



DONNA J. HARAWAY
Manifesto cyborg

Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo



Donna J. Haraway

MANIFESTO CYBORG

Donne, tecnologie e biopolitiche
del corpo

A cura di Liana Borghi

Prefazione di Rosi Braidotti

Feltrinelli

© Donna J. Haraway 1991

First published in the Usa by Routledge, New York, NY
100011991.

First published in Great Britain by Free Association Books,
London 1991.

Represented by the Cathy Miller Foreign Rights Agency,
London.

Traduzione di
LIANA BORGHI

In copertina:
Illustration © 2018, Billy Nunez

© Giangiacomo Feltrinelli Editore Milano
Prima edizione digitale 2018 da
prima edizione nell'“Universale Economica” - SAGGI aprile
2018

ISBN ebook: 9788858832257

Quest'opera è protetta dalla legge sul diritto d'autore.
È vietata ogni duplicazione, anche parziale, non autorizzata.

Donna Haraway (Denver, 1944) è una filosofa e docente statunitense, caposcuola del cyberfemminismo, una branca del pensiero femminista che studia il rapporto tra scienza e identità di genere. Già allieva del filosofo francese Georges Canguilhem, le cui lezioni seguì a Parigi da giovane, è vicina al pensiero di Michel Foucault e Bruno Latour. Feltrinelli ha pubblicato *Testimone modesta@femalemen incontra oncotopo* (2000). Tra le sue altre pubblicazioni sono da segnalare il suo primo importante libro a livello internazionale *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science* (Routledge, 1989) e *Manifestly Haraway* (University of Minnesota Press, 2016).

Liana Borghi ha insegnato a lungo Letteratura anglo-americana all'Università di Firenze. Nel 1979 è stata una delle socie fondatrici della Libreria delle Donne di Firenze. Dal 1994 è co-responsabile della divisione lesbica di W.I.S.E. (Women's International Studies Europe). Ha lavorato e pubblicato su Mary Wollstonecraft e Jane Austen, l'etica sociale dell'Ottocento, donne viaggiatrici, e la scrittura femminile. Il suo interesse per la cultura contemporanea si estende dalla poesia di Adrienne Rich alla narrativa lesbica contemporanea, dalla fantascienza delle donne alle scrittrici ebraiche americane.

Rosi Braidotti (1954), nata in Italia ma cresciuta in Australia, insegna all'Università di Utrecht dal 1988 ed è

filosofa e teorica del femminismo. Tra i suoi libri tradotti in italiano: *Dissonanze. Le donne e la filosofia contemporanea* (La Tartaruga, 1994), *Soggetto nomade. Femminismo e crisi della modernità* (Donzelli, 1995), *Madri, mostri, macchine* (Manifestolibri, 1996), *Nuovi soggetti nomadi* (L. Sassella, 2002), *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte* (DeriveApprodi, 2014). Con Feltrinelli, *Metamorfosi. Verso una teoria materialista del divenire* (2003).

Introduzione.

La molteplicità: un'etica per la nostra epoca, oppure meglio cyborg che dea¹

Non ci sono frammenti se non c'è un tutto

Martha Rosler²

Oggi non è più pensabile una totalità che non sia potenziale, congetturale, plurima...

Italo Calvino³

Finalmente placate le stravaganti affermazioni del cosiddetto "post femminismo", che ha goduto di ottima copertura nelle pagine della stampa nazionale e internazionale, si è aperta una fase molto più positiva: il "cyber femminismo". Si tratta di un movimento che offre risposte innovative, energiche e anche fantasiose alla crisi dei vari "post" che stiamo attraversando, compreso il suddetto "post femminismo". Lungi dal considerare il movimento femminista come morto e sepolto, le cyber femministe danno prova di grande visione politica e teorica. Non che manchino di spirito critico, tutt'altro, ma - forse anche perché rappresentano una generazione più giovane - le cyber femministe condividono la

certezza espressa da Sadie Plant, “la consapevolezza che il patriarcato è ormai condannato”.⁴ L’opera di Donna Haraway è una delle fonti principali di ispirazione di questo movimento, e perciò le consacriamo questo volume di traduzioni. Recentemente ho sostenuto⁵ che il compito di pensare il cambiamento e le trasformazioni epocali che attraversiamo ha portato una quantità di teoriche femministe a muoversi oltre certe posizioni polarizzate (per esempio, l’opposizione tra le teorie anglo-americane sul genere e quelle europee sulla differenza sessuale), e ad aprire nuove prospettive nel pensiero femminista. Donna Haraway è una delle figure chiave di questa nuova generazione che è riuscita ad attraversare fino in fondo il postmodernismo, e a oltrepassarlo. Haraway offre un esempio convincente e positivo dell’etica situata postmoderna da cui dipendono la sua estetica così come le teorie politiche.

Donna Haraway è un’autorevole voce accademica nel campo della storia e della filosofia della scienza, specializzata soprattutto nella biologia e nelle biotecnologie. Allieva del gran filosofo francese Georges Canguilhem, le cui lezioni seguì a Parigi da giovane, Haraway è un’accorta lettrice di Michel Foucault e in questi ultimi anni si è avvicinata molto al pensiero di Bruno Latour. Insegna accanto a Hayden White, Teresa de Lauretis e Angela Davis nel leggendario dipartimento di History of Consciousness

all'università di California a Santa Cruz.

I primi lavori di Donna Haraway portano l'impronta di una critica sociologica alle scienze naturali: ha pubblicato articoli sul ruolo degli animali nella sperimentazione scientifica, concentrandosi specialmente sui primati superiori. Pensatrice profondamente eclettica, Haraway ha saputo inventare un nuovo tipo di interdisciplinarietà, e questo ben prima che venissero di moda i *cultural studies*. Nelle sue ricerche, Haraway riesce a situare i discorsi teorici in un vasto campo di analisi che tiene conto delle ripercussioni sociali, testuali e politiche di queste stesse idee. Come fonti per il suo lavoro utilizza testi pubblicitari, scritti o filmati, delle grandi compagnie farmaceutiche che finanziano la rivoluzione biotecnologica, e materiale empirico tipo studi statistici e rapporti ufficiali. Ma resta in fondo una teorica che ha saputo dare un'impronta nuova e molto femminista alla materia trattata. Il suo pensiero, radicalmente pro-tecnologico e visceralmente femminista, ci esorta a non chiuderci in rifiuti retrogradi e nostalgici della grande trasformazione che vive la nostra cultura. Haraway ci consiglia invece di acquisire nuove competenze in campo tecnologico e di sviluppare una certa familiarità con l'universo elettronico, visivo e virtuale che ormai costituisce il nostro orizzonte più immediato. In questo rispetto, il suo pensiero si stacca dalle linee dominanti del femminismo occidentale, attestato su posizioni di

grande scetticismo nei confronti della tecnologia.

1. Qualche definizione⁶

Cyborg deriva dal greco *kybernàn* che significa pilotare; nel 1947 lo scienziato americano Norbert Wiener inventa l'espressione *cybernetics* per indicare la scienza delle macchine capaci di autoregolarsi, senza comunque mai mettere in questione la supremazia dell'essere umano sulla macchina. L'obiettivo della cibernetica è studiare l'interazione tra umani e macchine tramite il meccanismo del *feedback*. Lo scienziato cibernetico viene anche chiamato *cybernaut*, e il luogo dove avviene l'incontro tra tecnica e comportamenti umani viene definito *cyberspace* (che viene anche ironicamente definito il luogo dove avvengono i nostri incontri telefonici o dove si trovano i nostri fondi monetari). Questo termine incontrerà un'enorme successo negli anni ottanta, grazie ai racconti dello scrittore americano William Gibson che rivoluziona la fantascienza proponendo un nuovo stile narrativo conosciuto come *cyberpunk*. In questi romanzi futuristici e molto punk, i nuovi cowboy dello spazio (detti anche *hackers*) si danno a irrefrenabili escursioni sulle autostrade telematiche, che sanno manipolare e forzare, tramite un diretto collegamento neuronale con il computer.

Cyborg è un composto di *cyberg* e *organism*: significa organismo cibernetico e indica il

miscuglio di carne e tecnologia che caratterizza il corpo modificato da innesti di hardware, protesi e altri impianti. Lo si può paragonare a un altro neologismo: *bionics*, che è composto da *biology* ed *electronics* e significa un organismo a protesi elettronica. In ambo i casi, si nota una maggiore autonomia della tecnologia nei confronti dell'elemento umano. È proprio su questa nota che le tecnologie cyborg si staccano dalla cibernetica classica; per illustrare questo cambiamento basti pensare alla differenza tra i robot di un film come *Metropolis* e quelli di *Blade Runner*. *Cyber feminism* è il movimento di pensiero, ma anche di attività politica, che si situa nelle nuove frontiere del cyberspazio e cerca di utilizzare le nuove tecnologie a favore delle donne.

2. I concetti chiave del cyber femminismo

Il concetto di cyborg secondo Haraway è una *figurazione* non tassonomica della realtà attuale; in quanto tale ha tre funzioni principali, collegate in senso sia etico sia epistemologico con il progetto di trasformazione politica che Haraway ci propone. Notate infatti che il sottotitolo del *Manifesto cyborg* fa un riferimento esplicito alla progettualità del femminismo "socialista" alla fine di questo secolo. Le tre funzioni sono:

a) offrire una *cartografia*, cioè una descrizione ragionata e motivata politicamente, della

situazione socio-politica attuale: questo è l'aspetto più geopolitico;

b) proporre una ridefinizione della *soggettività femminista* collegata allo sviluppo di una coscienza critica nei confronti della tecnologia: questo è l'aspetto politico-epistemologico;

c) ridefinire i termini del dibattito sull'oggettività scientifica nel senso di *saperi situati*: questo è l'aspetto etico-epistemologico.

a] Cartografia. cioè precisione e complessità

La prima dimensione del cyborg è descrittiva: ci offre una cartografia precisa dei cambiamenti in corso in questo momento storico della nostra cultura tecnologica. Il momento che stiamo attraversando è stato definito da studiosi quali Frederic Jameson e Jean-François Lyotard come "postmodernismo", cioè una fase di tardo capitalismo post-industriale. Questo momento storico è caratterizzato da una ristrutturazione radicale delle strutture di produzione, con una nuova distribuzione di ruoli tra il mondo sviluppato, che ora si limita a vendere "l'informazione", e il mondo in via di sviluppo, dove la produzione di stampo industriale classico si svolge spesso in condizioni ottocentesche. Questa transizione verso un sistema post-industriale implica il declino delle strutture socio-simboliche quali lo stato-nazione, la famiglia e

l'autorità maschile. Esso comporta anche grandi spostamenti di popolazioni dalle periferie del mondo sviluppato verso il centro. Questo movimento migratorio mette fine all'idea di unità etnica, così cara a noi europei: nell'epoca del capitalismo transnazionale e dei flussi migratori diventa urgente pensare a nozioni quali *il multiculturalismo e la diversità*.⁷

Donna Haraway prende come punto di riferimento l'impatto di questo momento storico e in modo particolare delle nuove tecnologie (micro-elettronica, telecomunicazione e videogiochi, incluse le video-guerre) sulla condizione delle donne nella società sia in Occidente che altrove. Profondamente antirazzista nel suo femminismo, Haraway sottolinea i paradossi della situazione attuale. Pur lodando il potenziale liberatorio della società post-industriale e sottolineando specialmente l'importanza del "villaggio globale" (televisioni via cavo o satellite; comunicazione elettronica via *modem* o autostrade telematiche come *Internet* ecc.) la teorica del cyber femminismo non esita a sottolineare come il nuovo "ordine mondiale" comporti gravi ingiustizie, come il fatto che la produzione *off-shore* nei paesi in via di sviluppo impieghi una maggioranza di donne e di bambini che soffrono livelli atroci di sfruttamento. Riflettendo sui cambiamenti paradossali che questo nuovo sistema di produzione impone alla società, e alle nuove forme di ingiustizia che ne emergono, Haraway sfida le

femministe a essere all'altezza della *complessità* politica e concettuale del loro tempo.

Nella sua analisi, il fattore radicale dei nostri tempi è la biotecnologia, cioè il grado di autonomia, padronanza e sofisticazione raggiunte da apparati industriali e politici che si agganciano direttamente al controllo degli "organismi viventi". Viviamo nell'epoca del "biopotere", che Michel Foucault ha analizzato con tanta lucidità, e le biotecnologie sono al centro di questa nuova scena di potere. Fondamentalmente, gran parte di questa biotecnologia è ottica: aumenta le capacità collettive di visualizzazione e instaura un nuovo regime ottico-politico. Questa è l'epoca del potere tele-visuale, dove regna sovrana e implacabile la telecamera, o dell'occhio disincarnato dei satelliti. Grazie alle nuove tecnologie, come le fibre dette per l'appunto "ottiche", lo schermo della televisione e ancor più quello del computer guida i nostri passi nel cyberspazio.

Oggiogiorno, lo sguardo biotecnologico, armato di microscopi elettronici o di telescopi sofisticati (anche se un po' miopi) come Hubble, è riuscito a penetrare nella struttura più intima della materia vivente, visualizzando l'invisibile, strutturando ciò che non ha forma e soprattutto eliminando la linearità del tempo. La tecnologia uccide il tempo, lo esaspera, prolungandolo all'infinito ma anche riducendolo simultaneamente a nanosecondi di vita. La condizione postmoderna si situa in questi spasmi fra la piattezza di un presente continuo ove

regna il conformismo e la rapidità stupefacente di quei mezzi secondi in cui premendo un pulsante si è altrove. Realtà scissa, che Gilles Deleuze, un grande filosofo del cyberspazio così come della situazione postmoderna, ha analizzato brillantemente nei termini di “capitalismo e schizofrenia”.⁸

I confini tra noi e quello che ci conviene sapere e dominare si spostano continuamente: sono già bene avviate l'esplorazione e la capitalizzazione dello spazio (si parla di produzione industriale a gravità zero) e del fondo degli oceani (le preziose formazioni di metalli contenuti nei noduli). Esse sono anche il preludio di una inevitabile militarizzazione di tutto il nostro spazio: da una parte la sindrome delle “guerre stellari”, dall'altra lo scrutinio costante, simbolizzato dall'impercettibile ronzare dei sottomarini nucleari. Occhi senza palpebre, multifunzionali, ci sorvegliano senza sosta: sono questi i nuovi mostri a cui fa riferimento Haraway: nuovi dispositivi di sorveglianza, come direbbe Foucault, tipici del nostro universo biotecnico.

Parte integrante di questi sviluppi tecnologici sono le nuove armi da guerra. La più recente delle moderne video-guerre, la guerra del Golfo, ha offerto nel 1991 un esempio impressionante e spaventoso delle finalità distruttive e delle manipolazioni politiche a cui si presta questa tecnologia visiva. Ormai si sa come nella tecnologia la vita e la morte siano

inestricabilmente connesse. Lo sappiamo tutti che all'inizio la tecnologia utilizzata con successo per inventare l'ecografia serviva alla guerra sottomarina. E come scordarci che la tecnologia nucleare fu testata a Hiroshima prima di essere applicata a scopi terapeutici? C'è bisogno di ricordare a noi stessi che il soggetto tecnologico umano è eminentemente guerrafondaio? Che tutti gli scienziati da Leonardo da Vinci in poi hanno lavorato per l'industria bellica?

Però gli ultimi sviluppi nell'industria della morte, la guerra, presentano spaventosi e significativi paradossi. Le video-guerre che noi guardiamo quotidianamente sui nostri teleschermi saranno anche "s sofisticate" nel senso che si prestano a essere visualizzate in tal modo, ma nella sostanza della loro brutalità non hanno niente da invidiare alle guerre che avvenivano prima del regime ottico-politico in cui viviamo. Anzi, pare quasi che la brutalità aumenti di giorno in giorno e che la protezione tenue e illusoria dello schermo non serva a niente. Basta pensare al cinismo atroce mostrato dai criminali di guerra serbi in Bosnia-Erzegovina, che hanno avuto la presenza di spirito di filmare con la videocamera gli stupri delle donne islamiche facendo poi circolare le cassette a scopi pornografici e propagandistici. Il biopotere è anche e soprattutto questo paradosso di carne, viva e vulnerabile, che si trova presa e ri-presa nello sguardo disumano di una telecamera che viola tutti i limiti e non lascia neanche più spazio,

o necessità, alla memoria. Il biopotere è la consumazione feticistica dei prodotti di questo sguardo svuotato di ogni umanità: la freddezza tremenda del Panottico.

Proprio alla luce di questi paradossi che rivelano immani rapporti di forza e violazioni costanti dei diritti più elementari, Donna Haraway propone una rilettura del potere ottico delle tecnologie attuali, scagionandone certi aspetti (senza microscopi o lenti e schermi di ogni genere, non si potrebbe fare ricerca scientifica), pur attaccando in maniera esplicita l'aspetto guerrafondaio del problema.

Haraway ci insegna che, data l'odierna coestensione tecnologica di guerra e bioscienze, le femministe sono direttamente implicate nel confronto con la tecnologia e, di conseguenza, non possono astrarsi dalla questione delle moderne tecniche belliche. Dunque, conclude Haraway, è assolutamente necessario che si formi una coalizione politica tra le femministe militanti nei vari, vasti e coraggiosi movimenti per la pace e quelle che lavorano invece sull'epistemologia contemporanea e le nuove tecnologie. Nuove alleanze s'impongono non solo tra donne che preferiscono l'azione pratica e quelle che invece privilegiano l'azione teorica, ma anche all'interno di ciascun gruppo: occorrono prospettive multiple e complesse per far fronte alle complessità del momento che viviamo. Semplificare sarebbe venir meno all'etica del cyber femminismo.

Per quanto riguarda la questione del pacifismo, Haraway spiega che le femministe impegnate nella lotta per la pace non sono per niente afflitte da una visione essenzialistica della natura, come sostengono invece molti dei loro critici. Il lavoro di Haraway ha il merito di ricordarci che le attività politiche delle donne devono essere ricodificate in maniera de-naturalizzata e non-essenzialista. Nel contempo, invita le femministe a sforzarsi di trovare forme di rappresentazione più immaginative e innovative, per le loro posizioni politiche. Per necessità storica, il femminismo non può difendere una visione femminizzata della natura come potenza materna e nutrice, secondo la quale le donne sarebbero pacifiste “per natura”, a causa della loro capacità riproduttiva. Occorre invece svelare i paradossi, le complicità e la complessità della funzione belligerante della tecnologia, il che ammonta a proporre una critica dell’economia politica della cultura tecnocratica.

Donna Haraway punta a smantellare il potere del pensiero dualistico in questa economia politica tecnofila e guerrafondaia. Il dualismo è la chiave del pensiero scientifico occidentale, che si fonda su una logica speculare che postula una serie di “altri” come immagini svalorizzate della norma. Così, le donne, i popoli di colore, gli animali, le macchine ecc., diventano immagini di un’alterità nei cui confronti il soggetto dominante ha un rapporto strumentale. Mettendo l’accento in maniera così convincente sull’importanza della

molteplicità, Haraway propone un altro modo di pensare e un'altra visione della scienza, priva di dualismi semplificatori. In questo senso, io vedo un nesso tra il suo pensiero e la filosofia "rizomatica" di quel gran maestro della complessità attuale che è Deleuze.⁹

Quindi l'aspetto cartografico del cyborg sfocia direttamente sulla questione di come ripensare la soggettività.

b] Riscrivere il soggetto come soggettività corporea

Haraway, fermamente radicata nella tradizione materialista, ci ricorda che ripensare il soggetto significa ripensare le sue radici corporee. Il corpo non è un dato biologico, ma un campo di iscrizioni di codici socio-culturali: sta per la radicale materialità del soggetto, che si definisce soprattutto in rapporto alla tecnologia. Haraway attira la nostra attenzione sulle modalità attraverso le quali il nostro sistema sociale costruisce e manipola corpi normali, socializzati, cioè docili e disponibili verso quel potere ottico che è alla base dello sguardo scientifico contemporaneo. Ci invita a pensare a quali tipi di corpi si stiano costruendo proprio ora, cioè a quale tipo di sistema di organizzazione sociale della differenza sessuale e del corpo sessuato venga costruito proprio sotto il nostro naso.

Ovviamente, non c'è granché di nuovo nell'idea

che la corporalità umana non sia un dato di fatto biologico, ma un complesso di fattori su cui intervengono la storia e la cultura. Nel pensiero della modernità, è stata specialmente la psicoanalisi a teorizzare - e praticare - più a fondo quest'idea della de-naturalizzazione del soggetto umano. Freud e i suoi seguaci hanno ripensato con estrema lucidità la "natura umana" alla luce di forze psichiche e di pulsioni che non hanno niente di "naturale", essendo costituite nel linguaggio. Marx, Nietzsche e Darwin faranno altrettanto, ognuno a suo modo, per demolire il mito della "naturalità" del soggetto. Il pensiero di Donna Haraway ha grandi affinità con quello di Marx, ma rivela una grande resistenza nei confronti della psicoanalisi. Anche questo accomuna Haraway a Foucault.

Nella sua analisi della costituzione dei corpi moderni,¹⁰ Foucault sviluppa l'idea di "biopotere" come dispositivo politico ed epistemologico. Il regime politico del biopotere ha il fine di disegnare una cartografia anatomica del corpo umano e di elaborare un discorso sulla soggettività umana. Questo risulta nella legittimazione, da una parte, di una conoscenza empirica dei meccanismi corporei e, dall'altra, della struttura trascendentale della soggettività. Il "corpo" che emerge al centro di questo nuovo campo discorsivo è il sito di una duplice conoscenza: da un lato è soltanto un concetto empirico, un organismo vivente, inteso come la somma delle

sue parti organiche e quindi staccabili, un campo complesso di organi integrati la cui interazione si spiega nei termini delle loro rispettive funzioni. Questa è, secondo Foucault, la nozione del “corpo” che funziona in tutte le bioscienze, ed è storicamente collegata ai discorsi classici dell’anatomia clinica. D’altra parte, il corpo non può essere ridotto alla somma dei suoi componenti organici: continua a essere la soglia della trascendenza del soggetto, che è la chiave di volta della metafisica del soggetto. Il discorso psicoanalitico sottolinea questo punto: il corpo come superficie libidinale, campo di forze, schermo di proiezioni immaginarie, sito della costituzione dell’identità.

Nella filosofia di Foucault, questa natura duale del corpo serve da punto di partenza per una nuova analisi politica dei sistemi di potere, che nella fase postmoderna risultano basati su un nuovo tipo di materialità corporea. A sua volta, ciò ridefinisce il ruolo dell’intellettuale non più nel senso dell’intellettuale *engagé* od “organico”, ma piuttosto come pensatore “specifico”, un tecnico della conoscenza pratica. Nella filosofia post-strutturalista, il compito del pensiero critico è di fornire una serie di cartografie che servano ad analizzare i modi complessi e mutevoli in cui le tecnologie di controllo del sé corporeo si agganciano con i meccanismi più vasti che governano la produzione di discorsi riconosciuti socialmente come “veri” e scientificamente come

“validi”. Quindi per Foucault, come per Haraway, le biotecnologie sono un potente indicatore della “volontà di sapere” dell’ordine contemporaneo del discorso. Il discorso sulle nuove tecnologie rivela non solo l’ordine del discorso scientifico che regna nella nostra società, ma anche l’immaginario culturale che lo sostiene.

È importante sottolineare come potere e sapere si sorreggono a vicenda, in modo da rendere pensabile la simultaneità dei fattori scientifici, politici, immaginari e culturali nella produzione dei sistemi di potere. Questa maniera di vedere le cose è l’approccio teorico che sembra caratterizzare la scuola epistemologica francese da Bachelard e Canguilhem fino a Foucault, che porta a *non* vedere la tecnologia come un *a priori* opposto e nemico all’umanità o alle scienze umane. È come se una sorta di antropomorfismo primitivo pervadesse l’universo della tecnica: tutti gli strumenti tecnologici sono dunque prodotti dell’immaginazione creativa umana, copiano e moltiplicano le capacità potenziali del corpo. La tecnologia adempie al destino biologico degli umani in modo tanto intimo che l’organico e il tecnico si complementano e si adattano a vicenda. Questa reciproca ricettività dell’organo alla sua estensione tecnica, della biologia alla tecnologia, è il motivo, per Haraway come per Canguilhem e Foucault, per abbandonare la distinzione natura-cultura a favore del discorso sul biopotere: la riflessione politica sul soggetto come organismo

che ha corpo, entità bioculturale per eccellenza.

Benché condivida gran parte di questi assunti con gli epistemologi francesi, Haraway tuttavia contesta la ridefinizione del potere data da Foucault. Appoggiando l'idea di Jameson che una politica postmoderna è resa necessaria dal crollo della sinistra classica, e che rappresenta l'opportunità di ripensarsi dall'interno, Haraway nota che il potere contemporaneo non funziona più normalizzando l'eterogeneità, ma funziona invece attraverso reti di rapporti, di nuovi mezzi di telecomunicazione, e specialmente di connessioni multiple. Conclude che Foucault "nomina una forma di potere al momento della sua implosione. Il discorso della biopolitica lascia il posto al balbettio incoerente della tecnologia".¹¹

Qui vale la pena di notare due cose: innanzitutto, che Haraway analizza la rivoluzione scientifica contemporanea in termini più radicali di Foucault, soprattutto perché si basa su una conoscenza di prima mano della tecnologia odierna. I suoi studi di biologia e sociologia della scienza le sono molto utili. Paragonata al suo approccio, l'analisi foucaultiana della disciplina dei corpi già appare datata, oltre che intrinsecamente androcentrica.

La seconda cosa è che Haraway suggerisce un punto che ritengo aperto a ulteriori sviluppi, e cioè che i diagrammi del potere di Foucault descrivono quello che già abbiamo cessato di essere; come tutte le cartografie, funzionano *a posteriori* e quindi non spiegano la situazione qui e ora. In

questo rispetto, Haraway oppone al biopotere di Foucault un'altra metodologia, che emerge dal suo vissuto femminista. Secondo Haraway, il primo passo verso la ridefinizione della soggettività deve essere una specie di cartografia personalizzata che rivela e simultaneamente slega i rapporti di potere concentrati sul soggetto come entità corporea. È insomma una forma collettiva di narrazione politico-personale, una genealogia decostruttiva delle soggettività corporee e del vissuto delle donne. Questo tipo di narritività è collegata a quella funzione specifica dell'intellettuale come analista del potere, di cui ho parlato sopra. Avendo abbandonato la nozione di una soggettività puramente rivoluzionaria nel senso di volersi esterna al sistema che critica, Haraway, come tutta la generazione post-strutturalista, postula invece la necessaria complicità dell'intellettuale critico, e quindi anche delle femministe, con il sistema che combattono. Ed è proprio per questo che le narrative politicamente motivate, che manifestano e disinnescano i rapporti di potere, sono un passo così importante nel cyber femminismo. La nozione della "esperienza delle donne" e i riferimenti costanti alla teoria femminista, un campo di cui Foucault è totalmente ignorante, aiuta Haraway a tracciare un'altra via d'uscita dalla crisi di questa fine del millennio.

Mentre l'analisi di Foucault poggia su una visione ottocentesca del sistema di produzione, profondamente androcentrica per quanto riguarda

la filosofia, Haraway esprime le sue analisi della condizione femminile in un linguaggio aggiornato sul sistema di produzione post-industriale. Californiana, assuefatta agli eccessi della Silicon Valley, Haraway non ha alcun momento di nostalgia e conclude esortandoci ad andare fino in fondo nella nostra postmodernità, assumendo responsabilità per la *corporalità virtuale* che ci caratterizza. Viviamo ormai all'incrocio tra il corporeo e il fattore tecnologico, ed è quindi importante ripensare il nostro vissuto in questo modo: il corpo è una superficie d'incrocio di molteplici e mutevoli codici d'informazione, dal codice genetico fino a quelli dell'informatica. Siamo già arrivati ben oltre il "biopotere" di Foucault: il mondo cyber in cui viviamo ha dissolto l'organico in una serie di flussi elettronici che controllano la nostra esistenza: dalle transazioni bancarie, alle biotecnologie mediche, fino alle più svariate forme di comunicazione spersonalizzata. "Il corpo" non c'è più, restano momenti di vissuto biotecnologico, cioè resta il fattore temporale come traccia dell'esperienza. In tutti questi punti Haraway abbandona Foucault e si avvicina molto a Deleuze, da cui la separa pertanto la sua dichiarata indifferenza verso la teoria psicoanalitica. Più specificamente, Haraway allora si chiede: cosa conta per umano in questo mondo post-umano? Quale visione del sé diventa operativa nel mondo dell'"informatica del dominio"? Come ripensare l'*unità* del soggetto

umano, senza fare riferimento ai credo umanistici, senza opposizioni dualistiche, collegando invece mente e corpo in un nuovo flusso del sé? Questa visione del cyber femminismo di Haraway propone un corpo virtuale, cioè una corporalità ad alta valenza tecnologica e la coniuga con gli obiettivi del movimento femminista.¹²

Infatti, come altre femministe post-strutturaliste, Haraway segnala i pericoli che si celano per le donne nel discorso apparentemente radicale del pensiero postmoderno. Asserendo che il patriarcato capitalista bianco è diventato “l’informatica del dominio”, Haraway sostiene che le donne sono state cannibalizzate dalle nuove tecnologie, sono scomparse dal campo degli agenti sociali visibili. La tecnologia serve in gran parte come agente di sostituzione di funzioni sociali o fisiche, tradizionalmente riservate alle classi meno abbienti o ai soggetti minoritari. Sappiamo tutti che il robot non è altro che uno “schiavo” industriale e che, come illustrano le pubblicità degli anni cinquanta, la lavatrice e l’aspirapolvere “risparmiano tempo” alla massaia perché svolgono funzioni che le sono tradizionalmente riservate. Quando però la tecnologia arriva a produrre effetti come la procreazione in provetta o la manipolazione del codice genetico, è chiaro che si impone un altro tipo di ragionamento. Tornerò su questo punto. Per il momento tengo a sottolineare semplicemente che l’approccio pro-tecnologico non ha reso Haraway insensibile ai rischi

dell'universo tecnologico, tutt'altro. Ciò che la contraddistingue è però la volontà di pensare a forme di resistenza interne al sistema tecnologico, in modo da aprire spazi creativi e forme di intervento specificamente femministe.

Come tutti i filosofi già nominati, Haraway crede che il sistema post-industriale abbia reso del tutto superflua la politica dell'opposizione di massa: dobbiamo inventare una nuova politica, sulla base di una visione complessa e multipla del soggetto contemporaneo. Profondamente influenzata dal movimento per i diritti civili della gente di colore negli Stati Uniti, Haraway crede - nel senso di volere credere, cioè di una vera passione politica - nella possibilità della politica delle coalizioni. Favorevole alle alleanze trasversali, ai raggruppamenti su temi precisi, contro la logica dei partiti o delle confrontazioni monolitiche, Haraway propone una politica della mobilità. Non che per questo sia prona al relativismo dei valori, Haraway, piuttosto, ci invita a pensare la *simultaneità* di forme di potere, di oppressione e di livelli di esperienza che non solo sono diversi, ma anche potenzialmente in contraddizione fra loro. Nel caso del femminismo, per esempio, Haraway sostiene che non si possa più ragionare a partire da un soggetto unico e unificato, chiamato *donna*, senza tener conto degli assi di diversificazione di questa soggettività, che lo attraversano e ridefiniscono: la classe sociale, l'identità etnica, la razza, l'identità sessuale e anche l'età. Il che non

significa che non si può più aver fiducia nel soggetto "donna", ma che invece dobbiamo imparare a rispettare, narrare e teorizzare le complessità che lo costituiscono come tale.

L'accento si sposta dunque dalla differenza posta come fonte antologica, un'idea cara al femminismo europeo e specialmente italiano, alle differenze, cioè alla *diversità*. Le molteplici differenze che distinguono le donne tra di loro sono, per Haraway, una fonte di grande ricchezza politica, che va utilizzata a fondo. Invece di insistere sulla retorica della donna vittima, un motivo ancora vincente nel femminismo americano, o sull'irrilevanza delle distinzioni di genere nel contesto della soggettività postmoderna diffusa, un approccio caro ai maschi postmoderni, Haraway propone una soggettività politica dove il rispetto per la diversità tra donne si coniuga con la volontà di tessere relazioni politiche tra donne, ma anche con altri gruppi, su punti programmatici precisi. Haraway la chiama la politica delle affinità; cita tra gli alleati potenziali delle cyber femministe i movimenti antirazzisti, gli ecologisti e gli *hacker* o i cybernauti delle autostrade telematiche. Haraway si dichiara legata a tutti costoro in maniera uguale.

Più precisamente, Haraway sottolinea l'importanza di riaffermare la soggettività femminista pur criticando il dualismo del pensiero femminista classico, che ha rispettato fin troppo il rapporto speculare uomo/donna,

maschile/femminile. Haraway ci incoraggia invece a ripensare la soggettività femminista in termini di processo, complessità e di un rapporto costante, complesso ma produttivo, con le tecnologie.¹³ Resta il fatto che, nel paesaggio postmoderno dove l'identità è dissolta, la questione del soggetto femminista è *la* questione politica per eccellenza. Essa collega l'individuo con la collettività e a sua volta apre l'interrogativo dei valori universali: come ripensare l'umano, a partire dal femminismo? Il cyborg rappresenta una nuova fase della nostra comune umanità; ma mentre l'universale del simbolico maschile incorporava e appiattiva le differenze che lo costituiscono, Haraway, riformulando il problema fondamentale del femminismo della differenza, vuole esprimere la diversità come forza politica, a partire dall'esperienza specifica della differenza sessuale, pur evitando accuratamente le tentazioni essenzialiste.

In questo rispetto, il cyber femminismo inaugura un nuovo modo di pensare l'identità sessuata, superando la maniera dualistica di contrapporre il maschile al femminile. La rivalorizzazione della diversità e delle differenze molteplici a favore di una corporalità virtuale, serve innanzi tutto a criticare la dicotomia del maschile e del femminile che, essendo alla base del pensiero metafisico occidentale, funziona come un codice dominante, anche e specialmente nel femminismo. Il cyborg è al di là della differenza intesa come opposizione

del maschile al femminile; rispetta in questo modo l'esigenza storica tipica della modernità, di decostruire la soggettività classica e in modo particolare disfare la presunta unità del soggetto femminile. In tal modo, il cyber femminismo si situa al centro del paradosso del soggetto postmoderno, e confronta questo paradosso in maniera aperta.

Vorrei anche aggiungere che, nel femminismo americano contemporaneo, il "soggetto cyber" è diventato una figurazione per le molteplici identità sessuali minoritarie e trasgressive, che non si riconoscono nell'eterosessualità di stato e rifiutano anche l'omosessualità come ghetto socio-culturale. In questo senso, la critica che Haraway propose del dualismo sessuale e sessuato, intrinseco al soggetto universale, fa eco alle proposte delle *sexual radicals* che propongono un soggetto *queer*, cioè non più preso nel binomio etero/omosessualità. Il *cyberfeminism* diventa così il modello per una eterodossia che autorizza modi e forme di soggettività e di desiderio che si sottraggono ai dualismi dominanti. In questo rispetto, il cyber femminismo è antitetico ai valori e alla politica della differenza sessuale di stampo europeo, anche se in molti dei miei scritti, io li ricollego e cerco di metterli in dialogo.¹⁴

Quest'approccio radicale della questione dell'identità sessuale implica anche la ridefinizione dell'alterità. Il problema che si pone Haraway è come stabilire una soggettività che lasci spazio

alle differenze pur creando legami politici, specialmente tra donne: quali forme di intersoggettività permettono di postulare comuni orizzonti all'interno della diversità? Come avvicinarsi all'altro/a senza aggettivarlo/a, o ridurlo/a livelli di alterità antagonistica? Come creare una comunità di soggetti scissi, postmoderni, io direi "nomadi", a partire dal rispetto delle differenze? Quale forme di socialità e di politica possono emergere dal femminismo postmoderno?

L'obiettivo ambizioso ma storicamente necessario di Haraway è di ricostruire una visione antirelativistica della comunità in quanto insieme fluttuante di soggetti situati storicamente che interagiscono in quanto entità semiotiche e materiali, uniti dal desiderio di forgiare legami che non riproducano la matrice sessista e razzista del pensiero logocentrico. Haraway ci invita a ripensare la comunità come un insieme che si regge sulla base di narrative, miti e valori comuni (stato, famiglia, chiesa, proprietà, patria, amore, maternità ecc.); come Lyotard e altri filosofi politici postmoderni, Haraway vede il contratto sociale come un patto semiotico, sessuale e politico, che si fonda su consensi discorsivi, materiali e simbolici. Questi miti fondatori, o narrative comuni, non sono altro che forme d'intervento nella realtà, sono quindi *figurazioni* ma anche, allo stesso tempo, saperi situati che trascrivono una storia comune sui documenti e i

monumenti della cultura. Visto da questa angolatura, il femminismo è alla ricerca di fondamenti comuni e ha quindi una portata teorica e politica di carattere generale.

È in questo contesto che Haraway ci propone la sua figurazione della soggettività femminista come cyborg. In quanto ibrido, misto di corpo e macchina, il cyborg è una entità che tesse legami, è una figura interattiva che evoca nuovi modi d'interazione, ricettività, comunicazione globale. In quanto tale, il cyborg diffonde e confonde deliberatamente e abbastanza spudoratamente le distinzioni dualistiche che fondano la nostra cultura, quelle tra umano/meccanico; natura/cultura; maschile/femminile; edipico/non-edipico ecc. Per Haraway il cyborg è un modo di pensare la specificità senza piombare nel relativismo, cioè nel senso delle molteplici singolarità che si incrociano. Il cyborg è quindi la rappresentazione di una generica umanità femminista che permette a Haraway di rispondere ai paradossi della nostra storicità postmoderna, pur conservando una specificità in quanto donne.

c] Ridefinire il dibattito femminista su scienze e tecnologia

Paragoniamo due immagini: non solo due figure retoriche, ma anche due rappresentazioni di lotta politica, due diversi modi di affrontare la critica femminista della razionalità. Una è il cyborg di

Haraway, l'altra è l'immagine della maternità come "utero meccanico" proposta da Gena Corea, che rappresenta la donna come riproduttrice artificiale o fabbrica vivente, oggetto di aspre critiche in quanto "bordello riproduttivo".

Come ho già spiegato, il cyborg rappresenta una visione positiva e amichevole del rapporto corpo-macchina nel nostro mondo ad alta tecnologia, e apre una serie di nuove questioni epistemologiche ed etiche. Come manifesto politico, rinnova il linguaggio della lotta politica, allontanandosi dalla tattica dell'opposizione frontale per favorire invece una strategia più specifica e diffusa, basata su ironia, attacchi obliqui, coalizioni basate sulle affinità ecc. Non diversamente da altri movimenti di pensiero nella storia dell'Occidente, il cyborg punta alla riforma dell'insostenibile leggerezza dell'essere umano in quanto entità corporea ma non unificata e quindi non-cartesiana.

La seconda immagine, quella di Gena Corea, incorpora invece una visione negativa e piuttosto ostile del rapporto macchina-corpo, sottolineando il potenziale di sfruttamento e manipolazione delle tecnologie attuali, e quindi il bisogno di opporvisi. Inoltre, mette in questione la forza liberatoria della ragione scientifica e il suo impatto sul rapporto tra i sessi nella nostra società. Haraway difende la visione del corpo come macchina in quanto immagine del soggetto multiplo e denaturalizzato. D'altra parte, Corea esprime in termini drammatici la paura che il corpo,

specialmente quello della donna, possa ridursi soltanto a una macchina. In ambedue i casi viene posto un grosso interrogativo sul futuro della scienza e della tecnologia, e sulle ripercussioni che si avranno sulle differenze tra i sessi, per non parlare della differenza sessuale stessa. Queste due immagini riassumono a mio avviso i due estremi del dibattito sullo statuto della razionalità in atto nell'epistemologia femminista.

Il lavoro visionario di Gena Corea e altre ha portato alla nostra attenzione i pericoli e i costi delle tecnologie riproduttive per le donne. Sul fronte politico, la preoccupazione è di tutti: il dibattito sulla riproduzione artificiale ha contribuito alla campagna neoconservatrice per i diritti del feto e persino degli embrioni, e quindi alla frenesia antiabortista. Molte teoriche femministe si preoccupano inoltre del divario aperto da queste tecnologie tra donne e femministe. Il divario è assai complesso: oppone le "vere" donne, quelle che hanno saputo fare figli, a quelle sterili che cercano assistenza biomedica per la riproduzione; e poi contrappone entrambe alle femministe che vengono universalmente criticate come nemiche della famiglia (basta pensare alla severità di Simone de Beauvoir sulla questione della maternità!) e quindi opposte alle biotecnologie di riproduzione. È un divario che spesso viene ingiustamente rappresentato dai media come un conflitto di interessi tra le "vere" donne che cercano la maternità e le "cattive"

femministe che si dice vi siano contrarie, e mi sembra proprio e soltanto un'immagine caricaturale del dibattito.

La critica delle tecnologie ha una lunga storia nel femminismo ed è soprattutto la storia di un'opposizione negativa, fatta eccezione per l'utopia marxista di Schulamith Firestone, dove le tecnologie riproduttive promettono di liberare le donne dal loro destino anatomico, che negli anni settanta suonò una nota ottimistica rifiutata però dalle generazioni successive. L'orientamento femminista degli anni ottanta è segnato dall'influenza della teologa Mary Daly sul potenziamento della creatività e della spiritualità femminile; dal successo di un'etica della maternità proposta da Carol Gilligan; dal rifiuto naturalista ed essenzialista della tecnologia da parte delle ecofemministe.

Di grande importanza in questo dibattito è anche il pensiero della differenza sessuale proposto nel dibattito internazionale da Luce Irigaray e poi ampliato in Italia da Adriana Cavarero, Luisa Muraro e, specialmente sulle questioni della riproduzione artificiale, da Silvia Vegetti Finzi. Centrale in questo dibattito è il ruolo della maternità e del "materno" come luogo, cioè sito simbolico di potenziamento di una soggettività e di un desiderio specificamente femminile. In altri termini esiste, nel pensiero della differenza, una matrice maternalista che lo rende naturalmente ostile all'idea di una tecnologia riproduttiva che

priverebbe le donne di questa loro specificità vissuta. Quando il pensiero della differenza teorizza l'omosessualità femminile, come nel caso di Irigaray e di Hélène Cixous, ma anche e soprattutto della grande Adrienne Rich, tendenzialmente la ricollega direttamente alla matrice materna. Credo che questo sia un punto di grande importanza per capire la differenza tra il femminismo europeo e quello americano. Per le americane, al seguito di Monique Wittig, acerrima nemica di Rich sulla questione lesbica, è importante staccare l'omosessualità dalla matrice materna per ripensarla altrove, con altri legami sociali, simbolici e immaginari.¹⁵ L'immagine del cyborg si presta facilmente anche a questo ruolo di mediazione sul piano psichico e sessuale e in un certo qual modo diventa il simbolo dell'"anti-materno", non solo nel dibattito sulle identità sessuate come dicevo sopra, ma anche in quello sulle biotecnologie. Io resto convinta comunque che ci siano molte possibilità di dialogo su questo punto, tra le due tradizioni di pensiero, ma per poter affrontare il dialogo, bisogna prima confrontare le reciproche differenze.¹⁶

Il dibattito femminista sulla tecnologia e specialmente sulle tecnologie riproduttive ha subito un grande incremento in questi ultimi anni e ha generato una vera e propria scuola di epistemologia femminista. All'inizio degli anni ottanta la filosofa Sandra Harding cercò di chiarire le possibili posizioni, tracciando quella che è poi

diventata la classificazione dominante delle posizioni epistemologiche femministe, distinguendo tra “empirismo femminista”, il “punto di vista femminista alternativo”, e il “postmodernismo femminista”, e producendo interessanti analisi di ciascuna.¹⁷ La vera posta in gioco in questo dibattito è la valutazione della tradizione illuminista, cioè la grande tradizione razionalista che ha intrecciato in un singolo processo teleologico, la ragione, la storia, e l'ideale del progresso sociale. È chiaro che le posizioni in materia sono molto variegate ed è spesso difficile generalizzare; pensiamo infatti all'importanza del pensiero di una Evelyn Fox-Keller, che fu tra le prime ad aprire il discorso sul femminismo e la scienza, ripreso e ampliato in Italia da Elisabetta Donini e altre.

Resta il fatto però che il grande spartiacque teorico nell'epistemologia femminista attuale sembra essere tra coloro che sostengono che il femminismo è un progetto capace di ampliare lo scopo della razionalità scientifica, e coloro che credono che un cambiamento significativo può solo emergere se la nozione stessa di ragione è sottoposta a una critica radicale che non ne esclude alcun aspetto. Quindi ci troviamo di fronte a un vero dibattito tra correnti moderniste e postmoderniste all'interno del femminismo.

Le implicazioni politiche sono di vasta portata: la scuola modernista accetta come dato di fatto che esiste complicità storica tra ragione e dominio,

razionalità e oppressione. Crede però che questa complicità possa essere corretta tramite un'appropriata pressione sociale e politica; crede dunque che il dominio non sia endemico alla razionalità in quanto tale. Secondo questa visione, le donne o altri soggetti sociali possono formare un gruppo di pressione per cambiare la pratica della scienza, rimettendo così in atto una specie di coscienza sociale nel pensiero scientifico.

La posizione postmoderna consiste invece proprio nell'additare la complicità strutturale e implicita di razionalità e dominio, e di ambedue con la mascolinità. Secondo questa corrente di pensiero, la necessità storica di liberare la razionalità scientifica dai suoi connotati egemonici richiede trasformazioni interne di vasta portata, che non possono lasciare indenne la struttura stessa del pensiero scientifico. Secondo questa posizione, si deve parlare e discutere del declino storico della razionalità come ideale scientifico e umano, e aprire un vasto dibattito collettivo sulle nuove possibili razionalità.

Nella sua vasta opera di classificazione, Sandra Harding critica duramente l'epistemologia postmoderna, vista da lei come un attacco sistematico al discorso scientifico che provocherebbe uno spiazzamento della centralità della ragione. Harding teme che, in questo modo, la scienza venga ridotta al semplice stato di un discorso tra molti possibili discorsi: uno in una pluralità. Il postmodernismo sarebbe dunque una

specie di scetticismo radicale nei confronti del valore dei confini disciplinari, che rischia seriamente di cadere nel relativismo.

Il lavoro di Haraway costituisce una risposta pertinente e originale a Harding, specialmente sulla questione del postmoderno e del relativismo. Mi trovo perfettamente d'accordo con Haraway quando puntualizza che il fatto di pronunciarsi a favore di un legame strutturale e implicito tra la ragione occidentale e il dominio, che si esprime in termini di razza, classe o sesso per poi proporre lo smantellamento di questo legame, è tutto tranne una posizione relativistica. Significa piuttosto rimettere al suo giusto posto - storico, ma anche concettuale - la razionalità. Per esattezza, il postmodernismo femminista vuol dire che la razionalità non è il tutto della ragione e che a sua volta la ragione non rappresenta la totalità, o anche solo ciò che c'è di meglio, della capacità umana di pensare.

Una volta dissolta l'idea che la ragione è il principio garante per una serie di principi innati e dati da Dio, diventa possibile pensare la decostruzione delle dicotomie concettuali sulla quale essa si basava. Ma cosa possiamo metterci al suo posto? Lungi dal precipitare nello scetticismo più abietto, Haraway fa proposte energiche e rilevanti che aprono nuovi percorsi di riflessione. Il cyber femminismo ci mette davanti a questo dilemma: le femministe, sono forse delle cripto-umaniste intente a salvare quel che rimane della

razionalità classica, attaccata a una qualche teoria realistica della verità, oppure, come nel caso di Mary Daly, a una religione femminile alternativa? Non sarebbe forse meglio adottare una forma di epistemologia radicale, che nega la possibilità di accesso a un mondo "reale" e a una verità conclusiva, nel tentativo di stabilire invece un approccio problematico all'analisi del discorso? Quale immagine del pensiero, cioè forma di rappresentazione dell'atto di pensare, fa giustizia al *corpo* teorico del femminismo e alla sua specifica storicità: l'affinità postmoderna di un cyborg, o la paura modernista dell'"utero meccanico" artificiale?

Per ritornare alle due immagini iniziali, il cyborg e l'"utero meccanico", direi che:

a) l'opposizione tra di loro è vera concettualmente e meno vera politicamente. Come Haraway stessa ha osservato, la lotta politica consiste nel vedere il problema della razionalità scientifica sia dalla prospettiva del dominio che della liberazione. In altre parole, la lotta politica delle donne per il controllo delle tecnologie riproduttive non coincide esattamente con il rifiuto femminista della scienza e della tecnologia. Tenendo presente questa distinzione di livelli di interesse, si eviteranno una quantità di confusioni e di inutili polemiche nella teoria femminista;

b) il cyborg, secondo me, è il modello cartografico più adeguato per l'epistemologia attuale, in quanto spazza via le barriere

dualistiche tra il corpo e i suoi supporti tecnologici, che sono remore della vecchia metafisica. Il modello dell'“utero meccanico”, d'altra parte, perpetua sia quest'opposizione dualistica, sia un tipo di politica d'opposizione totalmente inadeguata in questo periodo storico.

Ricordiamoci inoltre che nel modello del cyborg il corpo non è né fisico né meccanico, e non è nemmeno puramente testuale. Il cyborg è piuttosto un controparadigma che descrive l'intersezione del corpo con una realtà esterna molteplice e complessa: è una lettura moderna non solo del corpo, non solo delle macchine, ma di quello che passa e succede tra di loro. In quanto modo di intervenire nel dibattito sul rapporto tra mente e corpo, il cyborg è un costrutto post-metafisico.

La metafisica, ci ricorda Haraway, non è una costruzione astratta, ma piuttosto un'antologia politica: il classico dualismo corpo/anima, per esempio, non è semplicemente un gesto di separazione e di codificazione gerarchica, ma è anche una teoria sulla loro interazione e frequentazione. In quanto tale, la metafisica è un pensiero pratico, cioè una proposta, per quanto insoddisfacente, su come pensare alla fondamentale unità dell'essere umano, su come incanalarla e utilizzarla per un certo tipo di ordine sociale. La posta qui è la definizione e la fattibilità politica del materialismo. A questo proposito, Haraway ha ragione di dichiarare che “il cyborg è

la nostra antologia; ci dà la nostra politica”;

c) il progetto epistemologico postmodernista così definito non è esclusivamente femminista, sebbene il femminismo vi rientri poiché ha contribuito storicamente a creare le condizioni *a priori* per una critica del paradigma universale e razionalista. La specificità del punto di vista femminista sta nell'accento che viene posto sulle differenze tra i sessi e sui tipi di analisi che ne possono emergere.

Di grande importanza è anche la rivendicazione della differenza sessuale come luogo di potenziamento del vissuto femminile. Perciò secondo Haraway, la teoria e la pratica femministe sono perfettamente in grado di elaborare modelli teorici e sociali di portata più generale.

d) Per le femministe moderniste, nella politica c'è ancora spazio per la paranoia; la visione di un mondo oltre le dicotomie del maschile e del femminile sarebbe, per Gena Corea ma anche per molte altre pensatrici, un disastro per le donne, una forma di “femmini-cidio” che azzererebbe tutte le differenze, rimpiazzando le donne con uteri artificiali. Haraway ci avverte invece che la paranoia, oggi, è politicamente bancarotta in quanto produce inattività e ragionamenti di tipo nostalgico. Considerando lo stato del nostro tecno-mondo, ci avverte Haraway, il futuro della politica femminista dipenderà in gran parte da come le donne *negozieranno* la transizione verso la maternità ad alta tecnologia. Volgendo le spalle a

nostalgie naturalistiche e paranoie varie, Haraway chiede di iniziare dall'etica della modernità: nel mondo dell'informatica della dominazione, le donne devono confrontarsi con la questione del loro coinvolgimento con la tecnologia, e affrontarne la complessità. Questo è un richiamo al coraggio di vivere all'altezza di contraddizione storiche oltre che epistemologiche.¹⁸

È in questo quadro che Haraway propone i suoi "saperi situati" come ridefinizione dell'oggettività capace di far coincidere il rispetto delle complessità con il progetto politico di un controllo sociale della ricerca scientifica. Il sapere situato è la risposta alla domanda: cosa resta della scienza se decostruiamo i poteri della ragione e spazziamo il privilegio della razionalità? Haraway propone saperi locali, ma non particolaristici, parziali, ma non caotici. Contro il falso universalismo del sapere patriarcale, Haraway propone, alla luce delle bioscienze attuali, una visione etica del sapere tecnologico come molteplicità che sanno dirsi e darsi al giudizio della collettività.

3. Il cyborg come nuova tendenza culturale

Donna Haraway inventa un nuovo linguaggio per esprimere la nuova epistemologia nella quale crede. Con una mancanza di rispetto che io trovo molto sana nei confronti delle discipline di

pensiero tradizionali, Haraway rappresenta l'eterogeneità e l'iconoclastia americane più assolute, nel senso di più avventurose.¹⁹ Haraway offre, a noi europei, un esempio vivente di come letteratura e scienza, il simbolico e il materiale, il tecnocratico e il politicamente impegnato non solo possono ma devono lavorare insieme. In questo senso, Haraway resuscita la rilevanza politica della questione dello stile intellettuale; nell'avvertirci che l'invenzione del nuovo richiede una certa forza immaginativa oltre che rigore concettuale, Haraway rende eticamente imperativo parlare il linguaggio di oggi. Allo stesso tempo, come spiegavo prima, critica gli ultimi indugi di umanesimo, le tracce nostalgiche che troppo spesso caratterizzano molti scritti femministi: un linguaggio formale, stantio, che sa di vecchie retoriche e che, secondo Haraway, fa invecchiare precocemente il movimento femminista.

Molto significativo, in questo rispetto, è la seria attenzione dedicata da Haraway ai testi di fantascienza femminista; lungi dall'ignorare questo genere letterario considerato "minore", lo considera invece molto innovativo nella forma come nel contenuto.²⁰ Questo amalgama iconoclastico di scienza e narrativa permette a Haraway di porre la questione dell'innovazione in tutta la sua complessità. Solleva cioè il problema del ruolo dell'immaginazione nelle rivoluzioni scientifiche, su come la finzione (*mythos*) e la scienza (il *logos*) possano essere ripensati su

nuove basi, in modo da formare una nuova unità. Si chiede Donna Haraway: cosa può aiutarci a fare il salto oltre il vuoto postmoderno, e il suo corollario, l'amnesia storica e l'apoliticità delle società post-industriali: *mythos* o *logos*?

Haraway investe molto sui poteri del *mythos*, cioè delle contronarrazioni che la contromemoria, motivata politicamente, è capace di produrre. Da qui l'importanza delle *figurazioni* per fornire nuove immagini di pensiero, nuove forme per rappresentare l'esperienza femminista. La sfida è come parlare persuasivamente del mondo tecnoscientifico, pur senza cadere nel logocentrismo. Haraway ci insegna a mantenere un certo livello di mitico stupore e ammirazione nei confronti della tecnica, pur criticandola. Abbiamo tutti bisogno di nuove forme di alfabetizzazione per decodificare il mondo di oggi, ma le femministe in modo particolare, per via del bagaglio umanistico che ci portiamo addosso e ci rallenta nel salto verso l'avvenire.

Haraway consiglia di cominciare a ripensare il mondo come altro (semiosi), cioè come agente semiotico-materiale con cui interagiamo per produrre sapere, invece di rimanere chiusi in un rapporto di padronanza e dominio nei suoi confronti, o di riverente spiritualità.

Ne consegue che la teoria è corporea, letterale, figurativa, non metaforica: secondo Haraway, non possiamo conoscere bene, e nemmeno cominciare a capire, quello con cui non abbiamo *affinità*.

L'intelligenza è simpatia. Non dovremmo mai criticare quello di cui non ci sentiamo complici; in questo modo la critica diventa non-reattiva: un gesto creativo in mutazione permanente, un flusso di idee che traccia percorsi di divenire possibili. La sfida per le femministe di oggi è inventare nuove immagini di pensiero che ci possano aiutare a pensare al cambiamento e alle mutazioni epocali che attraversiamo. Non occorre pensare la staticità delle verità formulate, ma i processi viventi di trasformazione.

Da qui l'importanza dei manifesti politici: sono andati fuori moda nello sfacelo generale della sinistra organizzata, nel dopo 1989. Eppure, la visione dello slogan del maggio '68: "*l'imagination au pouvoir*" ("l'immaginazione al potere") risuona nei testi di Haraway come un forte richiamo: la sinistra organizzata è morta anche per la sua mancanza di immaginazione. Contro la tristezza generale della "morte delle ideologie", Haraway fa risorgere l'idea del femminismo socialista come progetto aperto e di avvenire, e giunge a stenderne un manifesto politico.

A che serve l'*utopia*, diranno i cinici? Io risponderei, primo, a tenere viva la memoria delle lotte e delle resistenze passate e presenti, il che è specialmente importante in un clima politico dominato da una amnesia indotta intenzionalmente per produrre neo-conformismo. Secondo, ci ricorda Haraway (come d'altronde Luce Irigaray), utopia significa *non-luogo*: il

nessun-luogo della soggettività femminile, l'assenza simbolica delle donne. In risposta, il pensiero femminista collocherà e situerà le premesse per la nuova soggettività femminista. Le cyborg femministe vanno stabilendo le condizioni di possibilità della resistenza politica: lo scopo è quello di confrontare la nostra storicità inserendovi la volontà di potere femminista; e di stimolare il desiderio per il nuovo, che implica la costruzione di nuovi soggetti desideranti.

Il cyber femminismo è anche diventato una nuova moda culturale: l'interazione corpo-macchina è al centro della cultura filmica e musicale d'oggi. Spinta da scrittori di cyberpunk come William Gibson (*Neuromante*, *Monna Lisa cyberpunk*, *Giù nel ciberspazio*), Bruce Sterling (*Giro di vite contro gli hacker*) e Pat Cadigan (*Synners*), la cultura giovanile si è innamorata del cyborg. D'altronde, il corpo ibrido, grottesco e un po' spaventoso è da sempre celebrato nelle sottoculture rock e punk, come una risposta spiritosa ma anche politica al conformismo sociale del corpo sano, bello, bianco, ben vestito e inserito perfettamente nel modello della borghesia post-industriale. Contro questa standardizzazione del vissuto corporeo, e contro il perbenismo interessato e la dignità fatta di vuoto di coloro che stanno sempre con la ragione e mai con il torto, si è levato il movimento cyberpunk in tutta la sua splendida bruttezza. Non è certo bello Schwarzenegger in *Terminator*, e *Robocop* è

proprio orrendo; quanto alla signora di *Eve of Destruction*, un film su una donna cyborg contenente una bomba atomica che a un certo punto s'inceppa e minaccia di far piazza pulita del centro di Manhattan, ha la bellezza gelida delle bambole di *Blade Runner*. La televisione ci ha abituati agli androidi di *Star Trek* e a *Bionic Man* e *Bionic Woman*, per non parlare delle *Teenage Mutant Ninja Turtles*, che battono ogni record nell'estetica del laido. I videogame ci hanno pure assuefatti a organismi cibernetici capaci di grandi e agili manovre, come della più grande indifferenza nei confronti della sofferenza del corpo umano. Questo movimento ha prodotto scrittrici di ottimo livello, come Kathy Acker, deleuziana scatenata, autrice di *In Memoriam to Identity* e altri classici del genere femminista cyberpunk raffinato. Ad Amburgo, due anni fa, una grande mostra d'arte salutava l'avvento dell'epoca "post-umana": il mondo dei cyborg, il mondo del dopo-umanesimo. Le opere d'arte di Cindy Sherman riproducono la freddezza come lo splendore dei corpi-macchina che non sono più presi nella dicotomia: o corpo o macchina, ma che sanno fondere entrambi in un nuovo insieme. Grandi artiste come Laurie Anderson e la nostra Gianna Nannini esplorano gli orizzonti musicali aperti dalla loro corporalità, grazie a nuovi meccanismi tecnologici che ne ampliano le potenzialità, ne aumentano la potenza acustica, raffinando le capacità d'ascolto del loro pubblico.

Nannini, con il suo giubbotto acustico elettronicizzato, è l'immagine vivente del cyber femminismo attivo, attivato da desideri, memorie e risonanze che, lungi dal rinchiuderla in un passato nostalgico, la proiettano come una meteora verso l'avvenire.

Credo sia proprio nel campo musicale, come in altri aspetti della cultura giovanile, che il cyber femminismo ha avuto il più grande successo, manifestando così un vero cambiamento di generazioni all'interno del femminismo. Sono giovani, infatti, le cyber femministe: scrivono e compongono al computer, non con carta e matita; sono impegnate in tanti gruppi, pochi dei quali sono di sole donne; sono altrove, e radicalmente altre, eppure hanno un legame forte col femminismo classico. Haraway ha trovato il modo di parlare il loro linguaggio, che poi è anche il suo, e di catturare la loro immaginazione. Mi sembra importante sottolineare questo aspetto del problema, perché in Italia il cyberspazio tende a essere un territorio molto maschile, popolato specialmente da ragazzi giovani computer-dipendenti, che al massimo si ispirano a Bifo; il dibattito è anche dominato da hacker portati a usare toni auto-congratulatori ed esclusivi, specialmente nelle pagine de "il manifesto".²¹ Non mancano ovviamente i soliti risvolti pornografici, tanto cari alla nostra stampa nazionale, che tendono a vedere nel cyberspazio grandi possibilità di copulazioni cosmiche.²² In questo

contesto, è importante mettere il cyber femminismo al centro del dibattito, in modo da reinserire una dimensione di politica delle .donne nell'universo maschilista del cyberspazio.

D'altronde la realtà lo conferma: dalle *Guerrilla Girls* dell'ambiente artistico newyorkese, alle *Riot Girls* del mondo musicale (*7 Year Bitch*, *Bikini Kill*, *Hole* ecc. ...) una nuova generazione di giovani arrabbiate è pronta a farsi avanti, e in chiusura vorrei parafrasare la loro posizione dicendo così:

Il mondo è in guerra e a dichiarare la guerra non siamo state noi; noi donne non siamo né pacifiste né per natura madri, né Antigoni né Cassandre, noi siamo le giovani arrabbiate: *the riot girls*. Abbiamo visto la gente della nostra età andare lungo strade che non portano mai a niente, e noi invece, no! Vogliamo fare resistenza politica ma ci interessa anche divertirci. Il nostro problema non è l'uomo, ma un sistema di potere organizzato in reti di sorveglianza perpetua. In questo mondo di cyber-poliziotti, noi vogliamo esplorare il nostro universo immaginario, i nostri desideri e sogni di potere. Vogliamo disegnare l'avvenire a nostra immagine, e quest'immagine non è sempre solo bella. Vogliamo far esplodere il vuoto che giace al cuore del Panottico patriarcale. Dio è morto; Marx è morto; il patriarcato sta morendo di noia e noi non stiamo tanto bene, ma tanto si sa, che le donne vivono di più. Chiediamo il diritto di uscire dal vecchio, decaduto, sedotto e abbandonato corpo sociale fallocentrico. Siamo stufe della

mascolinità astratta, con i suoi accessori indispensabili: la femminilità decorativa, il razzismo, la violenza e lo sfruttamento della natura. Sebben che siamo giovani donne, paura non abbiamo, ma siamo impegnate in un progetto dove la transizione verso il nuovo richiede sia il coraggio politico sia una forte memoria delle lotte del passato. Basta col moralismo femminista di mamma: noi vogliamo vivere a nostro agio, nel cyberspazio, da cyber-soggetti. Noi abbiamo la fantasia che serve a forgiare nuove idee in un linguaggio nuovo. Basta con le immagini sdolcinate che esaltano la potenza materna creatrice; viva la donna trasgressiva, né etero, né omo, ma in movimento costante, nomade nella vita. Abbasso la paranoia un po' indolente di quelle che fanno solo scatenarsi contro la tecnologia, le macchine e la musica d'oggi. Noi sappiamo difenderci, anche col computer: che la forza del femminismo venga dalle cyber femministe! E poi, con un po' di aiuto dai nostri amici, noi altre femministe che amiamo la libertà riusciremo certamente a riscrivere la cultura biotecnologica in modo che rifletta le nostre esperienze e il nostro vissuto. E faremo in modo che il complesso, il molteplice e l'ibrido si trasformino, al tocco delle nostre abili dita elettroniche, in una rete di legami potenziati che servano da punto d'accesso verso infinite possibilità di resistenza, di invenzione, e di piacere di vivere. Per fare in modo che le autostrade telematiche dell'avvenire siano a noi:

CYBORG DEL MONDO, UNITEVI!

Rosi Braidotti

Note

¹ L'espressione è di Donna Haraway, dal suo *Manifesto cyborg*; è già stata lanciata da Anna Maria Crispino nel bellissimo numero di "Legendaria" del luglio 1991, dedicato a donne e nuove tecnologie.

² Martha Rosler, *In the place of the public (1983-90)*, installazione fotografica presso il "Decade Show", New York City 1990.

³ Italo Calvino, *Lezioni americane: sei proposte per il prossimo millennio*, Garzanti, Torino 1988, p. 113.

⁴ Sadie Plant, *Beyond the screens: film, cyberpunk and cyberfeminism, Video-Positive*, "Variant", 4, 1993, pp. 12-17.

⁵ Rosi Braidotti, *Il paradosso del soggetto femminile e femminista: sviluppi recenti nel gender theory*, in *La differenza non sia un fiore di serra*, a cura di Filo d'Arianna, Angelo, Padova 1991.

⁶ Vedi *The Encyclopædia of Science Fiction*, Granada, New York 1985 e anche la bella introduzione di Angela Azzaro, *Il corpo sessuato nel cyberpunk*, Madre Perla", 3 dicembre 1993, pp. 12-14

⁷ Per un'analisi esauriente di questi argomenti, v. Caren Kaplan e Inderpal Grewal, *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practica*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1994.

⁸ Gilles Deleuze e Felix Guattari, *Anti Œdipe. Capitalisme et schizophrénie I*, Minit, Paris 1977 (*L'antiedipo: capitalismo e schizofrenia*, tr. it. A. Fontana, Einaudi, Torino 1975); *Mille Plateaux, Capitalisme et schizophrénie II*, Minit, Paris 1980 (*Mille piani: capitalismo e schizofrenia*, tr. it. di G. Passerone, Istituto Enciclopedia Italiana, Roma 1987).

⁹ Per una lettura femminista di Deleuze, vedi Rosi Braidotti, *Dissonanze*, La Tartaruga, Milano 1994, e *Toward a New Nomadism: Feminist Deleuzian Tracks*, in C. V. Boundas e D. Olkowski (a cura di), *Gilles Deleuze and the Theatre of Philosophy*, Routledge, New York 1994. Di grande interesse è anche Patricia Mann, *Micro-Politics: Agency in a Post-Feminist Era*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1994.

¹⁰ Michel Foucault, *Surveiller et Punir*, Gallimard, Paris 1977 (*Sorvegliare e punire: nascita della prigione*, tr. it. A. Tarchetti, Einaudi, Torino 1976).

¹¹ Donna Haraway, *Un manifesto cyborg*, vedi la nota 8, a pag. 88, su Frederic Jameson.

¹² Su questo punto, v. Rosanne Stone, *Will the real body please stand up? Boundary stories about virtual cultures*, in Michael Benedikt, *Cyberspace: First Steps*, The MIT Press, Cambridge MA 1992 (*Cyberspace. Primi passi nella realtà virtuale*, tr. it. di G. Lunardi, a cura di G. C. Mauri, Muzzio, Padova 1993).

¹³ Per le tecnologie del sé, rimando a Teresa de Lauretis, *Technologies of Gender*, Indiana University Press, Bloomington 1986.

¹⁴ Per esempio, Rosi Braidotti, *Soggetto nomade*, Donzelli, Roma 1995.

¹⁵ La migliore esposizione di questa idea proviene da Teresa de Lauretis nel suo importante volume, *The*

Practice of Love, Indiana University Press, Bloomington 1994.

¹⁶ Cito due testi significativi su questo punto, il mio dialogo con Adriana Cavarero, curato da Il Filo di Arianna, dal titolo, *Il tramonto del soggetto e l'alba della soggettività femminile*, "DWF", n. 4/20, pp. 69-90.

¹⁷ Vedere a proposito, Sandra Harding, *The Science Question in Feminism*, Open University, London 1986.

¹⁸ È questa la posizione che ho difeso anch'io, specialmente in *Differenza sessuale nella società informatizzata*, "Madre Perla", 2/4, 1994, pp. 8-11.

¹⁹ Un esempio affascinante di questo stile è proposto da un'allieva di Haraway, Zoe Sophia, *Exterminating fetuses: abortion, disarmament and the sexo-semiotics of extra-ternitorialism*, "Diacritics", summer 1984, pp. 47-59.

²⁰ Per un'ottima introduzione alla fantascienza femminista, rimando al numero speciale *Aliene quotidiane*, "DWF", 13/14, 1991.

²¹ Un esempio, l'articolo di Giuseppe Salza, *32 agosto 199X. 'Cyber manifesto dai mille volti'*, "il manifesto", 9 agosto 1994, pp.26-27.

²² Per esempio, l'articolo di Sandra Cecchi, *Cara, facciamo l'amore virtuale*, "L'Espresso", 19 dicembre 1993, pp. 140-146.

1.

Un manifesto per Cyborg: scienza, tecnologia e femminismo socialista nel tardo Ventesimo secolo¹

Sogno ironico di un linguaggio comune per donne nel circuito integrato

In questo saggio mi propongo di costruire un ironico mito politico fedele al femminismo, al socialismo e al materialismo. E forse più fedele ancora; come l'empietà, e non come la venerazione o l'identificazione. Da sempre l'empietà richiede che prendiamo molto sul serio le cose. Perciò non conosco posizione migliore all'interno delle tradizioni religioso-secolari ed evangeliche della politica statunitense, non escluso il femminismo socialista. L'empietà ci protegge dal moralismo ufficiale che abbiamo introiettato, ma ribadisce che c'è bisogno di una comunità. L'empietà non è apostasia. L'ironia investe contraddizioni che non sono riducibili a un tutto più vasto neanche dialetticamente, descrive la tensione che si produce tenendo insieme cose magari vere e necessarie ma incompatibili. L'ironia è umorismo e gioco serio. L'ironia è, inoltre, una strategia retorica e un metodo politico che il femminismo socialista dovrebbe valorizzare di più. Al centro

della mia fede ironica, della mia empietà, c'è l'immagine del cyborg.

Un cyborg è un organismo cibernetico, un ibrido di macchina e organismo, una creatura che appartiene tanto alla realtà sociale quanto alla finzione. La realtà sociale è costituita dalle relazioni sociali vissute, è la nostra principale costruzione politica, una finzione che trasforma il mondo. I movimenti internazionali delle donne hanno costruito l'“esperienza delle donne”, svelando o rivelando cosa sia questo cruciale oggetto collettivo: una esperienza che è al tempo stesso una finzione e un fatto di massima rilevanza politica. La liberazione si fonda sulla costruzione della coscienza, sull'assunzione immaginativa dell'oppressione e quindi della possibilità. Il cyborg è una questione di finzione e di esperienza vissuta che trasforma quello che conta per esperienza delle donne alla fine del Ventesimo secolo. È una lotta per la vita e la morte, ma il confine tra fantascienza e realtà sociale è un'illusione ottica.

La fantascienza contemporanea è piena di cyborg: animali e macchine insieme, creature che popolano mondi ambigualmente naturali e artefatti. Anche la medicina moderna è piena di cyborg, di accoppiamenti tra organismo e macchina, ciascuno concepito come dispositivo in codice, in una intimità e con un potere che non sono stati generati nella storia della sessualità. Il “sesso” dei cyborg ci ricorda un po' l'amabile barocco

replicativo delle felci e degli invertebrati, graziosi profilattici organici contro l'eterosessismo. La replicazione del cyborg non è collegata alla riproduzione organica. L'incubo del taylorismo² appare un sogno in confronto alla colonizzazione cyborg dei moderni metodi di produzione. E anche la guerra moderna è un'orgia cyborg, codificata da C³I (comando *controllo-comunicazione-intelligence*³), una voce da 84 miliardi di dollari nel bilancio della difesa americana per il 1984. Vorrei sostenere il cyborg come finzione cartografica della nostra realtà sociale e corporea, e come risorsa immaginativa ispiratrice di accoppiamenti assai fecondi. La biopolitica di Michel Foucault non è che una fiacca premonizione di quel campo aperto che è la politica cyborg.

Alla fine del Ventesimo secolo, in questo nostro tempo mitico, siamo tutti chimere, ibridi teorizzati e fabbricati di macchina e organismo: in breve, siamo tutti dei cyborg. Il cyborg è la nostra ontologia, ci dà la nostra politica. Il cyborg è un'immagine condensata di fantasia e realtà materiale, i due centri congiunti che insieme strutturano qualsiasi possibilità di trasformazione storica. Nelle tradizioni della scienza e della politica "occidentale" la tradizione del capitalismo razzista e fallocentrico; la tradizione del progresso; la tradizione dell'appropriazione della natura come risorsa per la produzione di cultura; la tradizione della riproduzione del sé dallo specchio dell'altro, la relazione tra organismo e

macchina, è stata una guerra di confine. Le poste in gioco di questa guerra sono stati i territori della produzione, riproduzione e immaginazione. Questo saggio vuole essere un argomento a sostegno del *piacere* di confondere i confini e della nostra *responsabilità* nella loro costruzione.

Cerco inoltre di contribuire alla cultura e alla teoria del femminismo socialista in maniera postmoderna, non naturalista, e secondo la tradizione utopica, immaginando un mondo senza genere che forse è un mondo senza genesi, ma può essere anche un mondo senza fine. L'incarnazione del cyborg sfugge a qualsiasi parabola di redenzione; e nemmeno segue un calendario edipico, o tenta di sanare le terribili scissioni del genere nell'utopia orale simbiotica o nell'apocalisse post-edipica. Come sostiene Zoe Sofoulis in *Lacklein*, uno scritto inedito su Jacques Lacan, Melanie Klein e la cultura nucleare, i mostri più terribili e forse più promettenti dell'universo cyborg prendono corpo in narrative non-edipiche di cui è necessario comprendere la diversa logica di repressione, se vogliamo sopravvivere.

Il cyborg è una creatura di un mondo post-genere: non ha niente da spartire con la bisessualità, la simbiosi pre-edipica, il lavoro non alienato o altre seduzioni di interezza organica ottenute investendo una unità suprema di tutti i poteri delle parti. Il cyborg non ha nemmeno una storia delle origini nell'accezione occidentale del

termine suprema ironia, visto che, in "Occidente", il cyborg è anche l'orrido *telos* apocalittico del crescente dominio dell'individuazione astratta: un sé supremo finalmente libero da ogni forma di dipendenza, un uomo nello spazio. Un racconto delle origini nel senso umanistico "occidentale" si fonda sul mito dell'unità originaria, della pienezza, della beatitudine e del terrore, rappresentati dalla madre fallica⁴ da cui ogni umano deve separarsi: questo è il compito dello sviluppo individuale e della storia, i possenti miti gemelli vigorosamente iscritti per noi nella psicoanalisi e nel marxismo. Hilary Klein ha sostenuto che sia il marxismo sia la psicoanalisi si basano, per i loro concetti di lavoro, di individuazione e formazione del genere, sulla trama di una unità originaria da cui la differenza deve essere prodotta e cooptata nel dramma della crescente sopraffazione di donna e natura. Il cyborg salta il gradino dell'unità originaria, dell'identificazione con la natura in senso occidentale: questa è la sua promessa illegittima, che potrebbe portare al sovvertimento della sua teleologia da guerre stellari.

Il cyborg è risolutamente dedito alla parzialità, all'ironia, all'intimità e alla perversità. È "antagonista", utopico e completamente privo di innocenza. Superando la polarità di pubblico e privato, il cyborg definisce una *polis* tecnologica in parte fondata sulla rivoluzione delle relazioni sociali nell'*oikos*, l'ambiente domestico. Natura e cultura vengono ripensate; l'una non può più

essere la risorsa che l'altra fa sua o incorpora. Nel mondo cyborg ci si preoccupa delle relazioni che uniscono le parti in un tutto, comprese la polarità e il dominio gerarchico. Diversamente dal mostro di Frankenstein,⁵ il cyborg non si aspetta che il padre lo salvi ripristinando il giardino, cioè fabbricandogli un compagno eterosessuale, corredato da un tutto finito, città e cosmo. Il cyborg non sogna una comunità costruita sul modello della famiglia organica, per quanto senza progetto edipico. Il cyborg non riconoscerebbe il giardino dell'Eden: non è nato dal fango e non può pensare di ritornare polvere. Forse è questo che mi spinge a indagare sulla possibilità che il cyborg sovverta l'apocalisse del ritorno alla polvere nucleare e la compulsione maniacale a nominare il Nemico. I cyborg non sono ossequiosi, non rimembrano il cosmo. Diffidano dell'olismo ma cercano il legame, sembrano possedere una sensibilità naturale verso la politica del fronte unito purché non ci sia partito d'avanguardia. Certo, il problema sta nel fatto che i cyborg sono figli illegittimi del militarismo e del capitalismo patriarcale, per non parlare del socialismo di stato. Ma i figli illegittimi sono spesso estremamente infedeli alle loro origini: i padri, in fondo, non sono essenziali.

Alla fine di questo saggio tornerò a parlare della fantascienza del cyborg, ora voglio però segnalare tre cruciali cedimenti di confine che hanno reso possibile questa analisi fantapolitica (politico-

scientifico). Nella cultura scientifica americana della fine del Ventesimo secolo, il confine tra umano e animale è stato ripetutamente abbattuto. Le ultime spiagge di unicità o sono state inquinate o le hanno trasformate in parco giochi: il linguaggio, l'uso di strumenti, il comportamento sociale, gli eventi mentali non stabiliscono più in modo convincente la separazione tra umano e animale. E parecchi non sentono più il bisogno di questa separazione. Anzi, molta cultura femminista sostiene il piacere del legame tra l'umano e altre creature viventi. I movimenti per i diritti degli animali non sono una negazione irrazionale dell'unicità umana, ma un lucido riconoscimento della possibilità di sanare il solco riprovevole sorto tra natura e cultura. Negli ultimi due secoli, biologia ed evolucionismo hanno fatto degli organismi moderni un oggetto di conoscenza, e contemporaneamente hanno ridotto il confine tra l'umano e l'animale a una debole traccia reinscritta nella battaglia ideologica o nelle dispute professionali tra vita e scienze sociali. In questo contesto, l'insegnamento del moderno creazionismo cristiano andrebbe combattuto come si combatte la violenza sui minori.

L'ideologia biologico-determinista è solo una delle posizioni assunte dalla cultura scientifica per discutere il significato dell'umana animalità. Chi sostiene una politica radicale ha molto spazio per contestare i significati che vengono attribuiti al confine violato.⁶ Il cyborg entra nel mito proprio

quando si trasgredisce il confine tra umano e animale. Lungi dal segnalare una drastica separazione delle persone dalle altre creature viventi, il cyborg indica, in modo inquietante e piacevole, un saldo accoppiamento. In questo ciclo di scambio matrimoniale, la bestialità ha un nuovo *status*.

La seconda distinzione che non regge è quella tra organismo (animale e umano) e macchina. Le macchine pre-cibernetiche potevano essere infestate: nella macchina c'era sempre lo spettro del fantasma. Questo dualismo ha strutturato il dialogo tra materialismo e idealismo che era stato fissato da una progenie dialettica, chiamata a piacere spirito o storia. Ma, in fondo, le macchine non si muovevano né si progettavano da sole, non erano autonome. Non potevano raggiungere l'ideale umano, ma solo schernirlo. Non erano l'uomo, di per sé un autore, ma solo caricature del sogno riproduttivo maschilista; pensarle diversamente era paranoico. Ora non ne siamo più tanto sicuri. Le macchine di questa fine secolo hanno reso totalmente ambigua la differenza tra naturale e artificiale, mente e corpo, autosviluppo e progettazione esterna nonché molte altre distinzioni che si applicavano a organismi e macchine. Le nostre macchine sono fastidiosamente vivaci, e noi spaventosamente inerti.

La determinazione di protocolli tecnologici è solo uno spazio ideologico aperto dalla

riconcettualizzazione di macchina e organismo come testi codificati attraverso i quali partecipiamo al gioco di leggere e scrivere il mondo.⁷ La “testualizzazione” diffusa del poststrutturalismo e postmodernismo è stata condannata dalle femministe marxiste e socialiste come utopico disinteresse per i reali rapporti di dominio su cui si innesta il “gioco” della lettura arbitraria.⁸

È certamente vero che le strategie postmoderniste, come il mio mito del cyborg, sovvertono miriadi di unità organiche (per esempio la poesia, la cultura primitiva, l’organismo biologico). In breve, viene minata alla base, forse fatalmente, la certezza di ciò che conta per natura sia fonte di intuizioni e promessa di innocenza. L’autorizzazione trascendente a interpretare è perduta, e con essa l’antologia su cui si fonda l’epistemologia “occidentale.” Ma l’alternativa non è il cinismo o l’infedeltà, cioè una qualche versione di esistenza astratta, come possono essere quegli spunti di determinismo tecnologico che distruggono l’“uomo” attraverso la “macchina”, o l’“azione politica significativa” attraverso il “testo”. Chi saranno i cyborg è un problema radicale e dalle risposte che verranno date dipenderà la sopravvivenza. Anche gli scimpanzé e i prodotti hanno una politica: perché non dovremmo averla noi?⁹

La terza distinzione è un sottogruppo della seconda: per noi, il confine tra fisico e non fisico è

molto impreciso. Le pubblicazioni divulgative sulle implicazioni della teoria dei quanti e il principio di indeterminazione sono la controparte scientifico-popolare dei romanzi *Harlequin*,¹⁰ che segnalano un cambiamento radicale nel comportamento eterosessuale bianco americano: lo fraintendono, ma almeno toccano il tasto giusto. Le macchine moderne, congegni micro-elettronici quintessenziali, sono ovunque, e sono invisibili. La macchina moderna è un dio irriverente e *parvenu* che beffa la spiritualità e l'ubiquità del padre. Il chip di silicio è una superficie di scrittura; è inciso in scala molecolare, disturbato solo dal rumore atomico, interferenza estrema del nucleare. La scrittura, il potere e la tecnologia sono vecchi compagni nei racconti occidentali sulle origini della civiltà, ma la miniaturizzazione ha cambiato la nostra esperienza del meccanismo. La miniaturizzazione si è dimostrata collegata al potere: non è che piccolo è bello, quanto che soprattutto è pericoloso, come un missile Cruise.¹¹ Confrontate gli apparecchi televisivi degli anni cinquanta o le cineprese degli anni settanta con i televisori da polso o le telecamere pubblicizzate al giorno d'oggi, grandi quanto una mano. Le nostre macchine migliori sono fatte di luce solare, sono leggere e precise perché non sono altro che segnali, onde elettromagnetiche, sezioni di uno spettro, e sono macchine del tutto portatili, mobili e causa di immense sofferenze a Detroit come a Singapore. Le persone non sono affatto fluide,

dato che sono materiali e opache. I cyborg invece sono etere, quintessenza.

È proprio a causa dell'ubiquità e dell'invisibilità del cyborg che queste macchine prodotte sotto il sole della California sono così micidiali: sono difficili da vedere, sia politicamente che materialmente; riguardano la coscienza, o la sua simulazione.¹² Sono significanti in sospensione che viaggiano per l'Europa in furgone, e vengono bloccati dal cerchio stregato delle manifestanti di Greenham Common che hanno saputo leggere le trame di potere dei cyborg, più facilmente che dalla vecchia militanza maschilista, il cui elettorato naturale chiede posti nella difesa.¹³ In fondo, la scienza più dura è quella che si muove nel regno della più grande confusione dei confini, il regno del puro numero, del puro spirito, di C³I, della crittografia e della conservazione di potenti segreti. Le nuove macchine sono pulite e leggere, i loro ingegneri sono adoratori del sole che mediano una nuova rivoluzione scientifica associata al sogno notturno della società post-industriale. Le malattie evocate da queste macchine pulite sono "soltanto" le minuscole variazioni di codice di un antigene del sistema immunitario, "soltanto" l'esperienza dello stress. Le agili dita delle donne "orientali", l'antica attrazione provata per le case di bambole dalle bimbe anglosassoni vittoriane, e l'attenzione forzata delle donne verso ciò che è piccolo assumono in questo mondo nuove dimensioni. Ci può essere un'Alice cyborg che

registra queste nuove dimensioni. Per ironia della sorte, potrebbero essere le innaturali donne cyborg che fabbricano chip in Asia, o che ballano “la spirale” nel carcere di santa Rita, a ricostruire nuclei di coalizione capaci di strategie oppostive efficaci.¹⁴

Il mio mito del cyborg parla dunque di confini trasgrediti, di potenti fusioni e di rischiose possibilità che i progressisti potrebbero esplorare come parte di un lavoro politico necessario. Una delle mie premesse è che gran parte dei socialisti e delle femministe americane vedono i dualismi mente/corpo, macchina/animale, idealismo/materialismo approfondirsi nelle pratiche sociali, nelle formulazioni simboliche, negli oggetti ad “alta tecnologia” associati alla cultura scientifica. Da *L'uomo a una dimensione* di Marcuse (1964) a *La morte della natura* di Merchant (1980),¹⁵ le risorse analitiche sviluppate dai progressisti hanno insistito sulla necessità del dominio della tecnica e ci hanno richiamato a un immaginario corpo organico per integrare la nostra resistenza. Un'altra delle mie premesse è che mai prima d'ora è stato più acuto il bisogno di unità tra coloro che in tutto il mondo cercano di resistere all'intensificarsi della dominazione. Ma uno slittamento un po' perverso di prospettiva potrebbe aiutarci a lottare per i significati, oltre che per altre forme di potere e piacere nelle società mediate dalla tecnologia.

Da un certo punto di vista, un mondo cyborg

comporta l'imposizione finale di una griglia di controllo sul pianeta, l'astrazione finale incarnata in una Guerra stellare apocalittica di "difesa", l'appropriazione finale del corpo delle donne in un'orgia di guerra maschilista.¹⁶ Da un altro punto di vista, un mondo cyborg potrebbe comportare il vivere realtà sociali e corporee in cui le persone non temano la loro parentela con macchine e animali insieme, né identità sempre parziali e punti di vista contraddittori. La lotta politica consiste nel guardare da entrambe le prospettive a un tempo, poiché ognuna ci mostra sia il dominio sia le inimmaginabili possibilità dell'altra posizione. Una visione unilaterale produce illusioni peggiori della doppia visione o dei mostri a più teste. Le unità cyborg sono mostruose e illegittime: date le circostanze politiche attuali, è difficile immaginare miti di resistenza e di riaccoppiamento più potenti. Mi piace immaginare il LAG [Livermore Action Group]¹⁷ come una sorta di società cyborg, dedicata a riconvertire realisticamente i laboratori che rappresentano e vomitano con orgoglio gli strumenti dell'apocalisse tecnologica, e impegnata a costruire una forma politica che riesca realmente a tenere insieme le streghe, gli ingegneri, gli anziani, i pervertiti, i cristiani, le madri e i leninisti abbastanza a lungo da disarmare lo stato. "Fissione impossibile" è il nome del gruppo di affini nella mia città (affinità: parentela non per sangue ma per scelta; l'attrazione di un gruppo chimico nucleare per un

altro; avidità).¹⁸

Identità fratturate

Si è fatto difficile indicare il proprio femminismo con un solo aggettivo, oppure insistere perché esso venga sempre nominato, tanto ci rendiamo conto che nominare di per sé esclude. Le identità appaiono contraddittorie, parziali e strategiche. Genere, razza e classe non possono più essere posti alla base di una fede in un'unità "essenziale", dopo che si è fatto tanto per affermare la loro costituzione storica e sociale. Non c'è nulla nell'essere "femmina" che costituisca un legame naturale tra le donne; non esiste neppure lo stato di "essere" femmina: anche questa è una categoria altamente complessa, costruita attraverso controversi discorsi sessuali e scientifici, pratiche sociali di vario genere. La coscienza di genere, razza o classe è stata faticosamente acquisita durante la terribile esperienza storica di realtà sociali contraddittorie come patriarcato, colonialismo e capitalismo. E chi intendo per "noi" nella mia retorica? Quali sono le identità su cui possiamo fondare questo potente mito politico chiamato "noi", che cosa può spingere ad arruolarsi in questa collettività? La dolorosa frammentazione delle femministe (e delle donne in generale) lungo ogni possibile linea di frattura ha reso il concetto *donna* non solo elusivo ma una scusa per la matrice di dominio reciproco fra le

donne. Per me, e per molte che condividono una collocazione storica simile alla mia in corpi bianchi, femminili, radicali, nordamericani, di professioniste piccolo-borghesi a metà dell'età adulta, ci sono molti motivi per mettere in crisi la propria identità politica. La storia recente di buona parte della sinistra e del femminismo Usa è stata una risposta a questo tipo di crisi, con infinite divisioni e ricerche di nuove unità essenziali. Ma si è anche affermata un'altra forma di risposta che si esplica attraverso la coalizione, basata sull'affinità, e non sull'identità.¹⁹

Chela Sandoval, analizzando momenti specifici nella formazione di quella nuova voce politica chiamata donne di colore, ha teorizzato un promettente modello di identità politica definito "coscienza antagonista" [*oppositional consciousness*] che scaturisce dall'abilità nel leggere le reti di potere da parte di coloro a cui è stata negata stabile appartenenza alle categorie sociali di razza, sesso o classe.²⁰ "Donne di colore" è un nome contestato all'origine da coloro che vorrebbe poi incorporare ma anche una coscienza storica che accompagna il crollo sistematico di tutti i segni dell'Uomo nelle tradizioni "occidentali"; esso costruisce una sorta di identità postmoderna a partire dall'alterità, dalla differenza e dalla specificità. Questa identità postmoderna è pienamente politica, qualsiasi cosa si dica di altri possibili postmodernismi: la coscienza antagonista di Sandoval parla di

posizioni contraddittorie e calendari eterocronici, non di relativismi e pluralismi.

Sandoval ribadisce che non esiste nessun criterio essenziale per definire la donna di colore, e sottolinea come la definizione di questo gruppo sia avvenuta tramite l'appropriazione consapevole della negazione. Per esempio una chicana, o una nera americana, non poteva parlare in quanto donna o in quanto nera o in quanto chicana; era sommersa da una cascata di identità negative, esclusa persino da quella categoria autoriale privilegiata degli oppressi detta "donne e neri", che avocava a sé ogni rivoluzione significativa. La categoria "donna" negava tutte le non-bianche, "nero" negava tutti i non-neri e tutte le donne nere. Non esisteva neppure una "lei", una peculiarità, ma solo un mare di differenze tra le donne statunitensi che affermavano la loro identità storica in quanto donne statunitensi di colore. Questa identità delimita uno spazio costruito consapevolmente, che non può affermare la capacità di agire in base a una identificazione naturale, ma solo in base alla coalizione cosciente, all'affinità, alla parentela politica.²¹ Il potere della coscienza antagonista, secondo Sandoval, rende impossibile operare una naturalizzazione della matrice quando si parla di "donna", come invece avviene in qualche settore del movimento delle donne bianche negli Stati Uniti.

Il discorso di Sandoval, diretto alle femministe, va considerato una potente formulazione dello

sviluppo mondiale del discorso anticolonialista; del discorso cioè che dissolve l'“Occidente” e il suo prodotto più alto colui che non è animale, barbaro o donna; l'uomo, l'autore di un cosmo chiamato storia. Man mano che l'orientalismo viene decostruito, politicamente e semioticamente, le identità dell'Occidente si destabilizzano, non escluse quelle delle femministe.²² Sandoval sostiene che le “donne di colore” hanno la possibilità di costruire un'unità effettiva senza riprodurre i soggetti rivoluzionari totalizzanti e imperialisti dei precedenti marxismi e femminismi, che non avevano tenuto conto delle conseguenze della disordinata polifonia prodotta dalla decolonizzazione.

Katie King ha messo in rilievo i limiti dell'identificazione e il meccanismo politico/poetico di identificazione insito nella lettura della “poesia”, nucleo generativo del femminismo culturale. King sostiene che le femministe contemporanee provenienti da diversi “momenti” o “conversazioni” della pratica femminista, hanno la propensione a tassonomizzare il movimento delle donne in modo da far apparire come suo fine ultimo le proprie tendenze politiche. Queste tassonomie portano a riscrivere la storia femminista in modo da farla apparire come una battaglia ideologica tra tipi coerenti costanti nel tempo, e il riferimento è soprattutto a quei tipici insiemi noti come femminismo radicale, liberale e socialista. Tutti gli

altri femminismi vengono letteralmente incorporati o marginalizzati, quasi sempre attraverso la costruzione di un'esplicita antologia o epistemologia: per proteggere l'esperienza ufficiale delle donne dalla deviazione, le tassonomie del femminismo producono epistemologie.²³ È ovvio che la "cultura delle donne", e delle donne di colore, è intenzionalmente costruita attraverso meccanismi che inducono l'affinità, primi tra questi i rituali della poesia, della musica e certe forme di pratica accademica. Le politiche della razza e della cultura sono intimamente intrecciate nel movimento delle donne statunitensi, e il suggerimento comune di King e Sandoval è che si dovrebbe imparare a costruire un'unità poetico/politica senza ricorrere a una logica di appropriazione, incorporazione e identificazione tassonomica.

Per ironia, la battaglia teorica e pratica contro l'unità-per-dominazione o l'unità-per-incorporazione mina alla base non solo le ragioni con cui si giustificano il patriarcato, il colonialismo, l'umanesimo, il positivismo, l'essentialismo, lo scientismo e altri -ismi non rimpianti, ma *ogni* pretesa di un punto di vista organico o naturale. Credo che i femminismi radicali e marxisti-socialisti abbiano anche minato le loro e le nostre strategie epistemologiche, e reputo questo un passo cruciale verso la possibilità di immaginare nuove potenziali unità. Resta da vedere se non c'è proprio alcuna "epistemologia"

nota ai soggetti politici occidentali capace di costituire valide affinità.

Dobbiamo ricordare che lo sforzo di costruire punti di vista rivoluzionari, epistemologie prodotte da persone impegnate a cambiare il mondo, ha fatto parte del processo che ci ha mostrato i limiti dell'identificazione. Gli strumenti decostruttivi della teoria postmodernista e gli strumenti costruttivi del discorso antologico sui soggetti rivoluzionari si possono considerare ironici alleati nella dissoluzione dei sé occidentali ai fini della sopravvivenza. Noi siamo atrocemente consapevoli di quel che significa avere un corpo storicamente costituito, ma la perdita dell'innocenza delle nostre origini non comporta nessuna espulsione dall'Eden. La nostra politica perde l'indulgenza della colpa con l'ingenuità dell'innocenza. Ma quale potrebbe essere un altro mito politico per il femminismo socialista? Quale tipo di politica potrebbe abbracciare costruzioni del sé collettivo e personale parziali, contraddittorie, permanentemente dischiuse, e tuttavia essere fedele, efficace e, ironicamente, socialista-femminista?

Non conosco nessun'altra epoca storica in cui ci sia stato un maggior bisogno di unità politica per affrontare seriamente le dominazioni di "razza", "genere", "sessualità" e "classe". Non conosco neppure un'altra epoca in cui il tipo di unità che noi potremmo contribuire a costruire sarebbe stato possibile. "Noi" non possediamo più la

capacità simbolica o materiale per imporre a "loro" il nostro modello di realtà, o almeno "noi" non possiamo dirci innocenti della pratica di queste dominazioni. Le donne bianche, anche le femministe socialiste, hanno scoperto (o meglio, glielo hanno fatto notare tirandole per i capelli) la non-innocenza della categoria "donna". Questa consapevolezza trasforma la geografia di tutte le vecchie categorie, le snatura, come il calore snatura una fragile proteina. Le femministe cyborg devono ribadire che "noi" non cerchiamo nessuna matrice naturale di unità, e che nessuna costruzione è totale. L'innocenza, e l'insistenza ad essa corollaria di fondare la percezione unicamente sul fatto di essere vittima, hanno già fatto abbastanza danni. Ma la costruzione del soggetto rivoluzionario deve far riflettere anche chi vive nel tardo Ventesimo secolo. Il logoramento delle identità e le strategie riflessive per costruirle offrono anche la possibilità di intessere qualcosa di diverso dal sudario del dopo apocalisse, che tanto profeticamente conclude la storia della salvezza.

Sia il femminismo marxista-socialista che il femminismo radicale hanno al tempo stesso naturalizzato e snaturato la categoria "donna" e la coscienza delle vite sociali delle "donne": uno schema caricaturale può forse chiarire entrambi i processi. Il socialismo marxiano è radicato in un'analisi del lavoro salariato che svela la struttura di classe. La conseguenza della relazione

salariata è l'alienazione sistematica, poiché il lavoratore è dissociato dal suo (*sic*) prodotto. Se l'astrazione e l'illusione governano la conoscenza, il dominio governa la pratica. Il lavoro è la categoria eminentemente privilegiata che permette ai marxisti di vincere l'illusione e di individuare la prospettiva necessaria per cambiare il mondo. Il lavoro è l'attività umanizzante che rende uomini, il lavoro è la categoria antologica che permette la conoscenza di un soggetto, e quindi la conoscenza dell'assoggettamento e dell'alienazione.

Figlio fedele del marxismo, il femminismo socialista è progredito alleandosi con le sue strategie analitiche di base. Il miglior risultato del femminismo marxista e del femminismo socialista è stato quello di espandere la categoria del lavoro per adattarla a ciò che (alcune) donne facevano, anche quando la relazione salariata era subordinata a una più completa visione del lavoro nel patriarcato capitalista. In particolare, il lavoro domestico delle donne e l'attività materna in generale (cioè la riproduzione nel senso socialista-femminista), hanno fatto il loro ingresso nella teoria grazie all'autorità dell'analogia con il concetto marxiano di lavoro. L'unità delle donne si fonda qui su di un'epistemologia basata sulla struttura antologica del "lavoro". Il femminismo marxista-socialista non "naturalizza" l'unità, ma la vede come un possibile traguardo a partire da un possibile punto di vista che ha le sue radici nelle

relazioni sociali. La manovra essenzializzante sta nella struttura antologica del lavoro o del suo analogo, l'attività delle donne.²⁴ L'eredità dell'umanesimo marxista e del suo sé preminentemente occidentale mi mette in difficoltà, ma il contributo positivo di queste elaborazioni teoriche è stato di insistere sulla responsabilità quotidiana delle donne reali a costruire unità, piuttosto che a naturalizzarle.

La variante di femminismo radicale di Catherine MacKinnon è di per sé una caricatura delle tendenze appropriatrici, incorporanti e totalizzanti delle teorie occidentali per le quali l'azione si fonda sull'identità.²⁵ È fattualmente e politicamente sbagliato assimilare alla versione di MacKinnon tutti i diversi "momenti" o le diverse "conversazioni" della recente politica delle donne detta femminismo radicale. Ma la logica teleologica della sua teoria dimostra come un'epistemologia e un'antologia e anche le loro negazioni possano cancellare o controllare la differenza. La riscrittura della storia di quel campo polimorfo che si chiama femminismo radicale è solo uno degli effetti della teoria di MacKinnon. L'effetto principale è invece la produzione di una teoria dell'esperienza e dell'identità femminile che è quasi un'apocalisse per tutti i punti di vista rivoluzionari. La totalizzazione inscritta in questo racconto del femminismo radicale raggiunge cioè il suo fine, l'unità delle donne, imponendo l'esperienza e la testimonianza del non-essere

radicale. Ma per la femminista marxista-socialista la coscienza è una conquista e non un fatto naturale, e se la teoria di MacKinnon elimina alcune delle difficoltà intrinseche al soggetto rivoluzionario umanista questo avviene al prezzo di un riduzionismo radicale.

MacKinnon sostiene che il femminismo ha dovuto adottare una strategia analitica diversa da quella marxista, occupandosi in primo luogo non della struttura di classe, ma della struttura di sesso/genere e della sua relazione generativa: la costituzione e l'appropriazione sessuale delle donne da parte degli uomini. Ma l'"antologia" di MacKinnon costruisce un non-soggetto, un non-essere: il desiderio di qualcun altro, e non l'attività costitutiva del sé, è l'origine della "donna". MacKinnon elabora quindi una teoria della coscienza che delimita ciò che può costituire l'esperienza delle "donne" tutto ciò che nomina la violazione sessuale, o anche solo il sesso dal punto di vista delle "donne". La pratica femminista è la costruzione di questo tipo di coscienza: la conoscenza di sé di un sé-che-non-c'è.

Perversamente, l'appropriazione sessuale in questo femminismo ha ancora lo *status* epistemologico di lavoro, cioè il punto di partenza di un'analisi in grado di contribuire a cambiare il mondo. Ma la conseguenza della struttura di sesso/genere è la reificazione sessuale, non l'alienazione. Nell'ambito della conoscenza, il risultato della reificazione sessuale è illusione e

astrazione. Tuttavia, una donna non è semplicemente alienata da ciò che produce ma, in senso più profondo, non esiste come soggetto, nemmeno come soggetto potenziale, poiché deve la sua esistenza in quanto donna all'appropriazione sessuale. Essere costituita dall'altrui desiderio non è lo stesso che essere alienata nella violenta separazione del lavoratore dal suo prodotto.

La teoria radicale dell'esperienza di MacKinnon è totalizzante all'estremo: essa non solo marginalizza ma annulla l'autorità di qualsiasi altro discorso o azione politica delle donne. Questa totalizzazione produce ciò che lo stesso patriarcato occidentale non è mai riuscito a creare, la consapevolezza femminista della non-esistenza delle donne se non come prodotti del desiderio maschile. Per quanto MacKinnon mi sembri nel giusto quando dice che l'unità delle donne non può ancorarsi saldamente a nessuna versione marxiana di identità, nel risolvere il problema delle contraddizioni di qualsiasi soggetto rivoluzionario occidentale ai fini femministi, essa elabora una dottrina dell'esperienza che è ancor più autoritaria. Se i punti di vista marxiano-socialisti mi suscitano qualche perplessità a causa dell'involontaria cancellazione della differenza polifona, radicale, non assimilabile che si esprime attraverso il discorso e la pratica anticoloniale, certo non mi rassicura la volontaria cancellazione di ogni differenza nel "essenziale" non-esistenza

delle donne suggerita da MacKinnon.

Nella mia tassonomia, che come ogni altra tassonomia è una reiscrizione della storia, il femminismo radicale può comprendere tutte le attività delle donne, chiamate forme di lavoro dalle femministe socialiste, solo se queste attività possono essere in qualche modo sessualizzate. La riproduzione acquista diverse sfumature di significato nelle due correnti, una radicata nel lavoro, l'altra nel sesso, anche se entrambe definiscono "falsa coscienza" le conseguenze della dominazione e l'ignoranza della realtà personale e sociale.

Aldilà delle difficoltà o dei contributi alla discussione di ogni singola autrice, né il punto di vista marxista né quello del femminismo radicale hanno provato a fare proprio lo *status* della spiegazione parziale. Entrambi si sono regolarmente costituiti come totalità, seguendo il modello di spiegazione occidentale: come potrebbe altrimenti incorporare i suoi altri l'autore "occidentale"? Ognuno ha provato ad annettere altre forme di dominazione espandendo le sue categorie di base attraverso l'analogia, la semplice enumerazione o l'addizione. L'imbarazzato silenzio sulla razza tra le femministe bianche radicali e socialiste ne è stata la più grave e devastante conseguenza politica. La storia e la polifonia scompaiono in tassonomie politiche che tentano di stabilire genealogie. Non c'era nessun posto strutturale per la razza (o per qualcos'altro) in

teorie che pretendevano di dimostrare la costruzione della categoria donna e di rappresentare il gruppo sociale donne come un insieme unitario o totalizzabile. La struttura della mia caricatura è all'incirca questa:

femminismo socialista - struttura di classe/lavoro salariato/alienazione

lavoro, per analogia riproduzione, per estensione sesso, per addizione razza

femminismo radicale - struttura del genere/appropriazione sessuale/reificazione

sesso, per analogia lavoro, per estensione riproduzione, per addizione razza

In un contesto diverso, la teorica francese Julia Kristeva ha affermato che le donne hanno fatto la loro apparizione come gruppo storico dopo la Seconda guerra mondiale, assieme ad altri gruppi come i giovani. Le sue datazioni sono discutibili, ma ci siamo ormai abituate a tener presente che, come oggetti di conoscenza e agenti storici, la "razza" non è sempre esistita, la "classe" ha una genesi storica e gli "omosessuali" sono piuttosto giovani. Non è un caso che il sistema simbolico della famiglia dell'uomo, come l'essenza della donna, crollino nel momento stesso in cui le reti di collegamento tra gli abitanti del pianeta si fanno più che mai multiple, pregnanti e complesse. Il "capitalismo avanzato" è inadeguato a convogliare la struttura di questo momento storico. È in gioco

la fine dell'uomo in senso "occidentale". Non è un caso che, nella nostra epoca, la donna si disintegri nelle donne. Forse le femministe socialiste in fondo non erano colpevoli di produrre una teoria essenzialista che sopprimeva gli interessi particolari e contraddittori delle donne. Penso che noi invece lo siamo state, perlomeno attraverso un'ingenua partecipazione alle logiche, ai linguaggi e alle pratiche dell'umanesimo bianco e attraverso la ricerca di un unico terreno di dominio a cui assicurare la nostra voce rivoluzionaria. Ora abbiamo meno scuse. Ma nella consapevolezza dei nostri insuccessi rischiamo di scivolare in una differenza indeterminata e di rinunciare al difficile compito di costruire legami parziali ma reali. Alcune differenze sono solo un gioco, altre rappresentano i poli dei sistemi storici di dominio nel mondo. L'"epistemologia" serve a capire la differenza.

L'informatica del dominio

Nel tentativo di elaborare una nuova posizione epistemologica e politica, vorrei abbozzare il ritratto di una possibile unità, un ritratto che si ispira ai principi del progetto femminista e socialista. La cornice del mio bozzetto è costituita dall'entità e dall'importanza delle trasformazioni dei rapporti sociali collegati alla scienza e alla tecnologia in tutto il mondo. Sostengo la necessità di una politica radicata in vari progetti volti a

mutare drasticamente la natura stessa di classe, razza e genere in un emergente sistema di assetto mondiale che è analogo, per novità e portata, a quello creato dal capitalismo industriale. Il nostro è un tragitto che porta da una società organica e industriale a un sistema informatico polimorfo, da tutto lavoro a tutto divertimento, un gioco mortale. Possiamo elencare queste dicotomie, materiali quanto ideologiche, nella seguente tabella di transizione dalla vecchia e comoda dominazione gerarchica alla nuova rete angosciante che ho chiamato informatica del dominio:

Rappresentazione	Simulazione
Romanzo borghese, realismo	Fantascienza, postmodernismo
Organismo	Componente biotica
Profondità, integrità	Superficie, confine
Calore	Rumore
Biologia come pratica clinica	Biologia come iscrizione
Fisiologia	Ingegneria della comunicazione
Piccolo gruppo	Sottosistema
Perfezione	Ottimizzazione
Eugenetica	Controllo della popolazione
Decadenza, <i>Montagna Incantata</i> ²⁶	Obsolescenza, <i>Future Shock</i> ²⁷
Igiene	<i>Stress management</i>
Microbiologia, tubercolosi	Immunologia, AIDS

Divisione organica del lavoro	Ergonomia/cibernetica del lavoro
Specializzazione funzionale	Costruzione modulare
Riproduzione	Replicazione
Specializzazione organica dei ruoli sessuali	Strategie di ottimizzazione genetica
Determinismo biologico	Inerzia evolutiva, vincoli
Ecologia comunitaria	Ecosistema
Catena razziale dell'essere ²⁸	Neoimperialismo, umanesimo da Nazioni Unite
Gestione scientifica della casa/della fabbrica	Fabbrica globale/ <i>cottage</i> elettronico
Famiglia/Mercato/Fabbrica	Donne nel circuito integrato
Salario familiare	Valore comparato ²⁹
Pubblico/Privato	Cittadinanza cyborg
Natura/Cultura	Campi di differenza
Cooperazione	Miglioramento delle comunicazioni
Freud	Lacan
Sesso	Ingegneria genetica
Lavoro	Robotica
Mente	Intelligenza artificiale
Seconda guerra mondiale	Guerre stellari
Patriarcato capitalista bianco	Informatica del dominio
Questo schema	offre diversi spunti

interessanti.³⁰ Innanzitutto, gli oggetti del lato destro non possono essere codificati come “naturali”, e il prenderne atto sovverte anche la codifica naturalistica del lato sinistro. Non possiamo tornare indietro, ideologicamente o materialmente. Non è solo che “dio” è morto, è morta anche la “dea”; o meglio, vengono entrambi rivitalizzati nei mondi pervasi dalla politica microelettronica e biotecnologica. Se parliamo di componenti biotiche non dobbiamo pensare in termini di proprietà essenziali, ma in termini di progettazione, di proprietà di confini, tassi di flusso, logica dei sistemi, costi di abbassamento dei confini. La riproduzione sessuale è uno dei tanti tipi di strategia riproduttiva, con i suoi costi e i suoi profitti, come qualsiasi altra funzione del sistema ambientale. Le ideologie della riproduzione sessuale non possono più rifarsi razionalmente ai concetti di sesso e di ruolo sessuale in quanto aspetti organici di oggetti naturali come gli organismi e le famiglie. Sarà facile smascherare l'irrazionalità di tale prospettiva e, ironicamente, la denuncia di questa irrazionalità può accomunare i manager che leggono “Playboy” e le femministe radicali antiporno.

Le ideologie sull'umana diversità, come il discorso sulla razza, devono essere formulate in termini di frequenze di parametri, quali i gruppi sanguigni o i quozienti di intelligenza. È “irrazionale” invocare concetti come primitivo e

civilizzato. Per i liberali e i radicali, la necessità di sistemi sociali integrati apre il campo a una nuova pratica detta "etnografia sperimentale", in cui un oggetto organico si dissolve nell'attenzione prestata al gioco della scrittura. Sul piano dell'ideologia, vediamo il razzismo e il colonialismo tradursi in linguaggi di sviluppo e sottosviluppo, percentuali e vincoli della modernizzazione. Si può ragionevolmente pensare a qualsiasi oggetto o persona in termini di smontaggio e riassetto: nessuna architettura "naturale" vincola la progettazione dei sistemi. I distretti finanziari di tutte le città del mondo, le aree di libero scambio ed *export-processing* proclamano questo dato di fatto elementare del "tardo capitalismo". L'intero universo degli oggetti che possono essere scientificamente conosciuti deve essere formulato come un problema di ingegneria della comunicazione (per i manager) o una teoria del testo (per coloro che oppongono resistenza). Entrambe sono semiologie cyborg.

Ci si aspetterebbe che le strategie di controllo si concentrassero sulle condizioni al contorno e sulle interfacce, sui tassi di flusso attraverso i confini, e non sull'integrità degli oggetti naturali. L'"integrità" o la "sincerità" del sé occidentale apre il campo a procedure decisionali e a sistemi esperti. Per esempio, le strategie di controllo applicate alla capacità femminile di dar vita a nuovi esseri umani verrà sviluppata nei linguaggi del controllo della popolazione e della

massimizzazione dei traguardi per i singoli *decision-maker*. Le strategie di controllo verranno formulate in termini di quote, costi dei vincoli, gradi di libertà.³¹ Gli esseri umani, come ogni altro componente o sottosistema, devono essere collocati in un sistema architettonico le cui modalità operative di base siano probabilistiche e statistiche. Gli oggetti, gli spazi o i corpi non sono intrinsecamente sacri, qualsiasi componente può essere interfacciata con ogni altra, purché sia possibile costruire uno standard e un codice di elaborazione comune del linguaggio. Lo scambio in questo mondo trascende la traduzione universale compiuta dai mercati capitalisti che Marx ha analizzato così bene. La patologia privilegiata a cui vanno soggetti tutti i tipi di componenti di questo universo è lo stress, il collasso della comunicazione.³² Il cyborg non è soggetto alla biopolitica di Foucault: il cyborg simula la politica, agendo in un campo operativo molto più potente.

Questo tipo di analisi degli oggetti di conoscenza scientifici e culturali che esistono in senso storico a partire dalla Seconda guerra mondiale, ci fa notare alcune gravi carenze dell'analisi femminista, che ha proceduto come se il dualismo organico e gerarchico che ha strutturato il discorso dell'“Occidente” da Aristotele in poi dettasse ancora legge. Esse sono state cannibalizzate o, per dirla con Zoe Sofia (Sofoulis), sono state “tecno-digerite”. Le dicotomie tra mente e corpo, animale e umano, organismo e

macchina, pubblico e privato, natura e cultura, uomini e donne, primitivo e civilizzato, sono tutte messe ideologicamente in discussione. La situazione effettiva delle donne è la loro relazione di integrazione/sfruttamento con un sistema mondiale di produzione/riproduzione e comunicazione detto informatica del dominio. La casa, il luogo di lavoro, il mercato, l'arena pubblica, il corpo stesso, tutto può essere disperso e interfacciato in modi polimorfi e pressoché infiniti, con conseguenze importanti per le donne e per altri, conseguenze che variano molto a seconda delle persone e che rendono i potenti movimenti d'opposizione internazionale difficili da immaginare, ma essenziali per sopravvivere. Un buon modo per ricostruire la politica del socialismo femminista è sviluppare una teoria e una pratica rivolte alle relazioni sociali della scienza e della tecnologia, ed è cruciale che siano inclusi i sistemi dei miti e significati che strutturano la nostra immaginazione. Il cyborg è una sorta di sé postmoderno collettivo e personale, disassemblato e riassembleto. È il sé che le femministe devono elaborare.

Le tecnologie della comunicazione e le biotecnologie sono gli strumenti principali per ricostruire i nostri corpi. Questi strumenti incorporano e impongono nuove relazioni sociali per le donne di tutto il mondo. Le tecnologie e i discorsi scientifici possono essere in parte intesi come formalizzazioni, come momenti congelati

della fluida interazione sociale che li costituisce, ma dovrebbero anche essere visti come strumenti per imporre significati. Il confine tra mito e mezzo, strumento e concetto, sistemi storici di relazioni sociali e anatomie storiche di corpi possibili, inclusi gli oggetti di conoscenza, è permeabile. In realtà, il mito e il mezzo si costituiscono a vicenda.

Inoltre, le scienze della comunicazione e la moderna biologia si costruiscono attraverso lo stesso procedimento, *la traduzione del mondo in un problema di codifica*, la ricerca di un linguaggio comune in cui scompaia ogni resistenza al controllo strumentale e ogni eterogeneità possa venire sottoposta al disassemblaggio, al riassetto, all'investimento e allo scambio.

Nelle scienze della comunicazione, la traduzione del mondo in un problema di codifica può essere illustrata esaminando le teorie dei sistemi cibernetici (controllati tramite *feedback*) applicate alla tecnologia telefonica, alla progettazione dei computer, all'impiego degli armamenti o alla costruzione e manutenzione di *data base*. La soluzione delle questioni fondamentali si impernia comunque su una teoria del linguaggio e del controllo; l'operazione centrale è la determinazione delle percentuali, delle direzioni e delle probabilità di flusso di una quantità chiamata informazione. Il mondo è suddiviso da confini permeabili all'informazione in modo differenziale, ed è informazione solo quel tipo di elemento quantificabile (unità, base comune) che permette

la traduzione universale e quindi un potere strumentale illimitato (chiamato comunicazione effettiva). La peggior minaccia a questo potere è l'interruzione della comunicazione: qualsiasi guasto nel sistema è una funzione dello stress. I fondamenti di questa tecnologia si possono condensare nella metafora C³I, comando-controllo-comunicazione-intelligence, il simbolo militare di questa teoria operativa.

Nelle moderne biologie, la traduzione del mondo in un problema di codifica può essere esemplificata dalla genetica molecolare, l'ecologia, la teoria evoluzionista sociobiologica e l'immunobiologia. Si è tradotto l'organismo in problemi di codifica genetica e lettura. La biotecnologia, una tecnologia di scrittura, offre un modello di ricerca.³³ Si può dire che gli organismi hanno cessato di esistere in quanto oggetti di conoscenza e sono stati sostituiti da componenti biotiche, da speciali dispositivi per l'elaborazione delle informazioni. Si potrebbero esaminare tendenze analoghe in ecologia esplorando la storia e l'utilità del concetto di ecosistema. L'immunobiologia e le pratiche mediche a essa associate sono ottimi esempi del primato dei sistemi di codifica e di identificazione come oggetti di conoscenza, come costruzioni della realtà corporea: la biologia diventa una sorta di crittografia. La ricerca è necessariamente una sorta di attività informativa. Le ironie abbondano. Un sistema stressato crolla, i suoi processi

comunicativi collassano, non riconoscono più le differenze fra il sé e l'altro. I piccoli dell'uomo con i cuori dei babbuini suscitano la perplessità etica della nazione, dei sostenitori dei diritti degli animali come dei guardiani della purezza umana. Negli Stati Uniti, i gay e i tossicodipendenti sono le vittime "privilegiate" di una tremenda malattia del sistema immunitario che segnala (inscrivendola nel corpo) la confusione dei confini e l'inquinamento morale.³⁴

Ma queste escursioni nelle scienze della comunicazione e nella biologia sono avvenute su un piano rarefatto; una realtà concreta, in gran parte economica, giustifica la mia convinzione che queste scienze e tecnologie ci segnalino trasformazioni radicali nella struttura del mondo. Le tecnologie della comunicazione dipendono dall'elettronica. Dall'elettronica dipendono strettamente anche gli stati moderni, le *corporation* multinazionali, il potere militare, gli apparati dello stato assistenziale, i sistemi satellite, i processi politici, le creature del nostro immaginario, i sistemi di controllo del lavoro, la costruzione medica dei nostri corpi, la pornografia commerciale, la divisione internazionale del lavoro e l'evangelismo religioso. La microelettronica è il fondamento tecnico dei simulacri, cioè di copie senza originali.

La traduzione del lavoro in robotica e *word processing*, del sesso in ingegneria genetica e nelle tecnologie riproduttive, della mente in

intelligenza artificiale e nelle procedure decisionali è mediata dalla microelettronica. Le nuove biotecnologie sono più importanti della riproduzione umana. La biologia come scienza ingegneristica che riprogetta materiali e processi ha implicazioni rivoluzionarie per l'industria, forse più ovvie oggi nelle aree della fermentazione, dell'agricoltura e dell'energia. Le scienze della comunicazione e la biologia costruiscono oggetti di conoscenza tecnico-naturali in cui la differenza tra macchina e organismo è completamente offuscata, la mente, il corpo e lo strumento sono molto vicini. L'organizzazione materiale "multinazionale" della produzione e riproduzione della vita quotidiana e l'organizzazione simbolica della produzione e riproduzione della cultura e dell'immaginazione sembrano egualmente coinvolte. Mai sono apparse più deboli le immagini che mantengono i confini come base e sovrastruttura, pubblico e privato, materiale e ideale.

Mi sono servita dell'immagine delle donne nel circuito integrato di Rachel Grossman per definire la situazione delle donne in un mondo così intimamente ristrutturato dalle relazioni sociali della scienza e della tecnologia.³⁵ Ho usato una strana perifrasi, "la relazione sociale della scienza e della tecnologia", per indicare che qui non abbiamo a che fare con un determinismo tecnologico, ma con un sistema storico che si basa su relazioni personali strutturate. Ma la frase dovrebbe anche indicare che la scienza e la

tecnologia offrono nuove fonti di potere, che noi abbiamo bisogno di nuove fonti di analisi e di azione politica.³⁶ Alcune rielaborazioni dei concetti di razza, sesso e classe scaturite dalle relazioni sociali facilitate dall'alta tecnologia possono aumentare l'importanza del femminismo socialista per la costituzione di una politica progressista efficace.

L'“economia del lavoro a domicilio” fuori “casa”

La “nuova rivoluzione industriale” sta creando in tutto il mondo una nuova classe lavoratrice, e anche nuove sessualità e nuove etnie. A fattori emergenti come l'estrema mobilità dei capitali e le divisioni internazionali del lavoro, si intrecciano la comparsa di nuove collettività e l'indebolimento dei nuclei familiari: questi cambiamenti non sono neutrali né in senso di genere né in senso di razza. Gli uomini bianchi delle società industriali avanzate ora corrono il rischio di perdere permanentemente il posto di lavoro, mentre le donne non scompaiono dal libro paga con la stessa velocità. Questo non avviene solo perché le donne dei paesi del Terzo Mondo sono la forza lavoro preferita dalle multinazionali scientifiche nel settore dell'*export-processing*, soprattutto in elettronica: un quadro più sistematico della situazione comprende la riproduzione, la sessualità, la cultura, il consumo e la produzione.

Nella prototipica Silicon Valley,³⁷ molte vite di donne si strutturano attorno all'occupazione in un lavoro dipendente dall'elettronica, e le loro realtà intime prevedono la monogamia eterosessuale seriale, la cura concordata della prole, la distanza dalla famiglia estesa o dalla maggior parte delle altre forme di comunità tradizionale, un'elevata probabilità di solitudine e un'estrema vulnerabilità economica quando si invecchia. La diversità etnica e razziale delle donne di Silicon Valley struttura un microcosmo di differenze conflittuali che investono cultura, famiglia, religione, istruzione e lingua.

Richard Gordon ha definito questa nuova situazione l'"economia del lavoro a domicilio".³⁸ Pur riferendosi anche al fenomeno reale del lavoro a domicilio collegato all'assemblaggio elettronico, Gordon intende per "economia del lavoro a domicilio" una ristrutturazione del lavoro che fa proprie molte delle caratteristiche attribuite in passato ai lavori femminili, lavori svolti esclusivamente da donne. Il lavoro viene ridefinito come letteralmente femminile e femminilizzato, a prescindere dal fatto che a svolgerlo siano uomini o donne. Essere femminilizzato significa essere reso estremamente vulnerabile; significa poter essere smontati, riassemblati, sfruttati come forza lavoro di riserva, essere considerati più servi che lavoratori, soggetti a tempi di lavoro pagati o non pagati che si beffano dell'orario pattuito; significa condurre un'esistenza che è sempre al limite dell'osceno, del fuori posto e del riducibile al

sesso. Una vecchia strategia che si può ora applicare a quelli che erano i lavoratori privilegiati è la dequalificazione; ma l'economia del lavoro a domicilio non comporta solo la dequalificazione su larga scala, né nega l'emergenza di nuove aree di specializzazione, anche per donne e uomini che in passato erano esclusi dal lavoro specializzato. Il concetto indica piuttosto che la fabbrica, la casa e il mercato sono integrati in un nuovo rapporto e che i posti delle donne sono cruciali e devono essere analizzati in relazione alle differenze tra le donne, e ai significati che assumono le relazioni tra uomini e donne in situazioni diverse.

L'economia del lavoro a domicilio, in quanto struttura organizzativa del capitalismo mondiale, è resa possibile (e non causata) dalle nuove tecnologie. Il successo dell'attacco contro i lavori maschili privilegiati, riservati di solito ai bianchi sindacalizzati, è collegato al potere che hanno le nuove tecnologie-video della comunicazione di integrare e controllare il lavoro nonostante ampie decentralizzazioni e dispersioni. Le conseguenze delle nuove tecnologie si riflettono sulle donne sia nella perdita del salario familiare (maschile) se mai hanno avuto accesso a questo privilegio bianco sia nel tipo di lavoro, sempre più a capitale intensivo, come il lavoro d'ufficio e quello di infermiere.

I nuovi assetti economici e tecnologici sono anche legati al fallimento dello stato assistenziale e al conseguente intensificarsi della richiesta fatta

alle donne di provvedere non solo alle proprie necessità quotidiane, ma anche a quelle degli uomini, dei bambini e degli anziani. La femminilizzazione della povertà, generata dallo smantellamento dello stato assistenziale e dall'economia del lavoro a domicilio, in cui i lavori stabili diventano l'eccezione, e mantenuta dalla previsione che i salari delle donne non saranno integrati da un reddito maschile che contribuisca al sostentamento della prole, è diventata un problema urgente. I motivi per cui molte donne si trovano a fare il capofamiglia sono una funzione di razza, classe o sessualità, ma la loro diffusione generalizzata permette alle donne di coalizzarsi su varie questioni. Non è una novità che siano le donne a provvedere regolarmente alle necessità della vita quotidiana, un fatto che consegue in parte dalla loro condizione forzata di madri; è nuova invece la loro modalità di integrazione nel complesso sistema economico capitalista e sempre più guerrafondaio. Per esempio, la pressione particolare esercitata sulle donne nere statunitensi, che sono riuscite a sfuggire al lavoro domestico remunerato (scarsamente), e che adesso svolgono spesso lavori impiegatizi o simili, ha effetti importanti sulla permanente e coatta povertà dei neri *con* una occupazione. Le adolescenti delle aree industrializzate del Terzo Mondo si trovano sempre più a essere l'unica o la principale fonte di reddito per le loro famiglie, mentre l'accesso alla terra è sempre più

problematico. Questi sviluppi, necessariamente, hanno pesanti conseguenze sulle politiche e sulle psicodinamiche del genere e della razza.

Facendo riferimento ai tre stadi principali del capitalismo (mercantile/protoindustriale, monopolistico, multinazionale), legati al nazionalismo, all'imperialismo e al multinazionalismo e connessi ai tre periodi estetici dominanti di Frederic Jameson di realismo, modernismo e postmodernismo, penso che forme specifiche della famiglia siano in relazione dialettica alle forme del capitale e alle sue concause politiche e culturali. Anche se vengono vissute in modo problematico e diseguale, le forme ideali di queste famiglie si possono schematizzare come segue: (1) la famiglia nucleare patriarcale, strutturata dalla dicotomia tra pubblico e privato e affiancata dall'ideologia borghese bianca delle sfere separate e dal femminismo borghese ottocentesco anglo-americano; (2) la famiglia moderna, mediata (o sostenuta) dallo stato assistenziale e da istituzioni come il salario familiare, con una fioritura di ideologie eterosessuali a-femministe, incluse le loro versioni radicali messe in scena nel Greenwich Village ai tempi della Prima guerra mondiale; (3) la "famiglia" dell'economia del lavoro a domicilio con la sua struttura ossimorica di donne capofamiglia, le sue esplosioni femministe e la paradossale intensificazione ed erosione del genere stesso. In questo contesto, le proiezioni di una

disoccupazione mondiale strutturale derivante dalle nuove tecnologie fanno parte del quadro dell'economia del lavoro a domicilio. Mentre la robotica e tecnologie connesse hanno estromesso l'uomo dal lavoro nei paesi "sviluppati" e hanno esacerbato l'incapacità di creare lavori maschili nel Terzo Mondo "sviluppato", e mentre il lavoro d'ufficio automatizzato diventa la regola persino in paesi che hanno un eccesso di forza lavoro, la femminilizzazione del lavoro si intensifica. Le donne nere degli Stati Uniti sanno da tempo che cosa significa avere a che fare con la sottooccupazione strutturale ("femminilizzazione") degli uomini neri e con la loro vulnerabilissima posizione nel quadro dell'economia salariata. È ormai noto che la sessualità, la riproduzione, la famiglia e la vita della comunità si intrecciano alla struttura economica in mille modi, che hanno anche differenziato la situazione delle donne bianche e delle donne nere. Molte più donne e uomini dovranno affrontare una situazione simile, e questo renderà necessarie, e non solo auspicabili, le alleanze incrociate di genere e razza sulle questioni del sostentamento vitale minimo (con o senza lavoro).

Le nuove tecnologie incidono profondamente anche sulla fame nel mondo e sulla produzione di cibo per la sussistenza mondiale. Rae Lesser Blumberg calcola che le donne producono circa il cinquanta per cento del cibo necessario alla sussistenza mondiale.³⁹ Le donne sono

generalmente escluse dai benefici dalla crescente mercificazione *high-tech* del cibo e dei prodotti energetici, la loro vita è resa più difficile perché la loro responsabilità di provvedere al cibo non diminuisce, e le loro situazioni riproduttive sono divenute più complesse. Le tecnologie della Rivoluzione verde interagiscono con altre produzioni industriali ad alta tecnologia per alterare sia la divisione di genere del lavoro, sia i modelli di migrazione differenziali a seconda del genere.⁴⁰

Le nuove tecnologie sembrano strettamente connesse alle forme di “privatizzazione” analizzate da Ros Petchesky, in cui interagiscono sinergicamente la militarizzazione, le ideologie e le politiche familiari di destra e la definizione della proprietà collettiva (e statale) come privata.⁴¹ Le nuove tecnologie della comunicazione sono alla base del nostro sradicamento dalla “vita pubblica”, e facilitano il proliferare di un *establishment* militare altamente tecnologizzato di cui fanno le spese economiche e culturali la maggioranza della gente, e soprattutto le donne. Tecnologie come i videogiochi e i televisori ultra-miniaturizzati sembrano cruciali nella produzione di forme moderne di “vita privata”. La cultura dei videogiochi, fortemente orientata verso la competizione individuale e la guerra extraterrestre, in tal modo produce fantasie ad alta tecnologia, connotate dal genere, fantasie che possono comportare la distruzione del pianeta e

una fuga fantascientifica dalle sue conseguenze. Ma non è solo la nostra fantasia a essere militarizzata; le altre realtà della guerra elettronica e nucleare sono diventate ineludibili. Queste sono le tecnologie che promettono la mobilità estrema e lo scambio perfetto, e incidentalmente permettono al turismo (quella perfetta attività di mobilità e scambio) di svilupparsi al livello di grande industria mondiale.

Le nuove tecnologie incidono, e non sempre nello stesso modo, sulle relazioni sociali della sessualità e della riproduzione. Gli stretti legami tra sessualità e strumentalità, le visioni del corpo come soddisfazione privata e macchina massimizzante dell'utilità, sono piacevolmente descritti nei racconti sociobiologici dell'origine che sottolineano il calcolo genetico e ci spiegano la dialettica della dominazione, inevitabile nei ruoli di genere maschili e femminili.⁴²

Questi racconti sociobiologici si fondano su una concezione alto-tecnologica del corpo, visto come componente biotico o come sistema di comunicazione cibernetico. La situazione riproduttiva ha subito varie trasformazioni, soprattutto nel campo della medicina, dove i corpi delle donne ora hanno confini permeabili sia alla "visualizzazione" che all'"intervento". La questione di chi controlli le interpretazioni dei confini corporei nell'ermeneutica medica è fondamentale per il femminismo. Le donne che negli anni settanta rivendicavano il diritto al *self help*⁴³

hanno usato lo *speculum* come icona; quell'arnese artigianale è oggi inadeguato a esprimere le politiche del corpo di cui abbiamo bisogno per negoziare la realtà nelle pratiche riproduttive cyborg: l'autogestione non basta. Le tecnologie di visualizzazione rimandano all'importante pratica culturale della caccia fotografica e alla natura profondamente predatoria della coscienza fotografica.⁴⁴ Il sesso, la sessualità e la riproduzione sono gli attori principali dei sistemi di miti alto-tecnologici che strutturano il nostro immaginario di possibilità sociali e personali.

Un altro aspetto critico dei rapporti sociali delle nuove tecnologie è la riformulazione delle aspettative, della cultura, del lavoro e della riproduzione di una grande forza lavoro scientifica e tecnica. C'è il rischio sociale e politico che si formi una struttura sociale fortemente bimodale, in cui le masse di donne e uomini di tutti i gruppi etnici, ma soprattutto di colore, vengano confinate in un'economia del lavoro a domicilio, nell'analfabetismo di vario tipo, nell'impotenza e nel generale esubero, controllate da apparati repressivi alto-tecnologici che vanno dall'intrattenimento alla sorveglianza e alla sparizione. Una politica socialista-femminista adeguata dovrebbe indirizzarsi alle donne delle categorie occupazionali privilegiate e in particolare a coloro che contribuiscono alla produzione della scienza e della tecnologia, che costruiscono i discorsi, i processi e gli oggetti

tecnico-scientifici.⁴⁵

Questo tema è solo un aspetto dell'indagine sulla possibilità di una scienza femminista, ma è importante. Che tipo di ruolo costitutivo possono avere nella produzione della conoscenza, dell'immaginazione e della pratica i nuovi gruppi che fanno scienza? E come possono allearsi ai movimenti sociali e politici progressisti? Che tipo di attendibilità politica si può costruire per unire le donne attraversando le gerarchie tecnico-scientifiche che ci separano? Può esistere un modo per portare avanti le politiche della scienza/tecnologia femminista alleandosi ai gruppi d'azione che si battono per la riconversione antimilitaristica delle strutture scientifiche? Molte persone che lavorano in ambito scientifico e tecnico a Silicon Valley, compresi i "cowboy" dell'alta tecnologia, non vogliono lavorare per la scienza militare.⁴⁶ Queste preferenze personali e tendenze culturali, possono saldarsi in politiche progressiste che coinvolgano la classe professionista borghese in cui le donne, anche quelle di colore, stanno diventando numerose?

Donne nel circuito integrato

Vorrei tracciare un quadro riassuntivo delle collocazioni storiche delle donne nelle società industriali avanzate e di come queste posizioni siano state in parte ristrutturare dalle relazioni sociali di scienza e tecnologia. Se mai è stato

ideologicamente possibile caratterizzare le vite delle donne attraverso la distinzione tra sfera pubblica e privata suggerita dalle immagini della divisione della vita della classe lavoratrice tra la fabbrica e la casa, della vita borghese tra il mercato e la casa, e dell'esistenza di genere nell'ambito del personale e del politico oggi questa ideologia appare fuorviante, anche ai fini di dimostrare come entrambi i termini di queste dicotomie si costruiscano reciprocamente, in teoria e in pratica. Preferisco un'immagine ideologica reticolare, che suggerisca la profusione di spazi e di identità e la permeabilità dei confini nel corpo personale e nel corpo politico. La "reticolarità" è sia una pratica femminista sia una strategia corporativa delle multinazionali; per i cyborg oppositivi c'è la tessitura.⁴⁷

Ritornerei dunque all'immagine iniziale dell'informatica del dominio per delineare l'immagine del "posto" delle donne nel circuito integrato, prendendo in esame solo alcuni luoghi sociali idealizzati visti soprattutto nella prospettiva delle società capitaliste avanzate: la Casa, il Mercato, il Posto di Lavoro Salarariato, lo Stato, la Scuola, l'Ospedale e la Chiesa. Ciascuno di questi spazi idealizzati è logicamente e praticamente implicato in ogni altro luogo, forse analogo a una foto olografica. Vorrei sottolineare l'effetto delle relazioni sociali mediate e imposte dalle nuove tecnologie per contribuire a formulare le analisi e il lavoro pratico di cui abbiamo bisogno. Non

esiste comunque un “posto” per le donne in queste reti, ci sono solo geometrie della differenza e contraddizioni cruciali per le identità cyborg delle donne. Se impariamo a leggere questi intrecci di potere e di vita sociale, potremo studiare nuovi accoppiamenti, nuove coalizioni. Non c’è modo di leggere la lista che segue in una prospettiva di “identificazione”, di un sé unitario. Il problema è la dispersione; l’obiettivo è sopravvivere alla diaspora.

Casa: donne capofamiglia, monogamia seriale, fuga degli uomini, solitudine delle donne anziane, tecnologia del lavoro domestico, lavoro a domicilio pagato, ritorno allo sfruttamento del lavoro a cottimo, aziende a sede domiciliare e pendolarismo telematico, *cottage* elettronico, senzacasa urbani, emigrazione, architettura modulare, rafforzamento (simulato) della famiglia nucleare, intensa violenza domestica.

Mercato: le donne continuano a lavorare come consumatrici, e costituiscono il *target* per l’acquisto della profusione di prodotti delle nuove tecnologie (soprattutto quando la competizione tra le nazioni industrializzate e quelle in via di industrializzazione richiede, al fine di evitare una pericolosa disoccupazione di massa, nuovi e sempre più vasti mercati per beni di sempre più dubbia necessità); potere d’acquisto bimodale, con *target* pubblicitario su vari gruppi affluenti e voluta disattenzione verso i precedenti mercati di

massa; importanza crescente dei mercati informali di lavoro e beni di consumo paralleli alle strutture del mercato affluente ad alta tecnologia; sistemi di sorveglianza attraverso il trasferimento elettronico dei fondi; intensa astrazione (mercificazione) commerciale dell'esperienza, che produce teorie della comunità inefficaci e utopiche, oppure il loro equivalente cinico; estrema mobilità (astrazione) dei sistemi di *marketing* e finanziari; penetrazione dei mercati del sesso e del lavoro; sessualizzazione intensificata del consumo astratto e alienato.

Posto di Lavoro Salariato: forte e continua divisione razziale e sessuale del lavoro, ma considerevole aumento della presenza delle donne bianche e delle persone di colore nelle categorie occupazionali privilegiate; impatto delle nuove tecnologie sul lavoro femminile d'ufficio, nei servizi, in manifattura (soprattutto tessile), in agricoltura, in elettronica; ristrutturazione internazionale delle classi lavoratrici; elaborazione di nuove distribuzioni del tempo per facilitare l'economia del lavoro a domicilio (tempo flessibile, part-time, straordinario, nessun orario); lavoro in casa e lavoro fuori; forte pressione verso il doppio livello della struttura salariale; quantità considerevole di persone che al mondo dipendono dal denaro in contanti, senza alcuna esperienza e speranza futura di un impiego stabile; buona parte del lavoro diventa "marginalizzato" o

“femminilizzato”.

Stato: progressiva erosione dello stato assistenziale; decentralizzazioni con incremento della sorveglianza e del controllo; cittadinanza attraverso la telematica; imperialismo e potere politico sotto forma di scarto di informazioni tra ricchi e poveri; sviluppo della militarizzazione alto-tecnologica, sempre più contrastata da diversi gruppi sociali; riduzione dei lavori di servizio civile in seguito alla massiccia concentrazione di capitali nel lavoro d'ufficio, con implicazioni di mobilità occupazionale per le donne di colore; privatizzazione crescente della vita e della cultura materiale e ideologica; stretta integrazione di privatizzazione e militarizzazione, forme alto-tecnologiche della vita pubblica e personale della borghesia capitalista; invisibilità reciproca dei diversi gruppi sociali, innescata dal meccanismo psicologico della paura di nemici astratti.

Scuola: sempre più stretta connessione tra i bisogni alto-tecnologici del capitale e l'istruzione pubblica a ogni livello, diversificata per razza, classe e genere; inserimento di corsi manageriali nell'istruzione riformata e riconvertita, a spese delle rimanenti strutture educative progressiste e democratiche per alunni e insegnanti; istruzione per l'ignoranza e la repressione delle masse nella cultura tecnocratica e militarizzata; incremento dei culti misterici anti-scientifici nei movimenti politici radicali e del dissenso; permanenza di un

relativo analfabetismo scientifico tra le donne bianche e la gente di colore; progressivo orientamento industriale dell'istruzione (specialmente di quella superiore) da parte delle multinazionali scientifiche (soprattutto nelle compagnie che dipendono dall'elettronica e dalla biotecnologia); *élites* numerose e con un alto livello di istruzione in una società progressivamente bimodale.

Ospedale: intensificazione delle relazioni macchina-corpo; rinegoziato delle metafore pubbliche che incanalano l'esperienza personale del corpo, soprattutto in relazione alla riproduzione, alle funzioni del sistema immunitario e ai fenomeni di stress; intensificazione delle politiche riproduttive in risposta alle implicazioni storiche mondiali dell'irrealizzato ma potenziale controllo, da parte delle donne, della propria relazione con la riproduzione; comparsa di nuove malattie, storicamente specifiche; lotta per i significati e gli strumenti della salute in ambienti pervasi dai prodotti e dai processi dell'alta tecnologia; femminilizzazione progressiva del lavoro sanitario; lotta accesa per la responsabilità dello stato in campo sanitario; continuità del ruolo ideologico dei movimenti salutisti popolari come forma importante della politica americana.

Chiesa: predicatori elettronici fondamentalisti "super-salvatori" che celebrano l'unione del capitale elettronico con il dio feticcio

automatizzato; importanza crescente delle chiese nella resistenza allo stato militarizzato; lotta centrale per i significati e l'autorità della donna nella religione; perdurante rilevanza della spiritualità, intrecciata al sesso e alla salute, nella lotta politica.

L'informatica del dominio è caratterizzata dal massiccio intensificarsi dell'insicurezza e dell'impoverimento culturale e dal frequente insuccesso delle reti di sussistenza per i più vulnerabili. Poiché molte di queste immagini si intrecciano alle relazioni sociali della scienza e della tecnologia, è evidente la necessità di una politica femminista-socialista che si indirizzi verso la scienza e la tecnologia. Si sta facendo molto in questo momento, e il terreno per il lavoro politico è fertile. Per esempio, gli sforzi per sviluppare forme di lotta collettiva per le lavoratrici salariate, come il Distretto 925 del SEIU,⁴⁸ dovrebbero essere una priorità per tutte noi. Questi sforzi si collegano strettamente alla ristrutturazione tecnica dei processi lavorativi e alla riforma delle classi lavoratrici. Questi sforzi stanno anche portando a ipotizzare un tipo più completo di organizzazione del lavoro che includa la comunità, la sessualità e le questioni familiari sinora non privilegiate dai sindacati industriali che sono costituiti da una maggioranza di maschi bianchi.

La ristrutturazione collegata alle relazioni sociali di scienza e tecnologia suscita forti ambivalenze.

Ma in fondo non è necessario sentirsi depressi per i rapporti che le donne di questa fine secolo hanno con il lavoro, la cultura, la produzione di conoscenza, sessualità e riproduzione. Per eccellenti motivi, molto marxismo riconosce facilmente la dominazione, ma fatica a capire ciò che può sembrare solo falsa coscienza e complicità nella propria oppressione da parte dei soggetti del tardo capitalismo. È cruciale ricordarsi che ciò che si perde, soprattutto dal punto di vista delle donne, è spesso costituito da forme virulente di oppressione, nostalgicamente naturalizzate nonostante costituiscano violazioni palesi e ripetute. L'ambivalenza verso la frantumazione dell'unità, mediata dalla cultura alto-tecnologica, richiede non tanto l'organizzazione della coscienza in categorie di "lucida critica a fondamento di una solida epistemologia politica" contro la "falsa coscienza manipolata", quanto una duttile comprensione di nuovi piaceri, esperienze e poteri veramente capaci di cambiare le regole del gioco.

Possiamo sperare che dalla base emergano nuovi tipi di unione attraverso la razza, il genere e la classe, mentre queste unità elementari dell'analisi femminista-socialista subiscono anch'esse trasformazioni multiformi. In tutto il mondo si sta aggravando la sofferenza collegata alle relazioni sociali di scienza e tecnologia, ma ciò che prova la gente non è del tutto chiaro, e ci mancano collegamenti tanto capillari da permetterci di costruire collettivamente efficaci teorie

dell'esperienza. Gli sforzi attuali per chiarire la nostra stessa esperienza siano essi marxisti, psicoanalitici, femministi, antropologici sono rudimentali.

Sono consapevole della bizzarra prospettiva che risulta dalla mia posizione storica: il dottorato in biologia di una ragazza cattolica irlandese è stato reso possibile dall'impatto che ha avuto lo *Sputnik* sulla politica educativa statunitense in campo scientifico.⁴⁹ Il mio corpo e la mia mente sono stati costruiti tanto dalla corsa agli armamenti e dalla guerra fredda che sono seguite alla Seconda guerra mondiale, quanto dal movimento delle donne. È meglio riporre la speranza negli effetti contraddittori di politiche che, disegnate per produrre leali tecnocrati americani, hanno anche prodotto un grande numero di dissidenti, piuttosto che concentrarsi sugli insuccessi attuali.

La parzialità permanente del punto di vista femminista si riflette sulle nostre aspettative riguardo alle forme di organizzazione e partecipazione politica: non abbiamo bisogno di totalità per lavorare bene. Il sogno femminista di un linguaggio comune, come tutti i sogni di un linguaggio perfettamente vero, di una verbalizzazione dell'esperienza perfettamente fedele, è un sogno totalizzante e imperialista. In questo senso, anche la dialettica è un linguaggio di sogno, che aspira a risolvere le contraddizioni. Forse, ironicamente, possiamo imparare dalla nostra fusione con gli animali e le macchine come

non essere l'Uomo, l'incarnazione *del logos* occidentale.

Dal punto di vista del piacere, in queste fusioni potenti e proibite, rese inevitabili dalle relazioni sociali di scienza e tecnologia, potrebbe davvero esistere una scienza femminista.

Cyborg: un mito di identità politica

Vorrei concludere proponendo un mito sull'identità e sui confini che potrebbe ispirare l'immaginario politico del tardo Ventesimo secolo (tav. 1). Per questo racconto sono debitrice a scrittori come Joanna Russ, Samuel R. Delany, John Varley, James Tiptree Jr., Octavia Butler, Monique Wittig e Vonda McIntyre.⁵⁰ Questi sono i narratori che esplorano cosa significhi avere un corpo nei mondi ad alta tecnologia: sono i teorici dei cyborg. Va all'antropologa Mary Douglas, con la sua analisi dei concetti di confine corporeo e di ordine sociale⁵¹ il merito di averci aiutato a prendere coscienza di quanto le immagini del corpo condizionino la visione del mondo e quindi il linguaggio politico. Le femministe francesi come Luce Irigaray e Monique Wittig, benché diverse, sanno scrivere il corpo, sanno intrecciare erotismo, cosmologia e politica con immagini di corporeità e, soprattutto Wittig, con immagini di frammentazione e ricostruzione del corpo.⁵²

Le femministe radicali americane come Susan Griffin, Audre Lorde e Adrienne Rich hanno

influenzato profondamente il nostro immaginario politico e forse ci hanno trasmesso un concetto troppo ristretto di corpo amico e di linguaggio politico, sottolineando la contrapposizione di organico e tecnologico.⁵³ Ma i loro sistemi simbolici, come le posizioni affini dell'ecofemminismo e del paganesimo femminista, impregnate di organicismo, possono essere intesi solo come ideologie antagoniste del tardo Ventesimo secolo, nei termini chiariti da Sandoval. Chiunque non si occupi di macchine e di coscienza del tardo capitalismo ne sarebbe semplicemente stupito; in questo senso, invece, appartengono al mondo cyborg. Ma ci sono anche grandi vantaggi per le femministe che abbracciano le possibilità intrinseche al crollo della netta distinzione tra macchina e organismo e di altre simili differenze che strutturano il sé occidentale: la simultaneità dei crolli incrina le matrici della dominazione e apre geometriche possibilità. Cosa si può apprendere dalla contaminazione "tecnologica", personale e politica? Tratterò brevemente di due gruppi di testi che si avvicinano nell'ipotizzare la costruzione di un mito cyborg potenzialmente utile: le costruzioni delle donne di colore e i sé mostruosi della fantascienza femminista.

Ho già detto che le donne di colore si potrebbero considerare un'identità cyborg, una potente soggettività, sintesi della fusione di identità plasmate dall'esclusione nelle complesse stratificazioni di *Zami*, la "biomitografia" di Audre

Lorde. Esistono percorsi materiali e culturali che ci permettono di tracciare questa identità potenziale a cui accenna anche il titolo di un altro famoso libro di Lorde, *Sister Outsider*, sorella esclusa.⁵⁴ Nel mio mito politico, la Sorella *Outsider* è la donna *off-shore*, d'alto mare, quella che le lavoratrici americane, femmine e femminilizzate, dovrebbero temere come una minaccia alla loro solidarietà e sicurezza. A riva, dentro i confini degli Stati Uniti, la *Sister Outsider* è un potenziale latente tra le razze e le identità etniche di donne manipolate dentro le industrie affinché si dividano, entrino in competizione e consentano lo sfruttamento. Le "donne di colore" sono la forza lavoro preferita dell'industria scientifica, le donne vere nella cui esistenza il mercato sessuale, il mercato del lavoro e le politiche di riproduzione mondiali si mescolano caleidoscopicamente. Le giovani coreane arruolate dalle industrie del sesso e dell'assemblaggio elettronico vengono reclutate nella scuola superiore, educate al circuito integrato. La capacità di leggere e scrivere, specie in inglese, caratterizza la mano d'opera femminile "a basso costo" che tanto attrae le multinazionali.

In contrasto con gli stereotipi orientalisti del "primitivo orale", l'alfabetizzazione è un tratto distintivo tra le donne di colore. Nella storia delle donne nere americane, e dei loro uomini, imparare e insegnare a leggere e scrivere poteva significare rischiare la vita. La scrittura ha un significato speciale per tutti i gruppi colonizzati: la scrittura è

cruciale per il mito occidentale che distingue tra culture scritte e orali, mentalità primitive e civilizzate, e sulla scrittura si fonda la recente erosione di quelle distinzioni, nelle teorie "postmoderniste", che attaccano il fallogocentrismo dell'Ovest, con la sua adorazione per l'opera singolare, autoritaria, monoteistica e fallica, il nome unico e perfetto.⁵⁵ Le dispute sui significati della scrittura sono un aspetto importante della lotta politica contemporanea: abbandonare il campo può essere mortale. La poesia e le storie delle donne di colore americane parlano spesso di scrittura e di accesso al potere di produzione del significato, un potere che non può essere né fallico né innocente. La scrittura cyborg non può parlare della Caduta, immaginare un'antica integrità prima del linguaggio, della scrittura, dell'Uomo: la scrittura cyborg parla del potere di sopravvivere, che non deriva dall'innocenza originaria, ma dalla conquista degli strumenti che marchiano il mondo, che le ha marchiate come Altro.

Questi strumenti sono spesso storie, storie riscritte, nuove versioni che spiazzano e ribaltano i dualismi gerarchici delle identità naturalizzate: rinarrando le storie originarie, gli autori cyborg sovvertono i miti dell'origine centrali alla cultura occidentale. Tutti siamo stati colonizzati da quei miti, dalla loro brama di compiersi nell'apocalisse. Le fallogocentriche storie originarie, cruciali per le femministe cyborg, improntano le tecnologie

letterali, quelle tecnologie che scrivono il mondo, come la biotecnologia e la microelettronica, che hanno ormai testualizzato i nostri corpi come problemi di codice sul tracciato di C³I. Le storie delle femministe cyborg hanno il compito di ricodificare la comunicazione e l'informazione per sovvertire i sistemi di comando e controllo.

La politica del linguaggio pervade, in senso letterale e figurato, le lotte delle donne di colore e le storie sul linguaggio hanno una forza particolare nella ricca produzione letteraria delle donne di colore statunitensi. Ne sono un esempio le riscritture della storia dell'indigena Malinche, madre della "bastarda" razza meticcia del nuovo mondo, padrona delle lingue e amante di Cortés, assai significative per la costruzione dell'identità chicana. In *Loving in the War Years* (1983), Cherrie Moraga analizza i temi dell'identità dal punto di vista di chi non ha mai posseduto il linguaggio originario, non ha mai narrato la storia originaria, non ha mai vissuto nell'armonia dell'eterosessualità legittima, nel giardino della cultura, e così non può fondare la propria identità su un mito o una caduta dall'innocenza e sul diritto al nome naturale, paterno o materno.⁵⁶ La scrittura di Moraga, la sua superba attitudine letteraria, viene trattata nella sua poesia come una violazione, simile a quella compiuta da Malinche nell'impadronirsi del linguaggio del conquistatore: una violazione, una produzione illegittima che permette di sopravvivere. Il linguaggio di Moraga

non è "integro", è consapevolmente intrecciato, è una chimera di inglese e spagnolo, le lingue del conquistatore. Ma è una chimera mostruosa, che non aspira a un linguaggio originario anteriore alla violazione, che costruisce le identità erotiche, sicure e potenti delle donne di colore. *Sister Outsider* suggerisce una possibilità di sopravvivenza mondiale, che non deriva dalla sua innocenza ma dalla sua capacità di vivere ai confini, di scrivere a prescindere dal mito fondatore dell'integrità originaria, a cui segue inevitabile l'apocalisse del ritorno finale a una mortale unità che l'Uomo ha fatto coincidere con la Madre innocente e onnipotente, libera alla Fine dalla spirale del possesso. La scrittura marca il corpo di Moraga, lo afferma come corpo di donna di colore, impedendone il passaggio nella categoria non marcata del padre anglofono o nel mito orientalista dell'"analfabetismo originario" di una madre mai esistita.⁵⁷ Malinche è stata madre in questo mondo, non è Eva prima di mordere il frutto proibito. La scrittura afferma la *Sister Outsider* e non la Donna-prima-della-Caduta-nella-Scrittura voluta dalla fallogocentrica Famiglia-dell'Uomo.

La scrittura è in primo luogo la tecnologia *dei* cyborg, superfici incise del tardo Ventesimo secolo. La politica dei cyborg è la lotta per il linguaggio, contro la comunicazione perfetta, contro il codice unico che traduce perfettamente ogni significato, dogma centrale del

fallogocentrismo. Ecco perché la politica dei cyborg difende il rumore e invoca l'inquinamento, godendo della fusione illegittima tra animale e macchina. Questi accoppiamenti rendono alquanto problematici l'Uomo e la Donna e sovvertono la struttura del desiderio, ritenuto la forza generatrice del linguaggio e del genere, e in tal modo sovvertono le strutture e le modalità di riproduzione dell'identità "occidentale", di natura e cultura, di specchio e sguardo, di schiavo e padrone, di corpo e mente. "Noi" non abbiamo in origine scelto di essere cyborg, ma sulla scelta si fondano una politica e un'epistemologia "liberal" che immaginano la riproduzione degli individui più che la più vasta replicazione dei "testi".

Dal punto di vista dei cyborg, che non devono fondare la politica sulla "nostra" posizione privilegiata di oppressione che incorpora ogni altra dominazione, di innocenza del mero violato, di maggiore intimità con la natura, possiamo intuire enormi possibilità. Il femminismo e il marxismo si sono arenati sull'imperativo epistemologico occidentale di costruire un soggetto rivoluzionario a partire da una gerarchia di oppressioni e/o da una posizione latente di superiorità morale, di innocenza e di più intimo contatto con la natura. Prive di un sogno originario del linguaggio comune, o di un'originaria simbiosi che ci prometta protezione dall'ostile separazione "maschile", ma iscritte nel gioco di un testo in cui manca una lettura privilegiata definitiva, una

storia di salvezza, ammettere di essere del tutto compromesse con il mondo ci libera dal bisogno di radicare la politica nell'identificazione, nei partiti d'avanguardia, nella purezza e nella funzione materna. Spogliata dell'identità, la razza bastarda ci insegna il potere dei margini e l'importanza di una madre come Malinche. La madre cattiva delle paure maschiliste è stata trasformata dalle donne di colore nella madre letterata delle origini, che ci insegna a sopravvivere.

Questa non è solo decostruzione letteraria, ma trasformazione liminale. Ogni storia che inizia con l'innocenza originaria e privilegia il ritorno all'integrità, immagina il dramma della vita come individuazione, separazione, nascita del sé, tragedia dell'autonomia, caduta nella scrittura, alienazione: una guerra, dunque, alleviata da una tregua immaginaria nel seno dell'Altro. Queste trame sono regolate da una politica riproduttiva: rinascita senza macchia, perfezione, astrazione. In questa trama le donne possono occupare posizioni migliori o peggiori, ma in ogni caso le caratterizza una personalità più debole, un'individuazione più blanda, una maggiore fusione con l'orale e la Madre, una minore scommessa sull'autonomia maschile. Ma c'è un'altra strada che non scommette sull'autonomia maschile, una strada che non passa attraverso la Donna, il Primitivo, lo Zero, la Fase dello Specchio e il suo immaginario. Passa attraverso le donne e altri cyborg contemporanei, illegittimi, non nati di Donna, che

rifiutano la risorsa ideologica della vittimizzazione per avere una vita reale. Questi cyborg sono coloro che rifiutano di scomparire al momento opportuno, senza curarsi del cronista “occidentale” che annuncia la triste scomparsa di un altro primitivo, di un altro gruppo organico annientato dalla tecnologia “occidentale”, dalla scrittura.⁵⁸ Questi cyborg della vita reale (come le donne dei villaggi del Sud-Est asiatico che lavorano nelle aziende elettroniche giapponesi e statunitensi descritte da Aihwa Ong) stanno riscrivendo attivamente i testi dei loro corpi e della società. In questo gioco di lettura, la posta è la sopravvivenza.

Ricapitolando, nella tradizione occidentale sono esistiti persistenti dualismi e sono stati tutti funzionali alle logiche e alle pratiche del dominio sulle donne, la gente di colore, la natura, i lavoratori, gli animali: del dominio cioè di chiunque fosse costruito come altro, col compito di rispecchiare il sé. Primeggiano tra questi problematici dualismi quelli di sé/altro, mente/corpo, cultura/natura, maschio/femmina, civilizzato/primitivo, realtà/apparenza, intero/parte, agente/espedito, artefice/prodotto, attivo/passivo, giusto/sbagliato, verità/illusione, totale/parziale, Dio/uomo. Il Sé è l'Uno che non è dominato, e le servitù dell'altro glielo confermano, l'altro è colui che possiede il futuro, e l'esperienza della dominazione glielo conferma, smentendo l'autonomia del sé. Essere l'Uno significa essere autonomo, essere potente, essere Dio, ma significa

anche essere un'illusione e quindi essere intrecciato all'altro in una dialettica apocalittica. Ma essere l'altro significa essere multiplo, senza confini precisi, logorato, inconsistente. Uno è troppo poco, ma due sono troppi.

La cultura alto-tecnologica sfida questi dualismi in modo intrigante. Nella relazione tra macchina e umano, non è ben chiaro chi sia l'artefice e chi il prodotto. Non è chiaro che cosa sia mente e che cosa corpo in macchine che si risolvono in protocolli di codifica. Nella misura in cui conosciamo noi stessi nel discorso formale (in biologia per esempio) e nella pratica quotidiana (per esempio nell'economia del lavoro domestico nel circuito integrato), scopriamo di essere cyborg, ibridi, mosaici, chimere. Gli organismi biologici sono diventati sistemi biotici, strumenti di comunicazione come qualsiasi altro. Non c'è nessuna separazione fondamentale, antologica, nella nostra conoscenza formale di macchina e organismo, tecnico ed organico. Rachele, la replicante di *Blade Runner* di Ridley Scott,⁵⁹ è l'immagine della paura, dell'amore e della confusione che ispira la cultura cyborg.

Di conseguenza si intensifica il legame che sentiamo con i nostri strumenti. Lo stato di *trance* provato da molti utenti del computer è diventato un ingrediente base dei film di fantascienza e delle barzellette culturali. Forse i paraplegici o altre persone gravemente handicappate possono avere (e a volte hanno) le più intense esperienze di

ibridizzazione complessa con altri dispositivi comunicativi.⁶⁰ *The Ship Who Sang* (1961), racconto pre-femminista di Anne McCaffrey, esplora la coscienza di un cyborg, di un ibrido composto dal cervello di una ragazza e da un macchinario complesso, costituitosi dopo la nascita di una bambina gravemente handicappata.⁶¹ Genere, sessualità, incorporamento, tecnica: il racconto ricostruisce tutto questo. Perché i nostri corpi devono coincidere con la nostra pelle, o al massimo includere altri esseri incapsulati attraverso la pelle? Dal Diciassettesimo secolo in poi le macchine si sono potute animare, hanno assunto anime fantasmatiche che le fanno muovere o parlare e che giustificano il loro sviluppo metodico e le loro capacità mentali. Oppure gli organismi sono stati meccanizzati, ridotti a un corpo inteso come risorsa della mente. Queste relazioni macchina/organismo sono ormai obsolete, superflue. Per noi, nell'immaginazione come in altre pratiche, le macchine possono essere dispositivi protesici, componenti chimiche, sé amichevoli. Non abbiamo bisogno di un olismo organico che ci offra un'integrità impermeabile, la donna totale e le sue varianti (mutanti?) femministe.

Permettetemi di concludere con una lettura molto parziale della logica dei mostri cyborg nel mio secondo gruppo di testi: la fantascienza femminista.

I cyborg che popolano la fantascienza femminista rendono assai problematica la condizione di uomo o di donna, di umano, di manufatto, di membro di una razza, di entità individuale o di corpo. Katie King ci chiarisce che il piacere della lettura di queste opere non è basato per lo più sull'identificazione. Gli studenti che si confrontano per la prima volta con Joanna Russ, studenti che hanno imparato ad affrontare scrittori modernisti come James Joyce o Virginia Woolf senza batter ciglio, non sanno cosa fare di fronte a *The Adventures of Alix* o *Female Man*, dove i personaggi rifiutano al lettore la ricerca dell'integrità innocente, ma soddisfano il suo desiderio di ricerca eroica, di erotismo esuberante e di una politica seria.⁶² *Female Man* è la storia di quattro versioni di uno stesso genotipo che si incontrano ma che, anche insieme, non formano un intero, non risolvono il problema dell'azione morale violenta, non rimuovono il grande scandalo del genere. La fantascienza femminista di Samuel R. Delany, soprattutto in *Tales of Neverijon*, parodia le storie dell'origine riscrivendo la rivoluzione neolitica, riproponendo le mosse fondanti della civiltà occidentale per sovvertire la loro plausibilità.⁶³ James Tiptree Jr., la cui opera era reputata particolarmente virile finché non è stato rivelato il "vero" sesso di chi l'aveva scritta, narra storie di riproduzione basate su tecnologie non-mammifere come l'alternanza di generazioni di maschi marsupiali e di maschi nutrici.⁶⁴ John

Varley costruisce un cyborg supremo con la sua invenzione arco-femminista di Gaea, una pazza dea-pianeta-truffatrice-vecchia signora-dispositivo tecnologico, sulla cui superficie viene generata una straordinaria varietà di simbiosi post-cyborg.⁶⁵ Octavia Butler narra di una strega africana che oppone i suoi poteri di trasformazione alla manipolazione genetica del suo rivale (*Wild Seed*), di distorsioni temporali che riportano alla schiavitù una moderna donna nera statunitense, la cui relazione con il padrone-antenato bianco determinerà la possibilità della propria nascita (*Kindred*); dell'illegittima penetrazione nell'identità e nella comunità di un bambino adottato, nato dall'incontro di due speci diverse, che scopre di essere il nemico di se stesso (*Survivor*). In *Dawn* (1987), la prima parte di una serie chiamata *Xenogenesis*, Butler narra la storia di Lilith Iyapo, il cui nome richiama quello della prima moglie di Adamo, poi ripudiata, e il cui cognome segnala lo stato di vedova di un discendente di immigrati nigeriani negli Usa. Donna nera e madre di un bambino morto, Lilith media la trasformazione dell'umanità attraverso lo scambio genetico con gli amanti/salvatori/distruttori/ingegneri genetici extraterrestri, che ricostruiscono l'*habitat* terrestre dopo l'olocausto nucleare e costringono gli umani sopravvissuti a fondersi intimamente con loro. Il romanzo esplora le politiche riproduttive, linguistiche e nucleari su un piano mitico,

strutturato dalla razza e dal genere del tardo Ventesimo secolo.⁶⁶ *Superluminal* di Vonda McIntyre, particolarmente ricco di sconfinamenti, può chiudere questo tronco catalogo di mostri pericolosi e promettenti, che ci aiutano a ridefinire i piaceri e le politiche dello stare nel corpo e della scrittura femminista. In un'opera in cui nessun personaggio è "semplicemente" umano, la condizione umana diviene assai problematica.⁶⁷ Orca, una subaquea modificata geneticamente, può parlare con le balene assassine e sopravvivere nelle profondità dell'oceano, ma vuole essere un pilota ed esplorare lo spazio e così deve sottoporsi a innesti bionici che mettono a repentaglio la sua affinità con i cetacei e altri subaquei. Le trasformazioni vengono operate con virus vettori di un nuovo codice di sviluppo, trapianti chirurgici, innesti di dispositivi microelettronici, duplicati analogici e altri mezzi. Lenea diventa pilota accettando un innesto cardiaco e una quantità di altre modifiche che le permetteranno di sopravvivere a viaggi la cui velocità supera quella della luce. Radu Dracul sopravvive a una epidemia virale di peste nel suo lontanissimo pianeta ma si ritrova con un senso del tempo che muta i confini della percezione spaziale dell'intera specie. Tutti i personaggi esplorano i limiti del linguaggio, il sogno di comunicare l'esperienza e la necessità del limite, della parzialità e dell'intimità, anche in questo mondo di trasformazioni e connessioni proteiformi. *Superluminal* rappresenta le

contraddizioni tipiche del mondo cyborg anche in un altro senso: il testo incorpora l'intersecarsi della teoria femminista al discorso coloniale, tratto comune della fantascienza citata in questo capitolo. Questa intersezione ha una lunga storia che molte femministe del "Primo Mondo" hanno tentato di reprimere, come è successo a me nel leggere *Superluminal* prima che Zoe Sofoulis mi obbligasse a riflettere. La diversa collocazione nel sistema mondiale di informatica della dominazione ha reso Sofoulis particolarmente attenta al momento imperialista della cultura fantascientifica, maschile e femminile, e la sua sensibilità di femminista australiana le ha fatto innanzitutto ricordare che MacIntyre è stata sceneggiatrice delle avventure di Captain Kirk e Spock nello *Star Trek* televisivo prima di diventare l'autrice della sua riscrittura in *Superluminal*.

Nell'immaginario occidentale, i mostri hanno sempre tracciato i confini della comunità. I centauri e le amazzoni dell'antica Grecia, immagini della disgregazione del matrimonio e della contaminazione del guerriero con l'animalità e la donna, hanno stabilito i limiti dell'accentrata *polis* del maschio umano greco. I gemelli indivisi e gli ermafroditi erano il confuso materiale umano della Francia agli albori della modernità, il cui discorso si fondava sulle categorie di naturale e soprannaturale, medico e legale, portento e malattia, che sono centrali nella definizione dell'identità moderna.⁶⁸ Le scienze evoluzioniste e

comportamentiste di scimmie e scimpanzé hanno disegnato i confini multipli delle identità industriali del tardo Ventesimo secolo. I mostri cyborg della fantascienza femminista delineano possibilità e confini politici piuttosto diversi da quelli proposti dalla finzione terrena dell'Uomo e della Donna.

Molto consegue dal riuscire a pensare le immagini dei cyborg come altri dai nostri nemici. I nostri corpi, noi stessi: i corpi sono mappe del potere e dell'identità. I cyborg non fanno eccezione; un corpo cyborg non è innocente, non è nato in un giardino, non cerca un'identità unitaria e quindi non genera antagonistici dualismi senza fine (o fino alla fine del mondo). Il cyborg presume l'ironia; uno è troppo poco, e due è solo una possibilità. L'intenso piacere della tecnica, la tecnica delle macchine, non è più un peccato, ma un aspetto dello stare nel corpo. La macchina non è un *quid* da animare, adorare e dominare; la macchina siamo noi, i nostri processi, un aspetto della nostra incarnazione. Noi possiamo essere i responsabili delle macchine, *loro* non ci dominano né ci minacciano; noi siamo i responsabili dei confini, noi siamo loro. Fino a ora (sembra un secolo) avere un corpo femminile sembrava scontato, organico, necessario, e consisteva nella capacità di fare da madre e nelle sue estensioni metaforiche. Solo stando fuori posto abbiamo potuto godere dell'intenso piacere delle macchine e quindi appropriarcene, col pretesto che in fondo

si trattava di un'attività organica. Il mito dei cyborg considera più seriamente l'aspetto parziale, a volte fluido, del sesso e dell'abitare sessualmente il corpo. Il genere in fondo potrebbe non essere l'identità globale, pur avendo un respiro e una profondità radicati nella storia.⁶⁹

La complessa questione ideologica di cosa conti come attività quotidiana, come esperienza, può essere esplorata sfruttando l'immagine dei cyborg. Le femministe hanno sostenuto di recente che le donne sono dedite alla quotidianità, che le donne in certo qual modo provvedono alla vita quotidiana più degli uomini, e che quindi occupano, potenzialmente, una posizione epistemologica privilegiata. Questa è in parte un'affermazione innegabile, che rende visibile la svalutata attività femminile e la colloca alla base della vita. *La base della vita?* Ma allora, tutta l'ignoranza delle donne, le esclusioni e le carenze di abilità e conoscenza? Che dire dell'accesso maschile alla competenza quotidiana, al saper costruire, smontare, giocare con le cose? Che dire delle altre assunzioni di corpo? Il genere cyborg è una possibilità locale che si prende una vendetta globale. La razza, il genere, e il capitale richiedono una teoria cyborg di parti e di interi. Nei cyborg non c'è la pulsione a produrre una teoria totale, ma c'è un'intima esperienza dei confini, della loro costruzione e decostruzione. C'è un sistema di miti in attesa di diventare un linguaggio politico su cui basare un modo di guardare la scienza e la tecnologia e di

sfidare l'informatica del dominio per un'azione potente.

Un'ultima immagine. Gli organismi e la politica organismica, olistica, dipendono dalle metafore di rinascita e invariabilmente attingono alle risorse del sesso riproduttivo. Vorrei suggerire che i cyborg hanno più a che fare con la rigenerazione e guardano con sospetto alla matrice riproduttiva e alla nascita in genere. Per le salamandre, dopo una ferita, come per esempio la mutilazione di un arto, c'è una rigenerazione che comporta la ricrescita di una struttura e il recupero di una funzione, con la possibilità costante di una gemellazione o di altre strane produzioni topografiche al posto della mutilazione. L'arto ricresciuto può essere mostruoso, doppio, potente. Siamo stati tutti feriti, in profondità. Abbiamo bisogno di rigenerazione, non di rinascita, e le possibilità della nostra ricostituzione includono il sogno utopico della speranza in un mondo mostruoso senza il genere.

Le immagini possono aiutarci a esprimere due tesi cruciali a questo saggio: primo, la produzione di teorie universali e totalizzanti è un grave errore che esclude gran parte della realtà, e questo forse sempre, ma certamente ora; in secondo luogo, assumersi la responsabilità delle relazioni sociali della scienza e della tecnologia significa rifiutare una metafisica antiscientifica, una demonologia della tecnologia, e di conseguenza significa accettare il difficile compito di ricostruire i confini

della vita quotidiana, in parziale connessione ad altri, in comunicazione con tutte le nostre parti. Il punto non è solo che la scienza e la tecnologia offrono all'umanità il mezzo di ottenere grandi soddisfazioni e sono matrici di complesse dominazioni. Le immagini cyborg possono indicarci una via di uscita dal labirinto di dualismi attraverso i quali abbiamo spiegato a noi stessi i nostri corpi e i nostri strumenti. Questo è il sogno non di un linguaggio comune, ma di una potente eteroglossia infedele. È l'immaginazione di una femminista invasata che riesce a incutere paura nei circuiti dei supersalvatori della nuova destra. Significa costruire e distruggere allo stesso tempo macchine, identità, categorie, relazioni, storie spaziali. Anche se entrambe sono intrecciate nella danza a spirale, preferisco essere cyborg che dea.

Note

¹ La ricerca è stata finanziata da una sovvenzione del senato accademico della Università di California a Santa Cruz (U.C.S.C.). Una prima versione del saggio sull'ingegneria genetica è apparsa come *Lieber Kyborg als Göttin: für eine sozialistisch-feministische Unterwanderung der Gentechnologie*, in Bernd-Peter Lange e Anna Maria Stuby (a cura di), 1984, "Argument-Sonderband", 105, Berlino 1984, pp. 66-84. Il manifesto cyborg ha avuto origine dalla mia relazione *New Machines, New Bodies, New Communities: Political Dilemmas of a Cyborg Feminist*, al convegno *The Scholar and the Feminist X: The Question of Technology*, tenutosi al Barnard College nell'aprile 1983.

Le persone collegate al comitato di Storia della coscienza della U.C.S.C. hanno influenzato moltissimo questo saggio, che si può quasi definire un prodotto collettivo, anche se coloro che cito magari non riconoscerebbero le loro idee. In particolare, hanno contribuito al manifesto cyborg i partecipanti ai corsi di scienza, politica e teoria femminista e ai corsi di teoria e metodo. Devo molto soprattutto a Hilary Klein (*Marxism, Psychoanalysis, and Mother Nature*, "Feminist Studies", 15, 2, 1989, pp. 255-78), Paul Edwards (*Border Wars: the Science and Politics of Artificial Intelligence*, "Radical America", 19, 6, 1985, pp. 39-52), Lisa Lowe (*French Literary Orientalism: The Representation of 'Others' in the Texts of Montesquieu, Flaubert, and Kristeva*, tesi di dottorato, U.C.S.C. 1986) e

James Clifford (*On Ethnographic Allegory*, in James Clifford e George Marcus (a cura di), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, Berkeley 1985).

Fa parte di questo saggio il mio contributo a *Poetic Tools and Political Bodies: Feminist Approaches to High Technology Culture*, un seminario collettivo tenutosi al convegno della California American Studies Association (1984) con la partecipazione delle dottorande di Storia della coscienza Zoe Sofoulis (*Jupiter Space*); Katie King (*The Pleasures of Repetition and the Limits of Identification in Feminist Science Fiction: Reimagination of the Body after the Cyborg*); e Chela Sandoval (*The Construction of Subjectivity and Oppositional Consciousness in Feminist Film and Video*). La teoria delle coscienze antagoniste, in contrapposizione, di Sandoval è stata pubblicata col titolo *Yours in Struggle: Women Respond to Racism: A Report on the National Women's Studies Association* (Center for Third World Organizing, Oakland [1981]). Sulle interpretazioni semiotico-psicoanalitiche della cultura nucleare di Sofoulis, vedi Zoe Sofia [*alias* Sofoulis], *Exterminating Fetuses: Abortion, Disarmament, and the Sexo-Semiotics of Extra-Terrestrialism*, "Diacritics", 14, 2, 1984, pp. 47-59. I saggi inediti di King (*Questioning Tradition: Canon Formation and the Veiling of Power*; *Gender and Genre: Reading the Science Fiction of Joanna Russ*; *Varley's Titan and Wizard: Feminist Parodies of Nature, Culture and Hardware*) hanno influenzato profondamente il manifesto cyborg. Barbara Epstein, Jeff Escoffier, Rusten Hogness e Jaye Miler hanno discusso e rivisto il testo con me. I membri del Silicon Valley Research Project dell' U.C.S.C. e i partecipanti ai convegni e ai gruppi di lavoro dell'S.V.R.P. sono stati molto importanti, specialmente Rick Gordon, Linda Kimball, Nancy Snyder, Langdon Winner, Judith Stacey, Linda Lim, Patricia Fernandez-

Kelly e Judith Gregory. Vorrei infine ringraziare Nancy Hartsock per anni di amicizia e discussioni su teoria e fantascienza femminista. Ringrazio anche Elizabeth Bird per il mio slogan politico preferito: "Cyborg per la sopravvivenza terrestre".

² [Il termine si riferisce alle teorie dell'ingegnere Frederick Winslow Taylor (1856-1915), fondatore della scienza dell'organizzazione del lavoro che dagli Stati Uniti si è estesa a tutte le nazioni industriali. Le sue teorie sull'organizzazione di fabbrica sfruttavano a pieno regime la catena di montaggio, mutando radicalmente la funzione degli operai. Se il periodo di più dura e sperimentale applicazione di queste teorie si ebbe in America tra il 1890 e il 1915, tuttavia uno degli assunti basilari del *taylorismo*, la divisione fra attività esecutive e attività di programmazione e controllo come fattore di aumento della produttività, permane alla base dell'attività di gran parte delle aziende nel secondo dopoguerra. *N.d.T.*]

³ [Qui in senso militare, il termine denota l'acquisizione di informazioni strategiche. *N.d.T.*]

⁴ [Termine paradossale presente negli scritti di Freud e Lacan, che assume particolare rilievo per la critica femminista e di genere attraverso la teoria di Julia Kristeva. In termini lacaniani, la madre fallica è la seconda persona che non si dice soggetto, il soggetto "presunto" unico, infallibile e onnipotente, che comanda i misteriosi processi della vita e della morte, di significato e identità. In altri termini, è la donna solidale e connivente con l'autorità e il potere del padre. *N.d.T.*]

⁵ [In *Frankenstein, or The Modern Prometheus* (1818), il romanzo di Mary Shelley considerato il prototipo della fantascienza, la "creatura" offre invano a Frankenstein di scomparire per sempre in terre selvagge e lontane purché questi gli fabbrichi una sposa a sua immagine e somiglianza. *N.d.T.*]

⁶ Sui movimenti e la teoria della scienza radicale femminista e/o di sinistra e le questioni biologiche/biotecniche, vedi Ruth Bleier, *Science and Gender: A Critique of Biology and Its Themes on Women*, Pergamon, New York 1984 e *Feminist Approaches to Science*, Pergamon, New York 1986; Sandra Harding, *The Science Question in Feminism*, Cornell University Press, Ithaca 1986; Anne Fausto-Sterling, *Myths of Gender: Biological Theories About Women and Men*, Basic, New York 1985; Stephen J. Gould, *Mismeasure of Man*, Norton, New York 1981 (tr. it. di Alberto Zani, *Intelligenza e pregiudizio: le pretese scientifiche del razzismo*, Editori Riuniti, Roma 1991); Ruth Hubbard et al., *Genes and Gender*, vol. 2, *Pitfalls in Research on Sex and Gender*, Gordian Press, Staten Island 1982; Evelyn Fox Keller, *Reflections on Gender and Science*, Yale University Press, New Haven 1985 (tr. it. *Sul genere e la scienza*, Garzanti, Milano 1987); R. C. Lewontin et al., *Not in Our Genes: Biology, Ideology, and Human Nature*, Pantheon, New York 1984; il "Radical Science Journal" (diventato "Science and Culture" nel 1987), 26 Freegrove Road, London N7 9RQ; e "Science for the People", 897 Main Street, Cambridge, MA 02139.

⁷ Per un'introduzione a prospettive di sinistra e/o femministe sulla tecnologia e la politica vedi: Ruth Schwartz Cowan, *More Work for Mothers: The Ironies of Household Technology from the Open Hearth to the Microwave*, Basic, New York 1983; Joan Rothschild (a cura di), *Machina ex Dea: Feminist Perspectives on Technology*, Pergamon, New York 1983; Sharon Traweek, *Beamtimes and Lifetimes: The World of High Energy Physics*, Harvard University Press, Cambridge, MA 1988; Robert M. Young e Les Levidow (a cura di), *Science, Technology, and the Labor Process*, 2 voll., CSE and Free Association Books, London 1981, 1985; Joseph

Weizenbaum, *Computer Power and Human Reason*, Freeman, San Francisco 1976 (tr. it. Franco La Ceda, *Il potere dei computer e la ragione umana: i limiti dell'intelligenza artificiale*, Gruppo Abele, Torino 1987); Langdon Winner, *Autonomous Technology: Technics out of Control as a Theme in Political Thought*, MIT Press, Cambridge MA 1977; *The Whale and the Reactor*, University of Chicago Press, Chicago 1986; Jan Zimmerman (a cura di), *The Technological Woman: Interfacing with Tomorrow*, Praeger, New York 1983; Tom Athanasiou, *High-Tech Politics: the Case of Artificial Intelligence*, "Socialist Review", 92, 1987, pp. 7-35; Carol Cohn, *Nuclear Language and How we Learned not to Pat the Bomb*, "Bulletin of Atomic Scientists", 1987, pp. 17-24; *Sex and Death in the Rational World of Defence Intellectuals*, "Signs", 12, 4, 1987, pp. 687-718; Terry Winograd e Fernando Flores, *Understanding Computers and Cognition: A New Foundation for Design*, Ablex, Norwood NJ 1986 (tr. it. *Calcolatori e conoscenza: un nuovo approccio alla progettazione delle tecnologie dell'informazione*, Mondadori, Milano 1987); Paul Edwards, *Border Wars: the Science and Politics of Artificial Intelligence*, "Radical America", 196, pp. 39-52; "Global Electronics Newsletter", 867 West Dana St., int. 204, Mountain View, CA 94041; "Processed World", 55 Sutter St., San Francisco, CA 94104; ISIS, Servizio Internazionale di Informazione e Comunicazione delle Donne, P.O. Box 50 (Cornavin), 1211 Ginevra, Svizzera, e Via Santa Maria dell'Anima 30, 00186 Roma, Italia. Raccomando, tra gli approcci fondamentali ai moderni studi sociali della scienza che non proseguono la mistificazione liberale iniziata con Thomas Kuhn: Karin Knorr-Cetina, *The Manufacture of Knowledge*, Pergamon, Oxford 1981; Karin Knorr-Cetina e Michael Mulkay (a cura di), *Science Observed: Perspectives on the Social Study of Science*, Sage, Beverly Hills 1983; Bruno Latour

e Steve Woolgar, *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts*, Sage, Beverly Hills 1979; Robert M. Young, *Interpreting the Production of Science*, "New Scientist", 29, marzo 1979, pp. 1026-8. L'Annuario 1984 della Rete per lo studio etnografico della scienza, della tecnologia e delle organizzazioni elenca una vasta gamma di persone e di progetti cruciali per l'approfondimento di un'analisi radicale; disponibile presso NESSTO, P.O. Box 11442, Stanford, CA 94305.

⁸ Frederic Jameson espone in modo provocatorio ed esaustivo le teorie del "postmodernismo" (*Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism*, "New Left Review", 146, 1984, pp. 53-92), sostenendo che il postmoderno non è un'opzione, uno stile fra i tanti, ma una dominante culturale che esige una reinvenzione radicale, dall'interno, della politica di sinistra; non c'è più nessun luogo che dia significato dall'esterno alla finzione consolatoria della distanza critica. Jameson ci fa anche capire che non si può essere pro o contro il postmodernismo perché questo atteggiamento è essenzialmente moralistico. Secondo la mia opinione, le femministe (e gli altri) hanno continuamente bisogno di reinvenzione culturale, critica postmoderna e materialismo storico; solo un cyborg potrebbe farcela. Le vecchie dominazioni del patriarcato bianco capitalista sembrano ora nostalgicamente innocenti: normalizzavano l'eterogeneità in uomo e donna, bianco e nero, eccetera. Il "capitalismo avanzato" e il postmodernismo liberano l'eterogeneità senza norma, e noi ci troviamo appiattiti, senza una soggettività che invece richiede profondità, anche se si tratta di profondità ostili e soffocanti. È il momento di scrivere "La morte della clinica". I metodi clinici richiedevano corpi e lavori, mentre noi abbiamo testi e superfici. Le nostre dominazioni non operano più attraverso la medicalizzazione e la normalizzazione; operano attraverso la diffusione, la riprogettazione delle

comunicazioni, il controllo dello stress. La normalizzazione apre la strada all'automazione, estrema ridondanza. *Nascita della clinica* (1963), *Storia della sessualità* (1976), *Sorvegliare e punire* (1975) di Michel Foucault parlano di una forma di potere nel momento della sua implosione. Il discorso della biopolitica apre la strada al tecno-balbettio, al linguaggio del doppio sostantivo con lineetta; nessun nome viene lasciato integro dalle multinazionali. Questi sono i loro nomi, elencati in un numero di "Science": Tech-Knowledge, Genentech, Allergen, Hybritech, Compupro, Genen-cor, Syntex, Allelix, Agrigenetics Corp., Syntro, Codon, Repligen, MicroAngelo da Scion Corp., Percom Data, Inter Systems, Cyborg Corp., Statcom Corp., Intertec. Se siamo prigionieri del linguaggio, abbiamo bisogno di poeti del linguaggio per fuggire da questa casa-prigione, di una sorta di enzima del vincolo culturale che tagli il codice; l'eteroglossia cyborg è una forma di politica culturale radicale. Sulla poesia cyborg, vedi Marjorie Perloff, *Dirty Language and Scramble Systems*, "Sulfur", 11, 1984; Kathleen Fraser, *Something. Even Human Voices. In the Foreground, a Lake*, Kelsey St. Press, Berkeley 1984. Sulla scrittura femminista "cyborg" modernista/postmodernista, vedi "HOW(ever)", 871 Corbett Avenue, San Francisco, CA 94131.

⁹ V. Frans de Waal, *Chimpanzee Politics: Power and Sex among the Apes*, Harper & Row, New York 1982 e Langdon Winner, *Do artifacts have politics?*, "Daedalus", 109, I, 1980, pp. 121-36.

¹⁰ [L'equivalente americano dei nostri *Harmony*. N.d.T.]

¹¹ [Il riferimento a *Small Is Beautiful* (1973) di Ernst F. Schumacher (tr. it. D. Doglio, *Piccolo è bello*, Mondadori, Milano 1978), che ritorna anche in *Biopolitica dei corpi postmoderni*, non è tanto alla scala delle attività produttive quanto all'uso e abuso della produzione

industriale per scopi bellici. *N.d.T.*]

¹² V. Jean Baudrillard, *Simulations*, 1983 (tr. it. Pina Lalli, *Simulacri e imposture: bestie, Beauburg, apparenze e altri oggetti*, Cappelli, Bologna 1980). Frederic Jameson (*op.cit.*) sottolinea che per Platone il simulacro è la copia di cui non esiste l'originale, cioè il mondo del capitalismo avanzato, del puro scambio. Vedi "Discourse", 9, (1987), numero speciale sulla tecnologia (cibernetica, ecologia e immaginario postmoderno).

¹³ [Il campo di pace delle donne ebbe inizio nell'agosto del 1981 accanto alla base nucleare di Greenham Common (GB) dove erano custodite 96 testate nucleari. Nel dicembre 1982, un raduno internazionale di 30.000 donne circondò la base chiedendone la chiusura. V. *Over Our Dead Bodies. Women against the Bomb*, Dorothy Thompson (a cura di), Virago, London 1983. *N.d.T.*]

¹⁴ Si tratta di una pratica spirituale e politica che nella prigione californiana dell'Alameda County univa le guardie e i dimostranti contro il nucleare arrestati agli inizi degli anni ottanta.

¹⁵ Vedi Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon, Boston 1964 (tr. it. *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino 1967) e Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, Harper & Row, New York 1980 (tr. it. *La morte della natura. Donne, ecologia e rivoluzione scientifica. Dalla natura come organismo alla natura come macchina*, Garzanti, Milano 1988).

¹⁶ V. Sofia, *op. cit.*

¹⁷ [LAG è una organizzazione di gruppi di "affinità" preesistenti nella baia di San Francisco, costituitasi nell'ottobre 1981 per contrastare le attività della centrale atomica di Diablo Canyon e le attività di ricerca e

sperimentazione nei Laboratori Livermore (la cosiddetta fabbrica della morte). Le sue finalità includono la soppressione degli armamenti nucleari, la riduzione del *budget* militare e la smilitarizzazione, con conseguente riallocazione delle risorse verso fini socialmente costruttivi. Il blocco del giugno 1982 fece storia, tra le manifestazioni contro il nucleare. *N.d.T.*]

¹⁸ Considerazioni etnografiche e valutazioni politiche si trovano in Barbara Epstein, *Political Protest and Cultural Revolution: Nonviolent Direct Action in the Seventies and Eighties*, University of California Press, Berkeley 1991; Noel Sturgeon, *Feminism, Anarchism, and Non-Violent Direct Action Politics*, saggio di dottorato alla U.C.S.C. (1986). Priva di un'esplicita volontà ironica, adottando la sigla terra/terra intera dell'astronave che fotografa il pianeta dallo spazio, rafforzata dallo slogan "Ama tua madre", l'azione di protesta della Festa della mamma del maggio 1987 agli impianti per gli esperimenti nucleari in Nevada portò a una presa di coscienza delle tragiche contraddizioni della diversità di vedute sulla terra. I dimostranti chiesero ai rappresentanti delle tribù shoshone occidentali un permesso ufficiale per stazionare sul territorio, dato che il loro territorio era stato invaso dal governo statunitense negli anni cinquanta, al tempo della costruzione dell'area di sperimentazione degli armamenti nucleari. Arrestati per violazione di proprietà, i dimostranti sostennero che i trasgressori non erano loro, ma la polizia e il personale degli impianti, privi dell'autorizzazione delle autorità veramente competenti. Un gruppo affine all'azione delle donne si chiamava "Altri surrogati"; per solidarietà con gli animali costretti a scavarsi i tunnel nello stesso terreno con la bomba, realizzarono una emersione di cyborg dal corpo di un grande verme del deserto, non-eterosessuale, che avevano costruito.

¹⁹ Importanti sviluppi nella politica di coalizione provengono da rappresentanti "del Terzo Mondo" che parlano da nessun luogo, una terra che è ormai spiazzata dal centro dell'universo: "Viviamo sul terzo pianeta del sole" dice la *Poesia del sole* dello scrittore giamaicano Edward Kamau Braithwaite (Nathaniel Mackey, *Review*, "Sulfur", 2, pp. 200-5, 1984). I saggi contenuti nel volume edito da Barbara Smith (*Home Girls: A Black Feminist Anthology*, Kitchen Table, Women of Color Press, New York 1983) sovvertono con ironia le identità naturalizzate proprio mentre costruiscono un luogo, chiamato casa, da cui parlare. Vedi in particolare, in Smith, il saggio di Bernice Johnson Reagon, *Coalition Politics: Turning the Century* e inoltre i saggi di Trinh T. Minh-ha, *Introduction; Difference: 'A Special Third World Women Issue'; She, the Inappropriate/d Other*, "Discourse: Journal for Theoretical Studies in Media and Culture", 8, 1986-7.

²⁰ Chela Sandoval, *Dis-Illusionment and the Poetry of the Future: The Making of Oppositional Consciousness*, tesi di dottorato, U.C.S.C. 1984.

²¹ Vedi bell hooks, *Ain't I a Woman*, Southend Press, Boston 1981; *Feminist Theory: From Margin to Center*, Southend Press, Boston, 1984; Gloria Hull *et al.*, *All the Women are White, All the Men are Black, But Some of Us are Brave*, The Feminist Press, Old Westbury, N.Y. 1982. Toni Cade Bambara ha scritto un romanzo eccezionale (*The Salt Eaters*, Vintage/Random House, New York 1981) in cui un gruppo teatrale di donne di colore, Le Sette Sorelle, esplora una forma di unità. Vedi l'analisi di Elliott Butler-Evans, *Race, Gender and Desire: Narrative Strategies and the Production of Ideology in the Fiction of Toni Cade Bambara, Toni Morrison and Alice Walker*, tesi di dottorato, U.C.S.C. 1987.

²² Sull'orientalismo in testi femministi e altrove, vedi

Lowe, *op.cit.*; Edward Said, *Orientalism*, Pantheon, New York, 1978 (tr. it. *Orientalismo*, Bollati Boringhieri, Torino 1991); Chandra Talpade Mohanty, *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourse*, "Boundary", 1, 3 (12-13), 1984, pp. 333-58; *Many Voices, One Chant: Black Feminist Perspectives*, "Feminist Review", 17, 1984. Numero speciale.

²³ Katie King ha teorizzato con molta sensibilità sulle tassonomie femministe come genealogie di potere nell'ideologia e nelle polemiche femministe. In *The Situation of Lesbianism as Feminism's Magical Sign: Contests for Meaning and the U.S. Women's Movement, 1968-1972* ("Communication", 9, 1986, pp. 65-92) e nella sua tesi di dottorato *Canons without Innocence* (U.C.S.C. 1987), King esamina l'esempio problematico di Alison Jaggar (*Feminist Politics and Human Nature*, Roman and Allenheld, Totowa, N.J. 1983) che tassonomizza i femminismi per produrre l'esito desiderato. Ma anche la caricatura che faccio qui del femminismo socialista e di quello radicale ne è un esempio.

²⁴ Il ruolo centrale delle versioni delle relazioni oggettuali della psicoanalisi e delle relative manovre fortemente universalizzanti nel trattare di riproduzione, lavoro di cura e funzione materna in molti approcci epistemologici sottolineano la resistenza dei loro autori a ciò che chiamo postmodernismo. Per me, sia le manovre universalizzanti sia queste versioni della psicoanalisi rendono difficile l'analisi del "posto delle donne nel circuito integrato" e comportano difficoltà sistematiche nello spiegare o persino nel vedere gli aspetti fondamentali della costruzione del genere e della vita sociale a partire dal genere. Le ragioni del punto di partenza femminista sono state sviluppate da: Jane Flax, *Political Philosophy and the Patriarchal Unconscious: A Psychoanalytic Perspective on Epistemology and*

Metaphysics, in Sandra Harding and Merill Hintikka (a cura di), *Discovering Reality: Feminist Perspectives an Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, Reidel, Dordrecht 1983; Sandra Harding, *The Science Question in Feminism*, Cornell University Press, Ithaca, 1986; Harding e Hintikka, *op. cit.*; Nancy Hartsock, *The Feminist Standpoint: Developing the Ground far a Specifically Feminist Historical Materialism*, in Harding e Hintikka, *op cit.*; Mary O'Brien, *The Politics of Reproduction*, Routledge, New York 1981; Hilary Rose, *Hand, Brain, and Heart: a Feminist Epistemology for the Natural Sciences*, "Signs", 9, 1983, pp. 73-90; Dorothy Smith, *Women's Perspective as a Radical Critique of Sociology*, "Sociological Inquiry", 44, 1974; *A Sociology of Women*, in J. Sherman e E. T. Beck (a cura di), *The Prism of Sex*, University of Winsconsin Press, Madison, 1979. Sulla revisione delle teorie del materialismo femminista e del punto di partenza femminista in risposta alle critiche, vedi Harding 1984 (*op.cit.*, pp.163-96), Hartsock 1987 (*op.cit.*) e Hilary Rose, *Women's Work: Women's Knowledge*, in Juliet Mitchell e Ann Oakley (a cura di), *What is Feminism? A Re-examination*, Pantheon, New York 1986, pp. 161-83.

²⁵ Commetto un errore di categoria dialettica nel "modificare" le posizione di MacKinnon con il qualificativo "radicale", generando in tal modo la mia stessa critica riduttiva della scrittura estremamente eterogenea, che usa esplicitamente questa etichetta, attraverso la mia affermazione tassonomicamente interessata circa la scrittura che non usa gli aggettivi e non tollera limite e quindi si aggiunge ai vari sogni femministi di un comune, nel senso di univoco, linguaggio. Il mio errore di categoria nasce dal dover scrivere da una particolare posizione tassonomica che ha essa stessa una storia eterogenea, il femminismo socialista, e per la "Socialist Review". Una critica

improntata a MacKinnon, ma priva del suo riduzionismo e con un elegante resoconto femminista del paradossale conservatorismo di Foucault sulla violenza sessuale (stupro) è quella di Teresa De Lauretis in *The Violence of Rhetoric: Considerations on Representation and Gender*, "Semiotica", 54, 1985 e l'introduzione al testo da lei curato *Feminist Studies/Critical Studies*, Indiana University Press, Bloomington 1986, pp. 1-19. Linda Gordon fa una disamina femminista socio-storica della violenza familiare insistendo in modo teoricamente elegante sull'azione complessa delle donne, degli uomini e dei bambini, senza perdere di vista le strutture materiali della dominazione maschile, della razza e della classe. V. *Heroes of Their Own Lives. The Politics and History of Family Violence, Boston 1880-1960*, Viking Penguin, New York 1988.

²⁶ [*La montagna incantata* (1924; Corbaccio, Milano 1992), il famoso romanzo di Thomas Mann ambientato in un lussuoso sanatorio di Davos, incentrato sul dialogo tra Giovanni Castorp e il professor Naphta, personaggio ispirato direttamente a Gyorgy Lukacs, può essere letto come il romanzo della decadenza europea allo scoppio della Prima guerra mondiale. Mann lo definì "un dialogo-standard sulla malattia". Nella citazione di Haraway è implicito l'accostamento tra il discorso sulla sifilide di Mann e quello sul sistema immunitario di questo saggio. *N.d.T.*]

²⁷ [Il libro di Alvin Toffier, *Future Shock* (Random House, New York 1970; tr. it. *Lo shock del futuro*, Rizzoli, Milano 1971) mise a fuoco come le super tecnologie stessero accelerando i mutamenti sociali nella direzione di una società mobile, modulare, fratturata, usa-e-getta. Uno dei paragrafi del libro si intitola *Il cyborg tra noi*. *N.d.T.*] ..

²⁸ [Haraway, con un'operazione chiaramente

antirazzista, allaccia il concetto di una presunta gerarchia tra le razze all'idea di una catena dell'essere, concetto notoriamente ispirato a concezioni platoniche e neoplatoniche, secondo cui si giustificerebbe come necessaria una tassonomia dei primati e un ordinamento gerarchico della natura a discendere dall'Essere primo. V. Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*. Harvard University Press, Cambridge MA 1936 (tr. it. *La grande catena dell'essere* 1966; Feltrinelli, Milano 1981) .N.d.T.]

²⁹ [*Comparable worth* è una rivendicazione iniziata negli Stati Uniti negli anni ottanta dalle impiegate allo scopo di combattere la discriminazione in base al sesso per ciò che riguarda a) pari opportunità di impiego e carriera; b) parità salariale per lavori diversi di valore paragonabile, cioè equivalenti in termini di qualifica, preparazione, educazione, condizioni lavorative. N.d.T.]

³⁰ Questo schema è stato pubblicato nel 1985. I miei sforzi precedenti per interpretare la biologia come un discorso cibernetico di comando-controllo e gli organismi come "oggetti tecnico-naturali di conoscenza" si trovano nei miei saggi: *The Biological Enterprises: Sex, Mind, and Profit from Human Engineering to Sociobiology*, "Radical History Review", 20, 1979, pp. 206-37 (ris. in *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, Free Association Books, London 1991); *Signs of Dominance: from a Physiology to a Cybernetics of Primate Society*, "Studies in History of Biology", 6, 1983, pp. 129-219; *Class, Race, Sex, Scientific Objects of Knowledge: a Socialist-Feminist Perspective on the Social Construction of Productive Knowledge and Some Political Consequences*, in Violet Haas e Carolyn Perucci (a cura di), *Women in Scientific and Engineering Professions*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1984, pp. 212-29.

³¹ [Questo passo esemplifica molto bene l'intreccio di registri linguistici nella scrittura di Haraway, e quindi la difficoltà di tradurla. Il discorso su *boundaries* e *constraints*, qui tradotti con "limiti", "vincoli" e "confini", gioca su riferimenti incrociati socio-politici ed economici per quanto i termini vengano usati nel contesto specifico della meccanica e/o della biologia. I "gradi di libertà" che sembrano semplicemente riferirsi alla logica del dominio tra gli umani, sono anche una proprietà che la meccanica razionale attribuisce a un punto nello spazio. *N.d.T.*]

³² E. Rusten Hogness, *Why Stress? A Looking at the Making of Stress, 1936-56*, 1983. Inedito che può essere richiesto dall'autore, 4437 Mill Creek Rd., Healdsburg, CA 95448.

³³ Per un'azione e un'analisi progressista del dibattito biotecnologico, vedi "GeneWatch, a Bulletin of the Committee for Responsible Genetics", 5 Doane St., 4th Floor, Boston, MA 02109; Genetic Screening Study Group (già Sociobiology Study Group of Science for the People), Cambridge, MA; Susan Wright, *Recombinant DNA: the Status of Hazards and Controls*, "Environment", 24, 6, luglio-agosto 1982, pp. 12-20, 51-53; *Recombinant DNA Technology and its Social Transformation, 1972-82*, "Osiris", seconda serie, 2, 1986, pp. 306-60; Edward Yoxen, *The Gene Business*, Harper & Row, New York 1983.

³⁴ Paula Treichler, *AIDS, Homophobia, and Biomedical Discourse: An Epidemic of Signification*, "October", 43, 1987, pp. 31-70.

³⁵ Sulle "donne nel circuito integrato", vedi: Pfafflin e Pamela D'Onofrio-Flores, Sheila M. (a cura di), *Scientific-Technological Change and the Role of Women in Development*, Westview, Boulder 1982; Maria Patricia Fernandez-Kelly, *Por We Are Sold, I and My People*, State University of New York Press, Albany 1983; Annette

Fuentes e Barbara Ehrenreich, *Women in the Global Factory*, Southend Press, Boston 1983; Rachel Grossman, *Women's Place in the Integrated Circuit*, "Radical America", 14, 1980, pp. 29-50; June Nash e Maria Patricia Fernandez-Kelly (a cura di), *Women and Men and the International Division of Labor*, State University of New York Press, Albany 1983; Aihwa Ong, *Spirits of Resistance and Capitalistic Discipline: Factory Workers in Malaysia*, State University of New York Press, Albany 1987; Science Policy Research Unit, *Microelectronics and Women's Employment in Britain*, University of Sussex, 1982.

³⁶ Bruno Latour, *Les microbes, guerre et paix, suivi des irréductions*, Métaillier, Paris 1984 (tr. it. di A. Notarianni, *Microbi. Trattato scientifico-politico*, Editori Riuniti, Roma 1991)

³⁷ [Nella Silicon Valley, a sud di San Francisco, in California, ha sede buona parte delle imprese legate allo sviluppo e alla commercializzazione di prodotti informatici e anche biotecnologici. È stata chiamata Silicon Valley, perché il silicio è la materia prima di cui sono costituiti i microscopici chip, cuore dei prodotti informatici. Lo sviluppo di questa area economica nasce dal sogno di un'intera generazione di sperimentatori, di "cantinari", di *technofreak* e successivamente anche di arditi affaristi, che credette possibile inventare il personal computer, già dai primi anni settanta. Tra i protagonisti iniziali di questa storia si debbono ricordare Jobs e Wozniak (Apple), Kildall (Digital Research), Felseinstein (fondatore dell'Homebrew Computer Club), Roberts (Mits), la rivista "Popular Electronics", Gates e Allen (Microsoft), e il mitico Capt. Crunch. Con la nascita del *computer mass-market*, agli inizi degli anni ottanta, in contemporanea con l'ingresso dell'IBM nel campo del *personal*, la componente "romantica" verrà gradualmente esclusa dal mercato e Silicon Valley si affermerà come uno dei cuori pulsanti

dell'economia e della ricerca applicata dell'economia statunitense. Per ulteriori approfondimenti: Paul Freiburger e Michael Swaine, *Silicon Valley*, Muzzio, Padova 1988; Stephen Levy, *Hacker: eroi della rivoluzione informatica*, Ed. Shake, Milano 1995. N.d.R.]

³⁸ Sul "lavoro a domicilio fuori di casa", vedi: Richard Gordon, *The Computerization of Daily Life, the Sexual Division of Labor, and the Homework Economy*, conferenza tenuta alla U.C.S.C. durante il "Silicon Valles Workshop" (1983); Richard Gordon e Linda Kimball, *High Technology, Employment, and the Challenges of Education*, "Working Paper", 1, Silicon Valley Research Project, 1985; Judith Stacey, *Sexism by a Subtler Name? Postindustrial Conditions and Postfeminist Consciousness*, "Socialist Review", 96, 1987, pp. 7-28; Barbara F. Reskin e Heidi Hartmann (a cura di), *Women's Work, Man's Work*, National Academy of Sciences, Washington 1986; *Women and Poverty*, numero speciale di "Signs", 10, 1984; Stephen Rose, *The American Profile Poster: Who Owns What, Who Makes How Much, Who Works Where, and Who Lives with Whom*, Pantheon, New York 1986; Patricia Hill Collins, *Third World Woman in America*, in Barbara K. Haber (a cura di), *The Women's Annual 1981*, G. K. Hall, Boston 1982; Sara G. Burr, *Women and Work* in Haber, *op cit.* 1982; Judith Gregory e Karen Nussbaum, *Race against Time: Automation of the Office*, in "Office: Technology and People", I, 1982, pp. 197-236; Faces Fox Piven e Richard Coward, *The New Class War: Reagan's Attack an the Welfare State and Its Consequences*, Pantheon, New York 1982; Microelectronics Group, *Microelectronics: Capitalist Technology and the Working Class*, CSE, Lindon 1980; Karin Stallard *et al.*, *Poverty in the American Dream*, Southend Press, Boston 1983, che comprende un utile elenco di risorse e organizzazioni.

³⁹ Vedi Lessor Blumberg, *A General Theory of Sex*

Stratification and Its Application to the Position of Women in Today's World Economy, conferenza tenuta alla Sociology Board, U.C.S.C 1983. La congiunzione delle relazioni sociali della Rivoluzione verde con biotecnologie quali l'ingegneria genetica applicata alle piante intensificano le pressioni sulla terra del Terzo Mondo. Secondo le stime dell'AID ("New York Times", 14 ottobre 1984) citate alla "Giornata mondiale del cibo" nel 1984, in Africa le donne producono circa il 90 per cento delle riserve di cibo rurale, in Asia il 60-80 per cento, e forniscono il 40 per cento della manodopera agricola nel Vicino Oriente e nell'America Latina. Blumberg accusa la politica agricola delle organizzazioni mondiali, come quella delle multinazionali e dei governi nazionali nel Terzo Mondo, di ignorare le problematiche fondamentali nella divisione sessuale del lavoro. L'attuale tragedia della carestia in Africa potrebbe essere imputabile alla supremazia maschile come al capitalismo, al colonialismo e alla distribuzione delle piogge. Più precisamente, il capitalismo e il razzismo sono di solito strutturalmente dominanti maschili. Vedi: Rae Lessor Blumberg, *Stratification: Socioeconomic and Sexual Inequality*, Brown, Boston 1981; Sally Hacker, *Doing It the Hard Way: Ethnographic Studies in the Agribusiness and Engineering Classroom*, conferenza tenuta alla California American Studies Association, Pomona 1984; Sally Hacker e Liza Bovit, *Agriculture to Agribusiness: Technical Imperatives and Changing Roles*, conferenza tenuta alla Society for the History of Technology, Milwaukee 1981; Lawrence Busch e William Lacy, *Science, Agriculture and the Politics of Research*, Westview, Boulder 1983; Dennis Wilfred, *Capital and Agriculture, a Review of Marxian Problematics*, "Studies in Political Economy", 7,1982, pp. 127-54; Carolyn Sachs, *The Invisible Farmers: Wamen in Agricultural Production*, Rowman and Allenheld, Totowa 1983; International Fund

for Agricultural Development (a cura di), *I.F.A.D. Experience Relating to Rural Wamen, 1977-84*, I.F.A.D., Roma 1985; Elizabeth Bird, *Green Revolution Imperialism, I&II*, conferenza tenuta alla U.C.S.C. 1984.

⁴⁰ [Rivoluzione verde. Termine col quale si definiscono i progetti di "riforma agricola" attuati a partire dagli inizi degli anni sessanta in diversi paesi del Terzo Mondo. Al contrario degli schemi tradizionali di "riforma agraria", vista come forma di redistribuzione dei mezzi di produzione, i progetti di riforma agricola presuppongono un insieme complesso di misure che, pur non intaccando la forma della proprietà terriera, avrebbero dovuto migliorare le condizioni di vita della classi agrarie. Tra queste misure sono stati a vario titolo inclusi: forme di commercializzazione dei prodotti agricoli, accesso al credito, corsi di formazione professionale, introduzione di nuove varietà di sementi agricole ad alta produttività, nuove forme di concimazione ecc. Nonostante sia stata supportata in maniera diffusa dalle agenzie internazionali per lo sviluppo, in realtà la Rivoluzione verde si è rivelata da una parte un modo per avvantaggiare alcune limitate classi contadine nei confronti di altre più povere, a loro volta vittime di un ulteriore processo di espropriazione. Dall'altra ha significato per molti paesi del Terzo Mondo una maggiore dipendenza nei confronti delle multinazionali dell'alimentazione del Primo Mondo. *N.d.T.*]

⁴¹ Rosalind Pollack Petchesky, *Abortion, Anti-Feminism, and the Rise of the New Right*, "Feminist Studies", 7, 1981, pp. 206-46; vedi anche Cynthia Enloe, *Women Textile Workers in the Militarization of South East Asia*, in Nash e Fernandez-Kelly, *op. cit.*; *Does Khaki Become you? The Militarization of Women's Lifes*, Southend Press, Boston 1983.

⁴² Per una versione femminista di questa logica, vedi

Sarah Blaffer Hrdy, *The Woman That Never Evolved*, Harvard University Press, Cambridge MA 1981 (Tr. it. *La donna che non si è evoluta*, Angeli, Milano 1985). Per un'analisi delle pratiche di narrazione scientifica delle donne, soprattutto in relazione alla sociobiologia nel dibattito evoluzionista sull'infanticidio e la violenza sui minori, vedi Donna Haraway, *Signs of Dominance: From a Physiology to a Cybernetics of Primate Society*, "Studies in History of Biology", 6, 1983, pp. 129-219.

⁴³ [Il *self-help* è un movimento per il diritto all'informazione e all'autogestione della salute. Nel femminismo, il termine si riferisce in particolare alla salute riproduttiva delle donne. In Usa ci sono molte cliniche e consultori gestiti collettivamente da donne. N.d.T.]

⁴⁴ Sul momento di transizione dalla caccia con le armi alla caccia con la macchina fotografica nella costruzione dei significati popolari della natura per un pubblico americano immigrante urbano, vedi Donna Haraway, *Teddy Bear Patriarchy: Taxidermy in the Garden of Eden, New York City, 1908-36*, "Social Text", 11, 1984-5, pp. 20-64; *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*, Routledge, New York 1989; Roderick Nash, *The Exporting and Importing of Nature: Nature-Appreciation as a Commodity, 1850-1980*, "Perspectives in American History", 3, 1979, pp. 517-60; Susan Sontag, *On Photography*, Dell, New York 1977 (tr. it. E. Capriolo, *Sulla fotografia: Realtà e immagine nella nostra società*, Einaudi, Torino 1978); Douglas Preston, *Shooting in Paradise*, "Natural History", 93, 1984, pp.14-19.

⁴⁵ Alcuni spunti di riflessione sulle implicazioni politiche/culturali/razziali della storia delle donne scienziate negli Stati Uniti, si trovano in: Haas e Perucci, *op. cit.*; Sally Hacker, *The Culture of Engineering:*

Women, Workplace and Machine "Women's Studies International Quarterly", 4, 1981, pp. 341-53; Evelyn Fox Keller, *A Feeling for the Organism. The Life and Work of Barbara McClintock*, Freeman, San Francisco 1983 (tr. it. di L. Petrillo, *In sinfonia con l'organismo. La vita e l'opera di Barbara McClintock*, La Salamandra, Milano 1987); National Science Foundation, *Woman and Minorities in Science and Engineering*, NSF, Washington 1988; Margaret Rossiter, *Women Scientists in America*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1982; Londa Schiebinger, *The History and Philosophy of Women in Science: a Review Essay*, "Signs", 12, 1987, pp. 305-32; Haraway *op cit*, 1989.

⁴⁶ John Markoff e Lenny Siegel, *Military Micros*, conferenza tenuta al Silicon Valley Research Project, U.C.S.C. 1983. Sono organizzazioni promettenti la High Technology Professionals for Peace e la Computer Professionals for Social Responsibility.

⁴⁷ [Questo tema della rete contrapposta alla tela è alla base di un altro testo base della letteratura politica radicale nell'America della fine degli anni ottanta, quello di Hakim Bey, *T.A.Z.*, Ed. Shake, Milano 1993. "Perciò la Tela, per creare condizioni favorevoli alla T.A.Z., diverrà parassita della Rete - ma possiamo concepire questa strategia come un tentativo verso la costruzione di una Rete autonoma e alternativa, 'libera' e non più parassita, che servirà da base per 'la nuova società emergente' dal 'guscio della vecchia'. La Contro-rete e la T.A.Z. possono essere considerate, parlando praticamente, come fini a se stesse - ma teoricamente possono essere viste come forme di lotta verso una realtà diversa." *N.d.R.*]

⁴⁸ Negli Stati Uniti, è il Sindacato internazionale degli impiegati nei servizi e negli uffici pubblici.

⁴⁹ [il lancio dello *Sputnik* nello spazio, avvenuto il 4 ottobre 1957, venne interpretato negli Stati Uniti come un

segno della superiorità sovietica sia nel campo militare sia nel settore della ricerca scientifica applicata. Malgrado i cospicui fondi economici riservati alla ricerca, apparve drammatica la debolezza del sistema formativo americano, allora diviso tra i due diversi indirizzi *liberal* ed *educationist*. Si rivalutò quindi il vecchio “apprendimento formale”, a sua volta reintrodotta in Urss già dai primi anni di Stalin, che sembrava assicurare migliori risultati finali nella ricerca applicata. A seguito di un intenso dibattito pedagogico furono quindi introdotte negli Usa delle specifiche tecnologie di “istruzione programmata”, che consentivano di definire l’apprendimento adattandone i contenuti alle abilità e al ritmo individuali, svolgendo degli esercizi ‘programmati’ tramite ‘macchine per insegnare’ (*teaching machines*). In questo dibattito assunsero rilevanza le posizioni teoriche espresse dallo psicologo Burrhus F. Skinner, il quale attualizzò in campo formativo alcuni risultati tratti dai suoi precedenti studi sul condizionamento animale. *N.d.R.*]

⁵⁰ Vedi Katie King, *The Pleasure of Repetition and the Limits of Identification in Feminist Science Fiction: Reimaginings of the Body after the Cyborg*, conferenza tenuta alla California American Studies Association, 1984. Una breve lista della fantascienza femminista che sottende a questo saggio include i romanzi di Suzy McKee Charnas, *Motherlines*, Berkeley, New York 1978; Samuel R Delany per la serie di Neverijon, Anne McCaffrey e Octavia Butler, Vanda MacIntyre, Joanna Russ, James Tiptree Jr. e John Varley di cui in seguito.

⁵¹ Mary Douglas, *Purity and Danger*, Routledge e Kegan Paul, London 1966 (tr. it. A. Vatta, *Purezza e Pericolo*, Il Mulino, Bologna 1975); *Natural Symbols*, Crescent Press, London 1970 (tr. it. P. Levi, *I simboli naturali: Esplorazioni in cosmologia*, Einaudi, Torino 1979).

⁵² Il contributo femminista francese all'eteroglossia cyborg: Carolyn Burke, *Irigaray Through the Looking Glass*, "Feminist Studies", 7, 1981, pp. 288-306; Luce Irigaray, *Ce sex qui n'est pas un*, Minuit, Paris 1977 (tr. it. L. Muraro, *Questo sesso che non è un sesso*, Feltrinelli, Milano 1978); *Et l'une ne bouge pas sans l'autre*, Minuit Paris, 1979; Elaine Marks e Isabelle de Courtivron (a cura di), *New French Feminisms*, University of Massachusetts Press, Amherst 1980; "Signs", autunno 1981; Monique Wittig, *Le corps lesbien*, Minuit, Paris 1973 (tr. it. Christine Bazzin e Elisabetta Rasy, *Il corpo lesbico*, Edizioni delle Donne, Roma 1976); Claire Duchén, *Feminism in France from May 1968 to Mitterand*, Routledge, London 1986. La traduzione inglese di alcune correnti del femminismo francofono si trova in *Feminist Issues: A Journal of Feminist Social and Political Theory*, 1980.

⁵³ Tutte queste scrittrici sono tuttavia assai complesse, non ultimo nel loro trattare il tema del mentire e dell'erotico, identità personali e collettive decentrate. Susan Griffin, *Women and Nature: The Roaring Inside Her*, Harper and Row, New York 1978; Audre Lorde, *Zami, a New Spelling of My Name*, Crossing Press, Trumansberg NY 1982; *Sister Outsider: Essays and Speeches*, Crossing Press, Trumansberg NY 1984; Adrienne Rich, *The Dream of a Common Language*, Norton, New York 1978.

⁵⁴ [La poetessa nera Audre Lorde (1934-1992) è stata una figura di grande rilievo nel movimento femminista e lesbico non solo americano. È autrice di dieci volumi di poesia, l'autobiografia citata da Haraway, un diario sulla sua malattia, e vari saggi; in italiano sono stati tradotti solo un paio di saggi e qualche poesia. Potrà aiutare la lettura di questo passo sapere che in inglese l'*outsider* non è solo una persona estranea, esclusa, ma anche un

fuori categoria, come il cavallo non piazzato che finisce vincente. Inoltre, il discorso sulla *outsider* continua. Haraway cita qui nella nota 19 e discute nel suo saggio *The Promises of Monster (Feminism and Technoscience)*, Rachel Grossman e Paula Treichler, (a cura di), Routledge, New York 1995, la figurazione dell'“altra inappropriata” su cui ha lavorato la scrittrice e regista vietnamita-americana Trinh T. Minh-ha. Si tratta di una figurazione politica liminale, dove l'*insider-outsider* riesce a significare la resistenza del soggetto post-coloniale (V. Trinh Minh-ha, *L'altro inappropriato*, “Tuttestorie”, 2, novembre 1984) N.d.T.]

⁵⁵ Vedi di Jacques Derrida, *De la grammatologie*, nella traduzione a cura di Gayatri C. Spivak, *Of Grammatology*, Johns Hopkins University Press 1976, soprattutto la seconda parte (tr. it. *Della Grammatologia*, Jaca Book, Milano 1969, ristampata nel 1994); Claude Lévi-Strauss, *The Writing Lesson*, in *Tristes tropiques*, tr. ingl. John Russel, Atheneum, New York 1971, (Librairie Plon, Paris 1955; tr. it. *Tristi tropici*, Mondadori, Milano 1988); Lenry Louis Gates, *Writing “Race” and the Difference it Makes*, in *Race, Writing and Difference*, numero speciale di “Critica Inquiry”, 12, 1985, pp. 1-20; Douglas Kahn e Diane Neumaier (a cura di), *Culture in Contention*, Real Comet, Seattle 1985; Walter Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, Methuen, New York 1982 (tr. it. A. Calanchi, *Oralità e scrittura: La scuola della parola*, Il mulino, Bologna 1986); Cheris Kramarae e Paula A. Treichler, *A Feminist Dictionary*, Pandora, London 1985.

⁵⁶ Per comprendere la difficile relazione delle donne di colore con la scrittura come tema e come politica, vedi programma per *The Black Woman and the Diaspora: Hidden Connections and Extended Acknowledgements*, “An International Literary Conference”, Michigan State

University, ottobre 1985; Mari Evans (a cura di), *Black Women Writers: A Critical Evaluation*, Doubleday/Anchor, Garden City 1984; Barbara Christian, *Black Feminist Criticism: Perspectives on Black Women Writers*, Pergamon, New York 1985; Hazel Carby, *Reconstructing Womanhood: The Emergence of the Afro-American Women Novelist*, Oxford University Press, New York 1987; Dexter Fisher (a cura di), *The Third Woman: Minority Women Writers of the United States*, Houghton Mifflin, Boston 1980; "Frontiers", 1980 e 1983; Maxine Hong Kingston, *The Woman Warrior*, Knopf, New York 1977 (tr. it. D. Vezzoli, *La donna guerriera*, Bompiani, Milano 1982); Gerda Lerner, *Black Women in White America: A Documentary History*, Vintage, New York 1973; Paula Giddings, *When and Where I enter: The Impact of Black Women on Race and Sex in America*, Bantam, Toronto 1985; Cherrìe Moraga e Gloria Anzaldù (a cura di), *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, Persephone, Watertown 1981; Robin Morgan (a cura di), *Sisterhood is Global*, Anchor/Doubleday, Garden City 1984. Donne anglofone europee ed euroamericane hanno anche costruito speciali relazioni per la propria scrittura vista come un potente segno: Sandra M. Gilbert e Susan Gubar, *The Mad Woman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*, Yale University Press, New Haven 1979; Joanna Russ, *How to Suppress Women's Writing*, University of Texas Press, Austin 1983.

⁵⁷ [Come si vedrà, il concetto ricorre in questi saggi. Si è preferito tradurre "marca" e "marcato" anziché "marchio" e "marchiato" per mantenere il riferimento biologico ricorrente nell'ultimo saggio. Quindi: individui sottoposti a sostanze reagenti, tenuti sotto osservazione, ma anche individui marchiati, contrassegnati, stigmatizzati, tenuti sotto tiro. *N.d.T.*]

⁵⁸ La convenzione di addomesticare ideologicamente l'alta tecnologia militarizzata pubblicizzando il modo in cui viene applicata ai disturbi del movimento e della parola dei disabili/diversamente abili, diventa particolarmente ironica nella cultura monoteistica, patriarcale e spesso antisemitica per esempio quando il discorso generato dal computer permette a un ragazzo privo di voce di cantare l'Haftorah al suo *bar mitzvah*. Vedi Vic Sussman, *Personal Tech: Technology Lends a Hand*, "The Washington Post Magazine", 9 novembre 1986, pp. 45-56. Rendendo particolarmente chiare le sempre relative definizioni sociali di abilità, l'alta tecnologia militare ha modo di rendere gli esseri umani inabili per definizione, un aspetto perverso di molti campi di battaglia automatizzati e delle Guerre stellari. Vedi John Noble Welford, *Pilot's Helmet Helps Interpret High Speed World*, "New York Times", 1 luglio 1986, pp. 21, 24.

⁵⁹ [Il film, del 1982, è basato sul romanzo di Philip Dick, *Do Androids Dream of Electric Sheep?* (tr. it. *Cacciatore di androidi*, Editrice Nord, Milano 1986). *N.d.T.*]

⁶⁰ James Clifford (nel suo articolo del 1985), *op.cit.*, e in *The Predicament of Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, Berkeley 1988 (tr. it. M. Marchetti, *I frutti puri impazziscono: etnografia, letteratura e arte nel secolo 20.*, Bollati Boringhieri, Torino 1993) sostiene in modo convincente che vanno riconosciute la continua reinvenzione culturale e la testarda non-scomparsa di quelli che sono "marcati" dalle pratiche imperialiste occidentali.

⁶¹ [Tr. it. *L'astronave che cantava*, in *Aliene, amazzoni, astronave*, a cura di Oriana Palusci, Mondadori, Milano 1990. La serie dei draghi di Anne McCaffrey è pubblicata in italiano dall'editore Fanucci. *N d.T.*]

⁶² [Joanna Russ, scrittrice e saggista, ha scritto i primi romanzi e racconti di SF femminista postmoderna. Vedi

Picnic on Paradise, Ace, New York 1968 (tr. it. *Picnic su paradiso*, Mondadori, Milano 1986); *The Female Man*, Bantam, New York 1975 (tr. it. O. Palusci, *Female Man*, Editrice Nord, Milano 1989) e *The Adventures of Alyx*, Pocket Books, New York 1983. *N d.T.*]

⁶³ [I romanzi di Sam Delany, famoso scrittore nero e critico, sono stati tradotti da Longanesi e l'Editrice Nord. *N.d.T.*]

⁶⁴ [James Tiptree Jr., alias Alice Sheldon, alias Raccoona Sheldon (1916-1987) ha scritto tre romanzi e moltissimi racconti. Vedi *Up the Walls of the World*, Putnam's, New York 1978; *Brightness Falls from the Air*, TOR, New York 1985 (tr. it. *E sarà luce*, Mondadori, Milano 1985); *Starsongs of an Old Primate*, Ballantine, New York 1978 (tr. it. *Racconti di un vecchio primate*, Mondadori, Milano 1979); *The Starry Rift*, TOR, New York 1986 (tr. it. *Il fiume delle stelle*, Mondadori, Milano 1987). *N d.T.*]

⁶⁵ John Varley, *Titan*, Berkeley, New York 1979; *Wizard*, Berkeley, New York 1980 (tr. it. R. Valla, *Il segno di Titano*, Mondadori, Milano 1987); *Demon*, Putnam, New York 1984.

⁶⁶ [Octavia Butler è una delle rare scrittrici nere di SF; i suoi romanzi, forti e violenti, hanno nel sottofondo la lotta ai pregiudizi razziali. La serie sui *Patternmasters* ("i modellatori", 1976-84) è di cinque volumi dei quali sono stati tradotti *Mind of My Mind*, Doubleday, New York 1977 (*La nuova stirpe*, Interno Giallo, Milano 1993); *Wild Seed*, Doubleday, New York 1980 (*Seme selvaggio*, Interno Giallo, Milano 1991) e *Clay's Ark*, St. Martin's, New York 1984 (*Incidente nel deserto*, Mondadori, Milano 1984). Per la trilogia *Xenogenesis*, di cui Haraway discute in *Biopolitica dei corpi postmoderni* (in questo volume), vedi *Adulthood Rites*, New York, Warner 1987 (tr. it., *Ritorno alla terra*, Mondadori, Milano 1988); *Dawn: Xenogenesis*, 1987 (tr. it. *Ultima genesi*, Mondadori

1987); *Parable of the Sower*, Four Walls, New York 1993. *N.d.T.*]

⁶⁷ Vonda McIntyre, *Superluminal*, Houghton Mifflin, Boston 1983.

⁶⁸ Page DuBois, *Centaur and Amazons*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1982; Lorraine Daston e Katherine Park, *Hermaphrodites in Renaissance France*, inedito; Katherine Park e Lorraine Daston, *Unnatural Conceptions: The Study of Monsters in Sixteenth and Seventeenth Century France and England*, "Past and Present", 92, 1981, pp. 20-54. Il nome "mostro" ha la stessa radice del verbo dimostrare.

⁶⁹ [In questo paragrafo è particolarmente difficile tradurre la parola *embodiment* che Haraway usa spesso, nelle sue varianti verbali e aggettivali. Il concetto di corporeità, di assunzione, frequentazione, abitazione, infestazione del corpo o radicamento in esso, di "incarnazione" intesa in senso laico, è centrale per l'epistemologia e la coscienza situata delle nuove soggettività. *N.d.T.*]

2.

Saperi situati: la questione della scienza nel femminismo e il privilegio di una prospettiva parziale¹

Non solo molti accademici ma anche molte femministe militanti hanno cercato ripetutamente di fare i conti con quello che *noi* potremmo intendere con il termine, curioso e ineluttabile, di "oggettività". Quanto inchiostro tossico abbiamo versato e quanti alberi abbiamo trasformato in carta per protestare contro quello che *loro* intendevano dire, e come danneggi *noi*. Quel "loro" immaginato qui denota una cospirazione invisibile di scienziati e filosofi maschilisti stracarichi di fondi e di laboratori di ricerca. Il "noi" immaginato sono gli altri, gente che ha corpo perché non è concesso loro di *non* avere corpo, un punto di vista limitato. Intendo quel punto di vista che inevitabilmente squalifica e contamina le discussioni importanti, quelle discussioni che si tengono fuori dai nostri circoli ristretti dove una rivista "di massa" può al massimo raggiungere qualche migliaio di lettori, quasi tutti persone che odiano la scienza. O perlomeno, io confesso di avere queste fantasie paranoiche che si annidano insieme a risentimenti accademici sotto i complicati ragionamenti stampati a mio nome

nelle raccolte femministe di storia e filosofia della scienza. Noi femministe che ci occupiamo di scienza e tecnologia, siamo “gruppi di interesse particolare” in periodo reaganiano, nel regno rarefatto dell’epistemologia dove, tradizionalmente, ciò che viene considerato conoscenza è controllato dai filosofi che codificano il diritto canonico del processo conoscitivo. Naturalmente, secondo la definizione reaganioide, un gruppo di interesse particolare è costituito da qualsiasi soggetto storico collettivo osi resistere al nudo atomismo di una cittadinanza postmoderna simulata dai media e nutrita di Guerre stellari e di ipermarket. Max Headroom non ha corpo; perciò lui solo *vede* tutto, nell’impero del grande comunicatore della Rete globale.²

Non sorprende che Max si ritrovi a possedere un ingenuo senso dell’umorismo e una specie di giuliva sessualità regressiva e preedipica, una sessualità che noi avevamo immaginato, con ambivalenza e pericolosa inesattezza, fosse riservata ai prigionieri a vita di corpi femminili e di corpi colonizzati, e forse chissà anche agli *hacker* del computer, maschi e bianchi, in cella di isolamento elettronico.³

Per tornare all’oggettività, a me sembra che le femministe, da una parte, l’abbiano usata selettivamente e con flessibilità, ma dall’altra siano rimaste imprigionate tra i due poli di una dicotomia accattivante. Forse è solo una mia impressione che esista un discorso collettivo su

questi argomenti, e certo parlo per me. Da un lato, recenti studi sociologici sulla scienza e la tecnologia hanno preso una posizione costruzionista su *tutte* le forme di conoscenza, specialmente quelle scientifiche.⁴ Secondo queste allettanti prospettive, non esiste una posizione "interna" privilegiata, poiché i confini tra il dentro e il fuori della conoscenza sono teorizzati come mosse di potere, non come movimenti diretti alla verità. Così, dal punto di vista di un forte costruzionismo sociale, perché mai dovremmo farci intimidire dalle descrizioni che gli scienziati fanno delle loro attività e dei risultati ottenuti? Loro, e i loro protettori, ci guadagnano a buttarci la sabbia negli occhi; raccontano parabole sull'oggettività e il metodo scientifico agli studenti dei primi anni, ma mai e poi mai uno scienziato *applicherebbe* la versione pubblicata sui libri di testo. I socio-costruzionisti spiegano che le ideologie ufficiali su oggettività e metodo scientifico servono pochissimo a mostrare come venga realmente *costruita* la conoscenza scientifica. C'è scarsa coerenza fra ciò che gli scienziati (ma non solo loro) credono, o dicono di credere, e quello che poi fanno.

Le sole persone che finiscono per *credere* (e quindi, la Dea ci protegga, agiscono di conseguenza) alle dottrine ideologiche di un'incorporea oggettività scientifica custodita nei libri scolastici e in testi temo-scientifici divulgativi sono i non-scienziati, compresi alcuni filosofi molto

fiduciosi. Certo, questa mia definizione è forse il riflesso di un residuo chauvinismo disciplinare, acquisito sia tramite l'identificazione con storici della scienza, sia attraverso il tempo passato al microscopio nella prima giovinezza, in un momento disciplinarmente pre-edipico e poeticamente moderno in cui le cellule sembravano cellule e gli organismi. Con buona pace di Gertrude Stein.⁵ Ma poi venne la legge del padre e la sua risoluzione del problema dell'oggettività, un problema risolto tramite referenti comunque sempre assenti, significanti differiti, soggetti divisi, e l'infinito gioco dei significati. Chi non sarebbe cresciuto storto? Il genere, la razza, il mondo tutto sembrava un effetto di velocità *warp* nel gioco di significanti in un campo di forza cosmico.⁶

Ma non possiamo permetterci questo particolare gioco di parole, il progetto di costruire una conoscenza affidabile del mondo "naturale" non può essere affidato a una fantascienza cinica o paranoica. Una persona politicizzata non può permettere che il costruzionismo sociale scada nel cinismo.

In ogni caso, i sociologi costruzionisti potevano sostenere che la dottrina ideologica del metodo scientifico e tutta quella selva di parole sull'epistemologia fossero state architettate per impedirci *effettivamente* di conoscere il mondo, praticando le scienze. Da questo punto di vista, la scienza, l'unico gioco che vale la pena di giocare, è

pura retorica, una serie di tentativi indirizzati a persuadere importanti attori sociali che fabbricare la propria conoscenza dà accesso alla forma desiderata di potere oggettivo. Tale persuasione deve tener conto della struttura dei fatti e dei manufatti, nonché di attori che mediano il gioco del sapere attraverso il linguaggio. Qui, manufatti e fatti sono componenti della potente arte retorica. La pratica è la persuasione, e la messa a fuoco è proprio sulla pratica. Tutta la conoscenza è un nodo condensato in un campo di forze antagoniste. Il programma più valido della sociologia della scienza si allea con gli strumenti belli e insidiosi della semiologia e del decostruzionismo per insistere sulla natura retorica della verità, inclusa la verità scientifica. La storia è un racconto che i fanatici della cultura occidentale si raccontano tra di loro; la scienza è un testo contestabile e un campo di forza; il contenuto è la forma.⁷ Punto. Nella scienza, la forma è la retorica artefatta e sociale che plasma il mondo per produrre oggetti efficaci. Questa è una pratica delle persuasioni che cambiano il mondo, le quali prendono la forma di meravigliosi oggetti nuovi come i microbi, i quark, i geni.

Ma che abbiano o meno la struttura e le proprietà di oggetti retorici, le entità scientifiche del tardo Ventesimo secolo vettori infettivi (microbi), particelle elementari (quark), e codici biomolecolari (geni) non sono oggetti romantici o modernisti con leggi di coerenza interna.⁸ Sono

tracce momentanee messe a fuoco da campi di forza, oppure sono vettori di informazione nella semiosi altamente mutabile e quasi senza corpo, ordinata da atti di riconoscimento e disconoscimento. La natura umana, codificata nel suo genoma e nelle sue altre pratiche di scrittura, è una vasta biblioteca degna dell'immaginario labirinto segreto di Umberto Eco ne *Il nome della rosa*.⁹ Certo costerà più stabilizzare e custodire questo testo della natura umana che scriverlo. Questa è una visione terrificante del rapporto corpo e linguaggio per chi di noi ancora vorrebbe parlare in termini di *realtà*, e con maggior sicurezza di quanta ne concediamo alla destra cristiana quando discute il Secondo avvento e la propria estatica traslazione durante la distruzione finale del mondo. Ci piacerebbe pensare che i nostri riferimenti a mondi reali siano più che una mossa disperata per sfuggire al cinismo, più di un atto di fede simile a quello di altri culti, per quanto spazio generosamente concediamo a tutte le mediazioni, sempre storicamente specifiche, necessarie per conoscere il mondo, a noi come ad altri.

Dunque, più descrivo il radicale programma sociale dei costruzionisti e una particolare versione del postmodernismo, accoppiati agli acidi del discorso critico nelle scienze umane, più divento nervosa. Come tutte le nevrosi, la mia è radicata nel problema della metafora, cioè del rapporto corpi-linguaggio. Per esempio, la matrice

operante in molti discorsi sulla realtà negoziati nel sociale dal soggetto postmoderno è l'immagine tipo campo di forza delle mosse fatte in un mondo interamente testualizzato e codificato. Questo mondo-come-codice è, tanto per cominciare, un campo militare ad alta tecnologia, una specie di campo di battaglia accademico automatizzato, dove impulsi di luce chiamati giocatori disintegrano (che metafora!) l'un l'altro per rimanere nel gioco della conoscenza e del potere. Tecno-scienza e fantascienza collassano nel sole della loro (ir)radiante irrealtà - la guerra.¹⁰ Non sono necessari decenni di teoria femminista per individuare il nemico, qui. Nancy Hartsock aveva già spiegato tutto con estrema lucidità attraverso la formulazione di mascolinità astratta.¹¹

Io, e altri, siamo partiti cercando un valido strumento per destrutturare le pretese di verità di una scienza ostile, rivelando la radicale specificità storica e quindi la contestabilità di *ogni* livello dell'edificio scientifico e tecnologico. Ma eccoci finiti in una specie di terapia a elettroshock epistemologico, la quale, invece di condurci ai tavoli dove la posta è più alta, nel gioco della contestazione delle verità pubbliche, ci blocca con un disordine multiplo della personalità da noi stessi indotto. Volevamo andare oltre la rivelazione dei pregiudizi della scienza (era comunque troppo facile) e fare di più che separare i buoni scienziati dai cattivi pregiudizi e abusi. Sembrava promettente farlo attraverso strategie

costruzioniste che non consentivano di ridurre la questione a polarizzazioni come pregiudizio contro oggettività, uso contro abuso, scienza contro pseudoscienza. Abbiamo smascherato le dottrine dell'oggettività perché minacciavano il nostro senso nascente di una soggettività e responsabilità storica collettiva, di nostri resoconti della verità "radicati nel corpo", e siamo finiti con una scusa in più per non imparare la fisica del dopo-Newton, e con una ragione in più per abbandonare la vecchia pratica femminista fai-da-te di accomodarci da sole la macchina. Se sono solo testi, ridateli ai maschi. E inoltre questi mondi postmoderni testualizzati fanno paura; la nostra fantascienza la preferiamo un poco più utopica, magari come *Sul filo del tempo* o addirittura come *The Wanderground*.¹²

Alcune di noi hanno cercato di rimanere sane di mente, in questi tempi sconclusionati e ipocriti, puntando su una versione femminista dell'oggettività. Ecco qui, motivato da molti degli stessi desideri politici, l'altro polo seduttivo del problema dell'oggettività.

Il marxismo umanista era inquinato alla sorgente dalla teoria ontologica secondo la quale l'autocostruzione dell'uomo si basa sul dominio della natura, e di conseguenza dall'incapacità di storicizzare ciò che le donne non facevano per salario. Ma il marxismo continuava a costituire una risorsa promettente per quella specie di igiene mentale epistemologica che portava anche noi

femministe a cercare dottrine di visione oggettiva. Le premesse marxiste ci aprivano la strada che portava alle nostre versioni di teorie del punto di vista, di corporeità insistente: una ricca tradizione di critica dell'egemonia senza positivismi e relativismi debilitanti, e una strada per arrivare a duttili teorie della mediazione. Alcune versioni psicanalitiche ci hanno aiutato moltissimo in questa direzione, specie le teorie anglofone sull'oggetto transazionale, che forse, per un certo periodo, hanno fatto più per il femminismo socialista negli Usa che qualsiasi scritto di Marx o Engels, per non parlare di Althusser o altri aspiranti loro seguaci nel campo dell'ideologia e della scienza.¹³

Un altro approccio, l'"empirismo femminista", similmente converge con l'uso che le donne fanno delle risorse marxiane per arrivare a una teoria della scienza che insista sui significati legittimi dell'oggettività e rimanga sospettosa di un costruzionismo radicale coniugato con semiologia e narratologia.¹⁴ Le femministe devono insistere che si dia un migliore resoconto del mondo: non basta mostrare che per ogni cosa esistono radicali contingenze storiche e modalità di costruzione. In questo, noi femministe ci troviamo perversamente congiunte con il discorso di molti che lavorano come scienziati, i quali, in ultima analisi, per lo più sono convinti di descrivere e scoprire le cose *attraverso* il proprio argomentare e ipotizzare. Evelyn Fox Keller ha particolarmente insistito su

questa questione fondamentale, e Sandra Harding chiama “scienza successiva” le finalità di questi sforzi. Le femministe sono interessate al progetto di una scienza che offra una spiegazione più adeguata e ricca, migliore, che ci permetta di vivere bene nel mondo, in rapporto critico e riflessivo sia con le nostre pratiche di dominio, sia con quelle altrui, sia con le parti non uguali di oppressione e privilegio che compongono qualsiasi posizione. In termini di categorie filosofiche tradizionali, il problema è forse più etico e politico che epistemologico.

Così, penso che il problema mio e “nostro” sia come ottenere *simultaneamente* una spiegazione di radicale contingenza storica per tutti i sistemi e soggetti di conoscenza, una pratica critica utile a riconoscere le “tecnologie semiotiche” con le quali creiamo significati, e *anche* un impegno rigoroso, volto a ottenere resoconti fedeli di un mondo “reale”, un mondo che può essere parzialmente condiviso, e sia aperto a progetti mondiali di libertà circoscritta e adeguata abbondanza materiale, che portino un modico di sofferenza e un po’ di felicità. Questo desiderio multiplo e necessario, Harding lo chiama bisogno di un progetto di “scienza successiva” e una insistenza postmoderna sull’irriducibile differenza e molteplicità radicale di conoscenze radicate in una data realtà. *Tutte* le componenti del desiderio sono paradossali e pericolose, e la loro combinazione è contraddittoria e necessaria insieme. Le

femministe non hanno bisogno di una dottrina dell'oggettività che promette trascendenza, né di un racconto che perde il filo delle sue mediazioni proprio nel punto in cui si può essere riconosciuti responsabili di qualcosa, né di illimitato potere di strumentalizzazione. Non vogliamo che sia una teoria di poteri innocenti a rappresentare il mondo, dove corpi e linguaggi cadono nel gaudio della simbiosi organica, né vogliamo teorizzare il mondo, e ancor meno agire al suo interno in termini di Sistemi globali. Eppure abbiamo bisogno di una rete di rapporti che copra il mondo, e includa l'abilità di tradurre parzialmente conoscenze tra comunità molto differenti e differenziate in termini di potere. Abbiamo bisogno del potere delle moderne teorie critiche su come significati e corpi vengono costruiti, non a scopo di negare significati e corpi, ma per costruire significati e corpi che abbiano un futuro.

Le scienze naturali, sociali e umane sono sempre rimaste coinvolte in questo tipo di speranze. La scienza è stata una ricerca di traduzione, convertibilità, mobilità di significati, e universalità che io chiamo riduzionismo solo quando un linguaggio (indovinate di chi?) viene imposto come lo standard di tutte le traduzioni e conversioni. Quello che il denaro fa negli ordini di scambio del capitalismo, il riduzionismo lo fa nei possenti ordini mentali delle scienze globali; alla fin fine, resta soltanto una equazione. È la fantasia letale che le femministe e altri hanno identificato in

alcune versioni dell'oggettività, quelle al servizio di ordinamenti gerarchici e positivistici che dettano cosa può contare come conoscenza. Questo è uno dei motivi per cui i dibattiti sull'oggettività non hanno solo importanza metaforica. I nostri scopi non sono né l'immortalità né l'onnipotenza. Ma ci servirebbe che le cose venissero spiegate in modo affidabile e applicabile, non riconducibile a mosse di potere e giochi retorici agonistici ad alto profilo, oppure ad arroganza scientifica e positivista. E questo vale sia che si tratti di geni, classi sociali, particelle elementari, generi, razze o testi sia di scienze esatte, naturali, sociali e umane, nonostante l'ambiguità infida dei termini *oggettività* e *scienza* sul terreno discorsivo. Nel tentativo di scalare l'albero della cuccagna che offre una plausibile dottrina dell'oggettività, io e la maggioranza delle femministe partecipanti ai dibattiti sull'oggettività ci siamo aggrappate alternativamente, e magari simultaneamente, ai due poli di quella dicotomia che Harding descrive in termini di progetti per una "scienza successiva" da un lato, e resoconti postmoderni della differenza dall'altro, termini che io, in questo saggio, chiamo rispettivamente costruzionismo radicale ed empirismo critico femminista. Naturalmente è difficile arrampicarsi restando aggrappati alle due estremità di un palo, alternativamente o simultaneamente. Perciò è ora di cambiare metafora.

Il persistere della visione¹⁵

Procederò appoggiandomi metaforicamente alla visione: un sistema sensoriale che il discorso femminista ha molto denigrato. La visione può servire a evitare opposizioni binarie. Vorrei insistere sulla natura corporea di ogni tipo di visione, e in tal modo rivalutare il sistema sensoriale che è stato usato invece per significare un salto che esce dai confini del corpo marcato ed entra in uno sguardo conquistatore che viene dal nulla. È questo lo sguardo che iscrive nel mito tutti i corpi marcati, e che permette alla categoria dei corpi non marcati di rivendicare per sé il potere di vedere e di non essere visti, di rappresentare e allo stesso tempo di sfuggire alla rappresentazione. Questo sguardo significa le posizioni non marcate “Uomo” e “Bianco,” e per le femministe conferisce un tono sgradevole alla parola *oggettività* nelle società scientifiche e tecnologiche, tardo-industriali, militarizzate, razziste e di dominio maschile, e cioè qui, nel ventre del mostro: gli Stati Uniti fine anni ottanta. Io invece vorrei una dottrina di oggettività situata nei corpi, che dia spazio a progetti femministi paradossali e critici: oggettività femminista significa molto semplicemente *saperi situati*.

Gli occhi sono stati usati per denotare una capacità perversa perfezionata durante la storia della scienza collegata al militarismo, al capitalismo, al colonialismo, alla supremazia

maschile: la capacità di allontanare il soggetto di conoscenza da tutto e da tutti, nell'interesse di un potere assoluto. Gli strumenti di visualizzazione a disposizione della cultura multinazionale e postmoderna hanno compattato queste valenze di scorporamento. Le tecnologie della visualizzazione sembrano non avere limiti. L'occhio di un qualsiasi primate come noi, può essere potenziato all'infinito da sistemi sonografici, immagini da risonanza magnetica, sistemi di manipolazione grafica dipendenti da sistemi di intelligenza artificiale, microscopi elettronici a scansione, apparecchi per la tomografia assiale, tecniche di elaborazione del colore, sistemi di sorveglianza satellitare, terminali video per casa e ufficio, macchine fotografiche universali, capaci di filmare la mucosa che ricopre lo stomaco di un verme marino che vive nei gas vulcanici di una faglia di scorrimento tra piattaforme continentali come pure di tracciare la mappa dell'emisfero di un pianeta in qualche parte del sistema solare. Visioni di questo banchetto tecnologico diventano piatti ghiottissimi; la prospettiva lascia il posto a una visione infinitamente mobile che non è soltanto il mito di una divinità che vede ogni cosa da nessun luogo. Il mito è diventato pratica corrente. E, come il trucco di un dio, quest'occhio stupra il mondo per generare tecno-mostri. Zoe Sofoulis lo chiama l'occhio cannibale dei progetti maschilisti extraterrestri per una seconda nascita scatologica.¹⁶

Un tributo a questa ideologia della visione diretta, divoratrice, generatrice e senza restrizioni, le cui mediazioni tecnologiche sono celebrate e allo stesso tempo presentate come del tutto trasparenti, lo troviamo nel volume che celebra il centesimo anniversario della National Geographic Society. Il volume chiude la rassegna degli articoli di esplorazione apparsi sulla rivista e corredati da stupende fotografie, con due capitoli contrapposti. Il primo, su *Lo spazio*, è introdotto dal motto “la scelta è l’universo o niente”.¹⁷ Davvero. Questo capitolo narra le imprese della corsa allo spazio e mostra le “istantanee” a falsi colori dei pianeti più lontani, assemblate a partire da segnali digitalizzati trasmessi attraverso lo spazio profondo per permettere all’osservatore di “esperire” il momento della scoperta attraverso la visione immediata dell’“oggetto”.¹⁸ Questi oggetti favolosi ci giungono simultaneamente come registrazioni incontrovertibili di ciò che semplicemente esiste là fuori, e come eroiche imprese di produzione temo-scientifica. Il capitolo successivo, speculare a quello sullo spazio esterno, si intitola *Lo spazio interno*, e viene introdotto dal motto “la materia stellare diventa viva”.¹⁹ Qui, il lettore è condotto nel regno dell’infinitesimale, oggettivato per mezzo di radiazioni esterne al campo luminoso “normalmente” percepibili dai primati ominidi, cioè raggi dei laser e dei microscopi a scansione, i cui segnali vengono sottoposti a elaborazione elettronica per produrre

le meravigliose istantanee coloratissime di cellule-T che difendono e di virus che invadono.

Ovviamente, però, quel panorama di visione infinita è un'illusione, un trucco da dio. Vorrei suggerire che se insistiamo metaforicamente sulla particolarità e corporeità di ogni visione (anche se non si tratta necessariamente di corporeità organica, e si include la mediazione tecnologica), e se non cediamo ai miti tentatori di una visione finalizzata a uscire dal corpo e a una seconda nascita, allora riusciremo a costruire una dottrina dell'oggettività usabile ma non innocente. Io voglio una scrittura femminista del corpo che metta nuovamente in rilievo metaforico la visione; perché abbiamo bisogno di recuperare questo senso per trovare la strada attraverso i trucchi e i poteri di visualizzazione delle scienze e delle tecnologie che hanno trasformato i dibattiti sull'oggettività. È dai nostri corpi, dotati della visione stereoscopica dei primati, che dobbiamo imparare come collegare ciò che è oggettivo ai nostri *scanner* teorico-politici in dimensioni di spazio mentale e fisico che sappiamo appena nominare, in modo da nominare dove siamo e non siamo. Così, non tanto perversamente, l'oggettività si rivela essere questione di corpo particolare e specifico, e non di quella falsa visione che promette trascendenza di ogni limite e responsabilità. La morale è semplice: solo una prospettiva parziale promette visione oggettiva. Questa è una visione oggettiva che non esclude il

problema della responsabilità nei confronti della generatività di tutte le pratiche visive, ma anzi gli si apre. La prospettiva parziale può essere considerata responsabile per tutti i suoi mostri, promettenti o distruttivi che siano. Tutte le narrative culturali occidentali relative all'oggettività sono allegorie delle ideologie che governano i rapporti tra quelli che chiamiamo mente e corpo, distanza e responsabilità. L'oggettività femminista ha a che fare con ubicazioni circoscritte e conoscenze situate, non con la trascendenza e la scissione soggetto/oggetto. Ci permette di imparare a rispondere di quello che impariamo a saper vedere.

Queste lezioni le ho in parte apprese passeggiando con i miei cani e chiedendomi che aspetto abbia il mondo senza una fovea, con pochissime cellule retinali per vedere i colori, ma con un'enorme zona neurale per sentire ed elaborare gli odori. È una lezione che già ci viene dalle fotografie di come il mondo appare all'occhio composto di un insetto o magari all'obiettivo di un satellite spia, oppure ai segnali, trasmessi digitalmente, di differenze spaziali percepite dalla sonda spaziale "in vicinanza" di Giove, e ora trasformate in foto a colori da tenere in bella mostra in salotto. Gli "occhi" prodotti dalle moderne scienze tecnologiche distruggono qualsiasi idea di visione passiva; questi strumenti protesici dimostrano che tutti gli occhi, inclusi i

nostri occhi organici, sono sistemi attivi di percezione, che elaborano traduzioni e *modi* specifici di vedere, ossia modi di vita. Nei resoconti scientifici di corpi e macchine non esistono fotografie non mediate o camere oscure passive; ci sono solo possibilità visive altamente specifiche, ciascuna con un modo meravigliosamente dettagliato, attivo, parziale, di organizzare i mondi. Tutte queste immagini del mondo non dovrebbero essere allegorie di infinita mobilità e interscambiabilità, ma di elaborata specificità e differenza, della cura amorevole con cui la gente dovrebbe imparare a vedere fedelmente dal punto di vista dell'altro, anche se l'altro è una nostra macchina. Quella non è una distanza alienante; è una allegoria *possibile* per versioni femministe di oggettività. Capire come funzionano tecnicamente, socialmente, e fisicamente questi sistemi visivi dovrebbe essere un modo per dare corpo all'oggettività femminista.

Nel femminismo molte correnti cercano di teorizzare le ragioni per considerare particolarmente affidabili i punti di vista di chi è soggiogato; ci sono buoni motivi per ritenere che la visuale è migliore sotto le brillanti piattaforme spaziali dei potenti.²⁰ Partendo da questo presupposto, il mio saggio è un'argomentazione a favore di saperi situati e radicati nel corpo, è contraria ad assunti di conoscenze non localizzabili e quindi irresponsabili. Irresponsabile significa incapace di essere chiamato a rendere

conto. Acquisire la capacità di vedere dalle periferie e dal profondo offre certi vantaggi. Ma presenta anche il serio pericolo di romanticizzare e/o di appropriarsi della visione dei meno potenti mentre si afferma di vedere dalla loro posizione. Non è né facile né senza problemi imparare a vedere dal basso, anche se “noi”, “naturalmente”, abitiamo il vasto territorio sommerso delle conoscenze soggiogate. Le posizioni dei soggiogati non sono esenti da revisione critica, decodifica, decostruzione e interpretazione; cioè da indagini critiche semiologiche ed ermeneutiche. Le posizioni dei soggiogati non sono “innocenti”. Al contrario, si preferiscono perché in teoria è meno probabile che rinneghino il nucleo critico e interpretativo di ogni conoscenza. Esse sanno come si nega attraverso la repressione, la smemoratezza, gli atti di sparizione, tutti modi per non essere in alcun luogo proprio mentre si afferma di avere una visione onnicomprensiva. I soggiogati hanno buona possibilità di indovinare i trucchi divini che sono sbalorditivi, anzi che abbagliano e quindi accecano. Si preferiscono le posizioni “soggiogate” perché sembrano promettere resoconti del mondo più plausibili, più validi, oggettivi, trasformativi. Ma *come* vedere dal basso è un problema che richiede una abilità di corpi e linguaggio, mediata dalla visione, paragonabile alle più “alte” visualizzazioni temo-scientifiche.

Questa posizione preferenziale è antitetica a

molte forme di relativismo così come alle pretese di autorità scientifica più esplicitamente totalizzanti. Ma l'alternativa al relativismo non è la singola visione totalizzante, che in ultima analisi è sempre la categoria non marcata che deriva il suo potere da sistematiche restrizioni e occultamenti. L'alternativa al relativismo sono conoscenze, quelle parziali, localizzabili, critiche, che sostengono la possibilità di reti di relazioni chiamate in politica solidarietà e in epistemologia discorsi condivisi. Il relativismo è un modo di essere in nessun luogo mentre si afferma di essere dappertutto in modo uguale. L'“uguaglianza” del situarsi è una negazione di responsabilità e di investigazione critica. Il relativismo è il doppio speculare dell'istanza totalizzante nelle ideologie dell'oggettività; ambedue negano di avere un investimento nell'ubicazione, nella corporeità, nella prospettiva parziale; ambedue impediscono di vedere bene. Relativismo e istanza totalizzante sono “trucchi divini” che promettono visione da ogni luogo e nessun luogo ugualmente e pienamente, sono miti ricorrenti nella retorica che circonda la Scienza. Ma è precisamente nella politica e nell'epistemologia delle prospettive parziali che risiede la possibilità di investigazioni valide, razionali, oggettive.

Così, insieme a molte altre femministe, voglio appoggiare una dottrina e una pratica dell'oggettività che privilegino la contestazione, la decostruzione, la costruzione appassionata, reti di

relazioni, e la speranza di trasformare sistemi di conoscenza e modi di vedere. Ma non serve una prospettiva parziale qualsiasi; dobbiamo opporci ai facili relativismi olistici costruiti sommando e sussumendo le parti. Un "distacco appassionato"²¹ richiede di più che una parzialità dichiarata e critica di sé. Siamo anche tenuti a cercare una prospettiva da quei punti di vista che non possono mai essere conosciuti in anticipo, che promettono qualcosa di straordinario, e cioè un sapere che ha il potere di costruire mondi meno organizzati secondo assi di dominio. Da un tale punto di vista, la categoria non marcata scomparirebbe *veramente*; e che differenza dal trucco di sparizione. L'immaginario e il razionale - la visione visionaria e quella oggettiva - volano vicini. Penso che il desiderio di Harding per una "scienza successiva" e per una sensibilità postmoderna si possa leggere appunto in questa chiave: l'elemento fantastico della speranza di saperi che trasformino, insieme al freno severo ma stimolante di ogni valida investigazione critica, stanno alla base di ogni plausibile asserzione di oggettività o razionalità che non sia minata da inaudite negazioni e repressioni. È persino possibile leggere la storia delle rivoluzioni scientifiche nei termini di questa dottrina femminista della razionalità e oggettività. La scienza è stata utopica e visionaria fin dai suoi esordi; questo è uno dei motivi per cui "noi" ne abbiamo bisogno.

Impegnarsi in posizioni mobili di appassionato

distacco dipende dal fatto che non è possibile avere politiche ed epistemologie “dell’identità” che siano innocenti e servano come strategie per vedere, e vedere bene, da posizioni soggiogate. Non si può “essere” una cellula o una molecola – o donna, persona colonizzata, operaio, e così via – se si vuole vedere, e vedere in maniera critica da queste posizioni. “Essere” è molto più problematico e contingente. Inoltre, non possiamo riposizionarci senza essere responsabili del movimento che si fa. La visione è *sempre* questione del potere di vedere e forse della violenza implicita nelle nostre pratiche di visualizzazione. Di chi era il sangue con cui sono stati fatti i miei occhi? Queste osservazioni valgono anche per la testimonianza che parte dal “sé”. Non siamo direttamente presenti a noi stessi. La conoscenza di sé richiede una tecnologia semiotico-materiale che unisca significati e corpi. L’identità a sé è un cattivo sistema di visione. La fusione è una cattiva strategia di posizionamento. I signori che lavorano nelle scienze umane hanno chiamato questo dubbio sulla presenza di sé “morte del soggetto”, un singolo punto di coordinamento tra volontà e coscienza. Mi sembra un giudizio bizzarro. Preferisco chiamare questo dubbio generativo l’apertura di soggetti non-isomorfici, agenti e territori di storie non immaginabili dalla posizione dell’occhio ciclopico, sazio di sé, del soggetto egemone. Fondamentalmente, l’occhio occidentale è stato un

occhio vagante, una lente viaggiante. Queste peregrinazioni sono spesso state violente, e hanno insistito che il sé conquistatore avesse degli specchi - ma non sempre. Anche le femministe occidentali hanno *ereditato* una qualche capacità di imparare a partecipare alla re-visione di mondi rovesciati durante le sfide che hanno trasformato la terra secondo le vedute dei padroni. Non è che si debba rifare tutto da capo.

Proprio il sé spaccato e contraddittorio può interrogare i posizionamenti ed essere responsabile, può costruire e unirsi a quelle conversazioni razionali e quelle fantasie visionarie che cambiano la storia.²² La spaccatura, e non l'essere, è l'immagine privilegiata dalle epistemologie femministe della conoscenza scientifica. "La spaccatura" in questo contesto dovrebbe significare molteplicità eterogenee che sono contemporaneamente necessarie e impossibili da appiattare in combinazioni isomorfe oppure in liste cumulative. Questa è la geometria che appartiene ai soggetti. La topografia della soggettività è multidimensionale; perciò la visione lo è altrettanto. Il sé soggetto di conoscenza è parziale in tutte le sue forme, non è mai finito né integro, né semplicemente c'è, né è originale; è sempre costruito e ricucito imperfettamente, e *perciò* capace di unirsi a un altro, per vedere insieme senza pretendere di essere un altro. Questa è la promessa dell'oggettività: uno che conosce la scienza cerca

la posizione del soggetto, non dell'identità ma dell'oggettività, cioè una connessione parziale. Non c'è modo di "essere" simultaneamente in tutte, o del tutto in una qualsiasi delle posizioni privilegiate (e dunque soggiogate) strutturate dal genere, dalla razza, nazione e classe. E questa è una breve lista di posizioni critiche. La ricerca di una posizione "piena" e totale è la ricerca del perfetto soggetto feticcio della storia opposizionale, che a volte compare nella teoria femminista come la Donna del Terzo Mondo, essenzializzata.²³ Il soggiogamento non è il terreno per una antologia; potrebbe essere un indizio visivo. La visione richiede strumenti di visione; un'ottica è una politica di posizionamento. Gli strumenti della visione mediano i punti di vista; non c'è visione immediata dai punti di vista dei soggiogati. L'identità, inclusa l'auto-identità, non produce scienza; lo fa il posizionamento critico, cioè l'oggettività. Soltanto coloro che occupano le posizioni di dominatori sono identici a se stessi, non marcati, senza corpo, non mediati, trascendenti, rinati. Sfortunatamente, è possibile che i soggiogati bramino quella posizione del soggetto, magari riescano ad arrivarci, per poi sparire. La conoscenza dal punto di vista di chi non è marcato, è davvero fantastica, distorta e irrazionale. L'unica posizione da cui non si potrebbe assolutamente praticare e onorare l'oggettività è il punto di vista del padrone, dell'Uomo, del Dio Unico il cui Occhio produce,

ordina e si appropria di ogni differenza. Nessuno ha mai accusato il Dio del monoteismo di oggettività, solo di indifferenza. Il trucco da dio è sempre identico a se stesso, e l'abbiamo preso per creatività, conoscenza e persino onniscienza.

Il posizionarsi è dunque la pratica essenziale per fondare la conoscenza organizzata intorno al linguaggio figurato della visione, e gran parte del discorso scientifico e filosofico occidentale è così organizzato. Posizionarsi implica prendere responsabilità per quelle pratiche che ci permettono di agire al meglio. Ne consegue che la politica e l'etica fondano le lotte e contese sulle conoscenze che consideriamo razionali. Cioè, che si ammetta o meno, la politica e l'etica fondano le lotte per i progetti conoscitivi sulle scienze naturali, sociali e umane. Altrimenti, la razionalità è semplicemente impossibile, un'illusione ottica proiettata, comprensivamente, dal nulla. Le storie della scienza possono essere raccontate con grande efficacia come storie delle tecnologie. Queste tecnologie sono stili di vita, ordini sociali, pratiche di visualizzazione. Queste tecnologie sono pratiche specializzate. Come vedere? Da dove vedere? Quali limiti alla visione? A che scopo vedere? Chi vedere con che cosa? Chi riesce ad avere più di un punto di vista? Chi viene bendato? Chi porta il paraocchi? Chi interpreta il campo visivo? Quali altre capacità sensoriali desideriamo coltivare, oltre alla visione? Il discorso morale e politico dovrebbe essere il paradigma del discorso

razionale sulle immagini e sulle tecnologie della visione. La tesi, o osservazione che sia, di Sandra Harding, che i momenti di rivoluzione sociale hanno contribuito più di ogni altra cosa all'evoluzione scientifica, può essere riferita all'impatto che le nuove tecnologie di posizionamento hanno avuto sulla conoscenza. Ma avrei preferito che Harding avesse passato più tempo a ricordare che le rivoluzioni sociali e scientifiche non sono sempre state liberatorie, anche se sono sempre state visionarie. Forse un'altra frase esprimerebbe meglio il concetto: la questione della scienza nell'apparato militare. Le lotte per stabilire cosa avrà il valore di resoconto razionale del mondo sono lotte sul *come* vedere. I termini della visione, la questione della scienza nel colonialismo, la questione della scienza nelle pratiche di sterminio²⁴ la questione della scienza nel femminismo.

Negli attacchi di matrice politica diretti contro i vari empirismi, riduzionismi e altre versioni di autorità scientifica, la questione non dovrebbe essere il relativismo ma la collocazione. Si potrebbe fare un elenco di dicotomie di questo tipo:

razionalità universale	etnosofie
linguaggio comune	eteroglossia
<i>novum organon</i> ²⁵	decostruzionismo
teoria dei campi unificati	posizionamenti antagonisti
sistema mondiale	conoscenze locali

Ma uno schema dicotomico dà un'impressione falsa delle posizioni di soggettività che può assumere il corpo che sto cercando di delineare. La distorsione primaria è creata dall'illusione di simmetria nella dicotomia dello schema, che fa apparire ciascuna posizione in primo luogo come puramente alternativa e in secondo luogo come reciprocamente esclusiva. Una mappa delle tensioni e delle risonanze operanti tra i poli fissi di una dicotomia innescata rappresenta meglio il potere delle politiche ed epistemologie di una oggettività che ha corpo e perciò è responsabile. Per esempio, le conoscenze locali devono anche essere in tensione con le strutturazioni che producono forzosamente traduzioni e scambi materiali e semiotici non equi dentro le trame di conoscenza e potere. Le trame *possono* avere la proprietà di essere sistematiche, e persino di essere sistemi globali a struttura centrale con radici profonde e propaggini tenaci nel tempo, nello spazio, nella coscienza, che sono la dimensione della storia del mondo. La responsabilità femminista vuole un sapere sintonizzato alla risonanza, non alla dicotomia. Il genere è un campo di differenza strutturata e strutturante dove i toni di una estrema localizzazione del corpo, personalizzato e individualizzato intimamente, vibrano nello stesso campo delle emissioni globali ad alta tensione. La corporeità femminista non si riferisce dunque a

una località fissa in un corpo reificato, femminile o altro, ma a nodi nei campi, inflessioni negli orientamenti, e a responsabilità per la differenza nei campi materiali e semiotici del significato. L'aver corpo è protesi significativa. L'oggettività non può essere data dalla fissità della visione quando ciò che conta come oggetto è precisamente il significato che assume alla fin fine la storia del mondo.

Come dovremmo essere posizionati per vedere, in questa situazione di tensioni, risonanze, trasformazioni, resistenze e complicità? Qui, la visione da primate non è immediatamente una potentissima metafora o tecnologia, utile alla chiarezza politico-epistemologica femminista, poiché sembra presentare alla coscienza campi già elaborati e oggettivati; le cose sembrano già fisse e distanziate. Ma la metafora visiva ci permette di andare oltre apparenze fisse, che sono in realtà prodotti finiti. La metafora ci invita a investigare i vari apparati di produzione visiva, comprese le tecnologie protesiche interfacciate con i nostri occhi e cervello biologici. E qui troviamo macchinari altamente selettivi per elaborare regioni dello spettro elettromagnetico nelle nostre immagini del mondo. È nei meandri della nostra appartenenza a queste tecnologie di visualizzazione che noi troveremo metafore e strumenti per capire e influenzare i modelli di reificazione del mondo, cioè *le* trame delle realtà per le quali dobbiamo rispondere. In queste

metafore troviamo i mezzi per apprezzare simultaneamente *sia* l'effetto concreto, "reale", *sia* gli aspetti della semiosi e della produzione in quella che chiamiamo conoscenza scientifica.

Scrivo per sostenere politiche e epistemologie legate a un luogo, a una posizione e collocazione, dove la parzialità, e non l'universalità, è la condizione perché siano ascoltate le nostre proposte di sapere razionale. Sono proposte che coinvolgono la vita delle persone. Scrivo per sostenere la visuale che proviene da un corpo, un corpo sempre complesso, contraddittorio, strutturante e strutturato, scrivo contro la visuale dall'alto, da nessun luogo, dalla semplicità. Solo il trucco da dio è proibito. Ecco un criterio per decidere la questione della scienza nell'apparato militare, che è il sogno scientifico/tecnologico del perfetto linguaggio, della perfetta comunicazione, dell'ordine finale.

Il femminismo ama un'altra scienza: le scienze e politiche dell'interpretazione, traduzione, del balbettio e della comprensione parziale. Il femminismo ha a che fare con le scienze del soggetto multiplo che possiede una visione (almeno) doppia. Il femminismo ha a che fare con la visione critica che segue un posizionamento critico in uno spazio sociale non-omogeneo e sessuato.²⁶ La traduzione è sempre interpretativa, critica e parziale. Ecco un terreno di conversazione, razionalità e obiettività - che è "conversazione" sensibile al potere, non

pluralistica. E non sono le mitiche caricature della fisica e della matematica, bollate come scienze esatte e ipersemplici dall'ideologia antiscientifica, a rappresentare ciò che è ostile e altro rispetto ai modelli paradigmatici femministi della conoscenza scientifica, ma i sogni di una perfetta conoscenza dell'alta tecnologia, produzioni e posizionamenti scientifici permanentemente militarizzati, il trucco da dio di un paradigma di conoscenza razionale da Guerre stellari. Così, località e vulnerabilità sono connesse; la località resiste alla politica della chiusura, della finalit , ovvero, prendendo a prestito da Althusser, l'oggettivit  femminista resiste "alla semplificazione a oltranza". Ci  avviene perch  il prendere corpo femminista resiste al fissaggio e possiede una curiosit  insaziabile per le reti di posizionamento differenziato. Non c'  un punto di vista femminista unico: le nostre mappe hanno troppe dimensioni perch  quella metafora fondi la nostra visione. Ma per le teoriche del punto di vista femminista rimane fondamentale costruire una epistemologia e una politica di posizioni impegnate e responsabili. Lo scopo   quello di produrre migliori interpretazioni del mondo, ci  "la scienza".

Soprattutto, la conoscenza razionale non aspira al disimpegno:

provenire da ogni dove e quindi essere in nessun luogo, essere liberi dall'interpretare, dal rappresentare, essere pienamente contenuti in se

stessi, o pienamente formalizzabili. La conoscenza razionale è un processo di continua interpretazione critica tra “campi” di interpreti e decodificatori. La conoscenza razionale è conversazione sensibile al potere:²⁷

conoscenza:comunità::conoscenza:potere
ermeneutica:semiologia::interpretazione
critica:codici

Decodifica e transcodifica più traduzione e critica; sono tutte necessarie. Così la scienza diventa il modello paradigmatico, non di chiusura ma di ciò che è contestabile e contestato. La scienza diventa il mito non di ciò che sfugge al potere di agire e alla responsabilità umana in un ambito fuori dalla mischia, ma invece di responsabilità e affidabilità per le traduzioni e la solidarietà che collegano le visioni cacofoniche e le voci visionarie che caratterizzano le conoscenze dei soggiogati. Una spaccatura di sensi, una confusione di voce e visione, anziché idee chiare e distinte: ecco la metafora per il terreno del razionale. Non cerchiamo le conoscenze governate dal fallogocentrismo (nostalgia per la presenza di una vera Parola) e visione senza corpo. Cerchiamo conoscenze governate da una visione parziale e una voce limitata, non la parzialità fine a se stessa ma finalizzata a inattesi collegamenti e aperture resi possibili da saperi situati. L'unico modo per arrivare a una visione più ampia è essere in un punto particolare. La questione della scienza nel femminismo è connessa all'oggettività in quanto razionalità posizionata. Le sue immagini non sono

il prodotto della fuga e della trascendenza dai limiti, cioè la visione dall'alto, ma il congiungersi di viste parziali e voci esitanti nella posizione di un soggetto collettivo che promette. una visione di come radicarsi in modo continuo e limitato nel corpo, del vivere dentro limiti e contraddizioni, cioè la vista da un certo qual luogo.

Oggetti come attori: l'apparato della produzione corporea

In tutta questa riflessione sull'“oggettività”, mi sono rifiutata di risolvere le ambiguità prodotte quando si fa riferimento alla scienza senza differenziare la sua straordinaria gamma di contesti. Attraverso questa persistente ambiguità, ho messo in rilievo un campo di somiglianze che accomunano le scienze esatte, fisiche, naturali, sociali, politiche, biologiche e umane; e ho collegato tutto questo campo eterogeneo di produzione della conoscenza, istituzionalizzata nel mondo accademico (e in quello industriale, per esempio nell'editoria, gli armamenti e l'industria farmaceutica) a un significato della scienza che insiste sulla sua potenza nelle lotte ideologiche. Ma, in parte per dare spazio sia alle specificità che ai confini altamente permeabili dei significati nel discorso sulla scienza, vorrei suggerire la risoluzione di una ambiguità. Uno dei fattori comuni che attraversa quel campo di significati che costituisce la scienza, riguarda lo statuto di

ciascun oggetto di conoscenza e delle pretese di fedeltà che hanno i nostri resoconti rispetto a un "mondo reale", per quanto mediati, complessi e contraddittori siano per noi questi mondi. Le femministe, e altri che sono stati attivissimi critici delle scienze e delle loro pretese o delle ideologie a esse collegate, si sono tenuti lontani da dottrine di oggettività scientifica in parte per via del sospetto che un "oggetto" di conoscenza è una cosa passiva e inerte. Resoconti di tali oggetti possono apparire o appropriazioni di un mondo fisso e determinato ridotto a risorsa per progetti strumentalisti di società occidentali distruttive, oppure come maschere di interessi, di solito interessi di dominio.

Per esempio, il "sesso" in quanto oggetto di conoscenza biologica compare regolarmente sotto le spoglie di determinismo biologico, minacciando il fragile spazio del costruzionismo sociale e della teoria critica, con le relative possibilità di intervento attivo e trasformativo, aperto dal concetto femminista di genere come differenza posizionata socialmente, storicamente e semioticamente. Eppure, sembra eccessivo perdere autorevoli interpretazioni biologiche del sesso in tensione produttiva con il genere, sua coppia binaria; sembra di perdere non soltanto potere analitico all'interno di una particolare tradizione occidentale, ma addirittura il corpo come altro dalla pagina bianca aperta alle iscrizioni sociali, comprese quelle del discorso

biologico. C'è lo stesso problema di perdita quando gli oggetti della fisica o di qualsiasi altra scienza vengono drasticamente "ridotti" all'effimero della produzione discorsiva e della costruzione sociale.²⁸

Ma difficoltà e perdita non sono necessarie. Derivano in parte dalla tradizione analitica, profondamente indebitata con Aristotele e con la storia trasformativa del "Patriarcato Capitalista Bianco" (come possiamo chiamarla, questa Cosa scandalosa?) che trasforma tutto in una risorsa di cui appropriarsi, in cui un oggetto di conoscenza, alla fin fine, è di per sé soltanto materia per il potere seminale, l'atto, di chi conosce. Qui, l'oggetto garantisce e insieme rinnova il potere di chi conosce, ma all'oggetto deve essere negato lo statuto di *agente* nella produzione della conoscenza. Insomma, il mondo deve essere reificato come cosa, non come agente; deve essere materia della formazione di sé dell'unico essere sociale nella produzione della conoscenza, l'umano che conosce. Zoe Sofoulis ha chiamato "accedere alle risorse" la struttura di questa modalità del conoscere nella tecno-scienza, una seconda nascita dell'uomo attraverso l'omogeneizzazione di tutto il corpo del mondo in risorse per i suoi progetti perversi.²⁹ La natura è solo materiale grezzo per la cultura, e dalla cultura appropriata, conservata, fatta schiava, esaltata, oppure resa flessibile all'utilizzo secondo la logica del colonialismo capitalista. Similmente, il sesso è

soltanto materia per l'atto del genere; la logica produzionista sembra irrefutabile nella tradizione occidentale delle opposizioni binarie. Questa logica narrativa, analitica e storica spiega il mio nervosismo riguardo alla distinzione sesso/genere nella recente storia della teoria femminista. Il sesso serve da "risorsa" per la sua rappresentazione come genere che "noi" possiamo controllare. È stato quasi impossibile evitare la trappola di una logica appropriazionista di dominio insita nella contrapposizione natura/cultura e nel suo linguaggio generativo, che include la distinzione sesso/genere.

Sembra chiaro che le interpretazioni femministe dell'oggettività e l'appartenenza corporea e cioè di un mondo delineati in questo saggio richiedano una manovra falsamente semplice, all'interno delle ereditarie tradizioni analitiche occidentali, una manovra iniziata con la dialettica che però non arriva a compiere le revisioni necessarie. I saperi situati richiedono che l'oggetto di conoscenza venga raffigurato come attore e agente, non come schermo, terreno, o risorsa, e certo mai come schiavo del padrone che non ammette dialettica attribuendo solo a se stesso il potere di agire e l'autorità del sapere "oggettivo". Questo punto si chiarisce paradigmaticamente negli studi critici sulle scienze sociali e umane, dove la capacità di agire delle persone in esame trasforma di per sé l'intero progetto di produrre teoria sociale. Anzi, venire a patti con la capacità di agire degli

“oggetti” studiati è l’unico modo per evitare errori grossolani e false nozioni di vario tipo in molte scienze. Ma questo stesso punto deve essere applicato agli altri progetti di sapere chiamati scienze. Dare lo stato di agente/attore agli “oggetti” del mondo fa da corollario all’insistenza che l’etica e la politica, occultamente o apertamente, forniscano le basi per l’oggettività nelle scienze, intese come un tutto eterogeneo che non include soltanto le scienze sociali. Gli attori assumono molte forme, e meravigliose. Dunque, i resoconti di un “vero” mondo non dipendono da una logica di “scoperta” ma da una relazione sociale di “conversazione”, carica di potere. Il mondo non parla per sé né scompare per far posto a un maestro-decodificatore. I codici del mondo non stanno fermi ad aspettare solo di venire letti. Il mondo non è materia prima per l’umanizzazione come hanno ben chiarito gli attacchi a fondo contro l’umanesimo, altro ramo del discorso sulla “morte del soggetto”. Come si intravede, in modo imperfetto e grossolano, ma non per questo meno cruciale, nella categoria del sociale o del potere di agire, il mondo che incontriamo nei progetti di conoscenza è un’entità attiva. Una conoscenza fedele può essere immaginata e porci delle richieste solo perché un resoconto scientifico è stato capace di affrontare questa dimensione del mondo come oggetto di conoscenza. Ma nessuna teoria della rappresentazione, della decodifica, o della scoperta ci garantisce niente. L’approccio

che raccomando non è una versione del “realismo”; questo si è dimostrato un modo assai poco soddisfacente di rapportarsi con la volontà attiva del mondo.

La mia manovra, semplice e forse ingenua, ovviamente non è nuova nella filosofia occidentale, ma possiede un particolare taglio femminista per quanto riguarda la questione della scienza nel femminismo e le questioni a essa collegate, quella del genere come differenza situata e quella della materialità del corpo femminile. Forse le ecofemministe hanno insistito più di chiunque altro su una versione del mondo come soggetto attivo, non come risorsa di cui tracciare una mappa e appropriarsi secondo progetti borghesi, marxisti o maschilisti. Riconoscere che il mondo è capace di agire sulla conoscenza apre alcune inquietanti possibilità, come il fatto che il mondo abbia un suo indipendente senso dell’umorismo, che non fa comodo agli umanisti e ad altri che considerano il mondo una risorsa. Per le femministe che vogliono visualizzare il mondo come un umorista furbo, esistono figure cariche di suggestione; non c’è bisogno di invocare una madre primeva che si oppone a diventare risorsa. Il coyote, o *trickster*, personificato nelle narrative indiano-americane del Sud-Ovest, suggerisce la situazione in cui ci veniamo a trovare quando rinunciamo alla padronanza ma continuiamo a cercare la fedeltà, pur sapendo che comunque resteremo incastrati.³⁰ Credo che questi miti siano

utili agli scienziati potenzialmente nostri alleati. L'oggettività femminista apre uno spazio per sorprese e ironie nel cuore della produzione del sapere; noi non siamo i responsabili del mondo. Ci abitiamo solo, e cerchiamo di avviare conversazioni non innocenti attraverso i nostri strumenti protesici, incluse le tecnologie della visualizzazione. Non sorprende che la fantascienza sia stata una pratica di scrittura così fertile, nella teoria femminista recente. Mi piace pensare alla teoria femminista come a un discorso da coyote reinventato e obbligato alle sue fonti per le molte ed eterogenee narrazioni del mondo.

In questi ultimi venti anni, un'altra ricca pratica femminista nella scienza illustra particolarmente bene come le categorie degli oggetti di conoscenza, fino ad allora passive, sono state "attivate". Questa attivazione problematizza in modo definitivo certe distinzioni binarie come il sesso e il genere, per quanto non ne elimini l'utilità strategica. Mi riferisco alle ricostruzioni nel campo della primatologia, specialmente ma non esclusivamente nel lavoro di donne primatologhe, biologhe evoluzioniste, ed ecologhe comportamentiste, di quello che, nei resoconti scientifici, può contare come sesso, e specialmente come sesso femminile.³¹ il *corpo*, oggetto del discorso biologico, diventa un essere estremamente attraente. Le affermazioni di determinismo biologico non potranno più essere le stesse di prima. Nel momento in cui il "sesso"

femminile è stato riteorizzato e rivisualizzato fino a emergere come praticamente indistinguibile dalla “mente”, è successo qualcosa di fondamentale alle categorie della biologia. La femmina biologica degli studi di biologia comportamentale non ha quasi più le caratteristiche di passività. È strutturante e attiva in ogni aspetto; il suo “corpo” è un agente, non una risorsa. *Biologicamente*, dal gene alle abitudini foraggere, la differenza viene teorizzata a ogni livello come situazionale e non intrinseca, mutando perciò radicalmente la politica biologica del corpo. All’interno di queste trame di conoscenza, i rapporti tra sesso e genere devono essere categoricamente rielaborati. Vorrei suggerire che questa tendenza presente nelle strategie esplicative della biologia è una allegoria per interventi fedeli ai progetti di oggettività femminista. Il punto non è che queste nuove rappresentazioni del femminile biologico sono vere, o che non sono aperte a contestazioni e conversazioni, proprio il contrario. Queste figure mettono in evidenza che il sapere, a ogni livello della sua articolazione, è una conversazione situata. Il confine tra animale e umano è solo una delle poste messe in gioco in questa allegoria, un’altra è il confine tra macchina e organismo.

Perciò concluderò con un’ultima categoria utile a una teoria femminista di saperi situati: l’apparato della produzione corporea. Analizzando la produzione di una poesia come oggetto di valore

letterario, Katie King offre degli strumenti che possono servire a chiarire le cose nei dibattiti femministi sull'oggettività. King suggerisce il termine "apparato di produzione letteraria" per sottolineare l'emergere della letteratura all'intersezione tra arte, affari e tecnologia. L'apparato della produzione letteraria è una matrice da cui nasce la "letteratura". Nel mettere a fuoco quel potente oggetto di valore chiamato "la poesia", King applica il suo modello analitico al rapporto tra donne e tecnologie della scrittura.³² Vorrei applicare la sua analisi per meglio comprendere la generazione cioè la produzione e riproduzione dei corpi e di altri oggetti di valore nei progetti di conoscenza scientifica. Applicando lo schema di King alla "fattualità" del discorso biologico, a prima vista emerge una limitazione che è invece assente nel discorso letterario e nelle sue rivendicazioni di conoscenza. I corpi biologici vengono "prodotti" o "generati" nello stesso senso forte delle poesie? Dai primi albori del Romanticismo nel tardo Settecento, molti poeti e biologi hanno creduto che poesia e organismi fossero fratelli. *Frankenstein* può essere letto come una meditazione su questa proposta. Io continuo a credere a questa proposta possente, ma da postmoderna e non da romantica: ho il desiderio di tradurre le dimensioni ideologiche della "fattualità" e dell'"organico" in una entità ingombrante chiamata l'"attore materiale-semiotico". Questo termine rigido intende

raffigurare l'oggetto di conoscenza in quanto parte attiva e generatrice di significato nell'apparato della produzione corporea, senza *mai* sottendere né la presenza immediata di tali oggetti, né (ed è la stessa cosa) la loro determinazione finale o univoca di quello che può contare come conoscenza oggettiva in una particolare congiuntura storica. Come quegli oggetti di King chiamati "poesie", che sono luoghi di produzione letteraria dove anche il linguaggio è un attore indipendente dalle intenzioni e dagli autori, i corpi, in quanto oggetti di conoscenza, sono nodi generativi material-semiotici. I loro *confini* si materializzano nell'interazione sociale. I confini vengono tracciati disegnando mappe delle pratiche; gli "oggetti" non preesistono in quanto oggetti; sono progetti di confine. Ma i confini si muovono dall'interno; i confini sono complicati. Quello che i confini contengono provvisoriamente rimane generativo, produttore di significati e corpi. Stabilire confini (e prenderne visione) è una pratica rischiosa.

L'oggettività non sta per dis-impegno ma per strutturazione reciproca e di solito ineguale, sta per il correre rischi in un mondo dove "noi" siamo permanentemente mortali, cioè non in controllo "assoluto". In ultima analisi, non abbiamo idee chiare e distinte. I vari contendenti corpi biologici emergono all'intersezione di ricerche e scritti di biologia, di pratiche mediche e di affari, e di tecnologie come quelle della visualizzazione, usate

come metafore in questo saggio. Ma in quel nodo di intersezioni è anche invitata l'analogia con i vivaci linguaggi che si intersecano attivamente nella produzione del valore letterario: il coyote e le incarnazioni proteiformi del mondo in agente e attore burlone. Forse il mondo resiste a essere ridotto a risorsa perché è non madre/materia/balbettio preverbale ma coyote, una figura del legame sempre problematico e potente tra significato e corpi. In questo nodo potente nei campi di corpi e significati possibili, il radicamento nel corpo in senso femminista e le speranze femministe di parzialità, oggettività e saperi situati accendono conversazioni e attivano codici. Scienza, fantasia scientifica e fantascienza convergono qui, nella questione dell'oggettività nel femminismo. Forse le nostre speranze di responsabilità, di politica e di ecofemminismo dipendono dalla capacità di rivedere il mondo come *trickster* codificatore con cui dobbiamo imparare a conversare.

Note

¹ Questo saggio è nato come un commento al libro di Sandra Harding, *The Science Question in Feminism*, *op.cit.*, durante gli incontri della American Philosophical Association a San Francisco, nel marzo 1987. Ha dato un generoso sostegno alla stesura l'Alpha Fund dell'Institute for Advanced Study (Princeton, New Jersey). Un grazie particolare a Joan Scott, Reina Rapp, Judy Newton, Judy Butler, Lila Abu-Lughod e Dorinne Condo.

² [Max Headroom è l'analogo digitale del video reporter Edison Carter nel film di Rocky Morton e Annabelle Janke, *Twenty Minutes into the Future* (1985; video commerciale, *The Max Headroom Story*), pilot di 60 minuti per la serie televisiva. Per ulteriori notizie su videoclip e pubblicazioni, vedi Franco Minganti, *Max Headroom: oggi un nome, domani una leggenda?*, "Cinema e Cinema", 47, dicembre 1986, pp. 12-13 e Scott Bukatman, *Terminai Identity. The Virtual Subject in Post-Modern Science Fiction*, Duke University Press, Durham 1993. *N.d.T.*]

³ [termine coniato alla fine degli anni cinquanta per indicare quegli studenti, con particolari abilità tecnico-scientifiche, che utilizzavano i calcolatori del M.I.T., nonostante il divieto formale espresso loro dai docenti dei corsi di studio. Fino alla fine degli anni settanta il termine ha avuto un'accezione sostanzialmente positiva, che metteva in evidenza soprattutto la genialità scientifica

delle loro intuizioni e l'apertura da parte degli hacker di veri e propri campi innovativi nelle discipline legate ai calcolatori: il phone-phreaking, la trasmissione di dati a distanza, la nascita del personal computer e di industrie quali la Appie e la stessa Microsoft, il fenomeno di Silicon Valley... Solo a partire dai primi anni ottanta il termine ha assunto l'accezione negativa di "pirata del computer", oggi giornalmisticamente in uso, a causa della campagna repressiva condotta dagli organi esecutivi del governo americano. Per ulteriori informazioni sull'argomento: Raffaele Scelsi (a cura di), *Cyberpunk. Antologia di testi politici*, Ed. Shake, Milano 1990; Bruce Sterling, *Giro di vite contro gli hacker*, Ed. Shake, Milano 1993; Stephen Levy, *Hacker: eroi della rivoluzione informatica*, Ed. Shake, Milano 1995. N.d.R.]

⁴ Vedi per esempio Knorr-Cetina e Mulkay (a cura di), *Science Observed, op. cit.*; *The Social Construction of Technological Systems*, Wiebe E. Bijker, Thomas P. Hughes e Trevor Pinch (a cura di), MIT Press, Cambridge MA 1987; e specialmente, di Bruno Latour, *Les microbes, op. cit.*, e *The Pasteurization of France, Followed by Irreductions: A Politico-Scientific Essay*, Harvard University Press, Cambridge MA 1988. Ispirato a *Vendredi* di Michel Tournier, Gallimard, Paris 1967 (tr. it di C. Lusignoli, *Venerdì o il limbo del Pacifico*, Einaudi, Torino 1983), *Les microbes* contiene la brillante polemica aforistica di Latour contro tutte le forme di riduzionismo, e a p. 171 questa dichiarazione essenziale per le femministe: "Méfiez-vous de la pureté; c'est le vitriol de l'ame" [Diffidate della purezza; è vetriolo per l'anima, NdT]. Per altre cose, Latour non brilla come teorico femminista, ma potrebbe essere considerato tale per le sue letture perverse, tipo quella che fa del laboratorio, quella grande macchina per commettere importanti errori più in fretta di chiunque altro, e così conquistarsi il potere che cambia il mondo. Per Latour, il laboratorio è

l'industria ferroviaria dell'epistemologia, dove i fatti possono solo correre sulle rotaie che escono dal laboratorio. Quelli che controllano le ferrovie controllano il territorio circostante. Come possiamo averlo dimenticato? Ma ora non abbiamo più bisogno delle ferrovie ormai fallite, quanto della rete di satelliti. Al giorno d'oggi, i fatti corrono sui fasci di luce.

⁵ [Per Gertrude Stein (1874-1946), di cui questo passo echeggia la famosa frase "una rosa è una rosa è una rosa", la ripetizione era un sistema di differenze. *N.d.T.*]

⁶ [*Warp Speed* è un termine usato nella fantascienza per indicare le velocità multiple della luce. Warp 1 ne è l'unità di base, per analogia con il mark 1 usato per il suono. *N.d.T.*]

⁷ Per una elegante e utilissima delucidazione di una versione non fumettistica di questo discorso, vedi Hayden White, *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1987. Io voglio ancora di più; e il desiderio insoddisfatto può essere un seme potente per far nascere storie diverse.

⁸ Tracciando la faglia tra modernismo e postmodernismo in etnografia e antropologia dove la posta in gioco è l'autorizzazione o la proibizione di costruire conoscenze *comparate* tra "culture", da un punto di vista interno, *oppure* esterno o in rapporto dialogico con una qualsiasi unità di analisi, Marilyn Strathern (*Out of Context: the Persuasive Fictions of Anthropology*, "Current Anthropology", 28, 3, pp. 251-81) fa una osservazione cruciale, e cioè che non sono i testi scritti di etnografia a fare da parallelo all'opera d'arte come oggetto di conoscenza, ma la cultura. Gli oggetti di conoscenza tecnico-naturali romantici e modernisti occupano una sponda di questo divisorio nella scienza e nelle altre pratiche culturali. Sull'altra sponda sta la

formazione postmodernista, con la sua “antiestetica” di “oggetti” di conoscenza e pratica permanentemente divisi, problematicizzati, sempre in recessione e differita, che includono segni, organismi, sistemi, individualità e culture. In ambito postmoderno, l’“oggettività” non può riguardare oggetti non problematici; deve riguardare protesi specifiche e traduzioni sempre parziali. L’oggettività, che alla radice riguardava la costruzione di conoscenze *comparate* (come nominare le cose in modo che siano stabili e si assomiglino), diventa la questione politica di ridisegnare i confini per avere conversazioni e rapporti non-innocenti. La posta in gioco nei dibattiti su modernismo e postmodernismo è il tessuto di rapporti tra e all’interno di corpi e linguaggi.

⁹ Umberto Eco, *Il nome della rosa*, Bompiani, Milano 1980

¹⁰ In *Through the Lumen: Frankenstein and the Optics of Re-Origination* (tesi di dottorato, U.C.S.C. 1988), Zoe Sophoulis ha trattato in modo abbagliante (mi perdonerà la metafora) le teorie della tecno-scienza, la psicoanalisi della cultura della fantascienza, e le metafore dell’extra-terrestrialismo, e ha messo a fuoco splendidamente le ideologie e filosofie della luce, dell’illuminazione e della scoperta nei miti occidentali della scienza e della tecnologia. Il mio saggio è stato rivisto per dialogare con le argomentazioni e le metafore della tesi di Sofoulis.

¹¹ Nancy Hartsock, *Money, Sex, and Power*, Longman, New York 1983.

¹² Marge Piercy, *Woman on the Edge of Time*, Knopf, New York 1976 (tr. it. *Sul filo del tempo*, Eléuthera, Milano 1990); Sally Gearhart, *The Wanderground: Stories of the Hill Women*, Persephone, Watertown MA 1979.

¹³ Sono fondamentali per questa discussione: Sandra Harding, *The Science Question*, *op. cit.*; Evelyn Fox Keller,

Reflections, op. cit.; Nancy Hartsock, *The Feminist Standpoint, op. cit.*; Jane Flax, *Political Philosophy, op.cit.* e *Postmodernism, op. cit.*; Evelyn Fax Keller e Christine Grontawski, *The Mind's Eye, in Discovering Reality, op.cit.*, pp. 207-24; Hilary Rose, *Women's Work, op.cit.*; Donna Haraway, *A Mamfesto for Cyborgs*, tradotto in questo volume; e Rosalind Pollack Petchesky, *Fetal Images: The Power of Visual Culture in the Politics of Reproduction*, "Feminist Studies", 13, estate 1987, pp. 263-92.

¹⁴ Harding, *The Science Question, op. cit.*, pp. 24-26, 161-2.

¹⁵ Il racconto di fantascienza di John Varley, *The Persistence of Vision*, in *The Perspective of Vision*, Dell, New York 1978, pp. 263-316, ha ispirato in parte questa sezione. Nel racconto, Varley descrive una comunità utopica ideata e costruita da sordomuti. Poi esplora la tecnologia e altre mediazioni comunicative di queste persone, e i loro rapporti con bambini e visitatori che invece ci vedono. Nel racconto *Blue Champagne* (in *Blue Champagne*, New York, Berkeley 1986, pp. 17-79), Varley trasmuta questo tema per interrogare la politica dell'intimità e la tecnologia nel caso di una giovane paraplegica il cui strumento protesico, la zingara d'oro, permette completa mobilità. Ma poiché questa protesi impossibilmente cara è proprietà di un impero intergalattico di comunicazione e spettacolo, per il quale lavora come star dei media facendo *feelies* (video sensoriali), può conservare il suo altro sé tecnologico, intimo, abile solo in cambio della sua complicità nella commercializzazione di tutta la sua esperienza. Quali limiti pone alla reinvenzione dell'esperienza messa in vendita? È politico il personale, sotto il segno della simulazione? Varley esplora ripetutamente corporeità che in ultima analisi sono sempre limitate, e appartengono a

esseri di capacità diverse, a tecnologie protesiche, e incontri cyborgiani con i propri limiti nonostante la straordinaria trascendenza di ordini "organici". Un modo di leggere queste esplorazioni è trovare una allegoria per il personale e il politico nel tempo storico-mitico del tardo Ventesimo secolo, l'era della tecno-biopolitica. La protesi diventa una categoria fondamentale per comprendere i nostri più intimi sé. La protesi è semiosi, la costruzione di significati e di corpi, finalizzata non alla trascendenza ma a una comunicazione carica di potere.

¹⁶ Zoe (Sophia) Sofoulis, *Through the lumen, op.cit.*

¹⁷ C.D.B. Bryan, *The National Geographic Society: 100 Years of Adventure and Discovery*, Abrams, New York 1987, p. 352 (tr. it. B. Amato, *National Geographic Society. 100 anni di avventure e di scoperte*, Touring Club Italiano, Milano 1988).

¹⁸ L'esperienza di queste fotografie la devo a Jim Clifford, dell'Università di California a Santa Cruz, che ha identificato l'effetto di "Terra! Terra!" che hanno su chi legge. [Vedi un ulteriore commento su questo episodio nel saggio di Haraway *Biopolitica di corpi postmoderni*, in questo volume].

¹⁹ Bryan, *op.cit.*, p. 454.

²⁰ Vedi Hartsock, *The Feminist Standpoint*; Sandoval, *Yours in Struggle*; Harding, *The Science Question*; Gloria Anzaldua, *Borderlands/La Frontera*; Spinsters/Aunt Lute, San Francisco 1987 (trad. parz. in "Acoma", 1, 1994).

²¹ Annette Kuhn, *Women's Pictures: Feminism and Cinema*, Routledge and Kegan Paul, London 1982.

²² Joan Scott mi ha ricordato che Teresa de Lauretis ha messo la cosa in questi termini: "Possiamo capire meglio le differenze tra donne se le vediamo come differenze dentro le donne ... Ma una volta articolate e capite nel

loro potere costitutivo cioè, una volta compreso che queste differenze non solo costituiscono la coscienza e i limiti soggettivi di ciascuna donna, ma tutte insieme definiscono *il soggetto femminile del femminismo* nella sua specificità, nella sua contraddizione inerente e almeno per ora irriconciliabile ricondotte a una identità fissa, a una uniformità di tutte le donne in quanto Donna, oppure a una rappresentazione del Femminismo come immagine coerente e accessibile". Vedi Teresa de Lauretis, *Feminist Studies/Critical Studies*, op. cit.

²³ Mohanty, *Under Western Eyes*, op. cit.

²⁴ Sofoulis, *Through the Lumen*, op. cit.

²⁵ [Nel *Novum organon sive indicia vera de interpretatione naturali* (1620) Sir Francis Bacon presentò il suo metodo scientifico, basato sull'induzione. Evelyn Fox Keller spiega che nella dimensione baconiana la conoscenza "costringe a riconfigurare il mondo materialmente, e non solo socialmente". Secondo l'interpretazione postmoderna foucaultiana, "la conoscenza produce potere in quanto riorienta i linguaggi sociali". Elisabetta Donini, *Conversazioni con Evelyn Fox Keller*, Elèuthera, Milano 1991, p. 121. N.d.T.]

²⁶ In *The Science Question* (p. 18), Harding osserva che il genere ha tre dimensioni, ciascuna con la sua specificità storica: il simbolismo di genere, la divisione socio-sessuale del lavoro, e i processi di costruzione dell'identità individuale di genere. Vorrei ampliare la sua osservazione facendo notare che non c'è motivo di aspettarsi che le tre dimensioni co-varino o co-determinino l'un l'altra, o per lo meno non direttamente. Cioè, gradienti estremamente elevati tra termini contrastanti nel simbolismo di genere possono benissimo non correlarsi con forti divisioni socio-sessuali del lavoro o di potere sociale, ma possono essere strettamente collegati a forti stratificazioni razziali oppure ad altre

cose. Similmente, può darsi che conoscere la divisione sessuale del lavoro o il simbolismo di genere, nella particolare situazione storica in esame, non illumini direttamente i processi di formazione del soggetto sessuato. D'altra parte, dovremmo invece aspettarci rapporti mediati tra le varie dimensioni. Le mediazioni possono passare attraverso diversissimi assi sociali di organizzazione di simboli, pratica e identità, come la razza, e viceversa. Vorrei anche suggerire che, oltre al genere o alla razza, anche la scienza potrebbe venire suddivisa in un simile schema multiplo di simbolismo, pratica sociale, e posizione del soggetto. Appena si tracciano i parallelismi, compaiono più di tre dimensioni. Per esempio, le diverse dimensioni di genere, razza e scienza possono mediare i rapporti tra dimensioni in schemi paralleli. Cioè, nello schema relativo alla scienza o al genere, le divisioni del lavoro sulla base della razza possono mediare le trame di collegamento fra connessioni simboliche e la formazione delle posizioni individuali del soggetto. Oppure, formazioni di soggettività sessuata o razziale possono mediare i rapporti tra la divisione sociale del lavoro e modelli scientifici simbolici.

Lo schema che segue suggerisce un'analisi per sezioni parallele. Nello schema (e nella realtà?) sia il genere che la scienza sono analiticamente asimmetrici; cioè, ciascun termine contiene e oscura una opposizione binaria gerarchizzata e strutturante, sesso/genere e natura/scienza. Ciascuna opposizione binaria ordina il termine nascosto attraverso una logica di appropriazione, come fa la risorsa rispetto al prodotto, la natura rispetto alla cultura, il potenziale rispetto all'attuale. Ambedue i poli dell'opposizione sono costruiti e si strutturano l'un l'altro dialetticamente. All'interno di ciascun termine dichiarato o esplicito, si possono recuperare ulteriori suddivisioni asimmetriche, come da genere, maschile e femminile, e da scienza, scienze hard e soft. Questo punto

ci serve a ricordare come funziona un particolare strumento analitico, consapevolmente o meno. Lo schema riflette aspetti ideologici molto comuni del discorso sulla scienza e il genere, e può essere di aiuto come strumento analitico per decodificare unità mistificate come Scienza o Donna.

Genere	Scienza
sistema simbolico	sistema simbolico
divisione sociale del lavoro (es. per sesso, razza ecc.)	divisione sociale del lavoro (es. per logica artigianale o industriale)
identità individuale/posizione del soggetto	
(desiderante/ desiderato; autonomo/relazionale)	(conoscente/ conosciuto; scienziato/ altro)
cultura materiale (es. accessori del genere e tecnologie quotidiane di genere: gli stretti binari su cui viaggia la differenza sessuale)	cultura materiale (es. laboratori, gli stretti binari su cui viaggiano i fatti)
dialettica della costruzione e della scoperta	dialettica della costruzione e della scoperta

²⁷ King, *Canons*, *op.cit.*

²⁸ Evelyn Keller, in *The Gender/Science System: Or, Is Sex to Gender as Nature is to Science?*, "Hypatia", 2, autunno 1987, pp. 37-49, sottolinea le importanti possibilità che si aprono costruendo l'intersezione della distinzione tra sesso e genere, da un lato, e di natura e scienza, dall'altro. Keller insiste anche sulla necessità di mantenere agganci non discorsivi con il "sesso" e la "natura", che io forse chiamo "corpo" e "mondo".

²⁹ Sofoulis, *Through the Lumen*, *op. cit.*

³⁰ [Coyote è il più famoso personaggio nella mitologia e nel folklore degli indiani del Nord America. In centinaia di

storie compare volta a volta come creatore, trasformatore, eroe oppure come truffatore avido, licenzioso, sciocco e codardo. È anche un *trickster*, uno scaltro burlone a cui piace giocare tiri. Nella scrittura chicana è un personaggio ambiguo che può insegnare e significare strategie di resistenza, e in tale accezione si ritrova negli “studi culturali”. *N.d.T.*]

³¹ Haraway, *Primate Visions*, *op.cit.*

³² Katie King, *The Passing Dreams of Choice ... Once Before and After: Audre Lorde and the Apparatus of Literary Production*, progetto di pubblicazione, University of Maryland at College Park 1987.

3.

Biopolitica di corpi postmoderni: la costituzione del se nel discorso sul sistema immunitario¹

*per Robert Filomena (1949-86), che
amava la pace ed è morto di AIDS (tav.
2)*

Se per identificare una data malattia dovuta a un dato microbo si devono applicare i postulati di Koch, forse sarebbe utile riscrivere il test dell'AIDS tenendo presente i "postulati di Turner":² 1) la malattia è un linguaggio; 2) il corpo è una rappresentazione; e 3) la medicina è una pratica politica.³

Non-sé: termine che copre tutto ciò che è percettibilmente diverso dai costituenti propri di un animale.⁴

Il sistema immunitario deve in qualche modo *riconoscere* se stesso per reagire a qualcosa di estraneo.⁵

Discorsi ingarbugliati e corpi denaturati nella biologia e nella medicina

Nei mondi contemporanei, segnati dalla ricerca biologica, dalle biotecnologie e dalla medicina scientifica, è diventata prassi corrente sottolineare come i molteplici dialetti di specifiche culture si intreccino in ogni negoziato sociale tra malattia e

malessere. Il linguaggio della biomedicina non è mai solo nel campo dei significati che danno potere, e il suo potere non deriva da un consenso su simboli e azioni collegati alla sofferenza. La splendida frase di Paula Treichler nel titolo del suo saggio del 1987 sui sempre contestati significati dell'AIDS come una "epidemia di significazione" si potrebbe largamente applicare al testo sociale della malattia.⁶ Il linguaggio biomedico stupendo per i suoi manufatti, le sue immagini, architetture, forme sociali e tecnologie ha il potere di plasmare l'esperienza individuale di malattia e morte di milioni di persone, e questo è un fatto sociale derivante da processi sociali eterogenei tuttora in atto. Il potere della biomedicina e della biotecnologia cesserebbe se non si ri-producesse costantemente. Non è un potere fisso e permanente, plastificato e pronto per essere sezionato al microscopio dallo storico o dal critico. L'autorità culturale e materiale della produzione di corpi e di sé della biomedicina è ancora più vulnerabile, dinamica, elusiva e potente.

Ma per quanto siano stati riconosciuti sia i molti linguaggi non, para, anti, o extra-scientifici, sia la biomedicina che struttura la semiosi fisica della mortalità nel mondo industrializzato, è molto meno comune che venga messa in evidenza la molteplicità dei linguaggi *dentro* quel territorio che spesso con troppa leggerezza viene definito scientifico. "La scienza dice" rappresenta un linguaggio univoco. Eppure, anche il carattere

composito tipico delle potenti parole nella scienza allude a una eterogeneità a malapena contenuta e inarmonica. Le parole per i discorsi che si sovrappongono, per i loro oggetti di conoscenza, e per gli astratti nomi di *corporation* che indicano i luoghi concreti dove si costruiscono i discorsi, suggeriscono sia le nette abbreviazioni della comunicazione tecnica, sia le incontenibili pressioni e confusioni ai confini dei significati interni alla “scienza” biotecnologia, biomedicina, psiconeuroimmunologia, immunogenetica, immunoendocrinologia, neuroendocrinologia, anticorpi monoclonali, ibridoma, interleukina, [aziende biotecnologiche come] Genetech, Embrex, Immunetech, Biogen.

Questo saggio esplora alcuni linguaggi popolari e tecnici nella cultura scientifica postmoderna degli Stati Uniti negli anni ottanta. I discorsi scientifici sono pieni di “nodi”; contengono e sanzionano un condensato di contestazioni sui significati e le pratiche. Rivolgo la mia attenzione principalmente verso quel polimorfo e potente oggetto di fede, conoscenza e pratica chiamato il sistema immunitario. La mia tesi è che il sistema immunitario sia una elaborata icona per sistemi chiave di “differenza” simbolica e materiale nel tardo capitalismo. Preminentemente un oggetto del Ventesimo secolo, il sistema immunitario è una mappa disegnata per guidare il riconoscimento e disconoscimento del sé e dell’altro nella dialettica della biopolitica occidentale. In altre parole, il

sistema immunitario è un piano per una azione mirata alla costruzione e al mantenimento dei confini di ciò che conta come sé e come altro negli ambiti cruciali del normale e del patologico. Il sistema immunitario è un territorio storicamente specifico dove interagiscono politica globale e locale; ricerca da premio Nobel; produzioni culturali eteroglossiche come pratiche dietetiche di massa, fantascienza femminista, immagini religiose, giochi dei bambini, tecniche fotografiche e teoria della strategia militare; pratica medica clinica; strategie di investimento per capitali di rischio; sviluppi rivoluzionari negli affari e nella tecnologia; e le più profonde esperienze personali e collettive di assunzione corporea, vulnerabilità, potere e mortalità. Tutti questi fattori interagiscono con una intensità pari forse soltanto alla biopolitica del sesso e della riproduzione.⁷

Nella cultura dell'alta tecnologia, il sistema immunitario è sia un mitico oggetto iconico, sia un soggetto di ricerca e pratica clinica di importanza primaria. L'intimo intreccio tra mito, laboratorio e clinica viene fortuitamente catturato nell'indice dei titoli del *Books in Print [Repertorio dei libri in commercio]* del 1986-87, come mi accorsi mentre cercavo un particolare testo di immunologia. Le molte pagine che cominciavano con il prefisso "immuno-" erano comprese, secondo le regole inglesi dell'indicizzazione alfabetica, tra un volume intitolato *Immortals of Science Fiction* e un altro intitolato *The Immutability of Cod*. Esaminando

l'ultima sezione del testo *Immunology: A Synthesis*,⁸ a cui mi aveva condotto il *Repertorio*, trovai quello che cercavo: una progressione storica di diagrammi di teorie della modulazione immunologica e un necrologio del disegnatore, Richard K. Gershon, l'importante immunologo che ha "scoperto" la cellula T *suppressor*. Il tono era quello del tropo dei necrologi standard scritti per lo scienziato che "forse possedeva quel desiderio insaziabile posseduto dai primissimi esploratori, di essere la prima persona a vedere qualcosa, e sapere di essere là dove nessun uomo era mai stato prima". L'eroe-scienziato "si gloriava della complessa interconnessione di strati [della risposta immunitaria]. Lo percorreva un fremito nell'alzare un velo su quella complessità che nessuno aveva visto prima".⁹ È ragionevole supporre che tutti i lettori potenziali di questo libro di testo siano cresciuti a portata della voce stentorea usata nell'introduzione ai viaggi dell'astronave della federazione, *l'Enterprise* di *Star Trek* andare con audacia là dove nessun uomo è mai stato. In Occidente, la scienza rimane un importante genere di letteratura di esplorazione e viaggio. Similmente, nessun lettore, per quanto portato a leggere letteralmente, potrebbe restare innocente del tropo erotico e sessuato dell'eroe che scandaglia i segreti laminati della natura, gloriandosi della stratificata complessità e insieme nel proprio tocco tecno-erotico che penetra ancor più profondamente. La scienza come avventura

[*quest*] eroica e come tecnica erotica applicata al corpo della natura: sono immagini del tutto convenzionali che acquistano particolare rilievo nel discorso sul sistema immunitario del nostro secolo, dove pratiche di sterminio nucleare, avventura spaziale, extra-terrestrialismo, invasori esotici e alta tecnologia militare sono temi diffusissimi.

Eppure il testo intenzionale ed esplicito di Golub e Gershon non sono le invasioni dallo spazio né il sistema immunitario come prototipo di Guerre Stellari. Il tema sono l'amore della complessità e le intime tecnologie naturali del corpo che generano le armonie della vita organica. In quattro illustrazioni datate 1968, 1974, 1977, e 1982 Gershon delinea il suo concetto di "orchestra immunologica",¹⁰ ritratto meraviglioso delle dimensioni mitiche e tecniche del sistema immunitario (tavv. 3-6). Tutte le illustrazioni evidenziano cooperazione e controllo, che sono i temi principali della biologia organismica dalla fine del Settecento in poi. Nella prima illustrazione, il generatore di diversità, dal suo posto di comando alla base di un linfonodo, dirige come Dio¹¹ l'orchestra delle cellule B e T e dei macrofagi mentre marciano su e giù per il corpo facendo la parte che loro compete (tav. 3). Tutti i linfociti sembrano lo spettro Casper del fumetto, con le appropriate e distintive morfologie del nucleo disegnate al centro dei loro corpi informi. Impugnando la bacchetta, le braccia del

generatore di diversità si levano a citazione di un direttore di orchestra. Questa personificazione di un gioco di parole ricorda l'altra battuta bioreligiosa, premio Nobel degli anni sessanta, sul testo codificato nel corpo della biologia e medicina post-DNA: dogma centrale della biologia molecolare secondo il quale "l'informazione" si trasmette soltanto dal DNA al RNA alla proteina. Questi tre erano chiamati la santissima trinità del sacro corpo secolarizzato, e le storie delle grandi avventure della biologia molecolare potrebbero essere intitolate *L'ottavo giorno della creazione*;¹² immagine che acquista una certa ironia nel capitale di impresa e negli ambienti politici delle aziende biotecnologiche di oggi, come la Genetech. Nei sistemi tecno-mitici della biologia molecolare, il codice comanda la struttura e la funzione corporea, mai il contrario. La genesi è uno scherzo serio quando il corpo viene teorizzato come un testo codificato di cui soltanto le appropriate convenzioni di lettura svelano i segreti, e quando sembra sia meglio definito il laboratorio un vasto assemblaggio di strumenti per l'iscrizione tecnologica e organica. Il dogma principale riguardava un sistema centrale di controllo per la trasmissione dell'informazione nei codici che determinano il significato in quei grandi sistemi di comunicazione tecnologica che progressivamente sono diventati gli organismi, dopo la Seconda guerra mondiale. Il corpo è un sistema di intelligenza artificiale, e il rapporto tra

copia e originale viene prima rovesciato e poi fatto esplodere.

Dio è il generatore di diversità, la sorgente delle imponenti specificità multiple di quel sistema polimorfo di riconoscimento e disconoscimento che chiamiamo il sistema immunitario. Già dalla seconda illustrazione, del 1974, Dio non è più di fronte all'orchestra immunitaria; se ne sta a braccia conserte, con aria autoritaria ma sfaccendata, in cima al linfonodo, circondato da linfociti musicisti (tav. 4). Una cellula speciale, la cellula T *suppressor*, ha assunto al suo posto il ruolo di direttore. Nel 1977 l'illustrazione (tav. 5) non ha più un solo direttore, ma è "diretta" da tre misteriose sottospecie di cellule T che tengono in mano un totale di dodici bacchette a significare la direttiva dei *markers* di superficie che permettono loro di essere identificate; e Dio si gratta la testa palesemente confuso. Ma l'orchestra immunitaria continua a suonare.

Nell'illustrazione finale del 1982 (tav. 6) "il generatore di diversità sembra rassegnato alle richieste conflittuali da parte degli angeli dell'aiuto e della soppressione" che gli aleggiano sulla spalla destra e quella sinistra.¹³ Accanto a Dio e i due angeli ci sono un direttore di cellule T e due suggeritori in conflitto, "ciascuno dei quali insiste sulla propria interpretazione". L'allusione scherzosa a un unico forte controllo dell'armonia dell'organismo situato nel sistema sinfonico che è responsabile per l'integrità del "sé", è diventata

una specie di *pastiche* postmoderno di centri multipli e periferie, dove la musica immunitaria suggerita dalla partitura certo suonerebbe come musica spaziale da giardino d'infanzia. Gli attori che erano di scena per il soggetto biopolitico non ambiguo e coerente sono tuttora presenti, ma indubbiamente le loro armonie sono ormai alquanto problematiche.

Negli anni ottanta il sistema immunitario è diventato, al di là di ogni possibile ambiguità, un oggetto postmoderno simbolicamente, tecnicamente e politicamente. Secondo Katherine Hayles il postmodernismo è caratterizzato da "tre ondate di sviluppo che investono località multiple all'interno della cultura, letteratura e scienza incluse".¹⁴ La sua archeologia inizia con la linguistica saussuriana, attraverso la quale vengono "denaturalizzati" i sistemi simbolici. La significazione viene regolata da differenze relazionali generate dall'interno, anziché dalla mimesi. Hayles vede il culmine di questo approccio nella teoria statistica dell'informazione sviluppata a metà secolo da Claude Shannon per inviare più segnali possibili nei cavi di trasmissione della Bell Telephone Company, e poi estesa a tutti i protocolli di comunicazione, inclusi quelli guidati dai codici di semiosi corporea nell'etologia e nella biologia molecolare. I sistemi che generano e trattano l'"informazione" sono dunque oggetti postmoderni, incastonati in una teoria di significanti internamente differenziati che è ben

lontana dalle dottrine della rappresentazione come mimesi. Prodotto che cambia la storia, l'“informazione” esiste soltanto in universi molto specifici.¹⁵ Progressivamente, è sembrato che il mondo e il segno abitassero universi sempre più incommensurabili, letteralmente senza *misura*, che li collegasse; e le convenzioni di lettura per tutti i testi sono arrivate ad assomigliare a quelle richieste per la fantascienza. Ne è emersa una tecnologia globale che “rendeva quotidiana l'esperienza di separare il testo dal contesto”. La seconda ondata di Hayles, “energizzata dal rapido sviluppo dell'informazione tecnologica, ha fatto diventare la scomparsa di un contesto stabile e riproducibile un fenomeno internazionale. Il contesto non era più una parte naturale di ogni esperienza, ma un prodotto che si poteva cambiare a volontà.” La terza ondata di denaturalizzazione, secondo Hayles, riguardava il tempo. “Cominciando dalla teoria speciale della relatività, il tempo è stato considerato sempre più non un'inevitabile progressione lungo una scala lineare a cui andavano soggetti tutti gli umani, ma un costrutto variamente concepibile.”

Il linguaggio non è più l'eco del *verbum dei*, ma un costrutto tecnico che funziona secondo principi di differenza generata internamente. Se il filosofo della natura dei primi tempi moderni, o il cerusico rinascimentale, operavano una esegesi del testo della natura che era scritto nel linguaggio della geometria o delle corrispondenze cosmiche, lo

scienziato postmoderno legge tuttora per vivere, ma il suo testo è il sistema codificato di riconoscimento, suscettibile delle patologie di disconoscimento, incorporato in oggetti come i circuiti dei computer e i sistemi immunitari. Non si può sottolineare abbastanza come nel postmodernismo linguaggio e tecnologia siano straordinariamente vicini. Il “costrutto” è al centro dell’attenzione: fare, leggere, scrivere, e significare sembrano essere quasi la stessa cosa. Questa quasi-identità fra tecnologia, corpo e semiosi dà un’enfasi particolare alle relazioni reciprocamente costitutive esistenti tra economia politica, simbolo e scienza, che “informano” le tendenze della ricerca contemporanea nell’antropologia medica.

L’apparato della produzione corporea: la tecno-politica dell’impegno

Dunque i corpi non nascono; si fanno (tav. 7). In quanto segni, contesto, e tempo, i corpi sono stati completamente denaturalizzati. I corpi del tardo Ventesimo secolo non crescono dai principi armonici interiori teorizzati nel romanticismo. Né vengono scoperti nell’ambito del realismo o del modernismo. Donna non si nasce, insisteva giustamente Simone de Beauvoir.¹⁶ C’è voluto il terreno politico-epistemologico del postmodernismo per poter insistere su un testo parallelo a quello di de Beauvoir: organismo non si

nasce. Gli organismi si fanno; sono costrutti che possono cambiare il mondo. La costruzione dei confini di un organismo, il compito dei discorsi dell'immunologia sono mediatori particolarmente potenti delle esperienze di malattia e morte per chi vive nel periodo industriale e postindustriale.

In questo contesto ultra determinato invocherò, con ironia ma senza possibilità di alternativa, un concetto costruzionista che serva come strumento analitico per riuscire a capire quali tipi di unità, sé e individui abitino l'universo strutturato dal discorso sul sistema immunitario. Ho discusso in un saggio precedente [*Un manifesto per cyborg*] di questo strumento concettuale, l'"apparato di produzione corporea".¹⁷ I corpi scientifici non sono costruzioni *ideologiche*. Sempre radicalmente specifici in senso storico, i corpi hanno un diverso tipo di specificità ed efficacia, e dunque richiedono impieghi e interventi diversi. Attraverso la nozione di "attore materiale-semiotico" si vuole evidenziare l'oggetto di conoscenza come parte attiva dell'apparato di produzione corporea senza *mai* considerare implicita la presenza immediata di questi oggetti oppure, ed è la stessa cosa, la loro definitiva o unica capacità di determinare ciò che può contare come conoscenza oggettiva di un corpo biomedico in una particolare congiuntura storica. I corpi in quanto oggetti di conoscenza sono nodi generativi material-semiotici. I loro confini si materializzano nell'interazione sociale; certi "oggetti" come i corpi non preesistono in

quanto tali. L'oggettività scientifica (la collocazione e visualizzazione di oggetti) non ha a che fare con una scoperta distaccata, ma con una strutturazione reciproca e di solito ineguale, con il correre rischi. I vari corpi biologici contendenti emergono nel punto di intersezione fra ricerca, scrittura e pubblicazione in campo biologico; pratica medica e altre pratiche di affari; produzioni culturali di ogni genere, incluse metafore e narrative di uso corrente; e tecnologie, come le tecnologie di visualizzazione che portano le fotografie colorate delle cellule T *killer* e le fotografie intime di feti in crescita fin dentro i libri d'arte patinati reperibili in ogni salotto borghese.¹⁸

Ma l'altro invitato in quel nodo di intersezione è la controparte di quelle lingue vivaci che si intrecciano attivamente nella produzione di valore letterario: il coyote e i corpi proteiformi di un mondo che è arguto agente e attore. Forse la nostra speranza che vi sia un senso di responsabilità nella biopolitica in cornice postmoderna dipende dal fatto che si riesca a rivedere il mondo come *trickster* codificatore con il quale dobbiamo imparare a conversare. Come una proteina soggetta a stress, per noi il mondo può essere completamente denaturato, ma non per questo è meno consequenziale. Così, mentre il sistema immunitario del tardo Ventesimo secolo è un costrutto di un elaborato apparato di produzione corporea, non sono proiezioni fantasmatiche né il sistema immunitario né altri

corpi della biomedicina capaci di cambiare il mondo. Coyote non è un fantasma, è solo un *trickster* proteiforme.

Lo schema che segue astrae e dicotomizza due momenti storici nella produzione biomedica di corpi dal tardo Ottocento ai nostri anni ottanta; esso sottolinea aspetti epistemologici, culturali e politici di contestazioni che si potrebbero fare alla costruzione di corpi scientifici in questo secolo. Questo schema è di per sé una piccola macchina tradizionale che serve a produrre particolari significati. Poiché non è una descrizione, deve essere letta come un'argomentazione che poggia su una tecnologia di produzione di significato sospetta: la dicotomizzazione binaria.

Rappresentazione	Simulazione
Romanzo borghese	Fantascienza
Realismo e modernismo	Postmodernismo
Organismo	Componente biotico, codice
Lavoro	Testo
Mimesi	Gioco dei significanti
Profondità, integrità	Superficie, confine
Calore	Rumore
Biologia come pratica clinica	Biologia come iscrizione
Fisiologia	Ingegneria della comunicazione
Microbiologia, tubercolosi	Immunologia, AIDS

Pallottola magica	Immunomodulazione
Piccolo gruppo	Sottosistema
Perfezione	Ottimizzazione
Eugenetica	Ingegneria genetica
Decadenza	Obsolescenza
Igiene	<i>Stress management</i>
Divisione organica del lavoro	Ergonomia, cibernetica
Specializzazione funzionale	Costruzione modulare
Determinismo biologico	Vincoli sistemici
Riproduzione	Replicazione
Individuale	Replicone ¹⁹
Ecologia comunitaria	Ecosistema
Catena razziale dell'essere	Umanesimo da Nazioni Unite
Colonialismo	Capitalismo transnazionale
Natura/cultura	Campi di differenza
Co-operazione	Evidenziazione delle comunicazioni
Freud	Lacan
Sesso	Surroga
Lavoro	Robotica
Mente	Intelligenza artificiale
Seconda guerra mondiale	Guerre stellari
Patriarcato capitalista	Informatica del dominio

bianco

È impossibile considerare “naturali” gli elementi della colonna di destra, e questa realizzazione sovverte anche lo statuto naturalistico della colonna di sinistra. Dal Diciottesimo secolo a metà del Ventesimo, le grandi costruzioni storiche di genere, razza e classe sono state racchiuse in corpi organicamente marcati come donna, colonizzato o schiavo, lavoratore. Quelli che abitavano questi corpi marcati sono stati simbolicamente altri rispetto al sé fittizio e razionale della specie uomo, universale e quindi non marcato, un soggetto coerente. Il corpo organico marcato è stato un luogo cruciale di contestazione culturale e politica, cruciale sia per il linguaggio della politica liberatoria dell'identità, sia per i sistemi di dominio che attingono a linguaggi ampiamente condivisi in cui la natura funge da risorsa per le appropriazioni della cultura. Per esempio, i corpi sessualizzati dei libri di medicina popolare rivolti alla classe media dell'Ottocento in Inghilterra e Stati Uniti rientravano nell'ordine di un elaborato discorso di economia organica, e quindi organizzavano la forma femminile intorno alla funzione materna e la collocazione fisica dell'utero, mentre la forma maschile era ordinata secondo l'economia spermatica strettamente collegata al sistema nervoso. Il campo narrativo in cui si muovevano questi corpi generava resoconti di cittadinanza razionale, vita familiare borghese, e di profilassi

contro la polluzione e l'inefficienza sessuale quali la prostituzione, la criminalità o il suicidio della razza. Un certo tipo di politica femminista sosteneva che le donne dovessero essere pienamente incluse nel corpo politico in modo che la funzione materna esplicita nell'economia domestica venisse estesa al mondo pubblico. Nel tardo Ventesimo secolo, la politica gay e lesbica ha costruito un complesso discorso umanistico di liberazione sessuale appropriandosi con critica ironia dei corpi marcati costruiti dalle sessuologie e dalle medicine dell'identità sessuale dell'Ottocento e Novecento. La negritudine, la scrittura femminile, vari separatismi, e altri recenti movimenti culturali hanno attinto, sovvertendola, alla logica della naturalizzazione che sta al centro del discorso biomedico sulla razza e il genere nelle storie della colonizzazione e della supremazia maschile. In tutti questi vari resoconti politici e biomedici, intrecciati in modo oppositivo, il corpo rimane un luogo relativamente non ambiguo di identità, capacità di agire, lavoro, e funzione gerarchica. Sia gli umanesimi scientifici che i determinismi biologici potrebbero essere autorizzati e contestati in termini dell'organismo biologico prodotto dalle scienze della vita dopo il Settecento.

Ma come funzionano le narrative del normale e del patologico quando il corpo biologico e medico viene simbolizzato e operato non in quanto sistema di lavoro, organizzato secondo la divisione

gerarchica del lavoro e ordinato secondo una dialettica privilegiata tra funzioni nervose e riproduttive ultra localizzate, ma piuttosto in quanto testo codificato, organizzato e costruito come un sistema di comunicazione, ordinato da un *network* fluido e diffuso che funge da comando-controllo-intelligenza? Dalla metà del Ventesimo secolo, i discorsi biomedici sono stati progressivamente organizzati secondo una combinazione di tecnologie e pratiche molto diverse, che hanno destabilizzato il privilegio simbolico del corpo gerarchico, localizzato, organico. In concomitanza a ciò originata da alcune delle medesime matrici storiche di decolonizzazione, capitalismo multinazionale, militarizzazione mondiale ad alta tecnologia, oltre che dall'emergere di nuovi attori politici collettivi nella politica locale e globale, proprio tra quelle persone consegnate precedentemente a lavorare in silenzio la questione delle "differenze" ha destabilizzato i discorsi umanistici di liberazione basati su una politica dell'identità e una unità sostantiva. La teoria femminista, in quanto pratica discorsiva auto-cosciente, è stata generata in questo periodo successivo alla Seconda guerra mondiale caratterizzato dalla traduzione di linguaggi occidentali, scientifici e politici, della natura da quelli basati sul lavoro, la localizzazione, e il corpo marcato a quelli basati sui codici, la dispersione, il *networking* e il soggetto frammentato postmoderno. Ogni resoconto del

corpo biomedico e biotecnico deve cominciare dall'interfaccia molecolare multipla dei sistemi genetico, nervoso, endocrino e immunitario. La biologia si occupa di riconoscimento e disconoscimento, errori di codifica, le pratiche di lettura del corpo (per esempio, mutazioni per spostamento del sistema di lettura), e progetti da miliardi di dollari per sequenziare il genoma umano, per pubblicarlo e custodirlo in una "biblioteca" genetica nazionale. Il corpo viene concepito come un sistema strategico altamente militarizzato in arene chiave relative all'immagine e alla pratica. Il sesso, la sessualità e la riproduzione vengono teorizzati in termini di strategie di investimento locale; il corpo cessa di essere una stabile mappa spaziale di funzioni normalizzate, ed emerge invece come un mobilissimo campo di differenze strategiche. Il corpo biomedico e tecnico è un sistema semiotico, un campo complesso di produzione di significato per il quale il discorso immunologico, cioè il discorso biomedico centrale sul riconoscimento/disconoscimento, è diventato per molti aspetti una pratica su cui si scommette forte.

Dobbiamo pensare a oggetti come componenti e codici biotici non in termini di leggi della crescita e di proprietà essenziali, ma piuttosto in termini di strategie di progettazione, proprietà di confine, tassi di flusso, logica dei sistemi e costi di abbassamento dei confini. La riproduzione sessuale diventa una tra le tante possibili

strategie, con costi e benefici teorizzati come funzione dell'ambiente di un dato sistema. La malattia è una sottospecie di malfunzionamento dell'informazione o patologia delle comunicazioni; la malattia è un processo di disconoscimento o trasgressione dei confini di un assemblaggio strategico chiamato il sé. Le ideologie della riproduzione sessuale non possono più facilmente appellarsi a nozioni di sesso non problematico e di ruolo sessuale manifestazioni organiche di oggetti naturali "sani" tipo organismi e famiglie. Come per la razza, le ideologie della diversità umana vanno sviluppate in termini di potere frequenza di parametri e campi di differenze non in termini di essenze, origini naturali o di "famiglie". Come gli individui, anche la razza e il sesso sono prodotti che il nesso discorsivo di sapere e potere rafforza o indebolisce. Si può ragionevolmente pensare a qualsiasi oggetto o persona in termini di smontaggio e riassettaggio. Nessuna architettura "naturale" vincola la progettazione del sistema; nondimeno essa è fortemente vincolata. Ciò che conta come "unità", come uno, è altamente problematico, non è un dato permanente. L'individualità è un problema di difesa strategica.

Dovremmo aspettarci che le strategie di controllo si concentrino sulle condizioni dei confini e le interfacce, sui gradienti di flusso attraverso i confini, e non sull'integrità degli oggetti naturali. L'"integrità" o la "sincerità" del sé occidentale

cedono il passo a procedure decisionali, sistemi esperti, e strategie di investimento delle risorse. “I gradi di libertà” diventano una potente metafora per la politica. L’essere umano, come qualsiasi altro componente o sottosistema, deve essere localizzato in una architettura di sistema le cui modalità fondamentali di funzionamento sono probabilistiche. Nessun oggetto, spazio o corpo è sacro di per sé; qualsiasi componente può essere interfacciato con qualsiasi altro se si riesce a costruire lo standard appropriato, il codice adatto per elaborare i segnali in un linguaggio comune. In particolare, non vi è alcun motivo per contrapporre antologicamente l’organico, il tecnico e il testuale.²⁰ Ma nemmeno vi è motivo di contrapporre il *mitico* all’organico, al testuale e al tecnico. Le loro convergenze sono più importanti delle loro opposizioni residuali. La patologia privilegiata che in questo universo influisce su tutti i tipi di componenti è lo stress, la caduta delle comunicazioni. Nel corpo, si teorizza che lo stress operi “deprimendo” il sistema immunitario. I corpi sono diventati cyborg, organismi cibernetici, combinazioni/aggregati di corpi tecno-organici ibridi e testualità.²¹ Il cyborg è testo, macchina, corpo e metafora tutti teorizzati e impegnati a funzionare in termini di comunicazione.

Cyborg per la sopravvivenza terrestre²²

Tuttavia, così come l’organismo del secolo

scorso e di questo si prestava a un campo diverso di contestazione culturale, politica, finanziaria, teorica e tecnica, anche il cyborg è un costrutto contestato ed eterogeneo. È capace di sostenere progetti oppositivi e liberatori a livello di pratica di ricerca, produzioni culturali e intervento politico. Si può introdurre questo vasto tema esaminando le contrastanti costruzioni del corpo biotecnico del tardo Ventesimo secolo, o di altri sistemi di comunicazione postmoderni contemporanei. Questi costrutti possono essere concepiti e costruiti in almeno due modi opposti: 1) in termini di principi di controllo centrale articolati entro un paradigma razionalista di linguaggio e corpo; oppure 2) in termini di una complessa semiosi inserita strutturalmente con molti "generatori di diversità" all'interno di un discorso contro-razionalista (*non* irrazionalista) oppure ermeneutico/situazionista/costruttivista già prontamente accessibile nella filosofia e scienza occidentali. Il lavoro congiunto di Terry Winograd e Fernando Flores su *Understanding Computers and Cognition* è particolarmente suggestivo per una riflessione sul potenziale di contestazione culturale/scientifica/politica sulle tecnologie della rappresentazione e dell'incarnazione della "differenza" all'interno del discorso immunologico, il cui oggetto di conoscenza è una specie di "sistema di intelligenza/linguaggio/comunicazione artificiale del corpo biologico".²³

Winograd e Flores operano una critica puntuale

del paradigma razionalista per capire sistemi percettuali e di linguaggio e riferiti ai corpi (o struttura-determinati), e per disegnare computer che possano funzionare come protesi nei progetti umani. Nella semplice forma del modello razionalista di cognizione,

Si dà per scontata l'esistenza di una realtà oggettiva fatta di cose che posseggono proprietà ed entrano in relazione. Un essere cognitivo raccoglie "informazione" su quelle cose e costruisce un "modello" mentale che per certi rispetti sarà corretto (rappresenterà fedelmente la realtà) e per certi altri incorretto. La conoscenza è un magazzino di rappresentazioni a cui si può fare ricorso per ragionare e ciò può essere tradotto in linguaggio. Pensare è un processo di manipolazione di quelle rappresentazioni.²⁴

È questa dottrina della rappresentazione che Winograd considera errata in molti sensi, anche sul piano del discorso morale e politico che di solito viene soppresso negli scritti scientifici. Inoltre, secondo lui, la dottrina è sbagliata dal punto di vista tecnico perché non apre ulteriori sviluppi alla progettazione di software: "Contrariamente a quello che comunemente si pensa, l'approccio 'di buon senso' al linguaggio, al pensiero e alla razionalità proprio di questa tradizione in fin dei conti *impedisce* una proficua applicazione della tecnologia informatica alla vita e al lavoro umani". Attingendo a Heidegger, Gadamer, Maturana e altri, Winograd e Flores elaborano una dottrina della interdipendenza tra

interprete e interpretato che non sono entità separate e indipendenti. È cruciale per ogni forma di comunicazione e di azione avere una pre-comprensione situata. 'Sistemi determinati dalla struttura' con storie plasmate da processi di 'accoppiamento strutturale' forniscono un migliore approccio alla percezione di quanto facciano le dottrine della rappresentazione.

I mutamenti ambientali hanno il potenziale di cambiare i relativi circuiti di attività all'interno del sistema nervoso i quali a loro volta orientano il comportamento dell'organismo: una prospettiva che invalida l'assunto che le rappresentazioni dell'ambiente vengano acquisite. Vale a dire che l'interpretazione nasce come conseguenza necessaria della struttura degli esseri biologici.²⁵

Winograd concepisce l'accoppiamento di mondo interiore e mondo esterno di organismi ed ecosistemi, di organismi tra loro, oppure di strutture organiche e tecniche in termini di metafore di linguaggio, comunicazione e costruzione ma non in termini di una dottrina razionalista della mente e del linguaggio o di uno strumentalismo privo di corpo. Gli atti linguistici implicano atti di interpretazione condivisi, e sono fondamentalmente collegati a una collocazione impegnata in un mondo strutturato. Il contesto è una questione fondamentale, non in quanto "informazione", ma in quanto struttura e co-testo. Per Winograd, cognizione, impegno e dipendenza da situazione sono concetti collegati tecnicamente e filosoficamente. Il linguaggio non riguarda la

descrizione ma l'impegno, e ciò si applica sia al linguaggio "naturale" che a quello "costruito".

Ma questo modo di teorizzare le tecniche e le biologie della comunicazione, come può influenzare il discorso del sistema immunitario sulla "tecnologia" del corpo allo scopo riconoscere se stesso e l'altro, e per mediare tra "mente" e "corpo" nella cultura postmoderna? Così come la progettazione del computer è una mappa dei modi e per i modi di vivere, anche il sistema immunitario, quando si affrontano interrogativi sui confini del sé e sulla mortalità, è in un certo senso un diagramma delle relazioni e una guida all'azione. Il discorso del sistema immunitario riguarda le costrizioni e la possibilità di impegno in un mondo pieno di "differenza", strapieno di non-sé. L'approccio di Winograd e Flores contiene un modo di contestare nozioni di patologia, o di *breakdown*, senza che venga militarizzato il terreno del corpo.

I *breakdown* hanno un ruolo centrale nell'intelletto umano. Un *breakdown* non è una situazione negativa da evitare, ma una situazione di non-ovvietà nella quale vengono resi visibili alcuni aspetti della rete di strumenti che usiamo... Un *breakdown* rivela il nesso di relazioni necessario per completare il compito prefisso... Questo crea un chiaro obiettivo di disegno anticipare la forma del *breakdown* e predisporre uno spazio per eventuale possibilità di azione.²⁶

Questo rapporto con la vulnerabilità non è da Guerre stellari o da Iniziativa strategica computerizzata, ma certo non preclude un'azione

terapeutica e ricostruttiva (quindi una comprensione teorica). Anzi mira a ricollocarla nell'ambito di finalità concretamente situate, non chimere di un sé totalmente difeso dentro un corpo automatizzato come una fabbrica militare, una specie di supremo sé, Manager di battaglie robotiche in lotta contro un nemico (il non-sé) che invade sotto forma di *bit* estranei minacciando di impossessarsi dei codici del controllo centrale.

Di necessità gli obiettivi situati sono limitati, radicati nella parzialità e in un gioco sottile di medesimo e diverso, mantenimento e dissoluzione. I sistemi linguistici di Winograd e Flores sono entità "denaturalizzate", pienamente costruttiviste; e in quel senso sono cyborg postmoderni che non si affidano a confini impermeabili tra l'organico, il tecnico e il testuale. Ma i loro sistemi linguistici e di comunicazione sono chiaramente oppositivi alle intelligenze artificiali cyborg di una "società dell'informazione", con le sue patologie sterministe di astrazione finale dalla vulnerabilità e quindi dal corpo.²⁷

L'uno e i molti: sé, individui, unità e soggetti

Che cosa viene costituito come individuo nel discorso postmoderno biotecnico e biomedico? Non vi è risposta facile a questa domanda, dato che persino i corpi occidentali più individuati e

affidabili, gli uomini e topi di un laboratorio bene equipaggiato non cominciano né finiscono alla pelle, che di per sé assomiglia a una giungla brulicante che minaccia fusioni illecite, specie dal punto di vista di un microscopio elettronico a scansione. Il progetto da miliardi di dollari per sequenziare “il genoma umano” in una biblioteca genetica definitiva potrebbe sembrare una risposta pratica alla costruzione dell’“uomo” come “soggetto” della scienza. Il progetto genoma di definire “il” genoma leggendolo e scrivendolo è una specie di tecnologia dell’umanesimo postmoderno. La tecnologia richiesta per questa particolare capacità di lettura viene suggerita dall’annuncio pubblicitario per MacroGene Workstation. L’annuncio collega il mitico, l’organico, il tecnico e il testuale attraverso la sua invocazione grafica dell’“anello mancante” che striscia dall’acqua alla terra mentre il testo dice “nella Stazione di lavoro LKB della MacroGene [dove si sequenziano acidi nucleici] non ci sono ‘anelli mancanti’” (tav. 8). Il mostro *Ichthyostega* che emerge strisciando dal profondo in una delle grandi transizioni della terra è la perfetta illustrazione per le metamorfosi del corpo e della tecnica nel tardo Ventesimo secolo. Con un atto di canonizzazione che darebbe da pensare ai teorici umanisti, lo standard di riferimento chiamato genoma umano diventerebbe il mezzo per addomesticare la diversità umana e le sue patologie nel codice esaustivo custodito da un

comitato nazionale o internazionale per gli standard genetici. I costi di magazzino per il gigantesco dizionario probabilmente supererebbero i costi di produzione, ma questo è un frivolo problema da bibliotecario.²⁸ Avere accesso a questo standard per l'“uomo” sarà questione internazionale, finanziaria, di brevetti, e lotte simili. Finalmente i Popoli del libro²⁹ avranno una versione standard della Genesi. In principio era la copia.

Il Progetto genoma umano potrebbe definire come esseri le specie postmoderne (con buona pace dei filosofi), ma cosa ne sarebbe degli *individui*? Richard Dawkins ha posto questo spinoso problema in *The Extended Phenotype*, facendo notare che già nel 1912 Julian Huxley definiva l'individualità in termini biologici come “letteralmente indivisibilità la qualità di essere sufficientemente eterogeneo nella forma, tanto da essere reso non-funzionale se tagliato a metà”.³⁰ Ecco un inizio promettente: secondo la logica di Huxley, tu e io certamente conteremmo come individui, ma molti vermi no. Se nemmeno all'apogeo del liberalismo borghese i vermi hanno conseguito l'individualità, possiamo non preoccuparcene. Ma la definizione di Huxley non chiarisce di *quale funzione* si parli. Non è spiegabile in astratto, ma dipende da quello che si deve fare.³¹ Tu o io (qualsiasi sia il problematico indirizzo di questi pronomi) potremmo essere individui per certe finalità ma non per altre.

Questo è statuto antologico normale per cyborg e donne, ma non per aristotelici e uomini. Funzione e azione sono collegate. La soluzione di Darwin è radicale proprio quando propone una visione dell'individualità strategica a ogni livello di significato. Ci sono molte specie di individui per Darwin, ma solo una specie ha la supremazia. "Il vero scopo della nostra ricerca di una 'unità di selezione' è di scoprire l'attore adatto a fare la parte principale nelle metafore dei nostri scopi".³² Le "metafore degli scopi" si ridussero poi a una sola didascalia: la replica. "Un replicante di successo è quello che riesce a durare, in forma di copia, per un certo numero di generazioni, e riesce a propagare molte copie di se stesso".³³

Ma non è particolarmente "unitario" quel frammento replicatore la cui individualità, in fin dei conti, è la più importante nel tempo costruito della teoria evoluzionista. Benché esso serva, per Dawkins, come "unità" di selezione naturale, i confini del replicatore non sono fissi e la sua estensione interiore rimane mutevole. Comunque, queste unità devono essere un po' più piccole di quanto sia un "singolo" gene che codifica una proteina. Le unità servono soltanto a sostenere la tecnologia del copiare. Così come non sono fissi i confini dei repliconi, non lo sono nemmeno quelli di altri assemblaggi strategici ogni elemento è implicato nell'ampia rete gettata dalle strategie di replicazione in un mondo dove sono in gioco il sé e l'altro.

L'organismo integrato multicellulare è un fenomeno emerso come risultato della selezione naturale sui replicatori che sono primitivamente egoisti. I replicatori gregari vengono premiati [a breve scadenza, l'"armonia" funziona poco]. Il potere fenotipico tramite il quale essi si assicurano la sopravvivenza è esteso e senza confini, in linea di principio. Ma in pratica l'organismo è sorto come concentrazione locale parzialmente confinata, come nodo condiviso di un potere replicativo.³⁴

"Esteso e senza confini, in linea di principio", è una notevole dichiarazione di interconnessione, ma di un tipo molto particolare che induce a teorizzare il mondo vivente come una vasta corsa agli armamenti. "I fenotipi, come entità esterna al corpo, non è necessario che siano oggetti inanimati: possono essere costruiti anch'essi di tessuto vivente... Dimostrerò che è logico e sensato considerare i geni parassiti come se avessero espressione fenotipica nei corpi *e nel comportamento* che li ospitano."³⁵ Ma l'essere che funge da fenotipo di un altro è egli stesso popolato di propaguli che hanno le proprie finalità propagative. "Non è detto che un animale si sottometta passivamente a essere manipolato, e possiamo aspettarci una corsa evuzionista 'agli armamenti'.³⁶ Questa corsa deve tener conto dello stadio di sviluppo dei mezzi di produzione corporea e dei costi del suo mantenimento:

Il corpo multicellulare è una macchina per la produzione di propaguli monocellulari. Grossi corpi, tipo gli elefanti, andrebbero pensati come

fabbriche di macchinari pesanti che costituiscono una temporanea fuga di risorse, un investimento finalizzato al miglioramento della produzione di propaguli... In un certo senso, alla linea germinale "piacerebbe" ridurre questo investimento di capitale nei macchinari pesanti...³⁷

Un grande capitale è veramente una perdita; piccolo è bello. Ma per te e per me c'è voluto un grosso investimento di capitale, in termini non soltanto genetici. Forse dovremmo tenere d'occhio la linea germinale, specialmente perché "noi" cioè i componenti non della linea germinale dei mammiferi adulti (a meno che vi identificate con i vostri gameti aploidi e i loro contenuti, come fanno alcuni) non possiamo essere unità di copia. "Noi" possiamo solo aspirare a un sé difeso, e non possiamo copiare la fedeltà che è proprietà di altri tipi di unità. Dentro di "noi" c'è il più temibile altro - i propaguli - di cui siamo temporaneamente i fenotipi.

Ma cos'ha a che fare tutto questo con il discorso immunologico in quanto mappa di sistemi di "differenza" nel tardo capitalismo? Permettete che cerchi di spiegarvi come viene rappresentato quel curioso oggetto corporeo chiamato il sistema immunitario umano nei manuali e nelle pubblicazioni scientifiche di quest'ultimo decennio. Il sistema immunitario è composto di cellule da dieci alla dodicesima potenza, due ordini di grandezza più del sistema nervoso. Queste cellule vengono rigenerate per tutta la vita da cellule madri totipotenti che rimangono tali. Dalla

vita embrionale allo stato adulto, il sistema immunitario è situato in vari tessuti e organi relativamente amorfi, come il timo, il midollo osseo, la milza e i linfonodi; ma in realtà gran parte delle sue cellule è nel sangue, nel circolo linfatico, nei fluidi e nelle cavità del corpo. Nel sistema ci sono due principali genealogie di cellule. Il primo è quello dei *linfociti*, che include i vari tipi di cellula T (*helper*, *suppressor*, *killer*, e loro varianti) e le cellule B (ciascun tipo di queste è in grado di produrre soltanto alcuni dei tanti anticorpi potenzialmente in circolazione). Le cellule T e B hanno delle particolari proprietà per cui sono capaci di riconoscere quasi tutte le formazioni molecolari che mai possano esistere, per quanto possa svilupparsi la chimica industriale. Questa specificità è resa possibile da un barocco meccanismo di mutazione somatica, selezione clonale, e da un ricettore poligenico o sistema di marcatori. La seconda stirpe di cellule immunitarie costituisce il *sistema dei fagociti mononucleari*, che include i macrofagi. Tra le loro molte capacità, questi non solo sono capaci di riconoscimento e di relazione ma pare che condividano con cellule neurali anche alcuni recettori e prodotti ormonali di peptide con cellule neurali. Oltre alla componente propriamente cellulare, il sistema immunitario comprende una vasta gamma di elementi acellulari presenti nel sangue come gli anticorpi, le linfochine e le frazioni del complemento. Queste molecole

mediano la comunicazione sia tra i componenti del sistema immunitario stesso, sia tra il sistema immunitario e il sistema nervoso e endocrino, collegando in tal modo i luoghi e le varie funzioni di controllo e coordinamento del corpo. La genetica delle cellule del sistema immunitario, con la loro alta percentuale di mutazione somatica, delezione e traslocazione di prodotto genetico al fine di costruire recettori di superficie e anticorpi già completi, dimostra quanto sia ridicola la nozione di un genoma costante anche soltanto dentro “un” corpo solo. Il corpo gerarchico di un tempo è stato sostituito da un *corpo-network* dotato di complessità e specificità veramente meravigliose. Il sistema immunitario è in ogni luogo e in nessun luogo. Le sue specificità sono indefinite se non addirittura infinite e nascono a caso; eppure queste straordinarie variazioni sono il mezzo cruciale tramite cui si mantiene la coerenza individuale del corpo.

Completaré questo resoconto minimalista con la teoria delle *reti (network)*, una teoria dell'autoregolazione del sistema immunitario proposta all'inizio degli anni settanta dall'immunologo premio Nobel Niels Jerne.³⁸ “La teoria delle reti differisce da altri approcci immunologici perché attribuisce al sistema immunitario l'abilità di autoregolarsi usando solo se stesso.”³⁹ Il concetto base di Jerne era che qualsiasi molecola anticorpo deve essere capace di agire in modo funzionale sia come anticorpo di un

qualche antigene *sia* come antigene per la produzione di un anticorpo di se stesso, per quanto in un'altra regione di "se stesso". Nonostante questi siti abbiano ormai assunto una nomenclatura tanto ostica da impedire definitivamente che il pubblico capisca la teoria, il concetto di base è semplice. La concatenazione di riconoscimenti interni e risposte correlate continuerebbe all'infinito, in una serie di duplicazioni speculari di siti sulle molecole di immunoglobulina, tanto che il sistema immunitario sarebbe sempre in uno stato dinamico di risposta interiore; non sarebbe mai passivo, "a riposo", in attesa di uno stimolo attivante inviato da una entità esterna ostile. In un certo senso, non potrebbe esserci alcuna struttura antigene *esteriore* né un "invasore" che il sistema immunitario non abbia già "visto" e rispecchiato internamente. "Sé" e "altro" perdono la loro qualità razionalistica oppositiva e diventano un gioco sottile di letture e risposte parzialmente riflesse. La chiave di questa teoria è la nozione di *immagine interna*, e comporta la premessa che ogni elemento del sistema immunitario sia capace di interagire con ogni altro. Come con il fenotipo esteso di Dawkins, emerge inaspettatamente che al cuore delle mosse del postmoderno c'è una concezione radicale di *connessione*.

Questa idea eccezionale, se esatta, significa che ogni possibile reazione di cui è capace attraverso gli epitopi il sistema immunitario nel mondo fuori dell'animale è già calcolata nel sistema interno di

paratopi e idiotopi già presente dentro l'animale.⁴⁰

La concezione di Jerne ricorda l'approccio alla percezione di Winograd e Flores che insistono sull'accoppiamento strutturale e su sistemi determinati dalla struttura. Il fattore cruciale è l'attività interna, strutturata del sistema, e non le rappresentazioni del mondo "esterno" dentro il mondo "interno" di quel sistema comunicativo che è l'organismo. Le formulazioni di Jerne, come quelle di Winograd, resistono a concettualizzazioni più consone a teorie razionaliste di riconoscimento o rappresentazione. Discutendo quegli elementi da lui definiti la struttura profonda e la grammatica generativa del sistema immunitario, Jerne sostiene che "una struttura identica può apparire in molte strutture e molti contesti, e a essa può reagire sia chi legge sia il sistema immunitario".⁴¹

Può darsi che il sistema immunitario, sistema fluido, disperso, reticolare, tecno-organico, testuale e mitico che con i suoi atti di riconoscimento connette i centri più gravemente localizzati del corpo, rappresenti il segno più avanzato di un'evoluzione altruistica verso una completezza che si esplica nei mezzi di coordinazione di un sé biologico coerente? In breve, la risposta è no, almeno non nel persuasivo schema teorico postmoderno tracciato da Leo Buss in *The Evolution of Individuality*.⁴²

Gli approcci teorici al corpo biologico derivanti dai primi sistemi di comunicazione cibernetica dai tardi anni quaranta fino alla fine degli anni

sessanta costituivano una specie di olismo tecnologico privilegiando la coordinazione ottenuta tramite “meccanismi di *feedback* causali e circolari”. Nei tardi anni cinquanta, i corpi biologici divennero sistemi di comunicazione tecnologica, ma non erano stati ancora completamente ricostituiti come luoghi di “differenza” in senso postmoderno: il gioco di significanti e replicatori in un campo strategico il cui significato dipendeva, tutt’al più problematicamente, da un mondo fuori di sé. Persino i primi proclami sintetici della sociobiologia, in particolare il testo di E.O. Wilson *Sociobiology: The New Synthesis*,⁴³ conservavano una antologia fundamentalmente tecno-organicista o olistica del meccanismo cibernetico, o cyborg, ricollocata nella teoria evoluzionista dalle estensioni e revisioni del principio della selezione naturale avvenute dopo la Seconda guerra mondiale. La dimensione “conservatrice” di Wilson e di vari altri sociobiologi è stata ampiamente criticata da teorici evoluzionisti che sono andati molto oltre nel denaturare i principi coordinatori della biologia organismica a ogni livello di organizzazione biotica, dai frammenti di gene fino agli ecosistemi. La teoria sociobiologica di “*fitness globale*”⁴⁴ manteneva una specie di involucro intorno all’organismo e affini, ma questo involucro è stato aperto più volte dalla teoria evoluzionista nei tardi anni settanta e negli anni ottanta.

Dawkins⁴⁵ è stato tra i più radicali contestatori

dell'olismo biologico del cyborg, e in tal senso è guidato da una profonda coscienza postmoderna che considera permeabili il testuale, il tecnico, il biotico e teorizza in profondità che tutti i possibili testi e corpi sono assemblaggi strategici cosa che rende estremamente problematiche le nozioni di "organismo" e "individuo". Per quanto egli ignori la dimensione del mito, esso pervade i suoi testi. "Organismo" e "individuo" non sono scomparsi ma sono stati completamente denaturalizzati, cioè sono diventati costrutti antologicamente contingenti anche dal punto di vista del biologo e non solo dei discorsi sconnessi di un critico culturale o di una femminista storica della scienza.

Leo Buss ha reinterpretato i due importanti processi o oggetti che avevano continuato a resistere a questa denaturalizzazione: 1) lo sviluppo embrionale, il vero e proprio processo di costruzione di un individuo; e 2) le interazioni del sistema immunitario, il mezzo iconico di mantenere l'integrità dell'uno di fronte ai molti. Il suo argomento centrale è che il sistema immunitario è formato da varie stirpi varianti di cellule, ciascuna impegnata nelle proprie "finalità" replicative. Le stirpi di cellule contendenti hanno funzione somatica perché

anche i recettori che assicurano l'approvvigionamento dei mitogeni favorenti la crescita comandano la funzione somatica. La cellula-T citotossica riconosce il suo bersaglio con lo stesso equipaggiamento di recettori usato dalla cellula macrofagica per attivare quella stirpe

cellulare. È costretta ad attaccare le cellule infette tramite lo stesso recettore a cui si chiede di procurarsi mitogeni dalle cellule *helper*... Il sistema immunitario funziona sfruttando la propensione inerente alle cellule di accrescere il proprio tasso di replicazione.⁴⁶

L'individuo è un incidente obbligato, e non il più alto frutto delle fatiche della storia della terra. Negli organismi metazoici sono pertinenti almeno due unità di selezione, cellulare e individuale; e la loro "armonia" è estremamente contingente. Le parti non sono *per* il tutto. Non vi è alcuna relazione tra parti e tutto in un senso che Aristotele riconoscerebbe. La patologia risulta da un conflitto di interessi tra le unità di selezione cellulare e organismica. Con ciò Buss ha riformulato i mezzi di autoriconoscimento dell'organismo multicellulare, del mantenimento di "interi" da una illustrazione delle priorità di coordinamento nell'antologia della biologia e della medicina a uno dei principali testimoni per l'irriducibile vulnerabilità, molteplicità e contingenza di ogni costruito di individualità.

È intrigante vedere ciò che ha significato questa mossa per le concettualizzazioni della patologia e delle terapie nella biomedica occidentale. Esiste un modo di indirizzare il discorso suggerito da Jerne, Dawkins e Buss verso un approccio oppositivo/alternativo/liberatorio analogo a quello di Winograd e Flores nell'ambito della ricerca cognitiva e informatica? Questo corpo postmoderno, questo costruito di individualità

sempre vulnerabili e contingenti, è *necessariamente* un campo di battaglia da Guerre stellari nello spazio ormai extra-terrestre dell'intima interiorità del corpo scientifico occidentale nel tardo Ventesimo secolo? Cosa potremmo imparare sull'argomento studiando le molte rappresentazioni contemporanee del sistema immunitario nelle pratiche di visualizzazione, nelle dottrine del *self-help*, nelle metafore dei biologi, nelle discussioni sulle malattie del sistema immunitario, e nella fantascienza? Si tratta di una vasta indagine, e nei paragrafi che seguono potrò solo accennare ad alcune recenti formulazioni culturali sul corpo postmoderno mediato dal sistema immunitario formulazioni spesso promettenti ma più spesso profondamente inquietanti, tanto più che in questo stadio l'analisi può solo servire a mettere a fuoco il problema, non a risolverlo.⁴⁷

Potere immunitario: immagini, finzioni e fissazioni

All'inizio di questo saggio ricordavo che la scienza è stata un discorso sul viaggio, intimamente implicato con altri grandi esempi di letture e scritture colonizzatrici e liberatorie tanto fondamentali per le moderne costituzioni e dissoluzioni dei corpi marcati della razza, del sesso e della classe. Il colonizzatore e il liberatorio, il costitutivo e il dissolutivo sono immagini interiori

correlate. Perciò continuo questa visita al museo della scienza delle culture dell'immunologia con l'effetto "Terra! Terra!" descritto dal mio collega James Clifford nel 1986, mentre aspettavamo di entrare in una riunione nell'ufficio del rettore della nostra università. Sulle pareti dell'ufficio del rettore c'erano una serie di belle immagini fotografiche elaborate a colori dei pianeti esterni del sistema solare a cui appartiene la terra. Ogni "fotografia" procurava a chi guardava l'effetto di "esserci stato". Sembrava che qualche altro osservatore ci dovesse essere stato, con un sistema percettivo come il nostro e una buona macchina fotografica; sembrava in qualche modo fosse stato possibile *vedere* i continenti di Giove e Saturno che entravano nel campo visivo delle grandi astronavi *Voyager* mentre attraversavano le vuote distanze dello spazio. Tutti noi, nel Ventesimo secolo, siamo abituati all'idea che tutte le fotografie siano in un certo senso costrutti, e che l'impressione data da una fotografia di essere "un messaggio senza un codice" (cioè che quanto raffigurato sia semplicemente *là*) sia effetto di una stratificazione storica nella quale spicca la tecnologia.⁴⁸ Ma le fotografie dei pianeti esterni ripropongono il problema aumentando il suo ordine di grandezza. Quelle meravigliose immagini hanno subito processi di elaborazione che rendono completamente fuorviante la metafora secondo la quale l'obiettivo è l'occhio della macchina fotografica. L'istantanea di Giove appesa

nell'ufficio del rettore è un ritratto fotografico postmoderno un costrutto denaturato di prima grandezza che crea un effetto di completo realismo naturalista. *Qualcuno* là c'era. Terra! Terra! Ma quel qualcuno era una nave spaziale che trasmetteva segnali digitalizzati a tutto un mondo di trasduttori e stampanti in un luogo lontano chiamato "terra". Là si potevano produrre fotografie artistiche per dare un senso rassicurante del fatto che Giove fosse proprio *là*, e non, incidentalmente, che nello spazio ci fossero *uomini*, o almeno astronauti virtuali, i cui occhi erano in grado di vedere con la stessa sensibilità allo spettro di un primate terrestre.

La stessa analisi va applicata ogni volta che guardiamo le meravigliose fotografie e altri "precipitati" di immagini dei componenti del nostro sistema immunitario. La copertina di *Immunology: A Synthesis*⁴⁹ mostra una replica iconica dell'allusione alla sintesi contenuta nel titolo: un grafico computerizzato multicolore della struttura tridimensionale dell'insulina che presenta gli antigeni che la costituiscono disposti in una particolare conformazione spaziale. Nella didascalia Golub incoraggia a prendere coscienza della origine *elaborata* di questo tipo di immagine: "Immagine creata da John A. Tainer e Elizabeth D. Getzoff". In realtà, il tropo convenzionale dello scienziato come artista attraversa tutto il testo di Golub, al punto che la costruzione scientifica assume la particolare risonanza della grande arte

e del genio, più che delle teorie critiche sulle produzioni del corpo postmoderno. Ma viceversa la pubblicazione delle fotografie di Lennart Nilsson nel grande libro illustrato da tenere in bella mostra in salotto, *The Body Victorious*⁵⁰ e nel *National Geographic*⁵¹ dà campo libero all'effetto "Terra! Terra!" (Tavv. 9 e 10). Scene superingrandite, superfici dettagliatissime e sontuose, colori evocativi, e i mostri tipo ET del paesaggio immunitario sono proprio là, dentro di noi. La bianca extroflessione di un macrofago ricco di pseudopodi cattura un batterio; le anse dei cromosomi giacciono appiattite su un paesaggio lunare bluastro di qualche altro pianeta; una cellula infetta germina miriadi di letali particelle virali nelle zone dello spazio interno dove verranno vittimizzate altre cellule; la sporula di un femore devastata dalla malattia immunitaria riluce in una specie di tramonto su un mondo non vivente; cellule cancerose sono circondate da funeste squadre mobili di cellule T *killer* che gettano veleni chimici sulle maligne cellule traditrici del sé.

L'equazione di Spazio esterno e Spazio interno e i discorsi a essa congiunti di extra-terrestrialismo, ultime frontiere e guerra ad alta tecnologia la troviamo proprio letteralmente nella storia ufficiale che celebra i cento anni della National Geographic Society.⁵² Il capitolo che racconta la copertura data dal *National Geographic* ai viaggi del *Mercury*, *Gemini*, *Apollo* e *Mariner* viene

chiamata *Spazio* e introdotta dall'epigrafe, "La scelta è l'universo o niente". Il capitolo finale, pieno di immagini biomediche di Nilsson e altri, si intitola *Spazio interno* e viene introdotta dall'epigrafe "La materia stellare è diventata viva".⁵³ È la fotografia che convince chi guarda del rapporto fraterno esistente tra spazio interno ed esterno. Ma, cosa curiosa, nello spazio esterno vediamo astronauti infilati dentro le navicelle *Explorer*, o sospesi come riconoscibili feti cosmici, mentre nel supposto spazio terrestre dei nostri interni vediamo estranei non-umanoidi che si suppone siano il mezzo attraverso il quale i nostri corpi sostengono la nostra integrità e individualità, o addirittura la nostra umanità, nel confronto con un mondo di altri. Sembriamo invasi non solo da minacciosi "non-sé" contro i quali veglia il sistema immunitario, ma più fundamentalmente dalle nostre parti strane. Non desta meraviglia che la malattia autoimmune abbia assunto un significato così terribile, contrassegnata fin dal primo sospetto della sua esistenza nel 1901 con l'espressione di Morgenroth e Ehrlich, *horror autotoxicus*.

Il tropo degli invasori dallo spazio evoca una particolare questione sulla direzionalità del viaggio: in quale direzione c'è una invasione? Dallo spazio alla terra? Dal fuori al dentro? Il contrario? Sono difesi simmetricamente i confini? È una opposizione gerarchizzata il dentro/fuori? Il discorso medico occidentale espansionista nei

contesti di colonizzazione è stato ossessionato dalla nozione di contagio e dalla penetrazione ostile del corpo sano, oltre che di terrorismo e ammutinamento dall'interno. Questo approccio alla malattia comportava uno strabiliante rovesciamento: il colonizzato veniva percepito come invasore. Di fronte ai genocidi causati dalle malattie che avevano accompagnato la "penetrazione" europea del globo, il corpo dei colonizzati "di colore" veniva costruito come la sorgente oscura di infezione, polluzione, disordine, eccetera, che minacciava di sopraffare con le sue emanazioni decadenti la mascolinità bianca (città, civiltà, la famiglia, il corpo personale bianco). Creando in Africa parchi naturali per la salvaguardia della selvaggina, la legge europea ha fatto diventare gli umani indigeni abitanti delle "riserve naturali" dei cacciatori di frodo, invasori del loro proprio territorio, o parte della natura selvaggia. Non dovremmo sottovalutare il residuo della storia della medicina coloniale tropicale e della storia naturale nel discorso immunitario del tardo Ventesimo secolo, di cui forniscono una profusione di esempi i discorsi sulle malattie parassitarie e l'AIDS.

I toni del discorso coloniale si sentono anche nei paragrafi iniziali di *Immunology: The Science of Non-Self Discrimination*, dove i pericoli che corre l'individualità sono raccontati quasi con lascivia. Il primo pericolo è "la fusione di individui":

In una giungla oppure in fondo al mare, gli

organismi specialmente le piante ma anche tutti i tipi di animali sessili spesso sono così vicini che corrono il pericolo costante di perdere la propria individualità attraverso la fusionalità... Ma la fusione completa avviene solo nell'immaginazione di un artista; in realtà gli organismi in linea di massima si mantengono separati, per quanto vivano e crescano vicini.⁵⁴

In quei luoghi esotici e allotropici qualsiasi tipo di contatto può minacciare la corretta autodefinizione dei mammiferi. L'armonia dell'organismo, tema favorito dei biologi, viene spiegata in termini della difesa aggressiva dell'individualità; e Klein raccomanda che negli studi universitari di biologia si dedichi alla difesa tanto tempo quanto alla genetica e all'evoluzione. Sembra quasi la lotta per i fondi federali tra il ministero della difesa e quello degli affari sociali. Per Klein l'immunologia è una "reazione difensiva intra-organismica" che procede attraverso "*la ricognizione, il processo, e la risposta*". Klein definisce il "sé" come "qualsiasi cosa costituisca una parte integrale di un dato individuo".⁵⁵ Quindi il nocciolo della questione è ciò che conta come individuo. Tutto il resto è "*non-sé*" e suscita una reazione di difesa se i confini vengono attraversati. Ma questo mio saggio ha cercato ripetutamente di rendere problematico proprio ciò che conta come sé all'interno dei discorsi della biologia e della medicina, e un po' meno nel mondo postmoderno in generale.

Un diagramma dell'"Evoluzione dei sistemi di

riconoscimento” in un recente testo di immunologia chiarisce l’intersezione dei temi di vera e propria, “meravigliosa” diversità, complessità in continuo aumento, il sé come forza difesa, ed extra-terrestrialismo (tav.

11). Ecco la spiegazione sotto un diagramma che culmina con l’evoluzione dei mammiferi, rappresentato senza commento da un topo e da un *astronauta nella sua tuta*⁵⁶ che sembra si stia incamminando, forse sulla superficie della luna:

Dall’umile ameba in cerca di cibo (in alto a sinistra) fino al mammifero con i suoi sofisticati meccanismi immunitari umorali e cellulari (in fondo a destra), il processo di “riconoscimento del sé contro il non-sé” mostra uno sviluppo costante che sta al passo con il crescente bisogno degli animali di mantenere l’integrità in un ambiente ostile. Decidere a che punto è comparsa “l’immunità” è dunque una questione puramente semantica.⁵⁷

Questa è la semantica della difesa e dell’invasione. Quando diventa abbastanza se stesso un sé, al punto che i suoi confini occupano il centro di tutti i discorsi istituzionalizzati nella medicina, la guerra e gli affari? Immunità e invulnerabilità sono concetti che si intersecano, un fatto rilevante in una cultura nucleare incapace di dare spazio all’esperienza della morte e della finitezza all’interno del discorso liberale corrente sull’individuo personale e collettivo. La vita è una finestra della vulnerabilità; sembra un peccato chiuderla. La perfezione di un sé totalmente difeso, “vittorioso”, è una fantasia raggelante che

collega l'ameba fagocitotica e l'uomo che viaggia verso la luna nella cannibalizzazione della terra in una teleologia evolucionista di extra-terrestrialismo post-apocalittico. La fantasia è raggelante sia che sia collocata negli spazi astratti del discorso nazionale che negli spazi ugualmente astratti dei nostri corpi interiori.

Le immagini del sistema immunitario come campo di battaglia abbondano nelle pagine dedicate alla scienza nei quotidiani e nelle riviste a larga diffusione, come per esempio il grafico pubblicato da "Time" nel 1984 per mostrare come il virus dell'AIDS "invade" la cellula-fabbrica. Il virus viene immaginato come un carro armato, e i virus pronti a essere diffusi dalle stesse cellule espropriate sono allineati come carri armati pronti a continuare l'avanzata su quella forza produttiva che è il corpo. Il "National Geographic" fa esplicito e scherzoso riferimento a Guerre stellari nel suo grafico intitolato *Guerre cellulari* nell'articolo di Jaret *The Wars Within*.⁵⁸ Le immagini di battaglia sono convenzionali, non specifiche dell'era nucleare o della guerra fredda, ma hanno assunto tutte le caratteristiche specifiche di quelle particolari crisi storiche. La fabbrica militarizzata e automatizzata è uno dei luoghi convenzionali preferiti dagli illustratori del sistema immunitario e dei processori fotografici. I segni storicamente specifici di una individualità⁵⁹ che poggia sulle Guerre stellari sono in gran parte resi possibili dalle tecnologie di visualizzazione ad alta

tecnologia grafica assistita dal computer, software per intelligenza artificiale, e molti sistemi di scanner che sono anche mezzi cruciali per condurre una guerra, scienza e affari postmoderni.

L'uso di "immagini", o "visualizzazione", fa ormai parte della pratica terapeutica sia nel *self-help* che nelle cliniche, e qui emergono in modo pregnante le possibilità contraddittorie e le potenti ambiguità della tecnologia, del corpo, del sé e dell'altro nella biomedicina. Il sistema immunitario è diventato un terreno redditizio di pratiche di autosviluppo, una scena dove vengono evocate e praticate forme contendenti di potere. In *Dr. Berger's Immune Power Diet*, si incita "l'invincibile" lettore a "far lavorare per te il potere immunitario" usando il tuo "QI (Quoziente immunitario)".⁶⁰ Nella grande tradizione della predicazione evangelica viene chiesto al lettore, "Sei pronto a prendere il grande impegno del potere immunitario?"⁶¹ Nel *self-help* che usa la visualizzazione il paziente impara a immaginare, in stato di rilassamento profondo, i processi della malattia e della guarigione, sia per acquistare maggior controllo in varie direzioni sia per intraprendere una specie di meditazione sui significati della vita e della morte da una posizione corporea situata nei microspazi del corpo postmoderno. Non è necessario che questi esercizi di visualizzazione siano dei prototipi per Guerre stellari, eppure spesso, in queste guide alla salute, lo sono. Nel descrivere una pubblicazione di

questo tipo, il "National Geographic" si mostra favorevole a questo approccio: "Un giovane paziente malato di cancro al M.D. Anderson Hospital di Houston, Texas, bombarda le cellule cancerogene nel videogame 'cellula T *killer*'".⁶² Altri ricercatori hanno disegnato dei protocolli per determinare se le immagini aggressive sono efficaci nel mediare il lavoro di guarigione delle terapie di visualizzazione, oppure se potrebbero "funzionare" le tecniche di rilassamento e di immagini non-aggressive. Ma, come per ogni altra funzione, non si può non esaminare *a che scopo* "funzionino", e non solo in termini delle statistiche di sopravvivenza al cancro. Le immagini sono uno dei vettori nella "epidemia di significazione" che dilaga nelle culture della terapia postmoderna. Sono in gioco quei sé collettivi e personali che verranno costruiti in questa semiosi organica-tecnica-mitica-testuale. In quanto cyborg in questo campo di significati, come possiamo noi, occidentali del tar-

. do Ventesimo secolo, immaginare la nostra vulnerabilità come una finestra sulla vita?

Si può anche concepire l'immunità in termini di specificità condivise; del sé semipermeabile capace di interagire con gli altri (umani e non-umani, interno ed esterno) ma sempre con conseguenze limitate; di possibilità e impossibilità situate di individuazione e identificazione; e di fusioni e pericoli parziali. Le molteplicità problematiche dei sé postmoderni, raffigurate e

represe in modo tanto potente negli ingarbugliati discorsi dell'immunologia, vanno portate dentro altri discorsi multiculturali emergenti nell'Occidente sulla salute, la malattia, l'individualità, l'umanità e la morte.

La fantascienza della scrittrice Octavia Butler, americana e nera, invita a riflettere senza illudersi ma con speranza su questo ampio progetto culturale. Attingendo alle risorse della storia dei neri e delle donne e dei movimenti di liberazione, Butler è rimasta ossessionata dalla questione dei confini, di ciò che conta come umano; quali sono i limiti del concetto e delle pratiche di rivendicare "la proprietà del sé" come terreno dell'individualità e del senso di sé negli umani. In *Clay's Ark* (1984)⁶³ Butler esplora le conseguenze di un morbo extra-terrestre che invade la terra nei corpi di astronauti reduci dallo spazio. Gli invasori sono diventati parte intima di tutte le cellule dei corpi infetti, cambiando gli essere umani allivello più profondo del loro essere.

Gli invasori hanno un unico imperativo che impongono ai loro ospiti: la replica. In realtà, leggendo *Clay's Ark* sembra di leggere *The Extended Phenotype*; gli invasori assomigliano in modo inquietante all'unità "suprema" di selezione che perseguita l'immaginario biopolitico dei teorici evuzionisti postmoderni e dei pianificatori economici. Gli umani nel romanzo profondamente distopico di Butler lottano per mantenere i propri spazi di scelta e autodefinizione di fronte alla

malattia che loro sono diventati. Parte del loro compito consiste nel costruire un rapporto trasformato con l'“altro” che sta dentro di loro e con i bambini nati da genitori infetti. La forma quadrupede dei figli li connota archetipicamente come la bestia, ma essi rappresentano anche il futuro di quello che significherà essere umani. La malattia sarà globale. Il compito dei personaggi multirazziali di *Clay's Ark* arriva a essere quello di reinventare la dialettica sé-altro all'interno dell'emergente epidemia di significazione segnalata dall'extra-terrestrialismo nello spazio interno ed esterno. In questo libro non si giudica il successo; si arriva solo a dare un nome al compito.

Nel primo romanzo di Butler della serie *Xenogenesis, Dawn* (1987), emergono nuovamente i temi dell'olocausto globale e dell'altro come sé, minacciosamente intimo.⁶⁴ La narrativa di Butler articola la naturalità dell'adozione e l'innaturalità violenta della consanguineità. Butler esplora le interdigitazioni dell'umano, della macchina, dell'animale non umano o alieno, e i loro mutanti, specie in rapporto agli scambi intimi del corpo e della comunicazione mentale. La narrazione, nel romanzo iniziale della *Xenogenesis* tratta della mostruosa paura e speranza che il bambino, dopo tutto, non assomigli al genitore. Non c'è mai un solo genitore. I mostri non condividono soltanto la radice della parola con il verbo “mostrare”; i mostri significano. La narrativa di Butler ha a che fare con la resistenza all'imperativo di ricreare la

sacra immagine del medesimo. Butler è come “Doris Lessing, Marge Piercy, Joanna Russ, Ursula Le Guin, Margaret Atwood e Christa Wolf che riscrivendo la narrativa della catastrofe si impegnano a inventare un alternativo mondo fittizio dove l’altro (il genere, la razza, la specie) non è più subordinata al medesimo”.⁶⁵

Catastrofe, sopravvivenza e metamorfosi sono i temi costanti di Butler. Dalla prospettiva di una ontologia basata sulla mutazione, metamorfosi e la diaspora può sembrare un brutto scherzo restaurare una immagine sacra originale. È proprio alle origini che i personaggi di Butler non possono accedere. Ma i modelli genetici sono un’altra cosa. Alla fine di *Dawn*, Butler fa in modo che Lilith il cui nome richiama il suo doppio originario infedele, la moglie ripudiata di Adamo resti incinta del bambino di cinque progenitori che provengono da due specie, almeno tre generi, due sessi e un numero indeterminato di razze. Preoccupandosi dei corpi marcati, Butler non scrive di Caino o di Cam, ma di Lilith, la donna di colore che si confronta con i termini dell’essere se stessa, la sopravvivenza e la riproduzione di fronte a ripetute catastrofi terminali, e così facendo presagisce una ironica storia della salvezza che ammicca in modo salutare alla promessa di una donna che schiaccerà la testa del serpente. La storia della salvezza di Butler non è utopica ma rimane profondamente solcata dalle contraddizioni e questioni di potere all’interno di ogni forma di

comunicazione. Perciò la sua narrativa ha la possibilità di raffigurare qualcosa che non è il secondo avvento della sacra immagine. Può essere possibile qualche altro ordine di differenza in *Xenogenesi* e anche nell'immunologia.

Nella storia, Lilith Iyapo è una giovane nera americana salvata, insieme a un variegato assortimento di scampoli di umanità, da una terra in preda a una guerra nucleare. Come tutti gli umani superstiti, Lilith ha perso tutto; il figlio e il marito, nigeriano-americano di seconda generazione, erano morti in un incidente prima della guerra. Era tornata a studiare, con la vaga intenzione di diventare antropologa. Ma la catastrofe nucleare, in modo anche più drasticamente comprensivo della tratta degli schiavi e di altri grandi genocidi nella storia, ha distrutto per lei e chiunque altro qualsiasi legame razionale e naturale con il passato e futuro. Eccetto che per intermittenti interrogatori, gli umani sopravvissuti vengono mantenuti in animazione sospesa per 250 anni dagli oankali, la specie aliena che all'inizio era convinta l'umanità stesse tentando il suicidio e quindi fosse troppo pericolosa perché valesse la pena salvarla. Gli oankali, che non possiedono gli organi sensoriali umani, sono figure primatoidi tipo medusa, con la testa e il corpo coperti di tentacoli plurivalenti come un invertebrato marino-terrestre. Questi esseri a metà tra i serpenti e gli umani cercano di convincere la donna a toccarli in una intimità che

condurrebbe l'umanità a una mostruosa metamorfosi. Privata di tutto, Lilith lotta per sopravvivere e per mantenere la capacità di azione e di scelta sui labili confini che delimitano la possibilità di significare.

Gli oankali non salvano gli umani solo per restituirli come erano a una terra risanata. Gli oankali *sono* mercanti di geni le cui origini si perdono in una serie infinita di fusioni e scambi nelle profondità del tempo e dello spazio. La loro essenza è commercio, conversazione, comunicazione del e nel corpo a oltranza. La loro natura è sempre di fare la levatrice a se stessi in quanto altro. I loro stessi corpi sono tecnologie immunitarie e genetiche con una compulsione allo scambio, la replica, intimità pericolose che attraversano i confini tra sé e l'altro, e il potere delle immagini. Non diversamente da noi. Ma diversamente da noi, gli oankali dalle teste di idra non costruiscono tecnologie non viventi per mediare le proprie autoformazioni e riformazioni. Sono invece complessamente inseriti in un universo di macchine viventi che sono tutte partner del loro apparato di produzione corporea, inclusa l'astronave su cui è ambientata *Dawn*. Ma i frammenti di umanità, senza radici e prigionieri, ammassati nel corpo dell'astronave degli alieni rievocano obbligatoriamente il commercio degli schiavi, con la terribile traversata dell'Atlantico che aveva portato gli antenati di Lilith al "Nuovo Mondo". Anche in quel caso i termini della

sopravvivenza avevano come premessa un “commercio di geni” non libero che ha cambiato permanentemente i significati di sé e altro per tutti i partecipanti allo scambio. Nella traversata fantascientifica di Butler, gli umani quiescenti dormono nelle valve di uno pseudo vegetale carnivoro addomesticato, mentre gli oankali fanno quello che possono per guarire la terra rovinata. Tanto è persa per sempre, ma è stato ripristinato quel fragile strato di vita capace di sostenere altra vita, e la terra è pronta per essere ricolonizzata dai grandi animali. Agli oankali interessano intensamente gli umani come potenziali partner di scambio, in parte poiché gli umani sono costruiti di strutture genetiche così belle e pericolose. Gli oankali credono che la natura genetica simultaneamente intelligente e gerarchica degli umani sia una pecca fatale ma riparabile. Gli alieni invece vivono nelle geometrie postmoderne di vaste reti e *network* dove i punti nodali degli individui sono ancora intensamente importanti. Non si può dire che queste reti siano innocenti di potere e violenza; la gerarchia non è l’unica forma che assume il potere per alieni o umani. Gli oankali prendono le “impronte genetiche” di tutti i loro rifugiati, e da queste immagini mentali-organiche-tecniche possono stampare repliche degli umani. Le repliche permettono un grande scambio di geni. Gli oankali sono anche affascinati dal “talento” di Lilith per il cancro, che ha ucciso vari suoi parenti, ma che nelle mani degli oankali

diventerebbe una tecnologia di rigenerazione e metamorfosi. Ma gli oankali vogliono di più dall'umanità; vogliono un commercio aperto che richiede le intimità di mescolanze sessuali e gravidanze dentro il corpo in un'avventura coloniale condivisa che ha luogo, guarda caso, proprio nel bacino del Rio delle Amazzoni.

Ci sarà ben altro a sfidare l'individualità umana che non la tecnologia della comunicazione degli oankali, che permette loro di tradurre altri esseri in segni, immagini e memorie di cui si appropriano. La gravidanza fa sorgere la spinosa questione del consenso, della proprietà nel sé, e dell'amore che gli umani nutrono per se stessi in quanto immagine sacra, immagine del medesimo. Gli oankali intendono ritornare sulla terra come soci commerciali degli umani rimasti. Nella differenza c'è la perdita irreparabile dell'illusione dell'uno.

Lilith viene scelta per addestrare e guidare il primo gruppo di umani risvegliati. Diventerà una specie di levatrice e madre per l'uscita dal bozzolo radicalmente atomizzata di queste persone. Il loro compito è di formare una comunità; ma prima Lilith viene messa in una famiglia oankali e accoppiata con Nikanji, un giovane ooloi alla soglia della metamorfosi. Dovrà imparare da Nikanji, che cambia sottilmente la mente e il corpo di lei in modo che possa vivere più liberamente fra gli oankali; e a sua volta dovrà proteggere lui durante la metamorfosi, un'esperienza da cui usciranno

profondamente legati l'una all'altro. Un ooloi adulto, che è dotato di un secondo paio di braccia, è il terzo genere degli oankali, un essere neutro che usa le sue speciali appendici per mediare e generare lo scambio di geni della specie e di ciascuna famiglia. Ogni bambino oankali ha un genitore e una genitrice, che di solito sono sorella e fratello, e un ooloi da un altro gruppo, razza, o innesto. Nel linguaggio oankali, una traduzione di ooloi è "preziosi estranei". Gli ooloi fungeranno da mediatori tra i quattro altri genitori nella pianificata ibridazione dei bambini. Per quanto più complessamente mediata, l'eterosessualità rimane indiscussa. In questa nuova e *Ultima genesi* non ci sono soggetti sociali diversi, i generi diversi che potrebbero emergere da un diverso corpo resistente alla politica riproduttiva dell'eterosessualità obbligata.

I preziosi estranei possono dare un piacere intenso ai confini di gruppo, sesso, genere e specie. Il piacere che marchia Lilith per gli altri umani risvegliati è fatale, anche se non ha ancora acconsentito a una gravidanza. Ma che faccia o no un bambino umano-alieno, vedendo le sue alterazioni fisiche e mentali, e il suo legame con Nikanji, gli altri umani non si fidano che sia ancora umana. E nemmeno Lilith, che non sa se è tradita o traditrice. Ciò nonostante accetta di addestrare gli umani, con la speranza che sopravviveranno e una volta tornati sulla terra fuggiranno, riuscendo a salvaguardare la propria umanità come altri

prima di loro. Nel periodo di addestramento, ogni femmina umana si accoppia con un maschio umano, e ogni coppia, volente o nolente, viene adottata da un ooloi adulto. Lilith perde Joseph, il suo amante cinese-americano assassinato dagli umani sospettosi e pieni di rabbia. Alla fine, il primo gruppo di umani, in urto con i loro ooloi, sono pronti a partire per la terra, con la speranza di riuscire a fuggire. Ma è dubbio se riescano a essere fertili senza il loro ooloi. Forse non è solo che l'individuo di una specie che si riproduce sessualmente deve avere sempre più di un genitore; anche la specie può avere bisogno di una mediazione multipla per la sua biopolitica replicativa. Lilith scopre che il suo ritorno sulla terra è rimandato a tempo indefinito perché deve rimanere per addestrare un altro gruppo. Ma Nikanji l'ha messa incinta con lo sperma di Joseph e i geni dei propri partner. Lilith non ha acconsentito, e il primo volume della *Xenogenesis* si chiude con la frase di ottuso conforto dell'ooloi, "Le differenze rimarranno nascoste fino alla metamorfosi". Lilith non vi trova riconciliazione: "Ma non saranno umani, ed è ciò che conta. Non puoi capire, ma è quello che conta". Il prezioso estraneo risponde, "li bambino dentro di te conta". Butler non risolve questo dilemma. Le forme contendenti di identità e differenza in un possibile futuro sono la posta in gioco in questa narrativa incompleta di un traffico attraverso gli specifici confini culturali, biotecnici e politici che separano

e congiungono l'animale, l'umano e la macchina in un mondo contemporaneo dove la posta in gioco è la sopravvivenza globale. In conclusione, questo è il mondo contestato dove noi siamo situati, con o senza il nostro consenso. “[Lilith] rise amaramente. ‘Immagino che dovrei considerarlo lavoro sul campo, ma come diavolo faccio per uscire dal campo?’”

Non c'è uscita da questo campo di differenze, saturo delle promesse e dei terrori dell'assunzione di corpo e dei saperi situati dei cyborg. Antropologi di sé possibili, noi siamo tecnici di futuri realizzabili. La scienza è cultura.

Note

¹ Ringrazio particolarmente Scott Gilbert, Rustin Hogness, Jaye Miller, Rayna Rapp e Joan Scott. L'Alpha Fund e l'Institute for Advanced Study, Princeton, NJ; l'Academic Senate Faculty Research Grants dell'Università di California a Santa Cruz; e il Silicon Valley Research Project, U.C.S.C., hanno dato un contributo per la ricerca e la stesura di questo progetto. Crystal Gray è stata eccezionale come assistente per la ricerca. Riveduto in seguito ai commenti di molti lettori, questo saggio è stato presentato la prima volta al convegno di antropologia medica della Wenner Gren Foundation, tenutosi a Lisbona, 5-13 marzo 1988.

² Bryan S. Turner, *The Body and Society*, Blackwell, New York 1984, p. 209.

³ Paula Treichler, *AIDS, homophobia, and biomedical discourse: an epidemic of signification*, "October", 43, 1987, p. 27.

⁴ J. H. L. Playfair, *Immunology at a Glance*, Blackwell, Oxford 1984, p. 1. [Spesso il "non proprio" dell'immunologia viene usato da Haraway per indicare il "non-io" filosofico o l'accezione post-coloniale di "altro". In questi saggi è stato tradotto dove appropriato con "non-sé". *N.d.T.*]

⁵ Edward S. Golub, *Immunology: A Synthesis*, Sinauer Associates, Sunderland MA 1987, p. 484 (tr. it. C. De Giovanni e P. Nanni, *Immunologia: una sintesi*, Zanichelli,

Bologna 1989).

⁶ Treichler, *AIDS, op. cit.*

⁷ Anche senza dare troppa importanza a questioni di coscienza e cultura, ci sono molti segni diagnostici dell'importanza del discorso e dei prodotti immunologici: 1) il primo premio Nobel per la medicina, del 1901, fu dato per uno sviluppo originale, e cioè l'uso dell'antitossina della difterite. Ci sono stati molti premi da allora, e la quantità di premi Nobel assegnati all'immunologia dal 1970 è stupefacente; va dal lavoro fatto sulla generazione di diversità degli anticorpi, al sistema di istocompatibilità, anticorpi monoclonali e ibridoma, l'ipotesi di un *network* di regolazione immunitaria, e lo sviluppo del sistema di dosaggio radioimmunologico 2) i prodotti e i processi dell'immunologia entrano nelle pratiche industriali come quella medica e farmaceutica presenti e future. Questa situazione viene esemplificata dagli anticorpi monoclonali che possono essere usati come strumenti ultraspecifici per identificare, isolare e manipolare componenti di produzione su scala molecolare, che con inaudita specificità e accuratezza, vengono poi trasposti su scala industriale per una vasta gamma di applicazioni: dalla tecnologia dei sapidificanti al disegno e la produzione di sostanze chimiche industriali, ai sistemi di somministrazione della chemioterapia (v. *Applications of monoclonal antibodies in immunology and related disciplines*, in Robin Nicholas, *Immunology: An Information Profile*, Mansell, London 1985, p. 12). Nel 1983, il dossier sulla ricerca pubblicato dall'ufficio federale per lo sviluppo scientifico e tecnologico, oltre che da vari altri dipartimenti e agenzie federali, identificava l'immunologia, insieme all'intelligenza artificiale e le scienze dell'apprendimento, le scienze della terra, la progettazione e costruzione di computer, e certe aree della chimica, come aree di ricerca "che probabilmente

avrebbero ottenuto i più alti dividendi scientifici come risultato dell'incremento negli investimenti federali" (Committee on Science, Engineering, and Public Policy of the National Academy of Sciences, the National Academy of Medicine, and the Institute of Medicine, *Research Briefings 1983*, National Academy Press, Washington 1983). In questo campo, non ci si può aspettare che i dividendi siano semplicemente "scientifici". "In questi termini, la pentola d'oro è senza dubbio la tecnologia relativa all'ibridoma, di cui il principale prodotto è l'anticorpo monoclonale" (Nicholas, *op. cit.*, prefazione).

3) il campo dell'immunologia è di per sé un'industria internazionale della crescita. Il primo congresso internazionale di immunologia si tenne nel 1971 a Washington, DC, con la partecipazione della maggior parte dei più importanti ricercatori del mondo in questo campo, circa 3500 persone provenienti da 45 paesi. Più di 8000 persone parteciparono al quarto congresso internazionale, nel 1980 (Jan Klein, *Immunology: The Science of Non-Self Discrimination*, Wiley-Interscience, New York 1982, p. 623). Il numero di riviste specializzate in questo campo è aumentato da circa dodici nel 1970 a più di ottanta nel 1984. La collaborazione tra industria e università, tipica della nuova biotecnologia, pervade i settori della ricerca immunologica come pure della biologia molecolare con la quale interagisce estesamente, per esempio nel caso dell'Istituto di immunologia di Basilea che è interamente finanziato da Hoffman-La Roche pur godendo di tutti i vantaggi di una situazione accademica, inclusa la libertà di pubblicazione. L'International Union of Immunological Societies cominciò nel 1969 con dieci società nazionali, diventate trentatré nel 1984 (Nicholas, *op.cit.*). L'immunologia sarà al centro dell'ineguaglianza biotecnologica sulla terra e delle lotte per il "trasferimento della tecnologia". La sua importanza si avvicina a quella delle tecnologie

dell'informazione nella politica globale della scienza. 4) i modi in cui si scrive del sistema immunitario sono anche modi per determinare quali malattie e quali interpretazioni di esse prevarranno nei tribunali, ospedali, finanziarie internazionali, tendenze politiche nazionali, memorie e trattamenti di reduci di guerra e popolazione civile ecc. Vedi per esempio i tentativi di opposizione fatti da persone nei sindacati e nelle unioni consumatori per stabilire una categoria chiamata "AIDS chimico" e quindi richiamare l'attenzione su malattie diffuse e senza nome ("amorfe") putativamente associate con i prodotti e l'ambiente nelle società tardo-industriali, e per collegare, come strategia politica, queste malattie con l'AIDS da infezione. (Dennis Hayes, *Making Chips with Dust-free Poison*, in "Science as Culture", 1, 1987, pp.89-104; Eliot Marshall, *Immune System Theories on Trial*, in "Science", 234, 1986, pp.1490-92) Il discorso sull'AIDS infettivo è parte di meccanismi che determinano cosa conta quando si dice "popolazione in generale", cosicché oltre un milione di persone infette solo negli Usa, per non parlare della dimensione globale dell'infezione, possono essere nominate in termini che *non* le qualificano come parte della popolazione generale, con importanti conseguenze per la politica nazionale, medica, assicurativa e legale. Molti dei principali testi americani di immunologia danno molto più spazio alle allergie e alle malattie autoimmuni che alle malattie parassitarie, distribuzione che potrebbe indirizzare i futuri vincitori del premio Nobel in certe aree di ricerca piuttosto che in altre, e che certo non aiuta gli studenti universitari in generale e quelli di medicina in particolare ad assumersi la responsabilità per le differenze e disparità globali delle malattie (paragona Golub 87 con Desowitz per la sensibilità di un ricercatore di immunologia cellulare e un parassitologo). Chi conta come individuo non è senza rapporto con chi conta come popolazione in generale.

⁸ Golub, *Immunology, op. cit.*

⁹ *Ibid.*, pp. 531-32.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 533-36.

¹¹ [Le iniziali di Generatore di diversità in inglese formano la parola GOD, che significa Dio. *N.d.T.*]

¹² Horace Freeland Judson, *The Eighth Day of Creation*, Simon and Schuster, New York 1979 (tr. it. R. Tecce, *L'ottavo giorno della creazione: La scoperta del DNA*, Editori Riuniti, Roma 1986).

¹³ Golub, *Immunology, op. cit.*, p. 536.

¹⁴ Katherine Hayles, *The Naturalizing Experience: Postmodern Literature and Science*, compendio delle riunioni della Society for Literature and Science, 8- 11 ottobre 1987, Worcester Polytechnic Institute.

¹⁵ Come l'universo abitato da chi legge e chi scrive questo saggio.

¹⁶ [Vedi Simone De Beauvoir, *Le deuxième Sexe*, Gallimard, Paris 1949; prima traduzione integrale 1961; R. Cantini e M. Andreose, *Il secondo sesso*, Il Saggiatore, Milano 1981. *N.d.T.*].

¹⁷ King, *The Passing Dream, op. cit.*

¹⁸ Lennart Nilsson, *A Child Is Born*, Dell, New York 1977 (tr. it. L. Pusci, *È nato un bambino*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1985) ; *The Body Victorious: The Illustrated Story of Our Immune System and Other Defenses of the Human Body*, Delacorte, New York 1987 (tr. it. *Il corpo si difende: Indagine fotografica sui rischi cui l'organismo umano è esposto e sul funzionamento del sistema immunitario*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1986).

¹⁹ [Per "replicone" si intende un elemento genetico a replicazione autonoma costituito da un sito di inizio della

replica del DNA e dai geni che codificano gli elementi necessari al controllo della replicazione. N.d.T.]

²⁰ Questa continuità antologica permette di discutere del problema pratico, sempre più diffuso, dei programmi di "virus" che infettano i software dei computer. (Vin McLellan, *Computer Systems under Siege*, "New York Times", 31 gennaio 1988, Sez. 3, p. 1, 8). I frammenti di informazione infettante e invasiva che parassitizzano il codice che li ospita a favore della propria replica e dei propri comandi di programma, assomigliano ai virus biologici più che metaforicamente. E come gli importuni invasori del corpo, i virus del software vengono discussi in termini di patologia come terrorismo comunicativo che richiede terapia in veste di misure di sicurezza strategiche. C'è una specie di epidemiologia di infezione di virus dei sistemi di intelligenza artificiale, e né i grandi sistemi delle *corporation* o militari né i personal computer hanno buone difese immunitarie. Sono tutti estremamente vulnerabili al terrorismo e alla rapida proliferazione del codice estraneo che si moltiplica silenziosamente e sovverte le loro funzioni normali. Ci sono sul mercato programmi che uccidono i virus, come il *Data Physician* venduto da Digital Dispatch, Inc.; più della metà dei suoi compratori nel 1985 erano nell'esercito. Ogni volta che avvio il mio Macintosh, mi mostra l'icona per il suo programma di vaccino un ago di siringa.

²¹ Vedi Haraway, *Un manifesto per cyborg*, in questo volume.

²² Grazie a Elizabeth Bird per aver creato una spilla con questo slogan politico, che ho indossato in quanto membro di un gruppo chiamato Altri surrogati, in occasione della giornata di protesta, "Azione per il giorno della mamma e degli altri", tenutasi nella zona di sperimentazione nucleare del Nevada nel maggio 1987.

²³ Il luogo ideale dove collocare un più articolato

discorso sull'argomento mi sembra il rapporto tra il sistema immunitario e quello nervoso come è stato concepito nell'immunologia o psiconeuroimmunologia contemporanea. Con la scoperta dei recettori e dei prodotti condivisi dalle cellule dei sistemi neurale, endocrino e immunitario, gli scienziati più tradizionali cominciarono a capire che era opportuno considerare il sistema immunitario, così diffuso e reticolare, come il mediatore tra mente e corpo. Ne sono derivate una quantità di implicazioni per le terapie ufficiali e alternative, per esempio in rapporto a quella entità polisemica chiamata "stress". Vedi Deborah M. Barnes, *Nervous and Immune System Disorders Linked in a Variety of Diseases*, "Science", 232, 1986, pp. 160-61 e *Neuroimmunology Sits on Broad Research Base*, "Science", 237, 1987, pp. 1568-69; Rob Wechsler, *A New Prescription: Mind over Malady*, "Discover", 51/61, 1987; Robert Kanigel, *Where Mind and Body Meet*, "Mosaic", 17, 1986, pp. 52-60. Anche le metafore biologiche invocate per dar nome al sistema immunitario facilitano o inibiscono il concetto di sistema immunitario come potente mediatore anziché come sistema di controllo centrale, o zona di difesa iperarmata. Per esempio, il biologo dello sviluppo e immunologo Scott Gilbert nel suo insegnamento ha chiamato il sistema immunitario un ecosistema, e il ricercatore di neuroimmunologia Edwin Blalock chiama il sistema immunitario un organo sensoriale. Queste metafore possono considerarsi contrapposte all'iperazionale corpo immunitario dell'intelligenza artificiale nelle immagini di Guerre stellari. Inoltre, possono avere effetti multipli sulla progettazione sperimentale come pure sull'insegnamento e sulle terapie.

²⁴ Terry Winograd e Fernando Flores, *Computers and Rationality: The Myths and Realities*, in Paul N. Edwards e Richard Gordon (a cura di), *Strategie Computing*:

Defense Research and High Technology, inedito.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Quando comincio a pensare che sia una mia paranoia credere che la gente *veramente* sogni che il fine ultimo della vita e della mente sia una trascendenza incorporea, trovo cose come questa citazione del progettista di computer W. Daniel Hillis nel numero di "Daedalus" dedicato all'intelligenza artificiale (inverno 1988): "Certo, capisco che è solo un sogno, e ammetto di essere spinto più dalla speranza che dalla probabilità di successo. Ma se questa mente artificiale può sostenersi e crescere spontaneamente, allora per la prima volta il pensiero umano vivrà libero di ossa e di carne, dando a questo figlio della mente una immortalità terrena a noi negata." (Hillis, p. 189)

Ringrazio Evelyn Keller per la citazione. Vedi il suo *From Secrets of Life, Secrets of Death*, in M. Jacobus, E. F. Keller e. S. Shattlewonn (a cura di), *Body/Bolitics: Women and the Discourses of Science*, Roudedge, New York 1990, pp. 177-91. Sono in debito con Zoe Sophia per l'analisi dell'iconografia e mitologia dello "sterminismo" nucleare, dell'extra-terrestrialismo e cannibalismo. Vedi *Jupiter Space*, conferenza tenuta all'American Studies Association, Pomona, California 1984; vedi anche il suo *Through the Lumen*, *op.cit.*

²⁸ Vedi Leslie Robens, *Who Owns the Human Genome?*, "Science", 237, 1987, pp. 358-61; *Human Genome: Questions of Cost*, "Science", 237, 1987, pp. 1411-12; *New Sequencers Take On the Genome*, "Science", 238, 1987, pp. 271-73. Vedi inoltre Robert Kanigel, *The Genome Project*, "New York Times Sunday Magazine", 13 dicembre 1987, pp. 44,98-101, 106.

²⁹ [I popoli la cui religione si basa sulla *Bibbia* o il

Corano. N.d.T.]

³⁰ Richard Dawkins, *The Extended Phenotype: The Gene As the Unit, of Selection*, Oxford University Press, Oxford 1982, p. 250 (tr. it. R. Morpurgo, *Il fenotipo esteso: Il gene come unità di selezione*, Zanichelli, Bologna 1986).

³¹ È questo, naturalmente, il motivo per cui le donne hanno avuto tanta difficoltà a contare come individui nei discorsi dell'Occidente moderno. La loro individualità personale e circoscritta viene compromessa dal loro inquietante talento per fare altri corpi. L'individualità di questi piccoli corpi può prendere il sopravvento anche mentre essi sono pienamente contenuti, nonché invisibili senza l'aiuto delle più importanti tecnologie ottiche (v. Petchesky, *Fetal Images*, *op. cit.*) In un certo senso, le donne possono essere tagliate a metà e conservare la funzione materna come dimostrano i corpi di donna preservati dopo morti per sostenere la vita di un altro individuo. La speciale ambiguità dell'individuo femmina che in fin dei conti oppone forse più resistenza dei vermi a diventare un soggetto liberale a tutto tondo si estende alle spiegazioni che vengono date della funzione immunitaria durante la gravidanza. L'annosa questione biomedica era, perché la mamma non rigetta in quanto estraneo il piccolo invasore che è dentro di lei? Dopo tutto, l'embrione e il feto sono chiaramente contrassegnati come "altro" da tutti i normali criteri immunologici; e c'è contatto intimo tra tessuto fetale e materno nel sito di certe cellule della placenta chiamate trofoblasti. Contrariamente a quanto intuibile, succede che sono le donne con "sistemi immunitari ipoattivi" che finiscono per rigettare immunologicamente i loro feti formando anticorpi contro i loro tessuti. Normalmente le donne formano speciali anticorpi che mascherano i segnali estranei rivelatori dei trofoblasti fetali, cosicché il sistema di sorveglianza immunitaria della madre rimane

cieco alla presenza del feto. Immunizzando le donne che “rigettano” attraverso cellule prese dai loro “mariti” o altri donatori geneticamente non affini, il sistema immunitario delle donne può essere indotto a produrre anticorpi bloccanti. Sembra che la maggioranza delle donne venga indotta a produrre questo tipo di anticorpi come risultato dell’“immunizzazione” prodotta dallo sperma del “marito” durante il rapporto sessuale. Ma se il “marito” è geneticamente troppo vicino alla madre potenziale, alcune donne non riconoscono lo sperma come estraneo e il loro sistema immunitario non produce anticorpi bloccanti. Così il bambino viene riconosciuto come estraneo. Ma anche questo atto ostile non rende la femmina un individuo buono, dato che risulta dalla sua incapacità di rispondere come si deve all’abbattimento dei suoi confini originari durante il rapporto sessuale (Gina Kolata, *New Treatments May Aid Women Who Have Miscarriages*, “New York Times”, 5 gennaio 1988; *New Research Yields Clues in Fight against Autoimmune Disease*, “The New York Times”, 13 gennaio 1988). Sembra abbastanza chiaro che, per quello che riguarda il femminismo, il discorso biopolitico dell’individuazione ha i suoi limiti!

³² Richard Dawkins, *The Extended Phenotype, The Gene as the Unit of Selection*, Oxford University Press, Oxford 1982, p. 91.

³³ *Ibid.*, pp. 87-88.

³⁴ *Ibid.*, p. 264.

³⁵ *Ibid.*, p. 210.

³⁶ *Ibid.*, p. 39.

³⁷ *Ibid.*, p. 254.

³⁸ Niels K. Jerne, *The Generative Grammar of the Immune System*, “Science”, 229, pp. 1057-9; Golub, *op.*

àt., pp. 379-92. [La teoria delle reti riguarda la sistematizzazione e generalizzazione delle relazioni tra correnti, voltaggi e impedenze associati con elementi di una rete elettrica. *N.d.T.*]

³⁹ Golub, *op.cit.*, p. 379.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 382-3.

⁴¹ *Ibid.*, p. 384. È ovvio il debito di Jerne allo strutturalismo di Chomsky, come sono ovvie le difficoltà che derivano dalla totalità interna a qualsiasi versione di strutturalismo di quel tipo. La mia opinione è che la questione sia più complessa di quello che non appaia a una critica superficiale. L'immagine interiore che Jerne e Chomsky hanno l'uno dell'altro non costituisce la prima volta che teorie sugli animali viventi e sul linguaggio hanno occupato lo stesso terreno epistemico. Vedi Michel Foucault, *The Order of Things*, Random House, New York 1970 (tr. it. E. Painatescu, *Le parole e le cose: un'archeologia delle scienze umane*, 1967; Rizzoli, Milano 1994). Va ricordato che Foucault in *The Archeology of Knowledge*, Pantheon, New York 1972 (tr. it. G. Bogliolo, *L'archeologia del sapere*, Rizzoli, Milano 1971) definiva i discorsi "pratiche che sistematicamente formano gli oggetti di cui parlano" (p. 49). La parentela tra strutturalismo e razionalismo è qualcosa che per ora tralascio.

⁴² Leo Buss, *The Evolution of Individuallty*, Princeton University Press, Princeton 1987.

⁴³ E.O. Wilson, *Sociobiology: The New Synthesis*, Harvard University Press, Cambridge MA 1975 (tr. it. A. Suvero, *Sociobiologia: la nuova sintesi*, Zanichelli, Bologna 1979).

⁴⁴ [Wilson, nel glossario, distingue tra una *fitness* genetica (di tipo darwiniano) che è "il contributo alla generazione successiva di una popolazione rispetto ai

contributi degli altri genotipi”, e la *fitness* globale che è “la somma della *fitness* personale dell’individuo e della sua influenza sulla *fitness* dei suoi parenti diversi dai discendenti diretti; quindi l’effetto totale della selezione di parentela con riferimento a un individuo”. Wilson, *Sociobiologia, op. cit.*, p. 589. *N.d.T.*]

⁴⁵ Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, Oxford 1976 (tr. it. *Il gene egoista*, Zanichelli, Bologna 1979) e *The Extended Phenotype, op. cit.*

⁴⁶ Buss, *The Evolution, op.cit.*, p. 87.

⁴⁷ Emily Martin ha iniziato un progetto triennale sul campo, relativo alle reti di interdipendenze fra discorsi immunologici nei laboratori, nei media e tra la gente con e senza AIDS.

⁴⁸ Vedi Roland Barthes, *The Photographic Message*, in Susan Sontag (a cura di), *A Barthes Reader*, Hill & Wang, New York, 1982; Haraway, *Teddy Bear Patriarchy, op. cit.*; Petchesky, *Fetal Images, op. cit.*

⁴⁹ Golub, *op. cit.*

⁵⁰ Nilsson, *The Body Victorious, op. cit.*

⁵¹ Peter Jaret, *Our Immune System: The Wars Within*, “National Geographic”, 169, 6, 1986, pp. 701-35.

⁵² Bryan, *op. cit.*

⁵³ *Ibid.*, pp. 454, 352.

⁵⁴ Klein, *Immunology, op.cit.*, p. 3.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 5.

⁵⁶ “Uomini” e topi sono costantemente associati nel discorso immunitario perché questi corpi di animali fratelli sono stati meglio studiati nei laboratori immunologici. Per esempio, è bene caratterizzato per

ciascuna specie il Complesso maggiore di istocompatibilità (MHC), un complesso di geni che codifica una varietà cruciale di *markers* di superficie, coinvolto in quasi tutti i fenomeni chiave di risposta e riconoscimento immunitario. Il complesso è chiamato *locus* H2 nel topo e *locus* HLA negli umani. L'MHC codifica quello che verrà riconosciuto come il "sé". Il *locus* è criticamente coinvolto nella "restrizione" delle specificità. Altamente poligenico e poliallelico, l'MHC può essere considerato il sistema principale per permettere di discriminare tra il sé e il non-sé. Il "non-sé" deve essere presentato alla cellula di un sistema immunitario "nel contesto del sé", cioè associato con gli indicatori di superficie codificati dal MHC. Gli studi comparati tra gli antigeni del MHC e la struttura molecolare di altri personaggi principali nella risposta immunitaria (anticorpi, antigeni della differenziazione della cellula T) hanno portato al concetto di "superfamiglia dell'immunoglobina" caratterizzata dalle sue estese omologie di sequenza che suggeriscono una differenziazione evuzionista da un comune antenato genico (Golub, *op.cit.*, pp. 202-33). Gli strumenti concettuali e di laboratorio sviluppati per acquisire una conoscenza più approfondita del MHC sono un microcosmo per comprendere l'apparato di produzione degli elementi del sistema immunitario. Vari antigeni codificati dal MHC gli conferiscono specificità "pubbliche" o "private", termini che denotano tipi di antigeni condivisi anziché differenziati su uno sfondo di grande somiglianza genetica, ma non di identità. L'immunologia potrebbe essere considerata la scienza che costruisce quei "tratti distintivi" del sistema di comunicazione del corpo che assomigliano al linguaggio. Ricerche in atto sulla "tolleranza" e i modi in cui le cellule del timo (cellule T) "educano" altre cellule su ciò che costituisce o meno il "sé", hanno condotto il biologo Scott

Gilbert a chiedersi se ciò non fosse proprio l'equivalente immunologico della massima "conosci te stesso" (comunicazione personale). Leggere il linguaggio immunologico richiede sia estrema aderenza alla lettera sia gusto per le figure retoriche. Jennifer Terry ha analizzato l'AIDS come una "pandemia trop(olog)ica" (inedito, U.C.S.C.).

⁵⁷ Playfair, *Immunology, op.cit.*, p. 3. L'enfasi è nell'originale.

⁵⁸ Jaret, *op.cit.*, pp. 708-9.

⁵⁹ Non sono soltanto gli illustratori del sistema immunitario a imparare dalle varie culture militari; le culture militari attingono simbioticamente dal discorso del sistema immunitario, così come i pianificatori strategici attingono e contribuiscono ai videogame e alla fantascienza. Per esempio, su "Military Review" il colonnello Frederick Timmerman, prospettando un corpo di soldati scelti di speciali truppe di assalto nell'esercito del futuro, si esprime in questi termini: "L'esempio più appropriato per descrivere come funzionerebbe questo sistema è il modello biologico più complesso che conosciamo il sistema immunitario del corpo. Nel corpo esiste un reparto sorprendentemente complesso di guardie del corpo. In termini puramente numerici sono pochi solo l'uno per cento circa delle cellule del corpo; eppure include specialisti di ricognizione, *killer*, specialisti di ripristino e tecnici della comunicazione che scovano gli invasori, danno l'allarme, si riproducono rapidamente, e attaccano a frotte per cacciare indietro il nemico ... A questo proposito, il "National Geographic" del giugno 1986 contiene un resoconto dettagliato di come funziona il sistema immunitario del corpo." (Colonnello Frederick W. Timmerman, Jr., *Future Warriors*, "Military Review", settembre 1987, p. 52).

⁶⁰ Stuart Berger, *Dr. Berger's Immune Power Diet*, New

American Library, New York 1985, p. 186 (tr. it. *La dieta immunologica*, Sperling & Kupfer, Milano 1986).

⁶¹ *Ibid.*, p. 4.

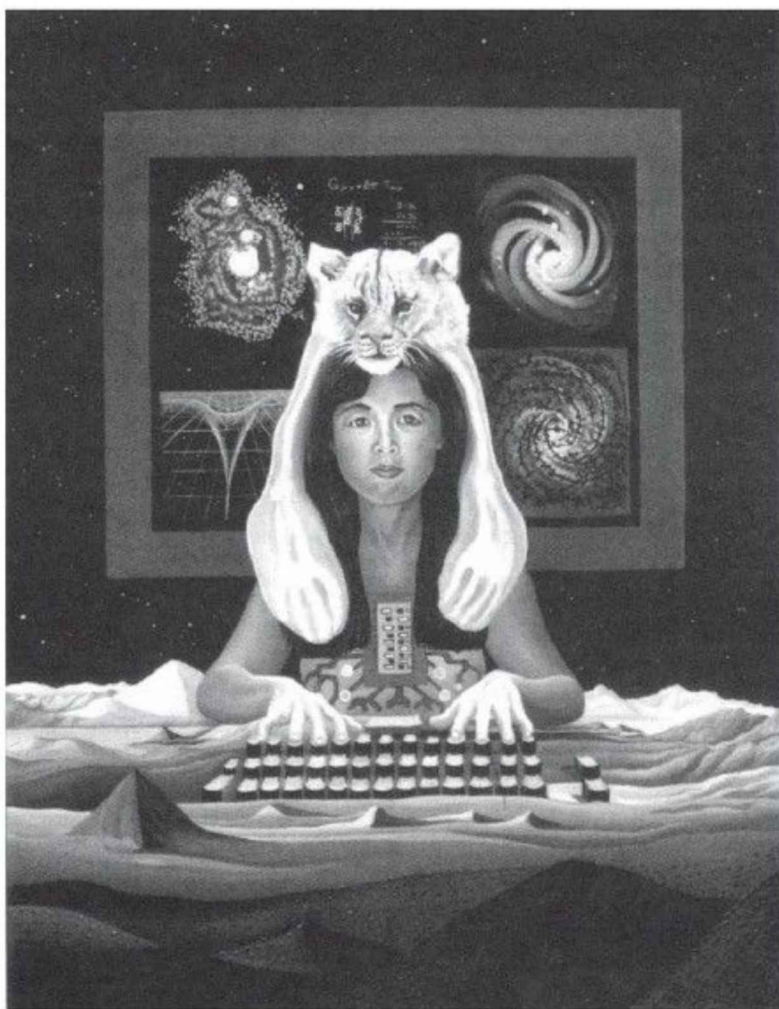
⁶² Jaret, *op. cit.*, p. 705.

⁶³ [tr. it. *Incidente nel deserto*, *op. cit.*]

⁶⁴ [tr. it. *Ultima genesi*, *op. cit.*]

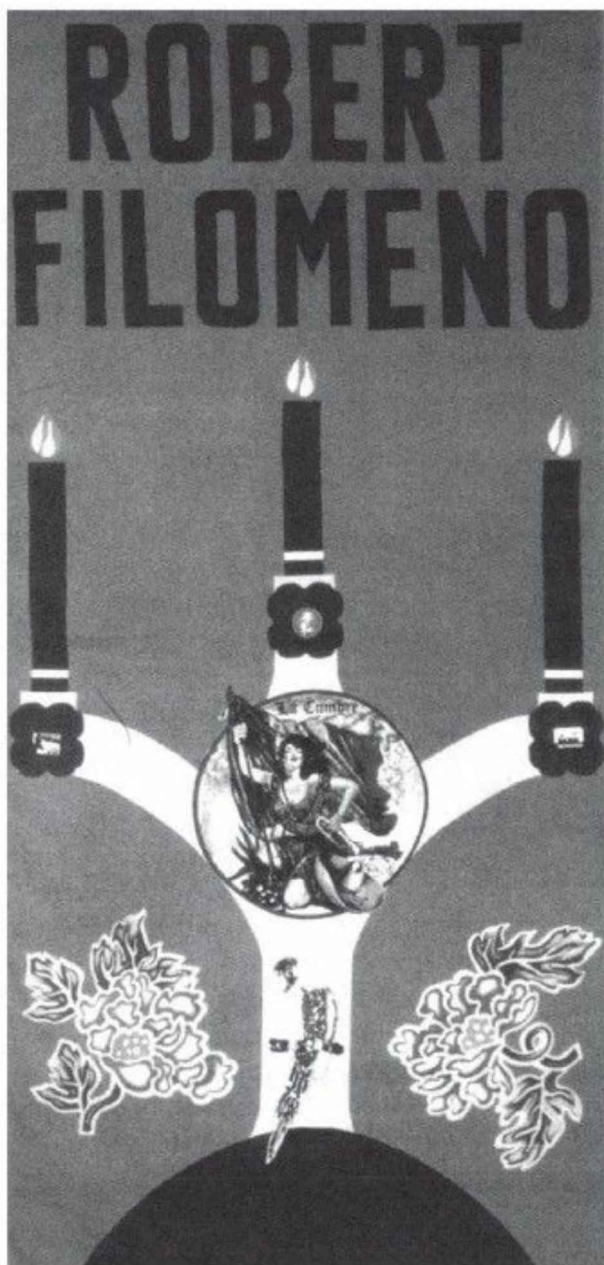
⁶⁵ Maria Minich Brewer, *Surviving Fictions: Gender and Difference in Postmodern and Postnuclear Narrative*, "Discourse", 9, 1987, p. 46.

Tavole



Fotografia di D. Caras

TAVOLA 1 *Cyborg*, 1989, olio su tela, 92 x 72 cm., di Lynn Randolph



Fotografia di Matt Herron © 1978

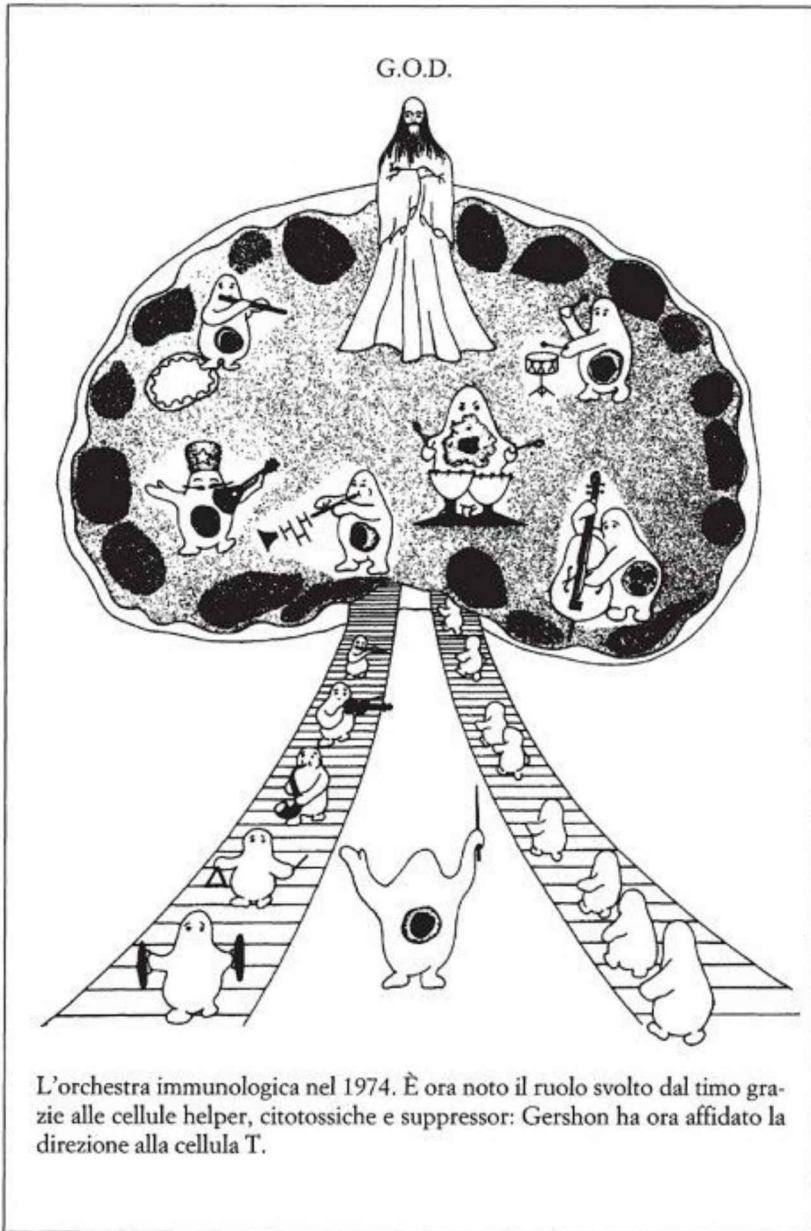
TAVOLA 2 Questo pannello è opera dell'amante e partner di Robert, Jaye Miller, e dei loro amici Debra Martin, Rusten Hogness e Donna Haraway, fatto per la coperta dei morti di AIDS, progettata da parte di un comitato nazionale.

L'ORCHESTRA IMMUNOLOGICA DI GERSHON

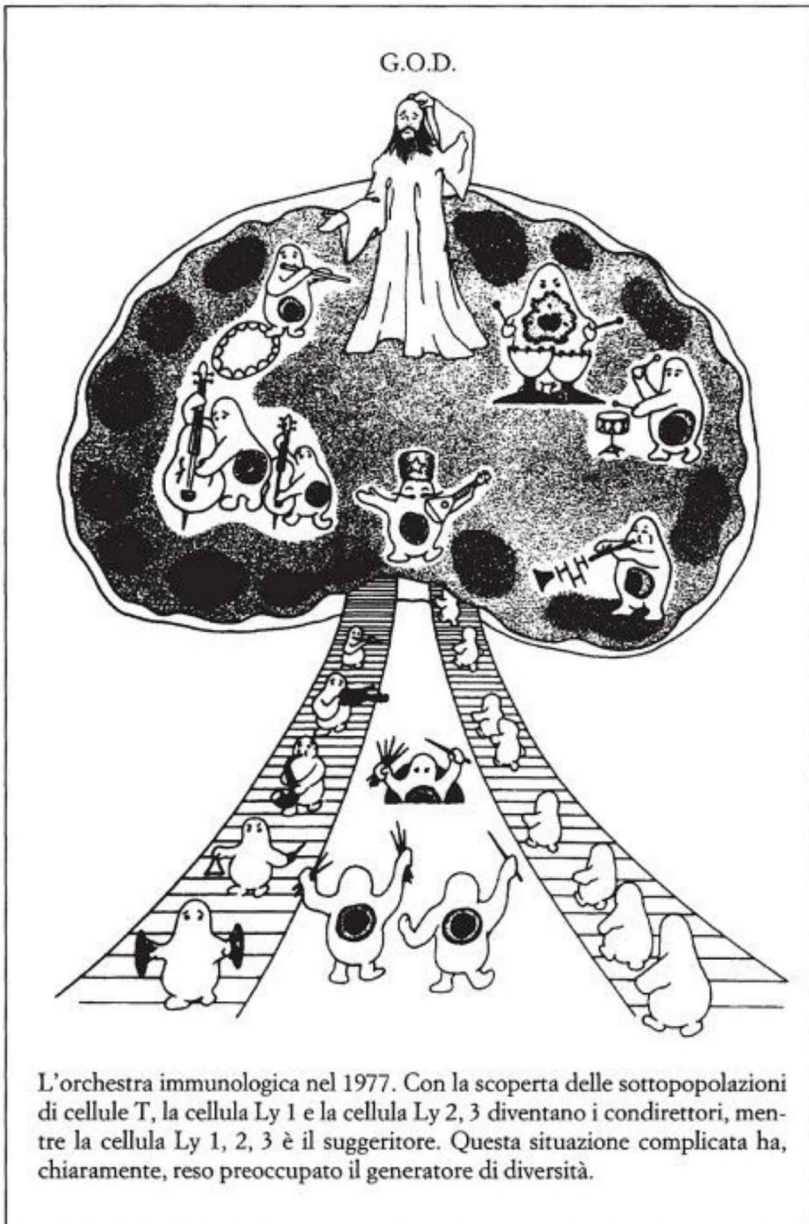


L'orchestra immunologica nel 1968. La cooperazione cellulare era al centro dell'attenzione. I suonatori sono le cellule B, le cellule T e i macrofagi, diretti dal generatore di diversità (generator of diversity, G.O.D.; in inglese, com'è noto, "God" significa "Dio").

Per gentile concessione di Edward S. Golub

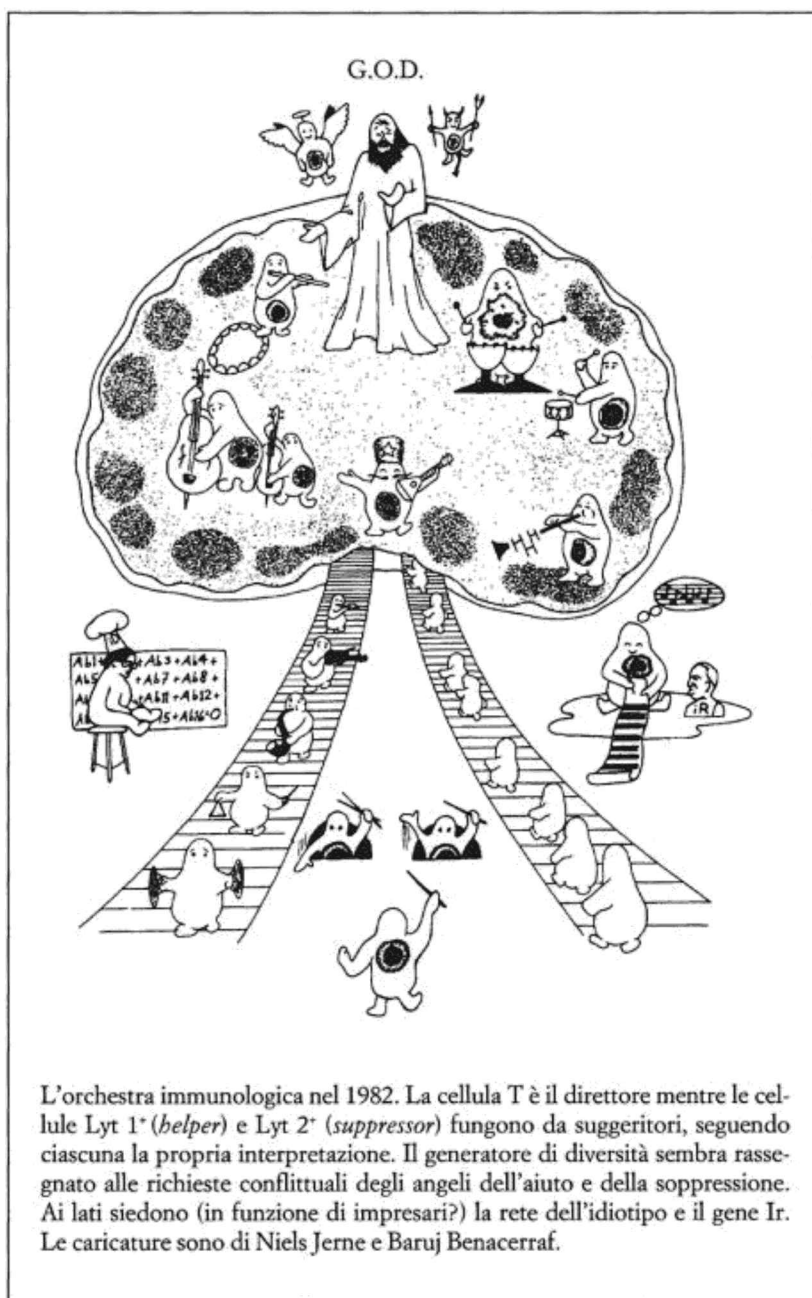


Per gentile concessione di Edward S. Golub



Per gentile concessione di Edward S. Golub

TAVOLA 5



Per gentile concessione di Edward S. Golub

Realize the potential
of your cell line.

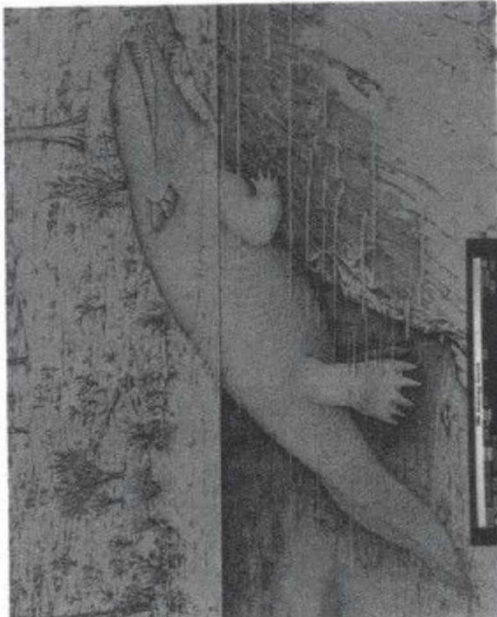


Innovators in the many facets
of animal cell culture, Bio-Response advances
your product's commercial success.



Per gentile concessione della Bio-Response Inc.

TAVOLA 7




After a long history of collaboration, the LKB MacroGene System is now available in the USA. An example of a MacroGene System is shown in the LKB MacroGene System. The system consists of a computer terminal, a printer, and a MacroGene System. The system is designed to help you find missing links in your DNA sequence.


There are no missing links in a MacroGene Workstation

The alert signal link on the MacroGene System is a key feature of the system. It allows you to find missing links in your DNA sequence. The system is designed to help you find missing links in your DNA sequence.


Per scoprire il LKB MacroGene System, visitate il sito web: www.lkb.com



Per scoprire il LKB MacroGene System, visitate il sito web: www.lkb.com



Per scoprire il LKB MacroGene System, visitate il sito web: www.lkb.com



Per scoprire il LKB MacroGene System, visitate il sito web: www.lkb.com

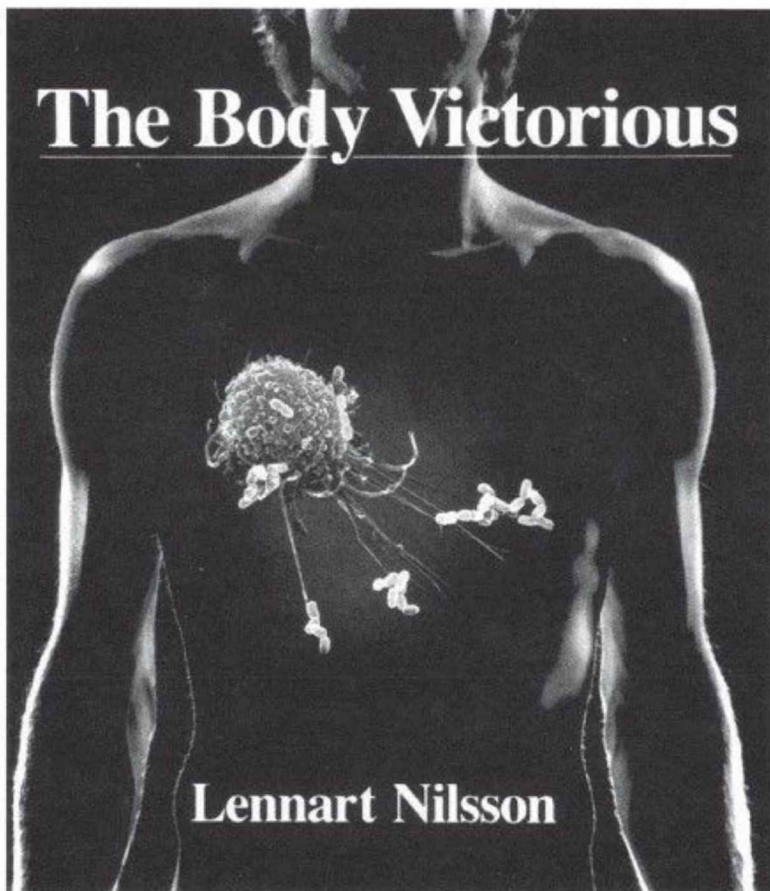
LKB
Electrophoresis Division

Circle No. 51 on Reader Service Card

Pharmacia LKB Biotechnology AB, Box 35, S-221 87, Borås, Sweden. Tel. 06 331000, telex 34002.
LKB USA, Inc., 14000 Rockville Pike, Suite 300, Rockville, MD 20850, USA. Tel. 301 581 8800, telex 34002.
LKB Italia, S.p.A., Via S. Felice 10, 20122 Milano, Italy. Tel. 02 76000000, telex 34002.

Per gentile concessione della Electrophoresis Division, Pharmacia LKB Biotechnology Inc.

The Body Victorious



Lennart Nilsson

Per gentile concessione di Lennart Nilsson © Boehringer Ingelheim International GmbH

TAVOLA 9

Contents

Acknowledgments by Lennart Nilsson 8

Foreword by Jan Lindberg 9

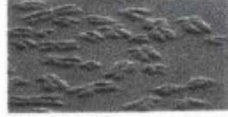
Threats to mankind 10



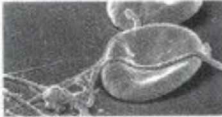
The immune system 18



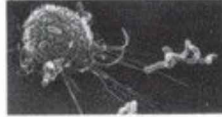
Immunity in the newborn child 32



Chromosomes 40



Blood clotting 48



Bacteria 20



Viruses 86



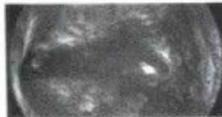
Cancer 94



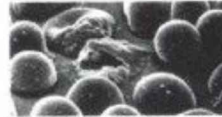
The respiratory tract 110



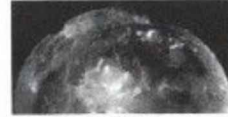
Teeth 148



The digestive tract 162



Parasites 176



Autoimmune disease 184

The future 190

Credits 195

Index 196

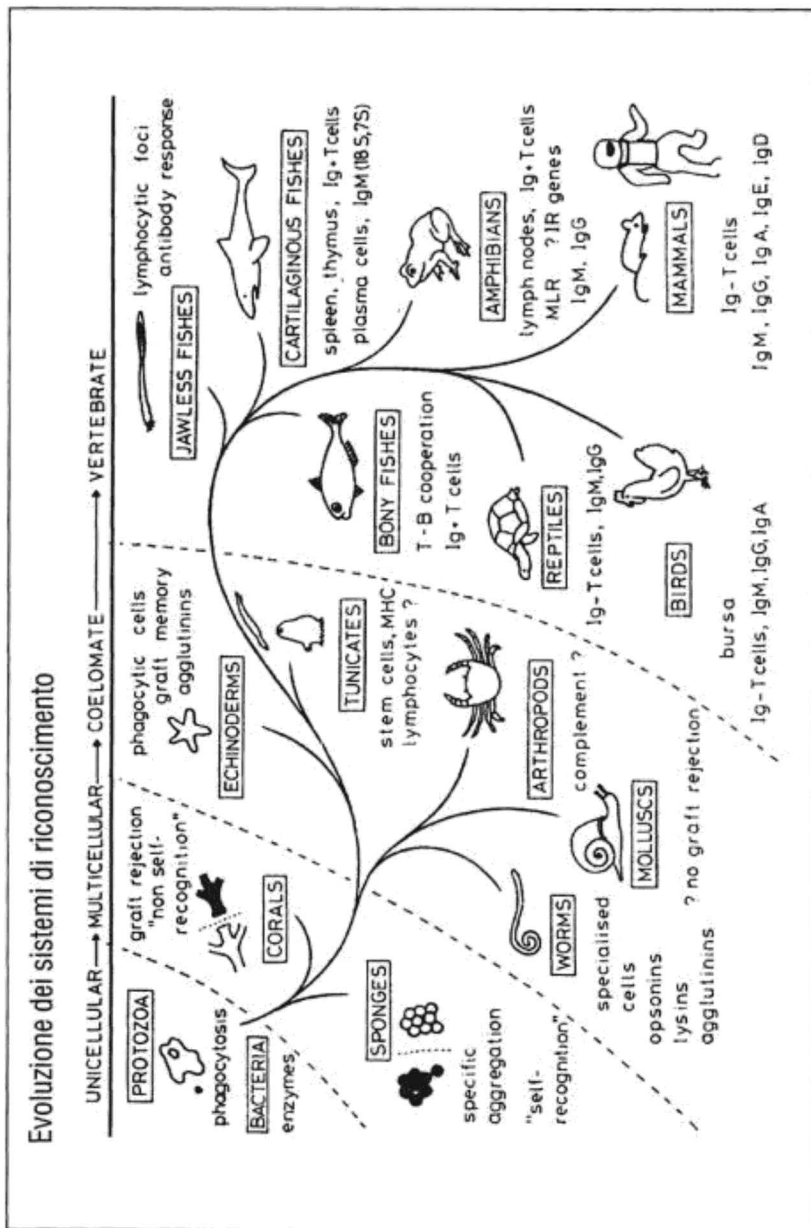


TAVOLA 11

Per gentile concessione della Blackwell Scientific Publications