.
- Giada Bonu Rosenkranz. 2019. "Cosa può un immaginario. La fantascienza femminista nei movimenti contemporanei". *DWF – Sisters of the revolution. Letture politiche di fantascienza*, 1-2 (121-122), 27-33.
- Braidotti, Rosi. 2018. "La molteplicità: un'etica per la nostra epoca, oppure meglio cyborg che dea", in *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Donna Haraway, 9-38. Milano: Feltrinelli.
- Butler, Judith. 2004. *Precarious life. The Powers of Mourning and Violence*. London/New York: Verso.
 ———. 2009. *Frames of War. When is Life Grievable?* London/New York: Verso.
 ———. 2015. *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Butler, Octavia. 2021. *La sera, il giorno e la notte*. Tr. it. Veronica Raimo. Roma: BigSur.
- Caleo, Ilenia. 2021. *Performance, materia, affetti. Una cartografia femminista*. Roma: Bulzoni.
- Castelli, Federica. 2015. *Corpi in rivolta. Spazi urbani, conflitti e nuove forme della politica*. Milano: Mimesis.

- Castelli, Federica, e Di Martino, Teresa. 2016. "Editoriale". *DWF – Dalla parte delle eroine. Istruzioni per l'uso*, 4 (112), 2-4.
- Cavarero, Adriana. 2007. *Orrorismo, ovvero la violenza sull'inerme*. Milano: Feltrinelli.
 ———. 2013. *Inclinazioni. Critica della rettitudine*, Milano: Raffaello Cortina.
- Chiricosta, Alessandra, e Leiss, Gaia. 2019. "Nel ritmo di Ursula K. Le Guin. Il sapiente fluire del centauro". *DWF – Sisters of the revolution. Letture politiche di fantascienza*, 1-2 (121-122), 42-48.
- Crespi, Franco. 2017. "Introduzione", in *Storia dell'Utopia*, Mumford Lewis, VII-XIII. Milano: Feltrinelli.
- Cross, Katherine. 2020. "Role-playing Games as Resistance: il Nuovo laboratorio dei sogni", in *Fuori dal Dungeon. Genere, razza e classe nel gioco di ruolo occidentale*, Palvarini Marta, a cura di, 87-111. Milano: Asterisco.
- Curti, Lidia. 2019. "Il viaggio interstellare. Pensiero verde e afrofemminismo tra sogno e visione", in *Femminismi Futuri. Teorie, poetiche, figurazioni*, Lidia Curti, Antonia Ferrante, Marina Vitale, a cura di, 37-57. Firenze: Iacobelli.
- D'Eaubonne, Françoise. 2022. *Il femminismo o la morte. Il manifesto dell'ecofemminismo*. Tr. it. Sara Marchesi. Milano: Prospero Editore
- Diotima. 2009. *Potere e politica non sono la stessa cosa*. Napoli: Liguori.
- Federici, Silvia. 2015. *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*. Milano: Mimesis.
 ———. 2018. *Reincantare il mondo. Femminismo e politica dei commons*. Verona: Ombrecorte.
- Ferrante, Anna Antonia. 2019. "Le promesse delle divinità ctonie. Farsi compost in questo mondo di guai" in *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*, Haraway Donna, 155-171. Roma: DeriveApprodi.
- Giardini, Federica. 2011. *L'alleanza Inquieta*. Firenze: Le Lettere.
- Guillaumin, Colette. 2020. *Sesso, razza e pratica del potere. L'idea di natura*. Tr. it. Sara Garbagnoli, Vincenza Perilli, Valeria Ribeiro Corossacz. Verona: Ombrecorte.
- Haraway, Donna J. 2018. *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*. Tr. it. Liana Borghi. Milano: Feltrinelli.
 ———. 2019. *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*. Tr. it. Angela Balzano. Roma: DeriveApprodi.
 ———. 2020. *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*. Tr. it. Claudia Durastanti e Clara Ciccioni. Roma: Nero.
- Irigaray, Luce. 1989. *Etica della differenza sessuale*. Tr. it. Luisa Muraro e Antonella Leoni. Milano: Feltrinelli.
 ———. 2010. *Speculum. Dell'altro in quanto donna*. Tr. it. Luisa Muraro. Milano: Feltrinelli.
- Le Guin, Ursula K. 1979. "Quelli che si allontanano da Omelas", in *I dodici punti cardinali*, Le Guin, Ursula K. Tr. it. Roberta Rambelli. Milano: Editrice Nord.
 ———. 2014. *I reietti dell'altro pianeta. Un'ambigua utopia*. Tr. it. Riccardo Valla. Milano: Mondadori.

- . 2016. *Il pianeta dell'esilio*. Tr. it. Riccardo Valla. Milano: Mondadori.
- . 2018a. *Terramare. La saga completa*. Tr. it. Ilva Tron, Maria Bastanzetti, Riccardo Valla, Pietro Anselmi. Milano: Mondadori.
- . 2018b. "Più grande, più lento di qualsiasi impero" in *Ritrovato e perduto*, Le Guin Ursula K., 7-38. Tr. it. Teresa Albanese e Pietro Anselmi. Milano: Mondadori.
- . 2022. *I sogni si spiegano da soli. Immaginazione, utopia, femminismo*. Tr. it. Veronica Raimo. Roma: BigSur.
- Lonzi, Carla. 1970. *Sputiamo su Hegel*. Milano: Rivolta femminile.
- Mumford, Lewis. 2017. *Storia dell'Utopia*. Tr. it. Roberto D'agostino. Milano: Feltrinelli.
- Rivolta Femminile. 1970. *Manifesto di Rivolta Femminile*. Milano: Rivolta Femminile.
- Rose, Hilary. 1994. *Love, Power, and Knowledge: Towards a Feminist Transformation of the Science*. Indiana: Bloomington.
- Spinelli, Simonetta. 1991. "Del sesso e di altre aliene quotidianità". *DWF – Aliene Quotidiane*, 13/14, 63-72.
- Tripaldi, Vera. 2021. *Menti Parallele. Scoprire l'intelligenza dei materiali*. Firenze: Effequ.
- Tsing, Anna Lowenhaupt. 2021. *Il fungo alla fine del mondo. La possibilità di vivere nelle rovine del capitalismo*. Tr. it. Gabriella Tonoli. Rovereto: Keller.
- Tursi, Antonio. 2018. *Immagini del conflitto. Corpi e spazi tra fantascienza e politica*. Milano: Meltemi.
- Zappino, Federico, a cura di. 2016. *Il genere tra neoliberismo e neofondamentalismo*. Verona: Ombrecorte.