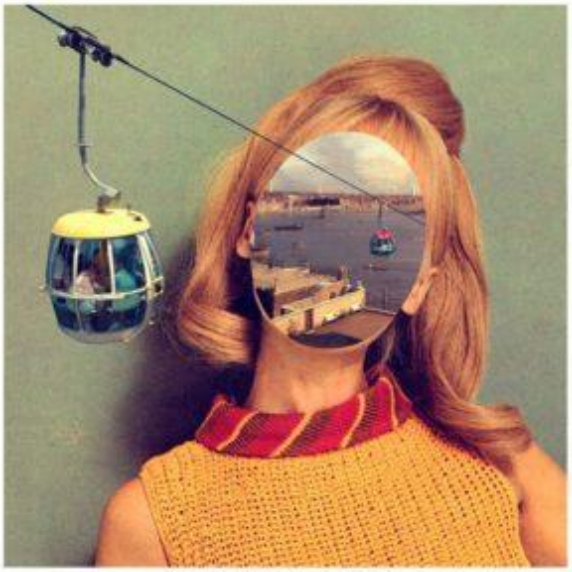
ECOPOL

Bodymetrics. La misura dei corpi



Quaderno Due
misura | valore | eccedenza

Un manifesto materialista

EcoPol, *Introduzione* | *Crocevia* | *Posizionamento* | *Tracciati*

Federica Giardini, *Valore. Topologia e dinamica della misura*

Federica Tomasello, *Ecofemminismi. Economia dell'invisibile*

Pier Paolo Poggio, *I ritardi della filosofia*

Gea Piccardi, *Jiineoloji ed economia politica*

Ilenia Caleo, Dear Data: *un archivio affettivo che ridisegna la misura*

STRUMENTI

Laura Felline, *Epistemologie femministe*

EcoPol e Sara Pierallini, *Bibliografia ragionata*

Bionote delle autrici

Indice generale

Bodymetrics. La misura dei corpi

Quaderno Due || misura | valore | eccedenza
a cura di EcoPol / Federica Giardini
© 2018 IAPh Italia
Associazione Internazionale delle Filosofe
ISBN: 9788890957871
iaphitalia.org
redazione@iaphitalia.org
Prima edizione: dicembre 2018
Progetto grafico: Ilenia Caleo e Nicoletta Stellino
Impaginazione: Nicoletta Stellino

Manifesto materialista. Tascabile e ad uso pratico
[può essere utilizzato anche per svitare concetti]

a partire dall'esperienza di ecopol, per noi materialismo femminista è:

quando parla la materia di cui siamo fatte. e questa materia è trans: un po' onda, un po' particella.

materia - dura e plastica insieme. materia matrice intelligente e agente, e insieme quella che fa sì che non tutto sia nel linguaggio. le sole parole non bastano a dire/far accadere tutto. nel transfemminismo *queer* ci sono sorelle anche quelle che non parlano e si manifestano per segni espressioni movimenti incandescenze.

materia è materia di atti e comportamenti condivisi, *habitus* che sono già motori regolativi. come/con chi/cosa ti nutri?

materia che si fa materia, è autogenerativa. non ha motori esterni, eppure muove mondo. apre luoghi, è un principio istituente. non ripercorre le mappe dell'esistente, genera sempre nuove connessioni, istituisce spazi, forme, relazioni.

materia inesauribile, di cui non si può dire una volta per tutte. è quella che ci richiama ad ascoltare ogni volta che una nuova realtà emerge - che siano sessualità, subalternità, intensità mutevoli. i soggetti della e nella materia sono infiniti come il suo divenire.

materia affettiva e di intensità, che non sta nelle misure.

il materialismo transfemminista *queer*:

ha memoria creatrice - nulla si genera dal nulla eppure ogni cosa è da dire e pensare come un inizio - come l'alba: immemoriale, ripetuta e ogni volta di nuovo sorprendente nella variazione.

è parlato e abitato come una casa infestata dai fantasmi. la genealogia femminista dice che c'è una collettività all'opera.

produce un sapere che non si risolve nella messa a tema, nella messa in parole - il vecchio modello del soggetto che pensa l'oggetto e così si tutela da esso - e non è nemmeno il sapere cieco al contesto in cui avviene. che relazioni/connessioni ti fanno, ti restituiscono per quel che sei?

il materialismo transfemminista queer lo riconosci ogni volta che vedi quanta intelligenza emerge dall'incontro tra la vita materiale e le parole - insomma, lo riconosci perché le pratiche sono il suo irrinunciabile e la stoffa del suo divenire.

resuscita il materialismo marxista per meglio sovvertirlo - non la forza-lavoro ma la forza creatrice dei corpintelligenza. a questa dobbiamo non salario ma reddito - restituzione costante delle condizioni del suo divenire. più lusso per tutt*!

ama il sole i deserti e i terreni incolti. non c'è alcun sud arretrato di nessun nord, e là dove c'è conflitto il materialismo transfemminista queer si fa pratica, senza conferire in troppe conferenze.

inventa pratiche di scrittura - la firma di questo testo potrebbe essere collettiva, ecopol - ma non ci basta. potrebbe essere la marcatura che il pensiero agito lascia tra il nostro nome e cognome. un nome non più proprio, ma di tutte e di ciascuna, un *camouflage*, un segno grafico, una dissimulazione per prendere parola singolari e collettive simultaneamente in più luoghi diversi. è il teletrasporto materico del nostro pensare. un intercalare degli spazi vuoti, un'intermittenza delle identità.

ilenia ecopol caleo - federica eco giardini pol - isabella pinto ecopol

Introduzione

Siamo un gruppo che nasce dal desiderio di fare ricer*cazione* su paradigmi alternativi di ecologia ed economia politica transfemministaqueer. Desiderio comune ad alcune donne della redazione Iaph, che è andato via via intercettando nuove amicizie e compagne di strada, provenienti da altre esperienze collettive, biografiche, nei movimenti e oltre.
Abbiamo cominciato questo percorso nel dicembre 2015, dandoci appuntamenti settimanali per studiare insieme una bibliografia scelta e approfondire delle intuizioni comuni sedimentate da tempo, che riportiamo in forma ragionata nella sezione Strumenti.
La crisi ambientale, economica, sociale e politica che il neoliberismo ha prodotto investe i nostri modi di conoscere e di nominare tanto le criticità quanto il potenziale che l'esperienza di ciascuna porta con sé. Partire dal piano materiale, dalle forme di organizzazione delle nostre vite quotidiane, dalle economie politiche con cui gestiamo e pensiamo l'articolazione tra singolarità e comunità, tra umano e ambiente, significa per noi mettere al centro i corpi – corpi sessuati e desideranti – e le relazioni che costruiamo quotidianamente al di là del paradigma dominante.
Da queste relazioni di prossimità siamo partite per articolare pensieri esplorativi, alla ricerca di teorie e pratiche che sappiano cogliere le linee di crisi e di trasformazione del sociale contemporaneo. Abbiamo cominciato a interrogare le categorie dell'economia politica classica e dalla sua critica marxista, gli approcci femministi alle economie alternative e all'ecologia sociale, incrociando l'epistemologia queer e gli esperimenti di alternativa radicale dal basso, in Italia e altrove.
Si tratta di un cammino dinamico e aperto, che guarda alla creazione di reti di ricerca e di azione politica tra esperienze differenti, convinte che solo la condivisione degli strumenti elaborati da ciascuna possa permettere di immaginare alternative comuni.

Crocevia. È agli incroci che diciamo di noi

> *La foto che non c'è (in un periodo tra il 2015 e il 2016)* I giovedì pomeriggio, ore quindici, quindici e trenta. Sedute intorno al tavolo. Sul tavolo: la caffettiera napoletana rovesciata, una moca da espresso, un tagliere, l'articolo di Maria Mies, i posacenere, pieni. G. fuma una sigaretta, E. alla tastiera, starà scrivendo un report. L. è fuori dall'inquadratura, sta scattando la foto. Di spalle, F. sembra impastare materia.[*]

Trapassato futuro. Il gruppo di lettura anticipa il convegno di Parigi.
Rispetto alla chiamata sul terreno del *New Materialism* (Convegno a Parigi, "Environmental Humanities and New Materialisms. The Ethics of Decolonizing Nature and Culture" 7-9 giugno 2017) abbiamo all'attivo sia un lavoro sui testi, tra i quali l'elaborazione di Rosi Braidotti e le sue opzioni per intendere il nuovo materialismo - non quello storico di tradizione marxista, non il panlinguismo lacaniano, piuttosto il riferimento a Beauvoir e a Deleuze, per far interagire un approccio realista con la teoria

[*] *In varie composizioni e attraversamenti, hanno nel tempo fatto parte di EcoPol: Alessia Dro, Gea Piccardi, Mariaenrica Giannuzzi, Federica Giardini, Ilenia Caleo, Isabella Pinto, Alessia Brandoni, Federica Tomasello, Sara Pierallini.*

degli affetti -, sia il territorio che siamo noi stesse, le pratiche dentro cui si è sviluppata EcoPol. In effetti, sulla scorta di una certa genealogia del femminismo italiano - che incontra le più recenti elaborazioni della Jineoloji (scienza delle donne) in Kurdistan e che si è riconfermata nel movimento e scrittura collettiva del Piano contro la violenza maschile e di genere di NonUnaDiMeno - consideriamo il sapere una produzione vera e propria, che è chiamata a rendere conto delle condizioni entro cui avviene.
New Materialism è infatti anche il nome di un'operazione interna al dispositivo dei saperi accademici, che si muove ormai a livello transnazionale. Nell'eterno presente del "dibattito" che continuamente riproduce se stesso, individuare un nuovo territorio di lavoro, così come delimitare un oggetto di studio, alimenta modalità appropriative che riconfermano le geografie egemoniche tra dipartimenti e centri di ricerca.
Al Convegno, tenutosi a Parigi all'UNESCO nel giugno 2017 [A], e che costituisce uno snodo del nostro dinoccolato percorso, ci siamo confrontate sì con questo materialismo assunto e discusso come proposta teorica, ma a partire dalla determinazione a prendere sul serio che il sapere è una forma produttiva, e che la materialità non è solo un tema o una teoria. Prendere sul serio la materialità delle nostre vite, e del sapere che producono, significa anche chiedersi con quali retoriche e condizioni economiche abbiamo a che fare; come materialmente e creativamente ciascuna di noi produce sapere nonostante la situazione del tutto sfavorevole.
Da qui l'invenzione di alcune pratiche che rompessero la procedura delle conferenze. Il *collective chairing*, presidenza a più voci del panel "Bodymetrics", che avevamo proposto; l'*intervento s/materializzato* di Ilenia, altrove per lavoro; *il pensiero prodotto da esperienze dirette* e la stessa presentazione introduttiva come EcoPol, *incrocio di più voci*. L'intervento/gli interventi sono stati redatti coralmente, con la pratica del posizionamento e del partire da sé, a partire dalle diverse posizioni di ciascuna, accomunate nell'essere punti di vista di/da un "sud del mondo". Pratiche di ecobioassemblaggio, non per individue, non per un soggetto uniforme, un'arte dell'assemblaggio tra percorsi-esperienze diverse, nella materialità e singolarità delle condizioni in cui ciascuna arriva, sostiene, rende e torna a rendere possibili le attività di ricerca. Mettendo in sequenza pensare-parlare-bere-mangiare-dormire.

Presenting EcoPol in Paris. Intervento introduttivo al Panel "Bodymetrics". We are several, coming from different experiences, generations and studies. The first encounter happened through the shared desire of something that in Italian sounds like "ricercazione", a mash-up of research and action. This is a first way to understand how materialism is at stake between us. Isabella will tell more about it.
The crossroad where we met is iaphitalia. The Italian branch of the network of women philosophers (IAPh-Internationale Assoziation der Philosophinnen) was founded 10 years ago, after the International Symposium 'Thinking experience' (Rome, 2006).
Which were these genealogies and experiences intersecting the history and the present? The feminist movements of the Nineties giving a priority to practices as a way to political change here and now - not asking for recognition or inclusion, but acting collectively an alternative in living. This feminist genealogy shared this experience with the student movements. Student movements across generations, from the Nineties to early 2000, moving against University privatization and neoliberal reforms (Bologna Process) in a quite peculiar way, that is to say working on alternative forms in producing and sharing knowledge [B].
New generational feminisms, from queer to transnational feminisms - especially the ones being in translation with South American and Middle East feminisms, starting

from an affinity in respect to experimental practices for alternative forms of life – Argentina, Mexico and Rojava, especially [C].
Gea will expand on this.
Beyond this group, these connections are kept and enhanced today by the transnational movements NiUnaDeMenos - NonUnaDiMeno [D]. Some of us were also activists in the occupied spaces that developed from the feminist and student movements after 2010. This very widespread experience is the second way to grasp how materialism concerns us. In this new generation of occupations, many of the occupied spaces were theatres or cinemas – in any case, former spaces dedicated to cultural activities that were abandoned or closed. The most wellknown in Europe is the Teatro Valle Occupato [E].
In these spaces, culture was nothing such as a dematerialized good, it was a full embodied way to act, live and produce together. And culture had a retroactive connection with action and living – the experiment needed words and tools in order to develop, and in its developing was producing new words and new questions to answer to.
Many worlds then, at that crossroad.
Something has also to be said about the space were the encounter was taking place. On the one hand, Iaph as a website was immediately connecting that initiative with other groups and researches; on the other hand, we were meeting in the house of one of us. In fact, in the last two years, a very harsh repression has struck the occupied spaces and this desire of research and action was the beginning of an answer.
Here comes the third way to understand how a *new* materialism concerns this group. The recent memory of having a shared space and time of living, the diffused concern about a mutualistic transformation of our relations and activities, upgraded what we intended with research and action.
In order to keep on with this desire, we had to confront with the material conditions of our activities. Soon the question aroused, how can we imagine and realize alternative economies of research? That is to say, not only alternatives to precarious positions in university, or to submitting for grants and UE projects – more elementary the question became: to which needs and desires have we to respond in order to develop our lives in research? This was the enlarged and elemental new definition we gave to the notion of economy, it was about the material conditions of our lives, happening in between relationships, imagination and self-investigation.
At this moment in its internal timing, the group called itself EcoPol – economy and ecology as political questions. No surprise that economy and ecology were going together, both nature and culture were concerned in the previous movements against privatization and for the commoning (water supplies and university…).
The path developed in two directions:

- shared readings and discussions. Each of us presented a reading out from a bibliography we decided together;
- an interactive and retroactive relationship to our readings. Taking advantage from the dismission of many public facilities, we submitted to the call for the dismissed spaces of the once public railway company Trenitalia. They were offering spaces for social projects [F].

An imaginative and collective answer to needs and desires connected with the research we do and we are.
It was about getting rid of the first blackmail youngers are submitted to, paying a rent, so that one has to look for any job at any condition. First, the space had to provide

housing for students and scholars. We then imagined something about use and exchange, the role of money and of waged activities. Maybe you can perceive here the connections with some theoretical elaboration, such as Gibson-Graham's, *The End of Capitalism (as we knew it)*… Among the waged activities – and we also discussed about how to intend and resignify wage as an exchange relation – we considered activities addressed to the neighbourhood, stemming from our formations and interests – Southasian cultures, especially in philosophy and martial arts, performing arts, etc. – all along with some restauration activities, which had to be secondary to the time of research, activating alternative nets of bioproductions, etc.

Another question was about resituating institutions such as university in respect to this experiment. University is one, and only one, of the sites of knowledge production, and has to be considered for its contribution in fundings, in official titles, and as a space were to create new transitional spaces, in between society and a plurality of institutions. The Master in "Gender Studies and Policies" is one of these milieux [G].

In the meanwhile another materialistic connection was launched. We prepared a call to multiply our connections and to live and research together for a week.

Some institutions answered to our call, such as the MUSIL, an ancient hydroelectric site, transformed in a museum, that offered the space where to hold our seminars. Hospitality was offered by the city hall of Cedegolo, a small village in Valcamonica, a mounty region in the north of Italy, that in the past – even through eras – was exploited for iron production and that nowadays has to find alternative forms of production and economies.

As a first preliminary conclusion, what we can say about this experience is that the question at stake was re-embodying research. This is a very challenging and promising field to investigate. It is not only about dealing with and choosing new topics. As a *new* materialistic approach indicates, thinking, speaking, reading, discussing, need to be conceived altogether with breathing, drinking, sleeping, eating, dancing, etc. And all in one, with every and very different place where it is happening [H].

Photo-Diary

[A]

[B]

UNiRiOT.ORG
MAKE BOLOGNA HISTORY

CECITÀ
DECAMERON
Boccaccio

[C]

[D]

ORE 14.00 - PIAZZA DELLA REPUBBLICA - ROMA
IL 25 NOVEMBRE
CORTEO NAZIONALE
26 NOVEMBRE ASSEMBLEA NAZIONALE
CONTRO LA VIOLENZA MASCHILE SULLE DONNE NOI ABBIAMO UN PIANO!

BODY REVOLT

FUOCO CAMMINA CON ME
Brigata Laura Palmer
PUTTANE SEMPRE, FASCI MAI
SEX WORK IS WORK!

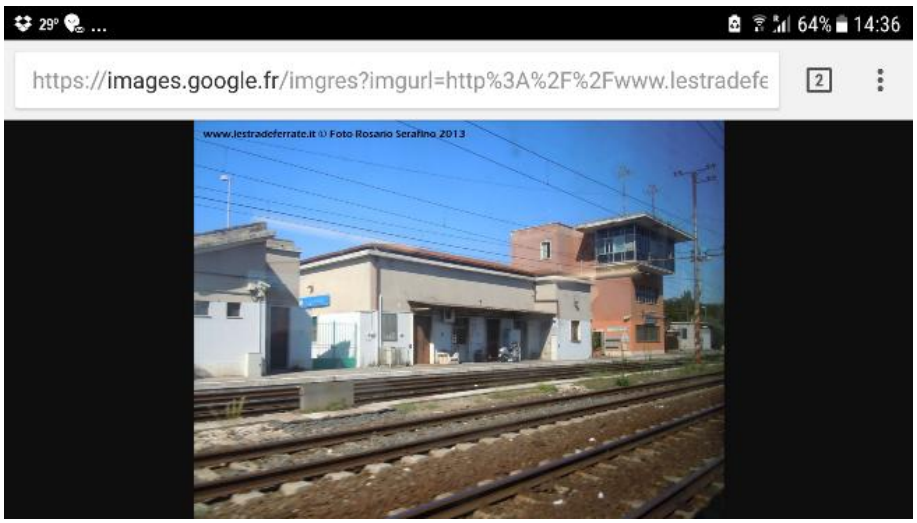
REDDITO DI AUTODETERMINAZIONE PER USCIRE DAL RICATTO DELLA VIOLENZA E DELLA PRECARIETÀ
Un reddito di base, incondizionato e universale slegato dalla prestazione lavorativa dalla cittadinanza e dalle condizioni di soggiorno.
NON UNA DI MENO
CONTRO LA VIOLENZA MASCHILE SULLE DONNE NOI ABBIAMO UN PIANO!
#WETOGETHER
VERSO IL 25 NOVEMBRE
EDUCAZIONE A UNA PLURALITÀ POTENZIALMENTE INFINITA DI DIFFERENZE

[E]

TEATRO VALLE OCCUPATO
14 giugno 2011

Bozza documento di discussione con Teatro di Roma e Assessorato
Introduzione
1. Obiettivo → un "accordo programmatico" scritto che preveda nella future collaborazione tra Teatro di Roma e Fondazione Teatro Valle Bene Comune la realizzazione di un nuovo modello di gestione partecipata del Teatro Valle
2. Perché è necessario qualcosa di scritto (Definizione dei soggetti che sottoscrivono la convenzione e quali e il loro mandato a procedere. Il Comune / Teatri di Roma hanno la disponibilità a firmare la convenzione?)
3. Nelle attività e nelle finalità del teatro partecipato è centrale la sperimentazione e la realizzazione di pratiche ispirate ai beni comuni, come indicato nello Statuto della Fondazione Teatro Valle Bene Comune, "il bene comune non è dato ci manifesta attraverso l'agire condiviso, è frutto di relazioni sociali tra pari, è fonte inesauribile di innovazioni e creatività. Il bene comune nasce dal basso e della partecipazione attiva e diretta della cittadinanza."
4. La convenzione deve attesi fissare sia dei principi sia delle pratiche che hanno caratterizzato il Teatro Valle in questi anni (formazione, contemporanea, residenze, lavoro, ...)
5. Lavori - Costituire di comune accordo un osservatorio di garanti per monitorare i passaggi finalizzati ai lavori di ripristino della messa a norma e dei tempi della ristrutturazione del teatro. Una forma di trasparenza e partecipazione per il percorso e la consegna del teatro alla Soprintendenza. Aggiungere una clausola di garanzia sulla durata dei lavori. Riconsegna del teatro dopo i lavori.
6. Impegni scritti sono fondamentali con date (indicando per ogni macro-area le date di discussione e le tappe del percorso)
7. Riconoscimento dell'attività di rilevanza pubblica svolta in questi tre anni.
Contenuti della convenzione: principi e definizione di una istituzione per teatro partecipato
VALLE

[F]



Stazione Casilina, Roma

Progetto Trenitalia - "Saperi sociali". Poter usufruire della foresteria, ad esempio, oppure avere un reddito mensile attraverso un monte ore di lavoro svolto all'osteria o in altre attività previste. Uno spazio abitativo transitorio, per forestieri di spazio o di vita, per chi studia, uno spazio di residenza per le attività di redazione in periodi di transito da Roma (borse all'estero e necessità base a Roma, ad es.), o di residenza filosofica per chi svolge un periodo di ricerca presso Iaph, come forma indiretta di borsa di ricerca. Uno spazio di attivazione culturale e di condivisione delle attività lavorative (più salotto che ufficio), che contenga il nostro laboratorio editoriale, le attività di formazione, un ambiente di studio aperto anche nelle ore serali, e attrezzato a trasformarsi all'occorrenza in spazio espositivo o per pratiche corporee, per esercitare il corpo nella forza e nella potenza espressiva e performativa. Uno spazio di ristoro, per nutrimento e socialità, che assicuri pace e diletto nello stesso luogo, in connessione con reti di economia e produzione alternativa (da Genuino clandestino a Terra Terra, GAS e reti di economie locali) farà anche da mensa per le ricercatrici e per chi frequenta lo spazio. Le attività andranno a connettersi con il quartiere e le reti di economie alternative già esistenti. Un Centro di documentazione dove (se necessario, come cause traslochi) poter mettere in comune le nostre biblioteche, depositare lasciti ricevuti da Iaph, chiudersi in ascesi o fare riunioni private.

[G]

[H]

SUORE

37

Posizionamento. Tra materialismo e nuove istituzioni

> *Ma ogni concetto deve diventare un campo di studi? Non può rimanere, semplicemente, un concetto? Sono sospettosa, sospettosa, rispetto questa proliferazione di discipline, iperspecializzazione del nulla. La critica si occupa solo della critica, divora e ricaga continuamente se stessa, autodimostrandosi. Il mondo è un accidente, una nota a margine. Memory Studies, Death Studies, Conflict Studies, Transpersonal Studies, Trauma Studies, Post Studies, Resistance Studies, Border Studies, Future Studies, Leadership Studies... Un concetto è un concetto, fa il suo lavoro anche senza diventare disciplina: può essere usato dagli altri, gli si possono far fare cose diverse, trasportarlo da un campo all'altro, gli si può addirittura cambiare nome. Il più insopportabile è Conflict Studies. Ma cosa vuol dire? A rigor di logica, è un corso di studi che chiunque vi si iscriva non dovrebbe mai riuscire a portare a termine, producendo continuamente conflitto. Aperitif Studies. Dispositivi di parole che neutralizzano ma muovono economie, finanziano dipartimenti e fanno pubblicare libri. Sai, sono il massimo esperto planetario in Post Traumatic Nord East Migrant Community Studies. E StaMinchia Studies no?*
> Leni Kall _28 Marzo 2016_The Zuckenberg's Platform

EcoPol è stata pensata come un terreno che intercetta la produzione di pensiero tra università e numerosi altri spazi, praticando la ricerca al di là delle grammatiche e delle posizioni istituzionali. Questa disposizione ha significato anche sollevare alcune questioni critiche che riguardano gli studi di genere.
Spesso infatti questi ambiti tematici non interrogano il funzionamento dell'accademia a livello pratico, non si posizionano rispetto alla trasformazione neoliberale delle università che ha come effetto la messa a valore - e dunque la perdita della potenzialità politica - dei saperi critici.
È questo che ci porta a dire: non basta la tematizzazione accademica. Una lettura che ha un suo rovescio in positivo: in Italia, ciò che può sembrare arretratezza, un meno nell'istituzionalizzazione degli studi femministi nelle università, parla al tempo stesso dell'apertura di spazi materiali alternativi, della proliferazione di luoghi altri. L'università in Italia non è ancora pienamente neoliberale: paese al margine può significare anche laboratorio politico, un'indicazione per uscire dalle retoriche arretrato/avanzato che marcano lo spazio europeo attraverso criteri di valutazione.
C'è una postura consolidata nel femminismo in Italia, abbiamo in mente "ogni donna pensa" di Angela Putino, per sottolineare che il pensiero non è prerogativa di professioniste, ma è una capacità collettiva, diffusa (cfr. il *general intellect* postoperaista), materia creativa, produttiva ed esposta ai rapporti di dominio e sfruttamento.
Abbiamo ragionato su alcune strategie possibili che evitassero sia il rischio di subalternità ai paradigmi egemonici, sia l'oscuramento di altri approcci e genealogie nel pensare a un nuovo materialismo (v. Annuario Iaph 2013-2014 sezione "Materialismo"), che si annuncia fin nei modi di produzione del sapere. Un'ipotesi

generativa, che apre alla possibilità di costruire una cartografia del materialismo in grado di rintracciare alcuni percorsi dimenticati del femminismo italiano.
La presa di posizione contro l'istituzione di dipartimenti dedicati agli studi di genere non è da leggere solo nel segno della mancanza o dell'esclusione: fu una scelta operata consapevolmente per mantenere la diffusione plurale dei luoghi di produzione dei saperi. Noi la rilanciamo oggi come capacità femminista di istituire-altrimenti, come già è accaduto nella creazione di centri di ricerca autonomi, case editrici, riviste, librerie, spazi di autoformazione. Queste istituzioni molecolari possono certo risentire degli alti e bassi della politica attiva e, nell'essere esposte a esiti alterni, sono talvolta più fragili, ma sono capaci di restituire pienezza, capacità inventiva e autoregolativa. Un'invenzione che si gioca anche sul piano delle pratiche e delle forme produttive, oltre che su quello dei contenuti, generando spazi di socialità, reddito, cooperazione, mutualismo nelle relazioni. Un'opzione politica, insomma, attiva fin da subito. Su queste piste, EcoPol si è così istituita non come messa a tema di questioni relative alla natura o all'economia, bensì come percorso a partire dalle vite materiali che la compongono.
Già di per sé, questo eterogeneo gruppo di ricerca indipendente è esempio di vite in-com-mensurabili. Si tratta di vite materiali, che si incontrano, si intercettano, interferiscono tra loro non per via di comparazione bensì per via di comunanza, che è insieme punto di incontro e apertura di ulteriore *commoning*.
Il nostro percorso di ricerca si è infatti condensato per un tratto in un esercizio di figurazione di pratiche del possibile, per progettare spazi e forme alternative delle vite in ricerca**.** A partire da conversazioni libere sui desideri e i bisogni materiali, abbiamo iniziato a immaginare diversi progetti per un centro - o forse per una base fuoricentro? - di economia alternativa dei saperi.
Il progetto non si è ancora concretizzato al momento in cui scriviamo questa introduzione, ma pensiamo che i progetti irrealizzati abbiano una forza immaginativa tutta loro: per nutrire la fantasia politica fuori dalla ripetizione di quel che si è già dato, possiamo creare cataloghi di azioni impossibili e folgoranti.
Due gli assunti iniziali, il primo che la progettazione sia essa stessa una pratica, scrivere una biografia del processo, dalle decisioni all'immaginazione, alle regole; il secondo, come pensare alle attività svolte e ai soggetti referenti, perché non si tratta di un'impresa, ma di un'esperienza di mutualismo.
Economia e ecologia politica come risposta dunque, come soluzione: il centro Iaph di economia alternativa dei saperi è pensato come *una base* che libera dalle pressioni esistenziali ed economiche nei momenti critici e dunque riapre libertà e autodeterminazione nel perseguire i propri desideri di ricerca.

Tracciati. Indicazioni per la lettura in prospettiva dei Quaderni

{Quaderno Uno: natura | cultura | artificio} Nel femminismo la convenzionale distinzione tra natura e cultura è consumata da tempo. Quali teorie si pongono all'intersezione di tecnologia, arte, scienze naturali e storia del Pianeta? Qual è il contributo del pensiero femminista al campo dell'ecologia, della biologia, delle tecnologie digitali? Come ripensare la materia e la materialità fuori da un determinismo meccanicista? E come interrogare e praticare le scienze come campo d'azione femminista? Stare al presente delle invenzioni più avanzate nel campo della biomedicina, della fisica, della biotecnologia, sapendo intravedere simultaneamente ambiguità e linee di fuga, senza rifugiarsi in visioni tecnofobe e neoprimitiviste o – al

contrario – nel negativo di ipotesi di accelerazione, è senz'altro una delle sfide del pensiero femminista contemporaneo.
Pensare insieme corpo e tecnologia, umano e non-umano, vivente e non-vivente, economie e forme di vita – il Quaderno tenta una ricognizione delle molte ipotesi che sono *già* all'opera nelle indagini scientifiche, nelle epistemologie, negli approcci femministi alla bio-medicina, nelle arti come campo di immaginazione politica.
Alla ricerca di nuovi strumenti concettuali per ri-pensare la materialità, diversi interventi dedicano spazio al concetto di *diffrazione*, modellato sulla fisica ottica e poi rielaborato in chiave *queer*-femminista da Karen Barad. L'esperimento delle due fenditure prodotto da Niels Bohr sposta definitivamente la domanda sulla natura ondulatoria o corpuscolare della materia: al livello dei quanti la materia *si comporta* talvolta come onda talvolta come particella. Borghi ricostruisce le genealogie del cambio di paradigma (neo)materialista nel pensiero femminista – da Haraway a Braidotti, Grosz, Hayles, Kirby per arrivare a Barad – utilizzando la diffrazione sia come strategia epistemologica che come metodo di lettura per indagare testi e fenomeni, così da creare cartografie multidimensionali e decolonizzazione dei saperi. Groviglio/*entanglement*, diffrazione, intra-azione, onto-epistemologia: un nuovo lessico si compone, da utilizzare come strumentazione critico-affermativo nella critica culturale e nella ricerca umanistica (Kaiser-Thiele).
Il rapporto tra ontologia e epistemologia ne esce radicalmente trasfigurato e riconfigurato, aprendo inedite direzioni di ricerca, di cui può risultare interessante prefigurare le conseguenze politiche. È del resto politica l'esigenza di riformulare i nodi teorici intorno a corpo, materia e performatività, dislocando la riflessione fuori dalla disputa tra essenzialismo e costruzionismo, tra materialità e significazione. Come non ridurre la categoria di *performance* e di performativo entro un'agibilità solo linguistica o epistemologica? Corpo ibrido, corpo ormonale, corpo-materia, assemblaggi – diverse le figurazioni attive nel pensiero materialista femminista (ma anche nel lavoro di molte artiste sul corpo performativo), fino al pensiero di Barad che traccia una possibile revisione generativa della performatività, una potente contro-teoria della rappresentazione capace di attraversare simultaneamente l'estetico e il politico (Caleo).
Un piano duplice tenuto assieme anche da Saroli, la quale – dalla *land art* degli anni Settanta ai lavori di artiste che riscrivono ambiente e paesaggio, fino a interventi urbani che evocano o creano la possibilità di nuovi *commons* – va alla ricerca della relazione tra interventi ambientali e posizionamento politico, rilevandone le faglie di ambiguità. Posture che interrogano i limiti delle istituzioni culturali attraversando spazi informali e pratiche istituenti; sperimentazioni che incrociano tecnica, tecnologie e invenzione mostrandone le possibilità sovversive.
In risonanza con questo nesso immaginativo, Busi ripercorre i cambiamenti avvenuti nel campo della ricerca scientifica su sesso e genere dagli anni Novanta a oggi in una prospettiva femminista, rimettendo a fuoco il contributo decisivo (e spesso rimosso) delle biologhe ed epistemologhe femministe in alleanza con il movimento intersex. Attraverso l'analisi del processo di normalizzazione della critica di genere nelle ricerche biologiche sul sesso e l'apertura ad alcuni recentissimi studi molto promettenti di endocrinologhe femministe che testano l'idea del genere come *embodied* performance, si mostra la necessità di ripotenziare l'attitudine femminista per l'hackeraggio delle scatole nere della conoscenza scientifica. Su un approccio femminista alla biomedicina e alle sue tecnologie si interroga anche Fiorilli, che ricostruisce le genealogie dei diversi terreni di indagine, mettendo infine a fuoco due contrapposte strategie di resistenza alla medicalizzazione dei corpi, esemplificate dalle posizioni di Barbara Duden e Paul B. Preciado: la difesa di una autonomia del corpo femminile la prima, con tutte le possibili

conseguenze normalizzanti, e la prospettiva di un sabotaggio delle tecnologie biosomatiche la seconda. Solo allontanando ogni nostalgia di un corpo "originario" che viene contaminato dalle tecnologie, è possibile aprire a micropolitiche *queer* capaci di piratare e continuamente riformulare le proprie strategie di resistenza.
Infine, a chiudere il quaderno, dalle pratiche artistiche ancora un contributo di intelligenza ri/compositiva e immaginativa. In *Free Out / Opera Elementale #5* Norma Santi riattiva elementi materici e simbolici con un intervento *site specific* nelle Fudine di Malegno (Valcamonica), ex fucina per la lavorazione del ferro. Nella polvere di ferro che ricopre il suolo della fudina, Santi va iscrivendo lettere di una scrittura effimera fatta d'acqua, mescolando materie e saperi antichi alla ricerca di un innesto possibile tra il corpo di carne in *performance* e le incudini, i bastoni, le terre che marcano lo spazio del lavoro.

{Quaderno Due: misura | valore | eccedenza} L'economia politica neoliberista ci consegna il valore monetario come unica misura delle attività e delle relazioni umane e l'accumulazione come unico modo di gestione dell'eccedenza. Come mettere in crisi questo paradigma? Quali misure intervengono nelle nuove pratiche di giustizia sociale e ambientale? Quali valori esprimono le economie informali e di comunità?
A queste domande siamo arrivate dopo le letture comuni del gruppo EcoPol, e da queste siamo ripartite per la residenza in Valcamonica. Ora, con questa raccolta di scritti, abbiamo una prima costellazione dei tracciati che ci orientano nell'impostare questioni e soluzioni, degli strumenti per procedere oltre.
A cominciare dal posizionamento che si ricava nell'incredulità femminista, rispetto alla civiltà fondata sul Lavoro e alle misure di dignità ritagliate sul cittadino produttore, per proseguire con un nuovo incontro tra genealogie femministe diverse. In questa prospettiva, è promettente una rilettura delle diverse e conflittuali posizioni del femminismo postoperaista e del femminismo della differenza degli anni Settanta e Ottanta, per saltare la contrapposizione tra valore monetizzato e norme qualitative, tra sfruttamento e dominio, per abbandonare le dicotomie tra l'economico e l'etico-politico, tra il valore monetizzato (salario, prezzi, redditi, etc.) e i criteri normativi (normale/anormale, produttivo/ozioso, creditore/debitore) che individuano il livello di una vita degna. La questione è piuttosto registrare - ma anche e soprattutto provocare - gli spostamenti della «linea del valore» (Giardini).
Per altri versi, nelle diverse tesi ecofemministe contemporanee, ricostruite da Federica Tomasello, si constata come il modello economico capitalista abbia reso invisibile tutto ciò che non ha valore in termini monetari: tanto il lavoro di rigenerazione della natura, quanto quello di cura - di competenza delle donne a causa di una divisione sessuale del lavoro fondata sul patriarcato. Emerge così la controproposta di un paradigma centrato sulla eco-dipendenza e sulla inter-dipendenza, per aprire a forme economiche alternative. Per costruire una società volta alla vita degna d'essere vissuta, l'economia riparte da nuove domande: quali necessità bisogna soddisfare? e quali sono le produzioni che le soddisfano? come redistribuire le ricchezze e permettere un eguale accesso alle risorse? (Tomasello, Poggio).
L'apertura di prospettive alternative in economia arriva da sperimentazioni e rivoluzioni epistemologiche di altre parti del mondo. La *Jineolojî*, elaborata dalle donne curde del Rojava, si pone contro i dualismi della scienza positivista e accoglie le rivoluzioni apportate dalla fisica quantistica, per cui non esiste separazione tra osservante e osservato, assumendo che qualsiasi essere vivente, dall'umano fino alle particelle infinitamente piccole della materia, sono agenti e pensanti. La molteplicità dei modi del conoscere accompagna così la necessità di costruire sistemi flessibili, aperti e

diversificati. In questo spirito, per iniziativa delle donne in Bakur, nasce un sistema economico che trova nella cooperativa la sua forma materiale d'organizzazione: *Eko-Jin* (economia delle donne) indica infatti il coordinamento tra differenti cooperative di donne, in cui la formazione periodica unisce obiettivi teorici e pratici, mentre il *Purple Market* designa un sistema di mercato e commercio tra le cooperative che stabilisce, in forma autonoma, i prezzi e le forme di organizzazione del lavoro (Piccardi).
Questa raccolta di testi si chiude con la forza visionaria delle artiste e di chi vede, restituisce e rilancia quella visione. Ogni settimana, per un anno, Giorgia Lupi e Stefanie Posavec hanno raccolto e *misurato* differenti tipi di dati provenienti dalle loro vite, li hanno *tradotti* graficamente e disegnati a mano su supporti di carta formato cartolina, e infine se li sono spediti via posta da una parte all'altra dell'oceano. Caleo legge quest'opera di sovversione della misura, restituendoci gli atti di contrasto al presente e di aperture su altro, dall'autoinchiesta all'archivio affettivo - «I complimenti ricevuti, i sorrisi, i drink bevuti. Quante volte in una settimana ho pronunciato i «goodbyes», i «bye-byes», i «goodnight», dove: al pub, in un negozio o sui social, con chi: amici o genitori, come: al telefono in un discorso pubblico, con bacio o contatto fisico oppure no» -, dall'inefficienza al fuori misura.

{Quaderno Tre: crisi | conflitto | alternativa} La crisi eco-politica degli ultimi decenni ha fatto emergere esperienze di autogoverno in diversi luoghi del Pianeta. Quali linee di crisi, e quali conflitti, sono capaci di generare un cambiamento sociale? Su quali principi alternativi si basano le numerose lotte culturali e ambientali nello scenario attuale? Facendo tesoro delle relazioni sviluppate tra il dentro e il fuori del gruppo EcoPol, il Terzo Quaderno raccoglie interventi che si interrogano sulle pratiche di sapere e la loro sostenibilità ecopolitica.
Il primo articolo ricostruisce la genealogia della pratica dell'autoformazione (Isabella Pinto) a partire dalla sua riemersione negli Anni Zero, durante le lotte studentesche contro il Bologna Process fino al movimento eterogeneo dei teatri occupati, emerso in Italia a partire dal 2011. In queste esperienze si afferma la necessità di trovare nuove parole per raccontare il lavoro culturale, partendo dalla nominazione delle pratiche materiali di cui è composto. È in questo contesto che riemergono anche i saperi femministi, dal dibattito sull'oggettività del sapere proprio degli anni Ottanta fino alle nuove teorizzazioni del *New Materialism*, capaci da un lato di decostruire il sapere presunto neutro e imparziale, proprio delle metodologie tradizionali di derivazione patriarcale e illuminista, dall'altro di istituire pratiche alternative di sapere capaci di accogliere la parzialità, le differenze e l'esperienza in quanto nutrimento per nominare le forme che assume oggi il lavoro culturale, approfittando del vuoto simbolico e politico proprio dell'attuale industria culturale (compresa quella della formazione).
Per altro verso Mariaenrica Giannuzzi affronta il nodo del sapere a partire dal rapporto tra Canone e Antropocene, domandandosi se sia possibile assumere una posizione femminista. Oltre all'invito a definire un canone femminista dell'ecologia politica radicale attraverso una cartografia delle ecosofie minori, Giannuzzi intravede altre strade possibili. Tra le tante, lavorare con testi di geologia e scienze naturali del dopoguerra tedesco, senza assumerne lo stesso posizionamento. È all'incrocio con le letture non malinconiche e astratte del vivente che ciò è possibile, a partire da quelle di Merchant e Gibson-Graham, Haraway e Le Guin.
Nuovi paradigmi e nuove visioni provengono dalle lotte in Medio Oriente, che decostruiscono le categorie occidentali e valorizzano le attività a partire da un processo relazionale e creativo. Fuori dall'apparato amministrativo della messa a tutela e da quello gestionale del rischio, Alessia Dro si chiede: perché stanno lottando oggi le

donne in Rojava? Restituendo il dibattito nato durante la conferenza "Challenging Capitalist Modernity II" (Amburgo 3-5 Aprile 2015), cui hanno partecipato più di un migliaio tra attivisti, studenti, gruppi di femministe e intellettuali provenienti da tutto il mondo, Dro racconta alcune prospettive aperte dai movimenti di liberazione curdi e da altre realtà in lotta. Il "confederalismo democratico", per mezzo di un'accurata analisi politica dei sistemi capitalisti, mette in discussione il modello centralista della conservazione del potere maschile. Si propone di trasformare le gerarchie tradizionali, alimentate da sessismo e ideologie coloniali. L'esperienza delle YPJ in rapporto alle pratiche di autodifesa è riconosciuta come sperimentazione: l'autodifesa va sempre di pari passo con l'autoformazione e l'apprendimento continui, non solo forma di liberazione anticoloniale, ma anche forza che, a partire dalla conoscenza di contraddizioni e difficoltà, agisce consapevolmente nella ricostruzione delle relazioni e della società intera. L'istituzione della *jinologia*, forma altra di sapere, nasce dall'esigenza di elaborare «una sociologia della libertà, in cui la produzione di saperi per parte di donne si pone come modello critico allo scientismo imperante nelle scienze umane» (Dirik).

L'esperienza è il filo rosso che lega le diverse modalità di produzione di sapere del Terzo Quaderno, testimoniata anche dal dialogo tra Silvia Federici e Gea Piccardi. Se in *Calibano e la strega* Federici prosegue con approccio storico e genealogico l'analisi critica sul lavoro riproduttivo contenuta nei saggi de *Il punto zero della rivoluzione*, Piccardi intreccia il proprio pensiero con quello della filosofa a partire da alcune domande: quali sono le origini della separazione tra produzione e riproduzione, tra un maschile e un femminile, che si riflettono in organizzazioni gerarchiche e oppressive di facoltà e attività umane? L'intervista cerca di sciogliere questi nodi teorici, passando per la biografia dell'autrice e cercandovi i momenti sorgivi, quelli in cui incontri virtuosi con persone, luoghi o movimenti sociali hanno modificato e approfondito la sua ricerca. L'esistenza di comunità autonome e resistenti sparse per il globo e radicate nelle pratiche di autodeterminazione delle donne, le permette di rintracciare nuovi profili possibili della prassi politica oggi.

Il secondo dialogo che presentiamo è tra Alessandra Masala e Donatella Saroli, avvenuto in occasione della mostra *HOME BEIRUT. SOUNDING THE NEIGHBORS*. Di centrale interesse è qui la pratica di ricerca operata per la mostra da Donatella Saroli, in quanto sintesi eterogenea di forme inaspettate, capaci di creare un ponte tra ricerca universitaria e istituzione museale. Nel lavoro di Saroli emerge infatti l'importanza di un continuo interloquire con situazioni estranee e diverse da quelle che si vivono dentro al museo. In questo la letteratura, in particolare i romanzi, sono una chiave di accesso fondamentale che amplia la visuale. Il racconto della stratificazione del lavoro di ricerca rende visibili attività lavorative destinate altrimenti a rimanere nell'ombra dell'effimero.

Il Terzo Quaderno termina con la prima edizione italiana di un saggio che consideriamo di grande importanza per il panorama femminista contemporaneo, *I would rather be a cyborg than a goddess* di Jasbir Puar. L'autrice mette in dialogo il concetto di intersezionalità con quello di assemblaggio, domandandosi quali siano i punti di forza di ciascun concetto nei campi della teoria, dell'organizzazione politica, delle strutture giuridiche e delle metodologie. Secondo Puar, il concetto di assemblaggio coniato da Deleuze e Guattari sollecita delle perplessità quanto alla sua "applicabilità" politica; di contro, il concetto di intersezionalità si è subito affermato come strumento operativo di nuove pratiche politiche e di ricerca. Puar propone di pensare questi due strumenti non in opposizione, ma piuttosto di utilizzarli uno attraverso l'altro. Il Terzo Quaderno si conclude così con un confronto produttivo e amichevole tra concetti finora messi in contrapposizione, ovvero tra l'approccio femminista intersezionale e le

concettualizzazioni il corpo nella prospettiva del postumano, della post-rappresentazione o del post-soggetto.

Valore. Topologia e dinamica della misura

Federica Giardini

Infra[1]

Punto di avvio

> Per raggiungere il vuoto (…) – condizione per creare dei nuovi blocchi del possibile – bisogna sospendere tutte le significazioni (p. 39).

La postura dell'artista come gesto di interruzione dei significati, dell'ordine del discorso, sul/nel lavoro.
Il lavoro assunto dunque, non come significato, non come insieme di significati, bensì come significante esso stesso, *case vide* che organizza ordini sociali e discorsivi. E, di conseguenza, forme di relazione, soggetti, valori e disvalori.
Il lavoro-significante è la norma fondamentale iscritta fin nell'art. 1 della Costituzione italiana.

Il Lavoro come significante

> I comunisti non hanno visto le implicazioni ontologiche e politiche che apre la sospensione dell'attività e del comando. Hanno così perso la possibilità di uscire dal modello dell'homo faber, dall'orgoglio dei produttori e dalla promessa prometeica del dominio (p. 16).

Partecipi e artefici della civiltà del Lavoro come significante, l'attività paradigma che ci viene offerta è quella della «produzione». La postura e il gesto non può essere che di sospensione e interruzione degli effetti del significante.

Ritorno alla case vide

> … le pratiche artistiche, prototipo di tutte le nuove forme del lavoro detto «cognitivo, intellettuale, immateriale» (p. 7).

Eppure, a ridosso della Carta fondamentale, una lunga stagione di lotte e di teoresi pratico-politica ha disvelato il Resto del significante Lavoro: tutte le attività riproduttive, fisiologico-sociali. Teoresi che viene restituita e aggiornata da Silvia Federici.
Lavorare allora su giunzioni e disgiunzioni di arte e attività riproduttive.
Sul resto inassimilabile da una monetizzazione di queste attività.
E dunque sul disvelamento della differenza tra lavoro e impiego. Se Lavoro è significante, impiego è già attività significata dall'organizzazione sociale, l'attribuzione di valore e disvalore, dai rapporti di forza ed egemonia, nel quadro delle relazioni di scambio attività-denaro.
Sugli apparati di cattura e/o valorizzazione strumentale: l'inclusione differenziale del «fattore d» del bocconiano Maurizio Ferrera.
Sui rapporti tra femminismo e neoliberismo, come teoresi generale e non di genere.

[1] Originariamente pubblicato con il titolo, *Infra. In replica e risonanza a* Maurizio Lazzarato (2015) *Marcel Duchamp e il rifiuto del lavoro*, Edizioni del Temporale, Milano.

Generazione

Diventa così disponibile un paesaggio reale, materiale, da cui ricavare non solo lo spazio della sospensione, ma i processi di interruzione che sono già generazione di altre forme di vita, di habitus. Per

> ripartire da un principio etico-politico che non sia quello del lavoro (p. 14);

perché non è nel negativo e nel destituente soltanto che possono avvenire altri mondi possibili, perché il reale e materiale ci consegnano:

> l'impossibilità di praticare il rifiuto del lavoro solamente in modo individuale (p. 51);
> l'impossibilità di vivere in modo "ozioso", senza una radicale riorganizzazione della società (p. 21);

dove l'interruzione è anticipazione materiale:

> preproducono una realtà che non esiste ancora (p. 41).

Una nuova economia politica

Se è l'intera organizzazione che viene smobilitata, quando si smobilita il significante Lavoro si

> sovvertono tutte le identità sociali e sessuali (p. 42).

Notazione pertinente, essendo che l'operazione di Duchamp-Selavy, si è prestata a letture queer sulle pratiche di disidentificazione. E tuttavia, cosa sappiamo di una economia politica queer? Detto altrimenti, se il queer ci ha detto cosa accade sospendendo il Fallo come significante, aspettiamo con urgenza di sapere gli effetti sull'altro significante.
Tra le anticipazioni disponibili, ecco che Duchamp dichiara:

> con il rammendo-tipo desideravo dare un'altra idea dell'unità di lunghezza (p. 26).

Lavorare dunque sul tema della misura.
Più precisamente sulla misura quale operatore dello scambio (moneta), nell'attribuzione di valori assoluti e di valori relativi o comparati.
Lazzarato afferma:

> è la relazione che crea il valore (…)
> Il valore di un'opera non rinvia né al lavoro né all'utilità (p. 45).

E tuttavia colloca una teoria relazionale del valore sul solo terreno della finanza:

> una teoria relazionale che (…) anticipa il funzionamento dell'economia contemporanea, dominata dalla finanza (p. 45).

E invece: cosa produce una teoria del valore a partire dalla relazione e dalle attività riproduttive? Una traccia, oltre a Federici, la troviamo in Melinda Cooper e la sua «vita come plusvalore».

E ancora, il valore può essere messo a segno delle relazioni che generano potenziamento, aumento – tra Spinoza e il pensiero della differenza sulla questione dell'*auctoritas* – delle vite coinvolte.

> Non sono gli artisti che decidono sono le autorità culturali (pp. 46-47).

Non l'autore, come fondamento egoico bensì come effetto di ritorno della relazione, per una economia relazionale della stima e della reputazione – del credito – che si fa riconoscere per le sue capacità di generazione e diffusione del valore.
Economia dunque della

> contraffazione, in quanto "critica" pratica dell'economia (p. 52),

di un sistema di controvalori – che al profitto sostituisce il plusvalore di nuovo ordinario e circolante –, che replica il gesto di Anna Maria Ortese che, nella prefazione a *Il porto di Toledo*, rende omaggio alla falsaria Anne Hurdle, benvenuta autrice di un «reato di aggiunta e mutamento».

Value and valorization. Questions for a feminist political economy[2]

Abstract
In questi ultimi anni, il dibattito femminista internazionale ha affrontato l'intersezione tra la liberazione delle donne e il regime neoliberale. Il fuoco principale riguarda le relazioni di potere, che considera il neoliberalismo come forma di governamentalità, che produce valori nella veste di norme sociali, preposte all'inclusione/esclusione dei soggetti in-appropriati. Il testo delinea un nuovo approccio al valore, che abbandoni le dicotomie tra l'economico e l'etico-politico, tra il valore monetizzato (salario, prezzi, redditi, etc.) e i criteri normativi che individuano il livello di una vita degna. La proposta si appoggia a una rilettura delle diverse e conflittuali posizioni del femminismo postoperaista (Fortunati, Del Re, Federici) e del femminismo della differenza (Lonzi, Muraro), negli anni Settanta e Ottanta, per mostrare come salti la contrapposizione tra valore monetizzato e norme qualitative, tra sfruttamento e dominio, una volta che si seguano gli spostamenti della *linea del valore.*

In recent years, international feminist debate is confronting the relations between women's liberation and neoliberal order, as it is the case of Nancy Fraser's *Fortunes of Feminism. From State-managed Capitalism to Neoliberal Crisis* (2013). In her work, Fraser denounces the insufficiency of the recognition frame, calling for a return of the redistribution principle in the feminist analyses (Fraser 2013, 159-173). In a similar way, other debates are confronting the possibility of integrating the domination and the exploitation epistemological frameworks, that is to say integrating Foucault with Marx (Laval 2015). In other words, the question sounds like, are we dealing with, and claiming against, power relations, or have we to put on the foreground and update the criticism to Capitalist economy?

An interesting approach to the question comes from a rereading of the debates that opposed the Marxist and the Symbolic feminism in France and in Italy in the Seventies and Eighties. In France, the group that with Simone de Beauvoir founded the feminist journal *Questions féministes* - with authors such as Colette Guillaumin and Paola Tabet, see especially Delphy 1991 - assumed women's oppression as the core of their critical research. In other words, the group took over the perspective that Beauvoir was opening at the conclusion of the *Second sex*: women's access to labor and equal rights. Other feminist activists and theorists, such as Antoinette Fouque and Monique Wittig, founders of the MLF (Mouvement de Libération des Femmes) in the early Seventies, fiercely countered this approach. Fouque is quite sharp about it, when she states that «economic independence, professional equality and intellectual skill did not imply a truly recognition (…) at any time I was deceived about equality, symmetry and reciprocity [between men and women]» (Fouque 1999, 29). The alternative consisted then in substituting equality with difference, in working on the «symbolic», on the discourses constituting the social norms, and in aiming to a change favorable to women. A task that was fully undertaken by Luce Irigaray.

In a similar way, in Italy the opposition interested the feminist collective based in Padua - with authors like Maria Rosa Dalla Costa, Leopoldina Fortunati and Alisa Del Re - and the ones referring to the Sexual difference feminism - Carla Lonzi, Luisa Muraro, the Diotima philosophical Community. The Paduan group was working on a feminist interpretation of the heterodox Post-operaist thesis of the «social worker», using the Marxist exploitation framework to analyze the feminine reproductive and domestic work (Negri 2005, Fortunati 1985). On the contrary, Carla Lonzi and Rivolta femminile

[2] *Lecture* presentata nel quadro del programma PhD «EcoTechGender», Paderborn Universität, 23 giugno 2015.

were stating that «while equal wages are our right, oppression is far another question» (1970, 8) and invited to *Spit on Hegel*, that is to say, to get rid of patriarchal systems of thought that were, all in one, positioning the Woman as a human being derivative and functional to the reproduction of humankind (1970, 10).
These oppositions entailed very different options in theory and in politics. According to the Equality/Emancipation feminist paradigm – aiming to the access to labor market and to juridical equality - women are fighting *against* exclusion, sexism, discrimination, segregation, and incomplete citizenship status, and *for* equal wages, equal access to all social and economic positions and equal rights. According to the Difference/Liberation paradigm, women are fighting against the unavailability of the «subject» position, and for a new social and cultural order where women can act as subjects, confronting with the production of new collective behaviors, values, and narratives.
In the Seventies, as well as in contemporary debates, the economic and the political appear to be connected but yet autonomous, thus calling for a choice of one side of the dilemmas: domination vs. exploitation, recognition vs. distribution, power vs. production, and politics vs. economy[3].
This text is proposing a different approach, that is justified both by the internal entropy of the considered feminist traditions and by the development of contemporary times. In fact, while the Symbolic feminism, that is aware about power relations in the discursive realm, today seems to dismiss the changes affecting the material conditions of life concerning the new generations; the Materialist/Marxist approach is offering tools for the analysis of contemporary times, and is altogether in need of an epistemological questioning about the assumption of the Marxian discourse from a feminist perspective.

Women's inclusion as «differential inclusion»

The first step to get into this theoretical proposal consists in considering the normative dimension of the gender policies fostered by transnational agencies such as the European Union or the International Monetary Fund. Despite the discursive paradigm presents the main objective of their policies according to the established couple of exclusion/inclusion, the underlying paradigm is rather concerning the *valorization of women*. I assume valorization as a set of interventions and undeclared assumptions – ethical as well as anthropological – that aim to reframe women's participation as proper subjects in the social trades. The agency and capabilities approach are the theoretical references (Meyers 1998; Nussbaum 2000), while nothing is received from the feminist principle of «self-determination»[4].

[3] Fraser's diagnosis and proposal identifies two main trends: the materialist or Marxist feminism – claiming for equal wages and material conditions for women; and the other trend, that became hegemonic in present times – claiming for a social and cultural recognition of alternative representations. She shortly expresses this duality with the alternative between the feminist redistribution paradigm and the recognition paradigm. Consequently, the feminism who became the «handmaiden of Capitalism» is the one that claims for cultural representations appropriate to a discriminated collective identity – women or non heterosexual subjects – thus leaving behind the struggles against exploitation and the claims for better material conditions. In the very last pages of her essay – reconsidering Karl Polanyi theory – she proposes to merge altogether the redistribution and the recognition claims. As I will discuss, Fraser maintains the duality between the economic and the cultural and, in not proposing a new epistemological framework, misses the difference between inclusion, valorization and self-determined participation in society.

[4] The claim for self-determination – that was a major point in the North Western feminist collectives and movements – has been taken over by the new generations to criticize neoliberalism (e.g. Forenza 2013).

I will shortly expand on this assumption, with an example drawn from Italy. An honorable professor from the excellence private university Bocconi, in Milan, wrote a greatly welcomed essay, *The W. Factor. How women's work will foster Italy's growth* (2008). Women were treated as a question in an unprecedented way: not as an excluded or a wanting subject, but rather as an unrecognized resource. The blame had to be put on the analysts and on the policy makers: there is such a social and human treasure under our eyes, and we are spoiling it! Women as a resource were depicted as naturally multitasking, naturally cooperating, decisive in steering ways of life and of consumption, etc. Moreover, all these attributions were considered highly positive for the general objective of economic growth[5]. In other words, women were considered in respect to their economic value, and therefore received a social and cultural recognition and value.

A second example concerns my own reactions. In the previous Italian Government, the Minister of Justice was Ms. Paola Severino. A well-known lawyer, the first woman to be in that charge in the Republican history of Italy and fully mastering that responsibility altogether with a physical handicap (her arm had been amputated because of a disease). A perfect fulfillment of women's inclusion. In an interview, she was asked about her fees as a lawyer – several millions of Euro per year – and her answer sounded like, «and so what?». In listening and watching at her, my first thought was, good for her, what a self-assurance! She transmitted a sense of boldness too, for the material culture in Italy is endowed with a sense of politics as a public service that has nothing to do with waged work (high wages for the deputies are considered as a guarantee against corruption by private subjects – and I skip on the irony of this). Moreover and more deeply, in the Catholic, non-Protestant tradition money is in no way connected to personal value. Claiming for the ethical neutrality and private concern of her richness was then quite a bold declaration. A second thought aroused then: do I really want to live in a world where a woman is equally entitled to earn 400 times the average wage?

The point I provisionally want to make is: have we to consider women's liberation a synonym of women's inclusion or have we to put in question the principles, general values and objectives of this «inclusion»?

A huge and deep transformation has taken place in our societies about women's social value and roles. In respect to the feminist claims in the Seventies, against exclusion and discrimination, Northern societies have developed their somehow full participation in society. Or, at least, their full integration is officially presented as a priority: gender mainstreaming, women's empowerment, we are all acquainted with these directives. There is something more to assume in this transnational if not planetary orientation. Women are not only the target of inclusive policies; more significantly, they are described as a «positive factor» for development. We can also define this turn in the terms of a «positive discrimination»: women are better entitled to respond to what society needs for at the present times, even more for they are not addressed as full subjects because they succeeded in being capable like men are. On the contrary, they are addressed in their difference, the difference they can make in respect to the traditional conceptions and behaviors. In other words, they are the proper subject who can participate and contribute to the undergoing social transformations[6].

[5] A similar example is discussed in relation to policies addressing other regions of the world, especially about microcredit (Roy 2010).

[6] The «differential inclusion» (Simone 2012) is related to the valorization processes, but the latter can also give account for larger scale processes, relating to the political transformations, where subjects are less and less entitled of democratic decision (Brown 2015).

Stating women's full inclusion is somehow provocative. Of course there are many who are living in either difficult or deprived situations. But these situations are represented as a matter of time only; sooner or later they will be solved. That is to say, also and more relevantly, that the deprived situations are not exemplary, they are not a standing point for analysis. At most they are the target of specific actions. I think that this is one of the reasons for gender based economic policies are not addressed in terms of justice, of social justice. The probable answer to such a claim could be: it is only a matter of time, sooner or later… The general framework, the epistemology of these policies – To and for whom? For which reason? To which aim? - remains thus unquestioned.

Valorization, connecting economics and ethics

Hannah Arendt was considering how, from John Locke on, *worth* and *value* had lost their different meaning. While in the Medieval and Patristic tradition, worth had to do with the intrinsic value of the «thing» considered; value was indicating the position of a good within a trading order (Arendt 1951, chap. IV, note 35). In a similar but inverted way, Max Weber showed how ethics and economics in the Protestant tradition had gone in one: being successful in business was to be read as a manifestation of Grace and, consequently, behaviors fostering productivity were considered the sign of human goodwill to meet God's expectations (Weber 1920-1921)[7]. According to recent European debates, the neoliberal global order is not only opposing economics to politics, as it is happening in Welfare State traditions - rights being gradually but nonetheless rudely transformed in market services; the effect is much more productive than only erosive. A new idea of what human beings are and how they are «functioning» is underlying the political reforms. What is presented as mere economic questions are supported by undeclared anthropological and ethical principles.

It is in this perspective that women's valorization has come today on the foreground and has to be considered as something deeper than mere inclusion: it is a functional process that leaves unexplained and undeclared its objectives and criteria, and these are decided somewhere else, by others than the presumed agents and capable subjects. We are confronted with the rhetorical construction of virtues and the invention of a feminine tradition to which these virtues are attributed. What is then the framework women are at best to fit with?

Although in a globalized era we are confronted with a plurality of local situations, nevertheless we can outline some general principles steering the contemporary transformations, the so-called «new world's rationality» (Dardot, Laval 2009), building a new idea of mankind and of society. Mankind is represented as a web of individuals, who entertain relationships according to the exchange pattern. Therefore, social ties are conceived as contractual agreements for the maximizing of individual utility, each connected to others in the competitive mode. Competition is the medium that make values – both as beliefs and statuses – comparable. Finally, economics is no more a technical or separated field, but rather a new form of organizing- administrating the set of individual exchanges, *omnes et singulatim* (Dardot, Laval 2009, 414-467).

The effectiveness of these transnational narratives must be rooted in some kind of reality: there is nothing like a total and unreal lie taking place. Instead, I think there is an undeclared selection of elements of the reality we are living in and the steering of

[7] The ethical dimension of the contemporary economics has been discussed in relation to «debt» (Lazzarato 2011; Stimilli 2015). The authors use the German double meaning of *Schuld*, as debt and as fault, in order to show how economic behaviors are identified in moral terms.

these selected elements to a general and final aim, in philosophy this is called a teleology. Concerning the planetary positive value attributed to women, these elements are quite definite. Women as latecomers in social exchanges are a more responding subject to be addressed, they are likely to live any policy and narrative with an additional positive sense: the satisfaction for being included, at last; and thus, women's enthusiasm, devotion and sense of duty in carrying out their tasks. From this attitude descends the tendency to shorten the distance between oneself and her activity, in some case to identify with it. Moreover, women's disposition is shaped by a gender memory: the millennial belonging to the domestic realm. In household, organizing is organizing everyday life and relationships. The requested skills are the so called «immaterial» – linguistic relational and affective – skills, entailing a fading distinction between life time and working time. Consequently, the value of household activities is perceived less in monetary than in existential and affective terms (Morini 2010).
Furthermore, these elements are inscribed in a framework that is presented as the one and only reality. The additional positive sense fits with the requested identification with the activities one carries out. Organizing in an affective relational and communicational skilled way fits with the skills requested by the contemporary labor market. The vanishing distinction between life and working time is fitting with the transformations of our societies and of the role played by productive labor – the concentrated model of the factory in no more the hegemonic pattern and has been substituted by a diffused and continuous flow of social and reproductive activities (Marazzi 1994). Finally, the non monetary value – the relational and personal sense – of the immaterial activities is fitting with the obsolescence of the wage as a measure for value, money is not the measure of what is being done, and therefore is fitting with policies aiming at a reduction of labor costs.

A response to women's valorization. For a new feminist political economy

Women's liberation is then something different from women's inclusion in the existing social order – while Irigaray has been asking, «equal to whom?» (Irigaray 1987), Lonzi and Rivolta femminile asked «do we appreciate to be included, at these conditions after millennia, in a world conceived by others?» (Lonzi 1970b, 14). For the Symbolic/difference feminism, the aim is not taking the place of the Master in the Master/slave dialectic, but rather to put in question the normative framework that distributes the positions in the dialectical process, the owner and the alienated, the winner and the loser, the fit and the unfit, the fulfilled and the demanding. In the Seventies this was a major point in the opposition with the Feminist Marxist approach, the struggle between workers and Capital – «a showdown between men collectives» (Lonzi 1970a, 10) – in no way could be fit for representing and working out the women/men relationships.
Have we then to drop the analysis of exploitation? Or isn't that today exploitation occurs through both material and discursive means? We are aware that in contemporary knowledge societies there is a strong entwinement among communication, national and transnational policies and collective and individual mentalities.
Philosophy can intervene on these discourses – which are not at all descriptive, but rather fully normative ones, that is to say they are meant to steer individual and collective perceptions and behaviors – in order both to avoid alienation between the perceived and the socially admitted and, in case, to propose alternative descriptions and orientations.

One first assumption has to do with ideology, or the «order of discourse». The symbolic is working in a double direction; on the one hand, by «naturalizing» a subject, an attitude, or an activity, that is, expelling it from the already codified domain of valuable; and, on the other hand, by valorizing it anew in a functional frame, establishing the acceptable level of wages – and the accepted level of exploitation (Fortunati 1985; Guillaumin 1992). In this way, domination and exploitation can be analyzed together, in a more systemic approach – questioning altogether the anthropological normative assumptions and the economical translations in quantities and measures. In some way, it is the philosophical response to the «intersectionality approach», which is combining sociological and statistical measurements (class, gender, race) in order to have a general view on phenomena, and thus fostering the undeclared normative stance of quantitative evaluations.
Secondarily, we can reconsider value itself. In the overlapping of economics and ethics, value cannot be considered as a matter of measure, of quantity or, on the contrary, as a matter of individual beliefs. Instead of fixing values – by quantifying or by naming each of them – valorization asks for questioning the dynamics and processes identifying worthy activities and subjects. On the ethical side, this leads to reconsider ethics in the first sense of ethos, the materiality of shared uses and behaviors that produce their own patterns and rules; on the economical side, this entails considering the social and cultural processes that establish what is worth, which value and to what or whom it has to be attributed. In this sense, a feminist political economy substitutes metrics with dynamics: what we are looking for is not values as such, but the material and symbolic figurations that are expressed by the displacements of the «line of valorization» (Giardini 2015), according to power relations, struggles, established rules, needs and fulfillments, political storytelling, self and hetero-perception.

A topological approach to "value"

Going back to the central role played by women in contemporary transformations, we can assume that the reproduction paradigm, rather than the production one, is better fit for present times. Nowadays hegemonic pattern for labor and society is no more production – and its subject, the worker – but instead it is reproduction. By reproduction we must not intend the biological activities and relations – like childbearing and raising, domestic household, and generally all one can think under the concept of *care*. Rather, *reproduction as a paradigm identifies any activity by which each and all become and continue to be part of a human community* (Giardini, Piccardi 2015; Giardini, Simone 2016).
The reproduction paradigm is suitable to respond to the challenge of the blurring between material and immaterial activities occurring in the so called knowledge societies. We are and become subjects in relation to the satisfaction of both cultural needs – linguistic relational and affective or, education, information, etc.; and material needs – food, health, housing, etc. In other words, cultural and material human dignity is re-comprehended in a continuous realm.
Moreover, the reproduction paradigm responds to the challenge of the blurring between the economy and the ethical realms. In great part of contemporary critical thinking this blurring is defined as the progressive commodification of social life or even of social rights – receiving a proper education is no more part of the welfare state duties and policies but a facility one can buy, for instance. This problem with social justice does not find an appropriate solution by turning back to a fair distribution of richness only.

Social rights were established on a more fundamental definition of what a worthy life is; citizenship in the European constitutions was intended as the formal and fundamental statement about worthy life. Neither the massive attack to the dignity of our lives receives an appropriate response by the analyses opposing exploitation to domination; that is to say, by the analyses that are splitting the inequality between the worker and the owner of the means of production, on the one hand, and the subalternity or autonomy in power relations, on the other. The reproduction paradigm shows how agreeing to the extraction of profit from one's labor, entails the shaping of self-perception. This has been the case for household: women accepted no wage for their activity because – due to affective and identification reasons – they were the first to perceive it as natural, that is to say, money-valueless. This is the case for many cognitive skills that today are perceived as natural and therefore money-valueless. A critical stance will survey how and when a human activity is presented as natural and therefore not worthy of a wage.

Reproduction activities are in fact money-valueless. Or, more precisely, they cannot receive an appropriate evaluation in monetary terms. This is the riddle for many cases of exploitation today (call centers, and so on); no way to establish any equivalence between time of labor and wage. Reproduction activities respond then to the blurring of the distinction between life and labor time. Fair or unfair value attribution – that is, exploitation – has to be judged not on the basis of the wage-time of labor measure but on new measures. A feminist political economy can redefine the income as a circular and cyclical restitution that allows us again and again to participate as a subject to common life. In another respect, this means that value attribution is at the same time economic and existential.

Finally, considered the contemporary social, political and economic transformations, the reproductive paradigm is not a matter for women only. It is neither about attributing a fair value to women's activities, or about considering women as a whole. Rather, it concerns all the subjects involved in the redefinition of valuable activities. And this can be done without turning back to an universal stand equalizing all the subjects, but by taking advantage from the differences in history, by the reappropriation of a gendered memory, the one offering clues for an alternative conception of society, based not on labor but on living.

References

ARENDT, H. (1958) *The Human Condition*, Chicago University Press, Chicago.

BROWN, W. (2015) *Undoing the Demos*, MIT Press, Harvard.

DARDOT, P., LAVAL, C. (2009) *La nouvelle raison du monde*, La Découverte, Paris.

DELPHY, C. (1998) *L'ennemi principal. Économie politique du patriarcat*, vol. 1, Syllepse, Paris.

FERRERA, M. (2008) *Il fattore D: perché il lavoro delle donne farà crescere l'Italia*, Mondadori, Milano.

FOUQUE, A. (1999) *I sessi sono due*, Il Saggiatore, Milano.

FORENZA, E. (2013) *Libertà precarie e reddito di autodeterminazione*, in BURCHI, S. e DI MARTINO, T. (eds.) *Come un paesaggio. Pensieri e pratiche tra lavoro e non lavoro*, Iacobelli, Roma, pp.158-170.

FORTUNATI, L. (1985) *L'arcano della riproduzione*, Marsilio, Padova.

FRASER, N. (2013) *Fortunes of Feminism. From State-managed Capitalism to Neoliberal Crisis*, Verso, London.
GIARDINI, F. (2015) *Le symbolique, la production et la reproduction. Éléments pour une nouvelle économie politique*, in LAVAL, C., PALTRINIERI, L., TAYLAN F. (eds.) (2015).
- and PICCARDI, G. (2015) *Produzione e riproduzione. Genealogie e teorie*, Pigreco, Roma.
- and SIMONE, A. (2016) *Reproduction as Paradigm: Elements for a Feminist Political Economy*, in Boris BUDEN, B., HLAVAJONA, M. and SHEIKH, S. (eds.) *Former West: Art and the Contemporary After 1989*, BAK: Utrecht [Originally published in «Viewpoint Magazine».
GUILLAUMIN, C. (1992) *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de Nature*, Côté-femmes, Paris.
IRIGARAY, L. (1987) *Egales à qui?*, «Critique», 43, 480, 420-437.
LAVAL, C., PALTRINIERI, L., FEHRAT, T. (eds.) (2015) *Marx & Foucault. Lectures, usages, confrontations*, La Découverte, Paris.
LAZZARATO, M. (2011) *La fabrique de l'homme endetté*: *Essai sur la condition néolibérale*, Amsterdam, Paris.
LONZI, C. (1970a) *Manifesto di Rivolta femminile*, in C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel e altri scritti*, et al., Milano 2010, pp. 5-11.
- (1970b) *Sputiamo su Hegel*, in C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel e altri scritti*, et al., Milano 2010, pp. 13-48
MARAZZI, C. (1994) *Capital and Affects. The Politics of the Language Economy*, MIT Press, Harvard 2011.
MEYERS, D.T. (1998) *Agency*, in A.M. Jaggar, I.M. Young (eds.) *A Companion to Feminist Philosophy*, Basil Blackwell, Oxford 1998.
MORINI, C. (2010) *Per amore o per forza. Femminilizzazione del lavoro e biopolitiche del corpo*, Ombre Corte, Verona.
NEGRI, A. (2005) *La differenza italiana*, Nottetempo, Milano, reprinted in «Cosmos and History», 5, 1, 2009.
NUSSBAUM, M. (2000) *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, Cambridge University Press, Cambridge.
ROY, A. (2010) *Poverty Capital: Microfinance and the Making of Development*, Routledge, London-New York.
SIMONE, A. (ed.) (2012) *Sessismo democratico*, Mimesis, Milano.
STANDING, G. (2009) *Work after Globalization*, Edward Elgar, Cheltenham.
STIMILLI, E. (2015) *Debito e colpa*, Ediesse, Roma.
WEBER, M. (1920-1921) *Gesammelte Aufsätze zur Religionsoziologie*, Bd. 1, Mohr, Tübingen.

Ecofemmininismi

Federica Tomasello

Abstract
Il modello economico capitalista ha reso invisibile tutto ciò che non ha valore in termini monetari. In virtù di ciò, tanto il lavoro di rigenerazione della natura, quanto quello di cura - condotto dalle donne a causa di una divisione sessuale del lavoro dovuta ad un modello sociale e culturale fondato sul patriarcato - non vengono presi in considerazione in nessuna analisi economica. Ciò ha portato ad una contemporanea crisi ecologica e del lavoro di cura. Merito delle varie analisi eco-femministe è stato quello di valorizzare tanto la nostra eco-dipendenza quanto la nostra inter-dipendenza, nel momento di formulare proposte di società ed economie alternative. Come suggerito dall'antropologa e attivista Yayo Herrero, per costruire un modello di società che ponga al centro una vita degna d'essere vissuta possiamo iniziare con il chiederci: quali necessità bisogna soddisfare? Quali sono le produzioni necessarie affinché tali necessità vengano soddisfatte? Quali sono i lavori socialmente necessari per tali produzioni? Come redistribuire le ricchezze e permettere un eguale accesso alle risorse?

Crisi ecologica: i limiti della «crescita»

L'incompatibilità essenziale fra un pianeta finito e una forma di organizzazione socioeconomica basata sull'espansione continua della produzione e del consumo ha portato a una crisi ambientale di origine antropogenica.
Lo scenario che ci troviamo davanti? Terre impoverite non più in grado di fornire materie prime a basso costo se non a scapito del mantenimento dei cicli naturali e delle capacità rigenerative della biosfera; animali non umani condannati a morte o alla riproduzione forzata al servizio dell'accumulazione e del profitto; ambienti naturali contaminati che incidono negativamente sulla salute e la vita delle comunità che li abitano; acqua, terra e atmosfera ormai al limite della loro capacità di assorbimento e rigenerazione, concepiti e utilizzati come fossero discariche.
Già nel 1972, il rapporto *The Limits to Growth* (Meadows, Meadows, Randers 1972) commissionato al Massachusetts Institute of Technology (MIT) dal Club di Roma, predisse le conseguenze della crescita della popolazione (e relativi consumi) per l'ecosistema e la specie umana. Il rapporto nella versione italiana apparve come *I limiti dello sviluppo*, con una variazione semantica alquanto discutibile, così come già segnalato da Elisabetta Donini in *Donne Ambiente ed Etica delle relazioni* (Donini 2012). Il Rapporto esprimeva la preoccupazione di superare i limiti fisici del pianeta e avvertiva sulla necessità di invertire la tendenza legata ad una crescita economica fondata sull'uso illimitato delle risorse naturali. Nel 2004 venne pubblicato un rapporto attualizzato dal titolo *Limits to Growth: The 30-Year Update* (Meadows, Meadows, Randers 2004) (tradotto in Italia con il titolo *I nuovi limiti dello sviluppo*) che in sostanza andava a confermare i risultati precedenti. Nel 2009 un gruppo di ricercatori e ricercatrici di scienze della Terra e della sostenibilità, guidati da Johan Rockström, individuò 9 limiti naturali interconnessi all'interno dei quali la vita umana poteva continuare a riprodursi. Limiti relazionati con: cambiamento climatico, perdita della biodiversità, modificazione del ciclo biogeochimico dell'azoto e del fosforo, cambiamento nell'utilizzo del suolo, utilizzo d'acqua dolce, acidificazione degli oceani, riduzione della fascia d'ozono nella stratosfera, diffusione dell'aerosol atmosferico e inquinamento dovuto a prodotti chimici antropogenici (Rockstrom, 2009). I limiti relazionati alle prime 4 condizioni sono ormai superati a causa di un inefficiente

metabolismo agro-urbano-industriale e di una cesura tra le basi materiali che sostengono la vita umana e il nostro modello economico. Viviamo quindi il pianeta in una forma del tutto incompatibile con la logica che lo organizza, ignorando la nostra dipendenza dalla natura. Questo perché per decenni i miti della crescita, dello sviluppo e della produzione sono serviti a giustificare l'idea che il deterioramento ecologico fosse il prezzo da pagare per raggiungere uno status di benessere economico.
In tutto il mondo però sorgono conflitti ecologici/distributivi, ovvero movimenti di opposizione all'estrattivismo, alla privatizzazione dell'acqua, alla biopirateria, alla mala gestione del ciclo dei rifiuti (Martinez-Alier 2006). Ed è dentro questi stessi conflitti che si aprono infinite possibilità. È qui che l'egemonia del modello capitalista-patriarcale mostra i segni della sua crisi: mentre lottiamo per la difesa dei beni comuni immaginiamo e pratichiamo altri mondi possibili (Svampa 2008).
In prima linea nelle lotte per la difesa della terra, dell'acqua, dei beni comuni spesso ci siamo noi donne, rivendicando il diritto ad auto-organizzarci, a vivere i territori a partire dalle nostre necessità e dai bisogni collettivamente espressi. Per condizioni materiali determinate da una divisione sessuale dei compiti, infatti, ci occupiamo dell'approvvigionamento di risorse necessarie alla sussistenza familiare, oltre che della cura dell'ambiente domestico, soffriamo quindi sulla nostra pelle le conseguenze della distruzione degli ecosistemi e dell'interruzione dei cicli naturali e proprio/anche per questo entriamo in conflitto.
E le violenze esercitate sui territori, sempre più frequentemente si accompagnano a quelle esercitate sui nostri corpi. Nei Sud del mondo, intorno a monocultivi, miniere e impianti di estrazione petrolifera aumentano i casi di omicidi, suicidi, traffici di donne obbligate a prostituirsi ed episodi di violenza intra ed extra familiare (Puleo 2008).

Crisi del lavoro di cura: corpi vulnerabili

Siamo esseri inter-dipendenti per tutto il ciclo della nostra vita: fin dalla nascita dipendiamo dall'amore e la cura che ci rivolgono altri esseri umani. Durante il corso della nostra esistenza beneficiamo di un'enorme quantità di lavoro (c.d. lavoro di cura), reso invisibile e svolto da altri individui, generalmente donne a causa di una divisione sessuale del lavoro, che si assumono la responsabilità di curare i nostri corpi e soddisfare il nostro bisogno d'affetto. Il lavoro di cura si esplicita quindi in una doppia caratterizzazione: una relazionata alla materialità e alla vulnerabilità dei corpi, l'altra relazionata al benessere emozionale (Carrasco 2006).
Con l'avvento del capitalismo industriale la separazione tra lavoro domestico e lavoro remunerato trasformò tutte le attività ad essi connesse in funzioni completamente distinte e da svolgere separatamente. Il lavoro remunerato ha acquistato sempre più prestigio sociale a scapito di quello di cura, seppur senza quest'ultimo la riproduzione del sistema capitalista stesso non avrebbe luogo (Federici 2018).
Di pari passo l'espansione urbana registratasi negli ultimi decenni ha delineato un modello di città che separa le aree residenziali da quelle produttive e sviluppato reti di trasporto che rincorrono lo stesso paradigma. Tale modello è stato evidentemente concepito senza tenere in considerazione l'importanza del lavoro di cura e la necessità che questo porta con sé di svolgere più lavori nello stesso spazio o quantomeno in un perimetro geografico ristretto. In questo modo il territorio, trasformato secondo le necessità e i bisogni economico-politici maschili, si converte nuovamente in una forma di aggressione alle donne.

L'invecchiamento della popolazione, la distruzione dello spazio condiviso, l'impossibilità per bambine e bambini di giocare in aree comuni o in strada, la crescita delle città, la perdita di reti di vicinato e di appoggio mutuo, oltre ai tagli alla spesa pubblica in settori come sanità e istruzione, sono fattori che hanno avuto delle ricadute enormi sul lavoro di cura, ripiegandolo totalmente nell'ambiente domestico (ovvero su «donne-madri-sorelle-figlie-nonne»).
Nel frattempo, l'accesso al mondo del lavoro remunerato da parte delle donne, accompagnato da una mancata redistribuzione del lavoro domestico all'interno della coppia eteropatriarcale, ha fatto sì che si sia giunte a parlare di doppia o tripla giornata lavorativa femminile e di crisi del lavoro di cura. E con la progressiva inversione della piramide generazionale il problema risulta sempre più evidente.
La globalizzazione ha dal canto suo favorito la nascita di un nuovo mercato intorno al lavoro di cura in cui donne che possono permetterselo pagano altre donne proveniente in gran parte da paesi altri (tendenzialmente economicamente più poveri), per svolgere tutte quelle attività a cui non sono in grado di sopperire da sole.
Le donne che si inseriscono all'interno del mercato del lavoro domestico, sono le stesse che lasciano nei propri paesi di origine persone care «dipendenti» dal loro affetto. Vengono in Europa a prendersi cura di minori, persone anziane, malate, non appartenenti al proprio nucleo familiare, in cambio di un salario spesso irrisorio e in condizioni lavorative precarie.
In accordo con Amaia Orozco direi che «allo stesso modo in cui il mondo occidentale si è appropriato delle materie prime di altri popoli e dei loro lavori, ora sembra che pretenda appropriarsi anche dei loro affetti» (Pérez Orozco, Del Rio 2002).
Da qui l'esigenza di praticare nuove identità familiari, fluide e allargate e di immaginare società in cui il lavoro di cura sia una questione condivisa e non relegata all'interno dell'ambiente domestico. Tutto ciò a partire dalla riorganizzazione degli spazi urbani in funzione dei bisogni collettivi e dalla messa a tema delle necessità da soddisfare per vivere vite degne d'esser vissute.
Prendendo coscienza dei limiti dei nostri corpi e del pianeta di cui siamo parte, valorizzando la nostra eco ed inter-dipendenza, potremo costruire un modello di società sostenibile dal punto di vista ambientale e sociale in cui le necessità e i diritti di tutti gli esseri, umani e non, vengano soddisfatti.

Economia dell'invisibile

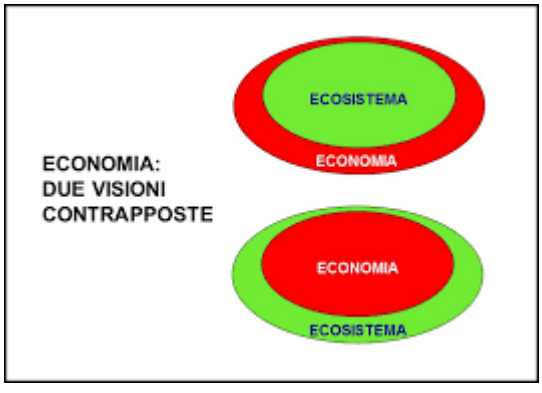
Patriarcato e capitalismo vanno a braccetto nel momento in cui decidono di occultare ogni lavoro funzionale allo svolgimento di una vita umana degna.
In questo senso risulta convincente la metafora dell'iceberg: fluttua in cima il mercato, sotto, facendolo fluttuare, il lavoro occulto che si svolge in casa (lavoro riproduttivo delle donne) o quello fornito dai cicli naturali e minerali della corteccia terrestre (lavoro rigenerativo della natura) (Pérez Orozco 2006).
L'Ecofemminismo (a mio avviso) si traduce nella riabilitazione dell'invisibile mentre immagina una società che ponga al centro e valorizzi la nostra eco-dipendenza e inter-dipendenza.
Nonostante le diverse tendenze interne (proprio per questo si suggerisce di parlare in termini di eco-femminismi), si condivide una visione del mondo critica rispetto a dualismi, gerarchie e rapporti di dominazione su cui si fonda il sistema capitalista e patriarcale.

La subordinazione della donna all'uomo e connessa eteronormatività dei rapporti familiari, lo sfruttamento illimitato delle risorse naturali, lo status di schiavitù in cui vertono le specie animali non umane, sono sostanzialmente tutte facce della stessa moneta e rispondono ad una logica comune, ovvero la sottomissione della vita all'ottenimento di benefici economici.
Il capitalismo patriarcale, attraverso processi di egemonizzazione culturale fondati su dualismi e gerarchie (cultura/natura – umano/non umano – uomo/donna – eterosessuale/queer – ragione/emozione – mente/corpo – civilizzato/primitivo – universale/particolare – se stesso/l'altro), ha relegato nel mondo del non valore tutto ciò che apparentemente non risulta funzionale al suo auto-sostentamento.
È interessante notare come proprio a partire dalla dicotomia natura/cultura, invisibilità, sfruttamento e sottomissione sono state vissute tanto dalla natura, quanto dalle donne (oltre che da tanti altri soggetti umani e non). In merito, la filosofa Val Plumwood (riprendendo gli studi sul decolonialismo di Franz Fanon e Albert Memmi), ha indagato l'immaginario connesso all'oppressore e all'oppresso: il primo si auto-rappresenta idealizzato e «naturalizza» l'immagine del secondo. Infatti, non sono pochi i casi in cui donne, migranti, popolazioni originarie e minoranze sessuali vennero rappresentate «animalizzate» e «naturalizzate» (Val Plumwood 1993).

Costruire una società sostenibile dal punto di vista ambientale e sociale, vorrà dire superare questi dualismi e i valori che gli stessi portano con sé. Una società in cui la donna è relegata nella gabbia della doppia o tripla giornata lavorativa, non è sostenibile. Allo stesso modo, considerare la natura e il lavoro generativo e rigenerativo che svolge come qualcosa di eterno e dato, è miope e controproducente per il benessere e la sopravvivenza della specie umana.
Le suggestioni ecofemministe possono contribuire alla costruzione di una società alternativa, apportando una visione di genere (e oltre il genere) rispetto alla relazione con la natura umana interna (inter-dipendente) ed esterna (eco-dipendente), promuovendo una formazione trans-disciplinare, un'educazione sentimentale che parta dal rifiuto di dualismi oppressivi e l'accettazione e la valorizzazione dell'attitudine assolutamente umana alla cura, che tutt'oggi viene svalutata e marginalizzata perché collegata al femminile.
In conclusione, la soluzione non sarà quella di de-naturalizzare la donna ma re-naturalizzare l'umanità, attraverso la creazione di una nuova cultura consapevole della nostra eco-dipendenza e inter-dipendenza (Puleo 2005).

Verso una società economicamente e socialmente sostenibile

Poiché viviamo in un pianeta finito non possiamo continuare a credere nella sostenibilità di un'economia fondata sull'estrazione incontrollata di risorse e sulla generazione continua di rifiuti. Merito dell'economia ecologica è proprio quello di considerare l'economia come un processo che si inserisce all'interno di un contesto biosferico, ospite di un pianeta finito e limitato, che non è più in grado di sopperire alle necessità energivore dell'attuale modello capitalista.



A partire dal concetto di metabolismo sociale, l'economia ecologica si interessa quindi del ciclo di vita di materiali ed energia. Si considera la quantità totale di risorse consumate in relazione alla capacità della biosfera di rigenerarle e di assorbire gli scarti (rifiuti) prodotti. L'obiettivo è fare in modo che la dimensione globale del processo economico non intacchi la capacità degli ecosistemi di mantenersi in un equilibrio dinamico.
L'economia femminista dal canto suo si focalizza sulla condizione immanente della vita umana, mettendo al centro dell'analisi i corpi (anch'essi finiti e limitati) e i loro bisogni. Molte economiste stanno promuovendo un dialogo fra i due approcci ai fini di immaginare economie alternative sostenibili.
Un punto di contatto fra le due analisi emerge dalla constatazione che la vita umana si materializza proprio attraverso un metabolismo socio-economico, in cui le materie prime generate dai cicli naturali e i flussi di energia e materiali si trasformano in beni e servizi capaci di soddisfare necessità e desideri, sorti ed espressi all'interno di una determinata società. È appunto un processo che, composto da una lunga catena di mediazioni sociali, culturali e tecnologiche, dovrebbe permettere la riproduzione sociale attraverso il mantenimento e la cura delle persone (e quindi dei loro affetti oltre che dei loro corpi) e il rispetto degli equilibri ecosistemici.

L'attuale metabolismo economico-sociale invece è lineare e non ciclico (si estraggono risorse e si producono rifiuti) ed è immaginato per soddisfare bisogni e desideri che nella maggior parte dei casi vengono indotti.
L'analisi delle distinte relazioni esistenti tra sistemi sociali e naturali, può quindi risultare utile per decostruire l'attuale metabolismo e immaginarne di nuovi.
Se l'economia ecologica studia il metabolismo sociale solo nella sua matrice fisica, un approccio più completo, arricchito dall'analisi economica femminista, potrebbe prendere in considerazione anche il carattere materiale entro cui tale metabolismo agisce: stock e flussi di materiali si convertono in risorse e rifiuti attraversano una lunga catena di mediazioni sociali (Gonzales de Molina, Toledo 2011).
Ed ecco allora l'esigenza di promuovere un concetto di sostenibilità inteso come la possibilità di mantenere nel tempo un metabolismo sociale che si faccia carico delle relazioni di dipendenza e che risponda alla radicale condizione di vulnerabilità della vita umana in un pianeta con limiti (Herrero 2016). Serve quindi garantire la salvaguardia delle relazioni d'interdipendenza a partire dalla valorizzazione, socializzazione, ovvero equa distribuzione fra tutti gli esseri umani, del lavoro di cura. D'altra parte, l'impossibilità di continuare a crescere, dovuta ai limiti fisici del pianeta, lascia un'unica opzione: ridurre la produzione di rifiuti e l'utilizzo di materie prime (adattandosi a ciò che la produzione ciclica della terra può offrire) e porre il lavoro riproduttivo al centro dell'interesse economico e sociale.
Ciò potrà avvenire solo guardando alla costruzione di un modello economico circolare basato sull'imitazione dei cicli della natura, *biomimesis* (Riechmann 2006), e sulla decrescita della sfera materiale. Occorrerà promuovere una cultura della sufficienza, cambiare radicalmente i modelli di consumo, ridurre drasticamente l'estrazione di

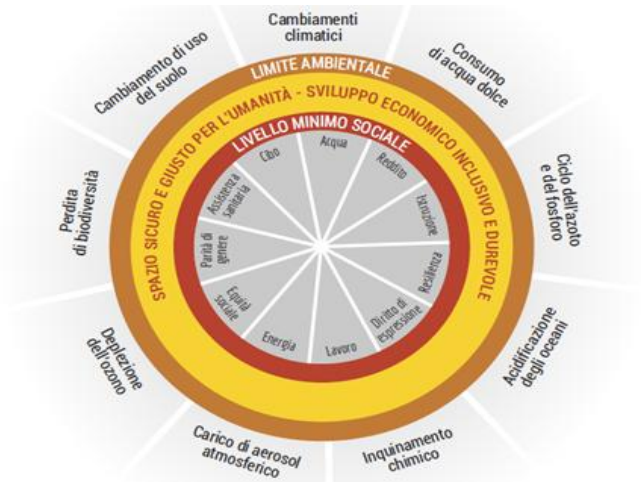
materiali e l'utilizzo di energia, puntare all'organizzazione su base locale, fomentare reti di scambio, riabilitare un'agricoltura fondata sui principi dell'agroecologia e della sovranità alimentare, apprendere dai saperi accumulati dalle culture sostenibili, promuovere una formazione ambientale critica nei confronti del mito della crescita e che educhi le nuove generazioni a riconoscersi come parte della biosfera. Per fare ciò bisognerà promuovere e valorizzare quei lavori effettivamente necessari al soddisfacimento delle necessità umane e rispettosi dei tempi e dei cicli di vita naturali e umani.

Per arrivare a tutto questo potremmo partire, come suggerito dall'antropologa Yayo Herrero, da poche semplici domande: quali necessità umane bisogna soddisfare? Quali sono le produzioni necessarie affinché tali necessità vengano soddisfatte? Quali sono i lavori socialmente necessari per tali produzioni? Come redistribuire le ricchezze e permettere un eguale accesso alle risorse?

Per rispondere a queste domande, bisognerà sfruttare l'intelligenza collettiva per trovare soluzioni condivise. La biologa Lynn Margulis (1995) utilizzò il concetto di simbiosi o di aiuto mutuo tra specie, per interpretare l'evoluzione biologica. Forse proprio i principi legati all'interazione, la cooperazione e l'interdipendenza saranno i pilastri per costruire alternative al collasso.

In questo senso Kate Raworth propone un suo modello di società che combina i limiti planetari con quelli sociali, per dar vita ad uno «spazio sicuro e giusto per l'umanità» (Raworth 2017). Vivere in una società sostenibile dal punto di vista ambientale e sociale vuol dire assicurare a tutte le persone il soddisfacimento delle proprie necessità e il rispetto dei propri diritti senza interrompere o generare tensioni irreparabili all'interno dei cicli naturali.

All'interno del modello che propone, si stabilisce una «base sociale» che evidenzia i limiti interni alla società umana. Alimentazione, acqua, ingresso economico, educazione, resilienza, partecipazione, impiego, energia, uguaglianza sociale, uguaglianza di genere e sanità dovranno essere diritti e risorse garantite per tutt*. Tale «base sociale» non è quindi altro che una soglia minima di diritti inalienabili.



All'interno del modello si delinea inoltre un «tetto ambientale», ovvero un limite esterno alla specie umana il cui superamento comporterebbe la degradazione degli ecosistemi e quindi dei nostri habitats. Kate Raworth riprende i 9 limiti già precedentemente discussi: cambio nell'uso del suolo, cambiamento climatico, consumo di acqua dolce, ciclo dell'azoto e del fosforo, acidificazione degli oceani, contaminazione chimica, carico di aereosol nell'atmosfera, deplezione dell'ozono, perdita biodiversità.

Solo un sistema economico che rispetti tanto i «limite ambientale» quanto le necessità della «base sociale» potrà garantire a tutta la specie umana una vita degna di essere vissuta, all'interno di uno «spazio sicuro e giusto per l'umanità».

Conclusioni

Per porre le fondamenta di una società realmente libera oltre che socialmente giusta ed ecologicamente sostenibile, per costruire una cultura altra, per immaginare una società altra, non potremo non prendere in considerazione e decostruire ogni dualismo fondante gerarchie e rapporti di dominazione. Credo che un grande merito dell'ecofemminismo sia proprio quello di voler analizzare, rendere visibile e decostruire, il sistema gerarchico all'interno del quale viviamo. Nonostante le distinte posizioni che possono essere state assunte tanto a livello accademico come di movimento, si parte proprio dalla volontà di visibilizzare come tutti i sistemi di dominazione contemporanei si rinforzino a vicenda.
Come ricorda Greta Gaard, il punto di partenza nasce dall'analisi del fatto che «in ognuno dei gruppi di identità oppresse, ogni caratteristica dell'altro, viene vista come più vicina alla natura nei dualismi e nell'ideologia della cultura Occidentale» (Gaard 1997, 114-137).

Bibliografia

CARRASCO C. (2006) *La paradoja del cuidado: necesario per invisible*, in «Revista de Economia Critica», 5, pp.39-64.
DONINI E. (2012) *Donne Ambiente ed Etica delle relazioni. Prospettive femministe su economia e ecologica*, in «Rivista Deportate, Esuli, Profughe», 20, pp. 1-13.
FEDERICI S., (2018) *Reincantare il mondo. Femminismo e politica dei «commons»*, Ombre Corte, Verona.
GAARD G., (1997) *Toward a Queer Ecofeminism*, in «Hypathia», 12, 1, pp. 114-137.
GONZALEZ DE MOLINA M., TOLEDO V. (2011) *El metabolismo social: las relaciones entre la sociedad y la naturaleza*.
HERRERO Y. (2007) *Ecofeminismo: una propuesta de trasformación para un mundo que agoniza*, in «Revista on-line Rebelion».
HERRERO Y. (2016) *Economía feminista y economía ecológica, el diálogo necesario y urgente* in «Revista de economia critica», 22, pp. 144-161.
MARGULIS L., SAGAN D. (1995) *What is life?*, Simon & Schuster, New York.
MARTINEZ-ALIER J. (2006), *Los conflictos ecológico-distributivos y los indicadores de sustentabilidad* in «Polis Revista Latinoamerica», 13, pp. 1-15.
MEADOWS D., MEADOWS D., RANDERS J., BEHERENS W. (1972) *The Limits to Growth*, Potomac Associate Book, Washington.
MEADOWS D., MEADOWS D., RANDERS J. (2004), *Limits to Growth: The 30-Year Update*, Chelsea Green Publishing, Chelsea.
PEREZ OROZCO A. (2006) *Transformaciones del trabajo desde una perspectiva feminista*, Terradenadie Ediciones, Madrid.
PEREZ OROZCO A., DEL RIO S. (2002) *La economía desde el feminismo: trabajos y cuidados*, in «Ecologistas en acción».
PULEO A. (2008) *Libertad, igualdad, sostenibilidad. Por un ecofeminismo ilustrado*, in «ISEGORIA Revista de Filosofía Moral y Política», 38, pp. 39-59.
PULEO A. (2005), *Los dualismos opresivos y la educación ambiental*, in «ISEGORIA Revista de Filosofía Moral y Política», 32, pp 201-214.
RAWORTH K. (2017) *L'economia della Ciambella. Sette mosse per pensare come un economista del XXI secolo*, Edizioni Ambiente, Milano.

RIECHMANN J. (2006) *Biomimesis: ensayos sobre imitacion de la naturaleza, ecosocialismo y autocontencion*, La catarata, Madrid.
ROCKSTROM, *et al.* (2009) *A safe operating space for humanity*, in «Nature», 461.
SVAMPA M. (2008) *Cambio de época. Movimientos sociales y poder político*, Siglo Venintiuno Editores, Buenos Aires.
VAL PLUMWOOD (1993) *Feminism and the Mastery of Nature*, Routledge, London.

I ritardi della filosofia[8]

Paolo Poggio

La sinistra tradizionale da molto tempo non riesce a proporre altro che un capitalismo democratico; in questa prospettiva si esaurisce tutta la progettualità e il senso della politica. Quel che ne risulta è un misto di realismo pragmatico e di vuota retorica, tralasciando l'infittirsi delle forme patologiche dell'agire politico. La scelta strategica che è stata compiuta, in primo luogo dagli ex comunisti, si può ricondurre a due assunti basilari: a) l'impossibilità, dimostrata storicamente, di superare il capitalismo; b) la possibilità, e l'insuperabilità, di un incontro tra capitalismo e democrazia, facendone il terreno d'elezione della sinistra. Non mi interessa qui contrastare questa tesi, cosa che molti hanno fatto, spesso con armi spuntate, ma constatare la conseguenza innegabile dell'approdo a cui si è giunti: il crollo della capacità di coinvolgimento e l'inaridirsi della passione politica.

È proprio di fronte a tale quadro che risulta sconcertante l'incapacità di tematizzare la crisi ecologica, che sembra essere irrimediabilmente estranea al DNA dei partiti politici progressisti. Anzi, la cosa potrebbe essere allargata alle stesse forze politiche extraparlamentari, che hanno dimostrato a lungo un'estraneità od ostilità non inferiore a quella degli eredi dei partiti maggioritari del movimento operaio. Adesso il movimento antiglobalizzazione sembra porsi su un'altra prospettiva ma, partendo da zero, non conoscendo la storia da cui è stato prodotto, non farà molta strada, ovvero verrà riassorbito come elemento che vivacizza l'esistente senza modificarlo in profondità.

Se ci spostiamo dal terreno della politica a quello della cultura, e propriamente della teoria, le difficoltà che incontra un pensiero centrato sulle dimensioni e il significato della crisi ecologica non sono di minor conto. Nell'ultimo trentennio non è sorto in Italia nessun pensatore che abbia concentrato le sue energie nella riflessione e rielaborazione di una questione ad un tempo dirompente e nuova; filosofi come Hans Jonas e Günther Anders sono rimasti ai margini del dibattito, e quando non è stato più possibile ignorare le conseguenze della genetica e della tecnologia applicate alla vita, si è inventato una disciplina pseudospecialistica, la bioetica, per risolvere e circoscrivere problematiche che investono tutto quanto il senso dell'esistere: uomo, società, natura.

La mancanza di una tematizzazione esplicita ha consentito di aggirare il problema in due direzioni apparentemente antitetiche e in realtà complementari, da un lato si è celebrato il trionfo dell'Estetica, dall'altro quello della Tecnica. In entrambi i casi veniva sminuita e considerata irrilevante la razionalità basata sulla prassi e sull'osservazione empirica, così come una concezione dell'uomo incentrata sulla storicità e il senso del limite. In toni apologetici oppure apocalittici il pensiero si incaricava di esaltare gli sviluppi della rivoluzione permanente realizzata dal capitale. Il lato speculativo della cosa era dato dal fatto che i pensatori, a differenza della gente comune, teorizzavano che ogni versante di un mondo in scomposizione dovesse essere portato al suo limite estremo, così l'economia ritenuta capace di colonizzare ogni aspetto della vita, ovvero la tecnica in cui si dispiegherebbe pienamente l'essenza dell'uomo e la virtualità a cui viene ridotta tutta quanta la realtà. In sostanza, la filosofia

[8] Il testo è tratto da POGGIO, P. (2003) *La crisi ecologica: origini, rimozioni, significati*, Jaca Book, pp. 34-49.

opta, nelle sue principali espressioni, per una posizione coerentemente antiecologica che serve da supporto alle scelte opportunistiche della politica e ciniche dell'economia.
Ci si potrebbe chiedere: se la questione dell'ambiente non incontra i favori dei filosofi, che la ritengono inesistente o regressiva, come possono gli stessi ignorare la povertà, l'ingiustizia, la disuguaglianza, contestualmente al crescere dello sviluppo e alla possibilità storicamente raggiunta di superare il bisogno? Non come privati, ovviamente, ma come coloro che vivono il proprio tempo sotto forma di pensiero? Si potrà dire che non è così dato che si sono molto impegnati nel pensare alla teoria della giustizia e dei diritti, ma non è questo il punto, bensì il fatto che, soprattutto in Italia, le varie correnti filosofiche hanno opposto una accanita resistenza attiva o passiva alla novità – storicamente inedita – della crisi ecologica globale e, ugualmente, allo scandalo del permanere della povertà in mezzo all'abbondanza e allo spreco, cosicché oggi tra tutte le discipline, scienze umane o naturali, proprio la filosofia sembra essere la più lontana da una dimensione critica, e ciò spiega, almeno in parte, la mancanza di una teoria all'altezza della trasformazione avvenuta negli ultimi decenni.
L'inesistenza di un rapporto sostanziale tra filosofia ed ecologia nella cultura italiana ha degli aspetti sconcertanti, anche perché assume la fisionomia di un taglio netto con il passato, basti pensare al Rinascimento, a Vico, a Leopardi. Più recentemente Norberto Bobbio, nel suo *Profilo ideologico del Novecento*, indicava esplicitamente nella difesa dell'ambiente e nella pace universale le poste in gioco principali del pensiero contemporaneo (ma poi, significativamente, solo al secondo tema indirizzava le sue riflessioni senza evidenziarne il legame indissolubile).
Nei nostri filosofi possiamo trovare piuttosto elementi per capire le ragioni di una rimozione: il primo è dato dal concentrarsi dell'attenzione sull'individuo, rovesciando i paradigmi collettivistici e organicistici che avevano dominato nella prima metà del secolo. Ma l'individuo è assorbito nel presente e, giunto ad uno stadio di consumo affluente democratizzato, vive in una dimensione edonistica ed estetica, rifuggendo dalla preoccupazione per il futuro e il tutto che l'ecologia vorrebbe reimporre.
L'individualismo si traduce nella ricerca ostinata del benessere e può alimentare sia l'autoritarismo, per via della domanda di sicurezza, che il dominio della tecnica, dato che il mondo dovrebbe funzionare come una macchina in grado di dare il massimo di utilità e benessere per ogni singolo soggetto. Come si vede siamo agli antipodi di ogni variante del pensiero ambientalistico, di necessità centrato sui concetti di natura, tempo, relazioni, diversità, finitudine.
L'incontro tra filosofia e sensibilità ecologica si è in parte espresso nel «pensiero debole», quindi ancora una volta in termini paradossali, dato che la questione ambientale tende a porsi in termini assoluti ed ultimativi. La convergenza avviene su un punto importante: la critica al razionalismo economicistico, un pensiero intriso di violenza, teso ad esorcizzare la paura della morte, incapace di vivere l'infinita ricchezza dell'esperienza sensibile, attardato nel progetto dell'illimitato sviluppo delle forze produttive, cieco di fronte all'unicità ed irripetibilità delle persone e delle cose, impegnato a costruire un mondo dominato dal potere, ostile verso gli esseri viventi e chiuso nei confronti del cosmo.
Le resistenze intellettuali all'ecologia provengono soprattutto da due ambiti: quello della filosofia e quello dell'economia, è attorno a queste discipline che si tende a ricostruire un paradigma forte di Occidente e si considera inevitabile o auspicabile l'occidentalizzazione del mondo, un risultato che spesso si dà per avvenuto. Cosa che facciamo tutti quanti quando parliamo, come di un dato di fatto, di globalizzazione. E rafforziamo il concetto sostenendo che la globalizzazione è un processo in atto da almeno cinque secoli. Anche sottolineando le resistenze, i conflitti, o i crimini (come la

tratta degli schiavi), questo modo di ragionare mi pare sbagliato e subalterno ad una egemonia a cui attribuiamo una profondità e solidità che è piuttosto l'esito di una sconfitta che proiettiamo nel passato. Si ricade così nella trappola dell'unilinearismo, contro cui Walter Benjamin ci ha lasciato delle considerazioni definitive.
Il pensiero filosofico è apologetico nei confronti dello sviluppo capitalistico, oppure indifferente o evasivo, perché non riesce a scorgere alternative sociali alla economia generalizzata. Quindi accettazione dell'esistente partendo dal dominio dell'economia, rispetto a cui la teoria svolge un ruolo ancillare e ornamentale, oppure fuga dal mondo e riassorbimento della filosofia nella religione. La situazione è meno bloccata in altri territori del sapere – compresa l'area scientifica – dove la crisi ecologica ha attivato dei ripensamenti rispetto ai pretesi canoni intangibili della cultura occidentale.
Si può diffidare delle teorie della complessità, spesso confuse, a cui certi filoni del pensiero ecologico hanno dato un forte impulso; in ogni caso il dialogo tra le culture e le civiltà non può restare una vuota formula. In passato avveniva spontaneamente, oggi deve assumere un andamento programmatico, facendo leva sulle situazioni in cui è più facile realizzare incontri intellettuali proficui.
Se per spiegare il Tao si dice che «un vivente è un sistema complesso non già semplicemente perché a differenza degli oggetti inanimati, scambia informazioni con l'ambiente in cui è inserito, ma anche e soprattutto perché ognuna delle sue parti comunica e riceve informazioni da tutte le altre» (E Voltaggio), ci si rende conto che la riflessione sugli organismi viventi, al centro di una guerra economica e di violenti contrasti nel mondo scientifico, può essere illuminata da apporti di altre culture, mentre è doveroso difendere la tradizione scientifica occidentale dai suoi epigoni, che ripropongono come un dogma il binomio scienza-progresso, cancellando con un'unica operazione la storia degli ultimi due secoli e l'evidenza della crisi ecologica indotta dallo sviluppo industriale, supportato da una tecno-scienza troppo pronta ad adeguarsi ai dettami del potere e dell'economia.
Abbiamo visto che rincontro tra ambientalismo e movimento operaio presenta non poche difficoltà dato che la cultura ecologica ha un impianto antindustrialista mentre i partiti e i sindacati operai si sono sempre fortemente identificati con la fabbrica, allontanando in un futuro indeterminato le tesi sull'autosuperamento del proletariato. Anche nei momenti di più forte progettazione politica l'orizzonte massimo restava quello della generalizzazione su scala sociale del lavoro industriale, sotto la direzione del partito invece che degli imprenditori borghesi. Ancora oggi l'imprinting ricevuto resta operativo, anzi ogni discontinuità è stata abolita e i rappresentanti del movimento operaio si autopercepiscono fondamentalmente come i continuatori e realizzatori della rivoluzione borghese. Lo scontro concerne la gestione dell'eredità lasciataci dal ciclo storico capitalistico-borghese, non la messa in discussione dei contenuti di tale eredità.
L'atteggiamento era molto diverso nella fase delle origini e si può dire per tutto il corso dell'Ottocento ma, con la vittoria del modello socialdemocratico tedesco e leninista russo, l'adesione al sistema industriale non incontra più ostacoli, anzi a lungo si considera il capitalismo un ostacolo sulla via della piena affermazione della razionalità tecnico-industriale.
Si capisce così come l'ambientalismo sia stato percepito come un fenomeno borghese e reazionario, vuoi perché neo-romantico vuoi perché utile ai progetti malthusiani del capitale monopolistico.
E stato molto più facile, seppur sorprendente, l'incontro tra ambientalisti e contadini, la cui sopravvivenza e recente parziale rinascita nei paesi industrializzati è dovuta alla diffusione della domanda di cibi e prodotti «naturali», alternativi rispetto a quelli del complesso agro-industriale. In determinate situazioni è stato anche valorizzato il ruolo

dei contadini a presidio del territorio. La problematica ambiente-contadini è infine di importanza cruciale, per le sorti future del pianeta, in tutti i paesi poveri e in via di sviluppo. In questi casi la contrarietà dei poteri dominanti, locali e internazionali, ad una tale saldatura è così forte da indurli al ricorso all'assassinio politico sistematico (caso brasiliano e non solo).
Il terzo filone da considerare introduce un tema, se è possibile, ancora più vasto, vale a dire il rapporto donne-ambiente e l'apporto femminile all'ambientalismo. Per quest'ultimo aspetto ci si può basare su un dato di fatto: il contributo delle donne alle lotte per l'ambiente e all'elaborazione di una cultura ecologista è stato così rilevante da cancellare l'eredità storica della pretesa inferiorità femminile. E da notare inoltre che nello specifico l'uguaglianza, e talvolta la superiorità nell'elaborazione e nella pratica, sono state raggiunte facendo leva sulla differenza, la specificità di genere.
Il che rimanda alla tesi di un atteggiamento diverso delle donne verso il mondo e la natura, rispetto a quello instaurato dalla cultura maschile, indelebilmente segnata dalla violenza e dalla guerra. Seguendo il filo di questo ragionamento è stata anche sottolineata l'estraneità ed esclusione delle donne dalla corrente principale dello sviluppo tecnico-scientifico moderno: un universo maschile che concepisce la natura (e la donna) come una ricchezza da sfruttare e dominare. La crisi interna del meccanicismo determinista, e l'affermarsi dell'ecologia, con il ritorno dell'idea di natura quale organismo vivente, segnalano la possibilità di superare una cultura incentrata sulla violenza, la morte (e la ricerca dell'immortalità).
L'apporto del pensiero femminile, postsessantottesco, alla elaborazione di nuove idee e comportamenti è stato sicuramente rilevante, mentre i rapporti tra i sessi cambiavano radicalmente, ai limiti di una inedita rivoluzione antropologica. La pretesa maschile di fare degli uomini i depositari eterni del paradigma universale per il genere umano è stata definitivamente minata, con conseguenze ancora in fieri.
Questi cambiamenti così importanti nella sfera privata hanno però inciso poco in quella pubblica e nel rapporto generale uomo-natura; su questo terreno la differenza femminile non si è manifestata o è stata poco incisiva. Anzi gli sviluppi più recenti del capitalismo hanno reso evidente una forte capacità di integrazione, non solo dal lato scontato dei consumi ma in quello della produzione: le donne cominciano ad occupare in modo massiccio posti di responsabilità adottando stili di vita maschili. In questi casi il femminismo si afferma in termini maschilistici.
In effetti il pensiero femminile soggiace alla tentazione di fare della differenza di genere la chiave di volta per un completo rovesciamento dei valori: le questioni della pace e dell'ambiente, cioè di un rapporto non distruttivo con gli altri, vengono demandate all'affermazione di una presunta natura femminile (destoricizzata). Le cose, anche in questo caso, non stanno così, le differenze storiche, sociali, culturali non possono essere azzerate, totalmente sussunte dalla dimensione biologica.
Per tornare alla tecnica e al capitalismo: è vero che le donne, massicciamente impiegate come forza-lavoro, sono state tenute ai margini dello sviluppo tecnico-scientifico, così come dai processi di costruzione degli Stati e delle imprese capitalistiche. Esse però hanno dato un'adesione convinta e spesso entusiastica all'affermarsi della modernità, alla penetrazione della tecnica in ogni aspetto della vita quotidiana, rivendicandone il significato di autentico progresso.
I fautori dell'innovazione tecnologica sono soliti ripetere che i timori catastrofici, sollevati in occasione delle maggiori scoperte e delle loro applicazioni, a causa dell'ignoranza degli oppositori, sono stati sistematicamente smentiti dall'evoluzione storica. Ciò che sembrava straordinario, e, a seconda dei punti di vista meraviglioso o pericoloso, è diventato rapidamente normale e naturale, al punto che non se ne può più

fare a meno. Forse non abbiamo ancora capito sino in fondo che cos'è l'elettricità ma chi potrebbe mai proporre di abolirla perché «chi tocca i fili muore» (e i campi elettromagnetici di sicuro non fanno bene alla salute).
Ragionando sulla tecnica un primo problema sorge per effetto della velocità crescente con cui si verifica la sua «naturalizzazione»: di norma, e in proporzione inversa all'età dei soggetti, le innovazioni vengono introiettate, e dopo poco diventano indispensabili. D'altro canto questa velocità di assimilazione va di pari passo con una crescente impossibilità di conoscere, a cui concorrono molteplici fattori e volontà; in ogni caso domina l'accettazione passiva. Viviamo in una società ipertecnologica in cui i singoli sono mediamente degli analfabeti totali rispetto alle tecnologie che utilizzano. È una situazione inedita su cui occorre riflettere; del resto proprio questa familiarità ignorante con la tecnica ci consente di vivere senza problemi in una «seconda natura», divenuta il nostro quotidiano ambiente di vita. Abbiamo sempre vissuto immersi in un mondo naturale pressoché sconosciuto; non ci costa molta fatica estendere lo stesso atteggiamento verso gli artifici costruiti dai nostri simili. La conclusione è già stata tratta: al nostro livello di sviluppo storico non è più possibile distinguere tecnica e natura, biologico e artificiale, tutta l'evoluzione della specie è tesa ad un tale risultato. Resta il fatto che questa tecnicizzazione dell'umano, accelerata dalla tecnoscienza, avviene esonerando Yhomo sapiens, ridotto ad oggetto di una serie di incontrollate operazioni ingegneristiche, finalizzate al dominio della natura e degli uomini (cfr., tra tanti, Edmund Husserl, *La crisi delle scienze europee*).
L'ottimismo e il fatalismo tecnologico lasciano nel tutto indefinito il progetto di costruzione di una nuova umanità, anche se non è difficile scorgere nella ricerca dell'immortalità la motivazione irrazionale che anima le nuove generazioni di apprendisti stregoni. In tutto ciò c'è un risvolto economico di dimensioni colossali: il prolungamento della sopravvivenza al di là dei limiti biologici sarà un affare accessibile a pochi, il cui costo viene pagato da tutti. La post-umanità assume la fisionomia di una super-razza, tanto duratura quanto stupida. Del resto, solo una società totalmente priva di coscienza storica può riproporre l'eugenetica a pochi decenni dal nazismo.
Se gli esiti dell'intervento sull'uomo lasciano intravedere un futuro indeterminato ma dai tratti inquietanti, l'azione sempre più profonda sulla natura, sull'insieme dei viventi, sulla biosfera, ipoteca il futuro senza alcuna possibilità di prevedere quali saranno le conseguenze di una potenza tanto grande quanto cieca.
Arrivati a questo punto è difficile resistere alla tentazione di abbandonare la scienza e la tecnica, da respingere in quanto tali e in linea di principio. Credo invece che ci si debba limitare a criticarne e a combatterne le pretese assolute, la convinzione di avere il monopolio della verità nella spiegazione del mondo e di poter decidere la condotta degli uomini.
Ricondotte nei loro limiti di saperi indispensabili per conoscere, sempre in modo provvisorio, la realtà, e per intervenire su di essa, senza la pretesa di crearla dal nulla, la scienza e la tecnica hanno un valore intrinseco irrinunciabile per l'umanità. È vero che hanno contribuito, in nome delle più varie motivazioni, e principalmente per il loro stato di servitù verso il potere politico ed economico, a compromettere la vita sulla terra, ma non possiamo liberarci dei saperi tecnico-scientifici.
E ciò per almeno tre motivi: ci sono indispensabili per affrontare e rimediare ai guai che essi stessi e il loro utilizzo dissennato hanno prodotto; l'umanità si è spinta troppo avanti sulla strada della costruzione di un mondo artificiale perché si possa pensare ad un percorso collettivo di pura negazione della tecnica; la scienza e la tecnica moderna e contemporanea contengono in sé potenti e irrinunciabili elementi di liberazione, nel campo della vita intellettuale e in quello della vita pratica.

A scopi polemici, gli avversari dell'ambientalismo insistono molto sulle tendenze regressive del fondamentalismo ecologista, che in definitiva, proporrebbe il ritorno ad uno stato di natura, cancellando non solo l'idea di progresso ma tutta quanta la storia. Queste dispute non sono prive di importanza, ad esempio l'ecologismo di certe correnti di destra merita attenzione critica assieme alle connesse teorizzazioni del differenzialismo culturale, facilmente utilizzabili per politiche discriminatorie su base etnica (più o meno inventata). È un fatto però che in Italia queste posizioni non hanno sinora avuto un significativo impatto culturale e ciò vale anche per la «deep ecology», conosciuta solo in ambienti ristretti. In ogni caso, molte critiche sono strumentali e approssimative, mentre, a mio avviso, pur non condividendo né i presupposti né gli esiti del fondamentalismo ecologista, penso che gli vada riconosciuto un merito non da poco, ovvero la presa di coscienza che la questione ambientale non era un incidente di percorso, dovuto ad una cattiva gestione delle esternalità, per usare il gergo economico, ma qualcosa di radicale e profondo: l'esito di un processo a cui si era giunti inavvertitamente, quasi inconsciamente. Il che non è contraddetto ma rafforzato dal fatto che lungo tutto l'Ottocento e il Novecento non fossero mancate le voci critiche, venissero formulate le basi teoriche dell'ecologia, esistessero movimenti protezionistici e naturalistici, senza che ciò avesse alcuna incidenza a livello di culture politiche e sul piano sociale.

È innegabile che in varie correnti ecologiste ha preso piede un rifiuto totale, almeno in linea teorica, della modernità e della tecnica, a partire ovviamente dalle tecnologie industriali. Senza mettere in discussione la piena legittimità di tali posizioni, ancora fortemente minoritarie rispetto a quelle opposte (e speculari) degli adoratori della tecnica (e degli apologeti del capitalismo), sembra indispensabile sottolineare una forte differenza e un motivato dissenso. La tecnica e la scienza moderna hanno reso possibili processi liberatori, di emancipazione, di progresso intellettuale e materiale innegabili, in un'ampia e poco esplorata vicenda storico-sociale, che deve essere conosciuta e valorizzata proprio da chi è consapevole della dimensione reale della crisi ecologica e della necessità di una società neotecnica. Non potrà esserci una vera storiografia dell'ambiente, nell'epoca della modernità, senza un lavoro di frontiera, in cui tecnica, natura e storia siano colti nella loro incessante interazione, come un campo di forze al cui centro si trova ad agire l'uomo.

D'altro canto, la riflessione sul significato e la dimensione storico-sociale della crisi ecologica non ha nulla da spartire con le filosofie della vita che pretendono di cancellare cultura e storia in nome di un rapporto immediato con la natura. Una risposta vitalistica alla crisi e la proposta di una rinnovata fusione con la natura sono piuttosto i sintomi della malattia che strumenti per curarla. Il loro esito nichilistico è speculare a quello dell'artificialismo illimitato che pensa di essere riuscito a cancellare la natura.

Le ideologie otto-novecentesche propongono modelli di società tra di loro conflittuali o antitetici. Queste differenze hanno alimentato la lotta politica e nel corso del Novecento la contrapposizione è stata così forte da sfociare in numerose guerre e guerre civili, motivate ideologicamente. Però, l'interscambio tra destra e sinistra è stato molto più intenso e frequente di quanto si voglia ammettere. Se, ad esempio, prendiamo la questione dell'organizzazione del potere, ovvero dello Stato, constatiamo l'esistenza di statalismi di destra e di sinistra, così come forme di antistatalismo riconducibili ad una varietà di culture politiche. Senza fare di ogni erba un fascio, bisogna forse cercare altrove la differenza e scoprire l'identità all'interno dei più violenti conflitti.

In fondo, tutte le grandi ideologie politiche moderne, dimostratesi capaci di coinvolgere e mobilitare le moltitudini, hanno come tratto comune l'obiettivo di padroneggiare la realtà, di vincere la lotta con la natura e di portare a compimento la storia.

Si potrebbe osservare che ciò vale solo per le ideologie del progresso, ma, a ben guardare, questa è una distorsione polemica: tutte le ideologie sorte nell'età dell'industrializzazione mirano ad un potere capace di vincere la sfida della natura sia che ciò avvenga trascendendola, forgiando gli strumenti per creare un uomo e un mondo nuovi, ovvero realizzandola, creando uno Stato e una società conformi alla vera natura delle cose, superando l'artificialismo, azzerando la storia nella natura (questo, ad esempio, è l'impianto ideologico del razzismo).
Per un paio di secoli, e ancora oggi ma con minore incidenza, le ideologie hanno preso il posto delle religioni nell'orientare la vita degli individui e delle società. Il loro indebolimento strutturale è dipeso dalla perversione del progetto di dominare la natura, di modellare ogni aspetto della realtà, utilizzando le tecnologie industriali. Tale spinta è stata così potente, almeno nei suoi risultati pratici, dall'essere ben lungi dal suo esaurimento, solo che lo strumento ha preso il sopravvento su chi voleva usarlo. Eppure le crepe sono sempre più evidenti e si scorgono gli abissi.
L'interrogativo è se un riposizionamento del nostro rapporto con la natura sia ancora possibile, non tanto come scelte individuali o di piccoli gruppi, ma come avvio di una nuova storia. In questo movimento, che in parte si sta manifestando, un certo sincretismo tra le posizioni della sinistra e della destra, delle opposte ideologie che si sono contese il campo nell'Otto-Novecento, è inevitabile, almeno come transizione per superare un vuoto, che in termini culturali è stato occupato dal post-moderno e sul piano sociale dal ritorno delle religioni.
L'ambientalismo ha anticipato e praticato questi percorsi trasversali agli schieramenti politici, ma non è riuscito a definire una piattaforma che consentisse di andare al di là delle contrapposizioni legate ad un'epoca storica conclusa: quella della gara nello sviluppo delle forze produttive.
Mezzo secolo di sviluppo e di integrazione tra le economie non hanno modificato le diseguaglianze economiche: nel 1950 il reddito prò capite degli abitanti dei paesi in via di sviluppo era pari al 5,3 % di quello di cui godevano gli abitanti dei paesi industrializzati; tale percentuale saliva al 5,9% nel 1980, mentre nel 1998 i 5,01 miliardi di abitanti dei paesi poveri possedevano un reddito pari al 4,9% di quello degli 886 milioni dei paesi ricchi.
A fronte di limitati progressi dei redditi di base (e solo in alcune aree), le disuguaglianze tra i vari paesi e al loro interno non hanno fatto altro che aumentare. Attualmente il quinto degli abitanti del mondo che vivono nei paesi a reddito più elevato possiede l'86% del prodotto interno mondiale, il quinto degli abitanti poveri ne possiede l'l%. I tre maggiori miliardari mondiali hanno un reddito superiore a quello complessivo dei 600 milioni di abitanti dei paesi più poveri e così via.
Un tale quadro, nonostante ogni sforzo per edulcorarlo, produce la delegittimazione dei meccanismi economici fondamentali. Però, si dice, la globalizzazione cambierà le cose, rendendo possibili più alti tassi di crescita per tutti quanti, quindi maggiore benessere e speranza di vita. 11 benessere, a sua volta, renderà possibile il passaggio a forme di economia sostenibile.
In attesa del miracolo i paesi poveri continuano a dipendere dalla modesta solidarietà della comunità internazionale. Non è certo facile opporsi a cuor leggero alle politiche di aiuto allo sviluppo delle popolazioni povere, anche se sappiamo quasi tutto sugli effetti negativi e perversi di tali aiuti. La tendenza, per combattere lo statalismo e gli sprechi, è che essi vengano sempre più gestiti attraverso le grandi imprese in partnership con i governi locali.
Una tale impostazione fa sì che l'interesse commerciale prevalga su quello umanitario o di salvaguardia dell'ambiente sottoposto a rapida privatizzazione, Del resto se le

agenzie internazionali e gli Stati ricchi sono impotenti o indifferenti con quali argomenti si può bloccare una promessa di sviluppo, sia pure dipendente e non ecosostenibile, a fronte della morte per fame o per mancanza d'acqua? La disperazione diventa un'arma in mano a chi direttamente o indirettamente l'ha provocata.
Su questo terreno, con l'esaurimento o l'imbarbarimento dei movimenti guerriglieri, le denunce più forti e con più risonanza sono venute da ambienti religiosi, specie in America Latina, ma anche il Papa, smentendo l'immagine che ne aveva la sinistra per via del suo ruolo nel crollo del comunismo, si è spinto molto avanti nell'indicare con estrema chiarezza le responsabilità dei paesi ricchi e del funzionamento dell'economia capitalistica.
Non si può negare l'esistenza di una crescente attenzione, anche in Occidente, per le condizioni di vita di miliardi di nostri simili, sia essa motivata dalle buone intenzioni, da più o meno espliciti sensi di colpa, dalle opportunità che possono offrire paesi ricchi di risorse, dall'attrazione per altre culture e così via. L'unica cosa che sembra essere un po' trascurata è la più importante, ovvero la capacità degli abitanti poveri della Terra di trovare in base alle proprie risorse e scelte una via d'uscita non distruttiva verso l'ambiente: la nascita in India piuttosto che in Africa e America del Sud di movimenti comunitari su base volontaria costituisce un segnale molto interessante, a partire dal ruolo da protagoniste che spesso vi hanno le donne.
Se prendiamo l'altra faccia della medaglia, cioè se ci poniamo dal lato del Nord ricco del mondo sembra di essere su un altro pianeta: alimentare questa illusione è uno degli scopi della pubblicità. Qui il problema non è quello della mancanza dei beni primari, il cibo e l'acqua, una casa, l'occorrente per vestirsi e scaldarsi, qualche aiuto per combattere le malattie epidemiche. Qui il problema non sembra più essere nemmeno quello del consumo, bensì quello del lusso e dello spreco, vale a dire di un consumo illimitato.
Partendo dall'America del Nord, l'Occidente è colpito dalla febbre del lusso. Basta con i consumi di massa brutti e anonimi. Come una immensa classe agiata – studiata e criticata da Thorstein Veblen a fine Ottocento – gli occidentali e assimilabili vivono in funzione di «consumi vistosi», raffinati, personalizzati. Non sono attirati dal lavoro né dal risparmio bensì da modelli di spesa dispendiosi: in definitiva per essere al passo coi tempi bisogna conquistare il diritto allo spreco.
Del resto che senso avrebbero le reprimende in un mondo che assume la favola di Bernard de Mandeville come suo vangelo? I vizi dei ricchi occidentali daranno lavoro ai poveri e consentiranno ai più volenterosi di questi ultimi di progredire. Non sono davvero pochi coloro che lo credono, come dimostrano le teorie della globalizzazione.
Anche in questo caso la crisi ecologica si rivela un ostacolo, per cui si preferisce ignorarla; coi suoi vincoli pregiudicherebbe il benessere materiale e immateriale reso possibile dalla democratizzazione del lusso e dello spreco.

Jineolojî ed economia politica.
Un'introduzione alla rivoluzione delle donne in Kurdistan

Eleonora Gea Piccardi

Nel 2016, primo anno di ricerca-azione di Ecopol, alcune di noi hanno partecipato, come ricercatrici e attiviste, alle staffette solidali in Kurdistan e alle iniziative politiche e culturali organizzate in Italia in appoggio alla resistenza del Rojava contro il genocidio. Questa esperienza d'incontro e di tessitura di alleanze nelle lotte, ha permesso di arricchire il percorso di ricerca di Eco-pol sia in termini teorici, come scambio di saperi tra pratiche femministe, che in termini di collaborazioni tra noi e l'ufficio d'informazione Kurdistan-Italia (UIKI).
Il Movimento delle donne curde ha avuto grande risonanza in Italia. Ha promosso la nascita di spazi di condivisione trasversale del sapere, dentro e fuori l'accademia, tra collettivi femministi, realtà politiche, movimenti sociali e associazioni culturali di città e provincia. Qui si sono poste delle questioni radicali su come ripensare ad alternative praticabili di convivenza sociale a partire dai territori che abitiamo e degli spazi che attraversiamo. La nostra esperienza di Eco-pol va quindi inserita anche in questa trama di incontri e relazioni.
Tra le questioni principali che ci poniamo come gruppo di ricerca vi è l'articolazione, a partire dal nostro qui e ora, di pratiche femministe che sappiano «ripoliticizzare» e «reimmaginare» il campo dell'economia politica, verso la formulazione di nuovi valori e misure che mettano al centro i corpi e la loro materialità.
Come scrivono le geografe femministe Catherine Gibson e Julie Graham:

> Se vogliamo attuare nuove economie, dobbiamo immaginare l'"economia" differentemente – come qualcosa che è creato in contesti geografici specifici e in modi che dipendono dai percorsi storici. (Gibson-Graham 2006, 54).

Non possiamo limitarci alla critica dell'economia capitalista (come ereditato dalla tradizione marxista del XX secolo) ma è necessario riconoscere le forme non capitalistiche, le «diverse economie» (Gibson-Graham 2008, 613-632), che sperimentiamo quotidianamente, e osservare quelle radicalmente alternative che alcune comunità resistenti stanno portando avanti in altre latitudini del globo.
Con questo sguardo abbiamo deciso non solo di appoggiare ma anche di ascoltare e osservare con attenzione le pratiche che animano la rivoluzione delle donne curde e il più ampio movimento di liberazione del Kurdistan. In quanto espressione di forme d'organizzazione contro-egemoniche, ciò che oggi viene sperimentato in Rojava e in Bakur (rispettivamente, Kurdistan dell'Ovest, siriano, e Kurdistan del Nord, turco) richiama, per usare un'espressione di Luciane dos Santos, ad «altri immaginari economici» che indicano «differenti logiche di produzione e consumo» capaci di mettere in questione «la presunta inevitabilità della razionalità economica moderna» (Santos 2016).
Tradurre le pratiche e le teorie eco-politiche che le donne stanno portando avanti in Kurdistan è, quindi, occasione importante non solo per comprendere il modo in cui il Movimento curdo riformula l'economia e l'ecologia sociale, ma, soprattutto, per decostruire e trasformare il nostro modo d'intendere la relazione tra teoria e azione

politica femminista, le relazioni sociali e la loro materialità, lo statuto dei bisogni e le forme più giuste e desiderabili di soddisfarli.
Per questo, nel seguente saggio, introdurrò l'alternativa economica praticata in Kurdistan attraverso l'analisi della teoria e della storia del Movimento delle donne curde così come della loro prassi politica, la Jineolojî (in curdo «scienza delle donne e della vita»), in quanto punti di partenza imprescindibili per cogliere il cambio di paradigma complessivo. Quella sperimentata in Rojava e in Bakur è un'economia rivoluzionaria, anticapitalista, antimperialista e antipatriarcale, proprio perché le pratiche che la animano incarnano i nuovi valori etico-politici alla base dell'intero sistema di autogoverno curdo: la democrazia diretta, la liberazione delle donne e l'ecologia.
Com'è possibile, infatti, pensare un'economia alternativa senza una politica e un'etica alternative?
L'etica, sostiene Federica Giardini, sta alla base della produzione di valori non solo morali ma anche economici (Giardini 2016). E l'etica è da intendersi come *ethos*, come campo di relazioni e di conflitto, come pratiche corporee che mettono in discussione il paradigma dominante. Come cambiamento culturale e produzione di nuovi immaginari che trasformano, materialmente, la vita delle persone.
Così, la sperimentazione di nuovi principi etici dell'agire sociale sorti dall'autonomia delle donne ha permesso, nelle terre liberate del Kurdistan, la nascita di nuovi «immaginari economici» alternativi alla logica dell'accumulazione di ricchezza, dei monopoli e del profitto individuale.
Nel solco del percorso aperto da Eco-pol, questo saggio vuole essere un passaggio interno ad una ricerca aperta e in divenire che guarda con attenzione all'etica incarnata dalla politica del Movimento delle donne curde e che si lascia ispirare e trasformare dalle loro forme d'autorganizzazione economica, nonché dal sistema autonomo di cooperative, di Comitati economici e di Accademie di formazione che hanno creato negli ultimi decenni.

La liberazione delle donne: dal pensiero di Abdullah Öcalan al movimento rivoluzionario

Ad oggi i testi più tradotti che permettono di comprendere la storia e il pensiero del movimento curdo, sono quelli di Abdullah Öcalan, leader del PKK (Partito dei lavoratori curdi), imprigionato nel carcere di massima sicurezza di Imrali dal 1999. Leggendo la vasta produzione letteraria di Öcalan, si può cogliere la presenza predominante del discorso critico sul patriarcato e l'importanza data alla liberazione delle donne come condizione indispensabile della rivoluzione sociale. L'obiettivo di raggiungere la *hev jiyan azad*, «vita libera insieme», tra donne e uomini (Öcalan 2017) si mostra radicalmente legato alla costruzione di una relazione etica tra l'umano e gli altri esseri viventi, le altre specie e la materia che compone l'ambiente. Liberazione della donna ed ecologia sono infatti i pilastri principali del Confederalismo Democratico, «nuovo paradigma» di organizzazione sociale[9], oggi effettivamente praticato in Kurdistan e particolarmente nella regione autonoma del Rojava.

[9] Quando il movimento curdo fa riferimento al «nuovo paradigma» si riferisce al passaggio da un paradigma rivoluzionario improntato sul modello dello Stato-Nazione – che ha caratterizzato i movimenti di liberazione nazionale del XX secolo di matrice marxista-leninista e quindi anche il primo PKK, fondato ufficialmente nel 1978 – a quello che pone come soluzione rivoluzionaria la costruzione dell'Autonomia Democratica. Secondo questo paradigma l'alternativa allo Stato Nazione, fondato sull'identità etnica, linguistica e religiosa, consiste nella creazione di regioni autonome confederate, in

> Se vogliamo conferire validità che non generi delusioni ai termini più menzionati quali uguaglianza, libertà, democrazia e socialismo dobbiamo risolvere e distruggere la rete di relazioni di dominio costruite intorno alla donna, tanto antiche quanto quelle tra la società e la natura. Al di fuori di questo, non esiste altro cammino che valga la vera libertà, uguaglianza (conforme alle differenze), democrazia e un'etica che non sia ipocrita. (Öcalan 2008, traduzione mia).

Seguendo il metodo dell'ecologia sociale di Murray Bookchin (Bookchin 1991), Öcalan esamina i momenti storici di «rottura di genere» (Öcalan 2013a). Momenti in cui l'imposizione della gerarchia e del potere patriarcale ha prodotto la progressiva erosione della libertà delle donne nella società: dall'istituzione del sacerdozio in epoca sumera, alla formazione degli Stati e poi degli Stati-Nazione, fino alla nascita del capitalismo in cui, facendo eco alle parole dell'eco-femminista Maria Mies, le donne subiscono un processo di «casalinghizzazione», naturalizzate nello spazio domestico sotto la proprietà dell'uomo (Mies 2014).

Questa dinamica storica, secondo Öcalan, indica la graduale colonizzazione patriarcale del corpo e della vita delle donne e della natura. Un processo che non ha danneggiato solo donne e natura ma l'intera società e la sua ecologia interna: le ha private del lavoro, del contributo, dei valori sociali e della creatività che le donne hanno liberamente sperimentato ed espresso durante le società «matricentriche» dell'epoca neolitica che Öcalan chiama «società naturali» (Öcalan 2013a).

Questo passaggio mostra un'ulteriore risonanza con l'ecologia sociale di Bookchin. Secondo il sociologo americano, infatti, prima di queste nuove forme di potere esistevano «società organiche» in cui non erano presenti gerarchie epistemiche, logiche, sociali e politiche. Le relazioni tra il sé e qualsiasi forma d'alterità trovavano un equilibrio empirico di coesistenza e solidarietà mutua. L'emblema di questa relazione ecologica e sostenibile consisteva, secondo l'autore, nel lavoro femminile, nell'attività di cura delle donne che esprimeva

> una razionalità di deoggettivazione di carattere quasi universale; o meglio, una risoggettivazione dell'esperienza che vede l'altro all'interno di un nesso logico di mutualità. L'altro diventa quell'elemento attivo che è sempre stato nella storia naturale e sociale, non quell'elemento alieno e alienato della teoria marxiana o quella «morta materia» della fisica classica. (Bookchin 2010 [1991], 146).

E tuttavia, sempre secondo Bookchin, tale razionalità è andata via via scomparendo a causa dell'affermarsi della civilizzazione, dei dualismi propri del pensiero occidentale dominante e di criteri d'emancipazione sociale fuorvianti in cui «crescere significa oramai allontanarsi dal mondo materno e domestico fatto di supporto mutuo, cura e amore … verso un mondo senza forma, insensibile e ostile» (*Ibid.*, 305).

---

cui convivono, secondo il principio etico della differenza, molteplici etnie, lingue e religioni. L'idea, inoltre, è che ciascun popolo e gruppo sociale possa e debba trovare le forme per autogovernarsi creando le proprie istituzioni sulla base della partecipazione diretta di tutta la società agli ambiti decisionali; per cui, contro il sistema della rappresentanza e della delega, nonché contro un sistema gerarchico di esercizio del potere, la base organizzativa del nuovo sistema sono le Comuni. Una per quartiere o per villaggio e composte massimo da 300 persone, queste assemblee cittadine sono il cuore decisionale del Confederalismo Democratico. Per maggiori approfondimenti si veda: ÖCALAN, A. (2013) *Democratic Confederalism*, Mesopotamia Publisher, International Initiative Edition, London; (2013) *Liberating life: woman's revolution*, Mesopotamia Publisher, International Initiative Edition, London; (2017) *The Political Thought of Abdullah Öcalan. Kurdistan, Woman's Revolution and Democratic Confederalism*, Pluto Press, International Initiative Edition, London.

Se da una parte si riscontra una forte somiglianza tra Bookchin e Öcalan nel conferire importanza ai valori del lavoro delle donne e al loro ruolo all'interno delle società organiche o naturali, dall'altra emergono forti differenze.
Come mostra la scrittrice femminista Ariel Salleh, sebbene Bookchin abbia chiaramente identificato nella storia del potere dell'uomo sulla donna l'archetipo delle polarizzazioni gerarchiche della società e del pensiero occidentali, tuttavia, non ha riconosciuto il ruolo della liberazione delle donne come elemento fondamentale nel suo progetto politico di democrazia radicale, il Municipalismo Libertario, fonte d'ispirazione del Confederalismo Democratico curdo[10].

> Sembra che la donna come oggetto glorificato dello sguardo contemplativo dell'uomo sia una cosa, mentre la voce femminile in sé stessa, un'altra. *When can subaltern speak*? (Salleh 1996, 262).

La concreta messa in discussione delle relazioni sessiste e patriarcali presenti nelle società contemporanee non ottiene, in Bookchin, l'importanza che gli spetterebbe facendo fede alla sua analisi della storia del potere. Il teorico americano sostiene, invece, che la sovrapposizione di molteplici sfere di dominio – etnia, genere, età, città-campagna, eccetera – abbiano reso il sistema d'oppressione troppo complesso per poter agire su un'unica contraddizione dialettica, come quella uomo-donna.
Al contrario, Öcalan, partendo da un'attenta analisi della società feudale e patriarcale curda, insieme a una più generale del sistema-mondo moderno[11] afferma l'importanza dell'azione trasformativa femminista nel presente. L'enfasi posta sulle pratiche e sui valori delle donne durante il Neolitico non ha tanto una pretesa storica e analitica, quanto una funzione genealogica: si tratta di rintracciare, alle origini della storia, le matrici della presente rivoluzione delle donne curde e di individuare pratiche efficaci verso la liberazione di genere oggi.
Non è un caso che parallelamente ai suoi scritti di analisi sulle «rotture di genere», Öcalan abbia formulato la teoria dell'«uccisione del maschio dominante» (Öcalan 2013a) per cui soprattutto gli uomini, ma anche le donne, dovrebbero lavorare ciascuno su di sé e in relazione con l'altra/altro, per eliminare l'eredità patriarcale che performa la mentalità sociale da cinquemila anni, dall'epoca neolitica ad oggi.

> L'uomo è un sistema. Il maschio è diventato uno Stato e lo ha trasformato nella cultura dominante. Oppressione di classe e di genere si sviluppano insieme; la mascolinità ha generato il genere dominante, la classe dominante e lo Stato dominante. Analizzando l'uomo in questo contesto, è chiaro che la mascolinità deve essere uccisa. In effetti uccidere l'uomo dominante è il principio fondamentale del socialismo. (Öcalan 2013a, 51).

Come mostra la ricercatrice curda Dilar Dirik, Öcalan non avrebbe mai potuto raggiungere tale radicalità teorica se, contemporaneamente, non fosse esistita un'organizzazione di donne che, dagli anni Settanta e dalla stessa fondazione del PKK, s'impegna nella costruzione quotidiana di un movimento di liberazione contro le radici patriarcali della società (Dirik 2015). Un movimento per la liberazione delle donne che conferisce materialità a ciò che Bookchin descrive come valori femminili ancestrali:

[10] Sulla relazione tra il Municipalismo Libertario di Bookchin e il Confederalismo Democratico teorizzato da Ocalan, vedi: BIEHL, J. (2012) *Bookchin, Öcalan, and the Dialectics of Democracy*, International Initiative Edition, London.
[11] Uno degli autori di riferimento di Abdullah Öcalan è, infatti, Immanuel Wallerstein, sociologo ed economista statunitense che ha per primo formulato la teoria del «sistema mondo» (vedi ÖCALAN 2008).

non un'astratta espressione dell'essenza primitiva del ruolo delle donne, ma una concreta prassi sviluppata all'interno del più ampio movimento curdo di liberazione nazionale.
Non è possibile, infatti, cogliere le radici del cambio di paradigma - avvenuto con l'elaborazione, da parte di Öcalan, del Confederalismo Democratico e dei suoi tre pilastri del femminismo, dell'ecologia e della democrazia radicale – senza far riferimento ai «periodi di ristrutturazione» (Güneşer 2015, 66) del movimento delle donne curde e al loro difficile cammino di liberazione all'interno della società e del movimento stesso.
In tal senso è importante ricordare quella fase del movimento che Havin Güneşer chiama «periodo di transizione» dal vecchio al nuovo paradigma (Güneşer 2015, 63) e che va all'incirca dal 1993, con la formazione di una guerriglia esclusivamente femminile, fino al 2003, quando Öcalan elabora le basi teoriche del Confederalismo Democratico. Dopo la fondazione dell'Unione delle Donne Patriottiche del Kurdistan (YJWK, prima organizzazione separata delle donne all'interno del PKK), nel 1987, e dell'esercito femminile, nel 1993, è nel 1999 che le donne curde stabiliscono i principi ideologici della liberazione delle donne e danno vita al Partito delle Donne Lavoratrici Kurde (PJKK). Questo passaggio è contemporaneo alla formulazione, da parte di Öcalan, della «teoria della separazione infinita» o «divorzio totale» (Öcalan 2013a), secondo la quale affinché si possa avere una liberazione completa delle donne non è sufficiente la separazione militare (all'interno della guerriglia) o l'organizzazione di Unità che fanno sempre capo al partito misto ma è necessaria la separazione sia fisica che mentale. Per questo ritiene importante la nascita di un partito autonomo per sole donne in cui possa sperimentarsi una ricerca micro e macro sulla mentalità maschile dominante, sulle strutture sociali sessiste e patriarcali e sulla storia quotidiana delle donne.
Dal 1993 si assiste a una prima fase di autorganizzazione, d'intervento etico-politico nella società e di formazione ideologica delle donne. Ma è con la fondazione, nel 2005, dell'Avanguardia Confederale delle Donne (KJB, rinominata, nel 2013, Confederazione delle donne del Kurdistan, KJK) che avviene un passaggio decisivo in cui l'azione delle donne del partito si dissolve nella società civile attraverso la creazione di un sistema di organizzazioni di base in ogni ambito della società, dalla politica, all'educazione, alla salute, alla comunicazione, fino all'economia. Un processo istituente attraverso cui prende forma il modello di autogoverno democratico dal basso – oggi chiamato Autonomia Democratica (Tator Kurdistan 2013) – praticato, in diverse forme, in Bakur, Rojava e Rojhilat (Kurdistan dell'Est, Iran).
Il sistema confederale delle donne curde incarna il generale cambio di paradigma del Confederalismo Democratico e risponde, scrive Güneşer, all'esigenza «di formare un'organizzazione delle donne che trascendesse la struttura del partito, che fosse più flessibile e che si articolasse come un'organizzazione confederale e aperta» (Güneşer 2015, 66). Un'organizzazione non piramidale bensì «a ombrello» (Öcalan 2014) che non agisse più esclusivamente come avanguardia, ma come ampio coordinamento delle donne resistenti del Kurdistan, di qualsiasi provenienza etnica e religiosa.
È nel solco di questo passaggio paradigmatico che è possibile introdurre la Jineolojî come prassi delle donne curde.

La Jineolojî come prassi politica

In *Sociologia della libertà*, 2008, nel capitolo *Femminismo. Sollevazione della più antica colonia* (Öcalan 2003), Öcalan introduce il termine «Jineolojî» per inaugurare una nuova scienza sociale, la «scienza delle donne» (da «jin» che in curdo significa «donna» e ha la stessa radice di jiyan, «vita»). Secondo il leader del PKK, la Jineolojî rivoluzionerà le scienze sociali del XXI secolo e avrà un ruolo fondamentale all'interno del Confederalismo Democratico come strumento attraverso cui le donne, negate come soggetto di conoscenza da 5000 anni di dominio patriarcale, potranno finalmente analizzare la realtà sociale in tutti i suoi aspetti a partire dal proprio sguardo, intelligenza ed esperienza; per aprire la strada a nuove forme dell'agire sociale e a valori etico-politici altri.

Non è un caso che la formulazione della Jineolojî avvenga proprio in questo momento storico. Come mostra Gönül Kaya, infatti, la sua nascita è intrinsecamente legata alla storia del movimento delle donne curde (Kaya 2015, 84-85). Ne è l'espressione radicale in quanto risponde non solo al bisogno di riformulare ciò che è «scienza sociale» per il Confederalismo Democratico, ma soprattutto alla necessità di autonomia filosofica e teorica delle donne oltre che sociale e politica. Se quest'ultima era stata conquistata durante la fase di transizione, è solo tra il 2000 e il 2005 che si concretizzano quelle forme d'organizzazione che permettono alle donne l'autonomia integrale dalle strutture maschili del movimento.

La Jineolojî è da intendersi come prassi originale delle donne curde. Proposta teorica e interrogazione pratica su *come fare teoria* in quanto donne, all'interno di un movimento per la trasformazione sociale. E su *come agire* tenendo conto dell'infinita quantità di sapere accumulato da tutte le donne che si organizzano all'interno del sistema confederale e non solo. Una metodologia teorico-pratica che sappia rispondere alla domanda: «in che tipo di società le donne potrebbero vivere?» (Jineology Committee Europe 2017).

La Jineolojî imposta così il proprio metodo, la propria svolta epistemologica. Afferma la non esistenza di un soggetto preposto della conoscenza separato dall'oggetto del conoscere; si pone contro i dualismi della scienza positivista e accoglie le rivoluzioni apportate dalla fisica quantistica, per cui non esiste separazione tra osservante e osservato ma qualsiasi essere vivente, dall'umano fino alle particelle infinitamente piccole della materia, sono agenti e pensanti. In tal senso prende in considerazione la molteplicità dei modi del conoscere e la necessità di costruire sistemi flessibili, aperti e diversificati tanto del conoscere quanto dell'agire sociale.

In quanto «scienza delle donne e della vita», affermano le donne del Comitato Europeo di Jineolojî, interrompe il perpetuarsi di un sistema unico di sapere-potere ereditato dalla scienza maschile dominante e di matrice occidentale per far emergere le forme d'intelligenza e di socialità che si sono sviluppate nel tempo intorno alle donne, ma che «il mondo patriarcale» ha negato,

> ha rubato tutte le preziose fonti e i sistemi di sapere provenienti dalle donne, li ha confinati nei suoi ziggurat, scuole, caserme, centri di ricerca e università, e li ha chiamati «miei». Rimuovendo la donna da questi processi, ha ostacolato il suo accesso alla conoscenza. Nonostante questi metodi scaltri, la conoscenza della donna prevale ancora nelle profondità della vita, della storia e della società. Rifiutando l'idea che «il sapere è potere», la Jineolojî è sulle tracce del sapere delle donne. Sostituendo le informazioni prodotte dal maschio con interpretazioni alternative, cercherà di restituire alla donna ciò che le è stato rubato. (Jineology Committee Europe 2017, 50)

Sebbene sin dal 2005 si possano rintracciare le basi teorico-pratiche della Jineolojî, è nel 2011 che il Movimento delle Donne curde comincia ufficialmente a costruire il campo

della Jineolojî. Questa nuova scienza nasce sulle montagne, tra le guerrigliere, e man mano raggiunge l'intera società civile attraverso la creazione di un sistema educativo che ruota attorno alle Accademie democratiche prima nominate Nurî Dersîmî[12] e a quelle specifiche di formazione di Jineolojî. A stretto contatto con tutte le istituzioni autonome di organizzazione sociale delle donne e del popolo curdo (Accademie, Case delle Donne, cooperative sociali, scuole, eccetera), la Jineolojî si costituisce come campo d'interazione e di ricerca teorico-pratica con l'obiettivo di far emergere il sapere delle donne e della società per diffonderlo tra la società stessa. Per questo la Jineolojî non è solo esercizio intellettuale di critica al sistema patriarcale ma qualcosa di più. Come scrive Gönül Kaya, non è sufficiente decostruire il paradigma del potere ma è necessario «portare avanti una soluzione» (Kaya 2015). L'interrogazione sul cambiamento e la trasformazione sociale, sulle pratiche e gli obiettivi comuni da portare avanti, dev'essere tema centrale, sostiene Kaya, di una scienza che nasce e vive all'interno di un movimento sociale anticapitalista e antipatriarcale.

Se da un punto di vista epistemologico e critico si riscontrano evidenti continuità tra la Jineolojî e diverse correnti del pensiero femminista, non è possibile operare una sovrapposizione. Il sapere prodotto dai femminismi è parte integrante del bagaglio teorico della Jineolojî, è uno dei suoi punti di partenza fondamentali. Tuttavia non sono equiparabili: da una parte la Jineolojî è un campo d'indagine profondamente radicato nella differente esperienza delle donne del movimento curdo, e dall'altra si tratta non solo di una rivoluzione nel campo del sapere, ma di una vera e propria prassi, cioè di un metodo pratico di relazione tra teoria e vita, tra scienza e società, tra sapere e azione trasformativa sul reale. Come scrivono le donne del comitato di Jineolojî:

> Nonostante l'immensa conoscenza che il femminismo ha creato e la giusta determinazione espressa in campo accademico, non si è assunto il ruolo e la responsabilità di rispondere alle urgenze e agli obiettivi del bisogno di cambiamento e trasformazione sociale e non ha perseguito una prospettiva radicale a proposito del *come* e di *quali organizzazioni e istituzioni* avrebbero potuto incarnare quelle urgenze e quegli obiettivi. (Jineology Committee Europe 2017, 34)

Non si tratta di una critica *contro* il femminismo o i femminismi, quanto piuttosto della necessità e dell'urgenza di render visibile un'attitudine dominante tra i femminismi (soprattutto di matrice bianca e occidentale) a farsi, per dirla con Fraser, «ancella del capitalismo» (Fraser 2013) o, con le donne curde, «del liberismo […] che dice essenzialmente: «critica pure. Dimmi come dovrebbe essere. Dimmi qual è la soluzione, ma non praticarla. Fai come se lo stessi facendo»» (Kaya 2015, 92).

La Jineolojî segue il principio per cui la scienza rivoluzionaria «è il risultato della comprensione dei bisogni sociali». Coincide con il sapere accumulato da una comunità «per risolvere i problemi che affronta nella sua vita all'interno del processo storico» (Jineology Committee Europe 2017, 10). Si presenta, infatti, come una forma particolare d'inchiesta e di ricerca sulla vita sociale: ne individua i campi di crisi e formula analisi e principi atti a risolverli.

[12] «Le Accademie Nurî Dersîmî sono associazioni della società civile che svolgono un ruolo educativo. […] il loro compito è quello di trasmettere al popolo i valori della liberazione. Insegnano tutto, dalle lingue locali alla filosofia, la storia e la scienza. […] gli scritti di Abdullah Ocalan, con i suoi contenuti ecologisti, democratici e di emancipazione di genere, hanno un posto centrale nel piano di studi dell'Accademia. […] Le Accademie Nurî Dersîmî sono associate ai consigli del popolo e quindi al TEV-DEM, essendo così parte del sistema di Autonomia Democratica e delle istituzioni di autogoverno democratico», KNAP, M., AYBOGA, E., FLACH, A. (2016) *Revolution in Rojava. Democratic Autonomy and Women's Liberation in the Syrian Kurdistan*, The University of Chicago Press, 121-122.

I «bisogni sociali», quindi, sono l'aggancio al reale della prassi delle donne curde. Da intendere nell'accezione che ne dà la filosofa ungherese Agnes Heller, i bisogni sociali di cui parla la Jineolojî non sono i bisogni standard (considerati primari o secondari) di cui si serve l'economia liberale per governare il tessuto sociale, bensì «bisogni radicali», motore della rivoluzione sociale, fondamento materiale di valori altri (Heller 1974). L'esperienza che se ne fa, sostiene la Heller, è radicalmente *comune* perché il loro campo di manifestazione è quello proprio della comunità, definita non in termini identitari, ma come modo d'organizzazione sociale, come assemblea, come dimensione di un sé plurale al di là dell'individuo isolato.
I bisogni radicali sono, in questo senso, qualitativi e non quantitativi: non descrivono dei fenomeni statistici propri di qualsiasi popolazione, ma – poiché sorgono all'interno di una comunità in lotta – possiedono una connotazione etica e politica che nasce dall'obiettivo condiviso di rompere le forme d'oppressione e d'ingiustizia presenti; verso la costruzione pratica di nuovi valori della convivenza sociale.
Poiché, come afferma Heller, «l'efficacia pratica di una teoria dipende dalla sua abilità di 'seguire la pista' dei bisogni umani» (Heller 1974, 155), la Jineolojî è un esempio concreto di scienza che coglie il portato etico e conoscitivo dei bisogni sociali, a partire da quelli negati e invisibilizzati delle donne contro la scienza sessista, razzista e classista, «separata dall'accumulazione della mente collettiva e dall'esperienza della società» (Jineology Committee Europe 2017, 13).
La «scienza delle donne», per il Comitato di Jineolojî, è forza radicale dell'intero sistema democratico curdo e referenza «non solo per l'auto-definizione delle donne, ma per tutte le istituzione sociali». «La sua prospettiva, in tutte le aree percepite come aree di crisi, svilupperà una scienza come saggezza, coscienza e azione comune a tutta la società» (*Ibid.*).

Economia politica nel Confederalismo Democratico

Le donne curde stanno riconfigurando il campo dell'economia politica all'interno delle zone autorganizzate del Bakur, del Rojava e più recentemente del Rojhialat. Un'economia politica che potremmo definire radicalmente femminista e decoloniale: crea nuovi valori a partire dalle pratiche e dai bisogni delle donne e rifiuta il paradigma economico occidentale e coloniale attraverso la rivitalizzazione delle radici ancestrali delle società neolitiche della Mesopotamia.
Come campo di ricerca della Jineolojî, l'economia risponde a un più ampio processo di soggettivazione delle donne che, nella definizione che ne dà Braidotti, significa «autopoiesi e autocreazione del sé» (Braidotti 2014, 43): non è solo critica al capitalismo patriarcale, alle relazioni di schiavitù domestica o al colonialismo economico da parte dello Stato ma, anche e soprattutto, autodeterminazione creativa e foriera di nuovi «immaginari economici» (Santos 2016). Una «schivata», come direbbe Muraro (Muraro 2014), sia all'adesione al pensiero unico proprio alla logica economica dominante, sia all'inesauribile percorso della critica all'economia politica, verso la sperimentazione materiale di istituzioni alternative e autodeterminate dell'agire economico a partire dalla domanda: «che cos'è l'economia per le donne?».
Il problema dell'economia, secondo il Movimento delle curde, nasce dal momento in cui le donne sono state escluse da questo campo della vita sociale. O meglio, da quando questo campo, a partire dalla modernità capitalistica, ha sostituito l'economia dell'*oikos* – della casa e della riproduzione – con quella del profitto individuale e della produzione: i valori della vita/società con quelli del denaro/potere.

> Sarà più appropriato che anche la scienza economica si sviluppi come una parte della scienza della donna. L'economia è una forma dell'attività sociale in cui la donna gioca un ruolo fondamentale sin dalle origini. Inoltre contiene un senso vitale per la donna, poiché la questione del nutrimento dei figli è una sua responsabilità. Infatti, il significato del termine economia è «legge domestica e regole di sostentamento della casa». E questo è stato un compito della donna. Il fatto che l'economia sia stata confiscata alla donna e data nelle mani di usurai, commercianti, denaro, capitalisti, poteri, Stati e autorità che agiscono come proprietari di un feudo, è stato il colpo più forte sferzato alla vita economica. L'economia, che fu consegnata alle forze anti-economiche, è stata convertita rapidamente in un elemento fondamentale delle infinite guerre, conflitti, crisi e scontri, lungo il corso di tutta la storia della civilizzazione e della modernità, diventando qualcosa alla base del potere e del militarismo. (Öcalan 2008, 154).

Öcalan esprime una posizione teorica che fa da sfondo all'intera proposta politica e sociale del Confederalismo Democratico: il potere (sacerdotale, statale, capitalistico, patriarcale) non avrebbe potuto instaurarsi se non a partire dall'esistenza originaria della vita libera tra esseri umani, tra generi e specie, man mano colonizzata dalle istituzioni gerarchiche ma mai scomparsa del tutto. Chiunque all'oggi resista ancora, sostiene Öcalan nel corso della sua elaborazione, è erede e continuatore della società naturale del Neolitico e delle generazioni che successivamente nella storia hanno resistito alle molteplici forme di dominazione. Non una dialettica potere-contro potere, bensì un conflitto tra il potere e differenti forme della convivenza e della relazione sociale.
Così, anche la storia economica è storia dello scontro non tanto tra proletariato e borghesia ma tra economia e anti-economia (Azlan 2015): la prima, radicata nella «vita economica» della società naturale - e, all'interno di questa, nell'economia propria delle donne - e l'altra, basata su qualsiasi forma di monopolio della gestione economica che trova la sua piena espressione nel «patriarcato capitalista» (Mies 2014) proprio degli Stati Nazione.
Secondo questa lettura, la Jineolojî ritiene che le donne si presentino oggi come eredi e continuatrici delle pratiche e dei saperi che, in economia, hanno accumulato nel corso della storia nonostante la caccia alle streghe, la svalorizzazione del loro lavoro, la negazione della cura e della vita come valori dell'economico. E definisce, come suo compito, quello di riportare alla luce quei saperi e quelle pratiche propri delle prime società agricole in cui la donna

> praticava la conoscenza che otteneva dalla natura, e trasferiva i risultati come elementi culturali alle generazioni successive … aveva bisogno del sapere per poter mantenere la comunità. Riusciva a inserire tale conoscenza ricevuta dalla natura in un sistema circolare per cui diventava la creatrice e curatrice della società. (Jineology Committee Europe 2017, 15).

A rischio di apparire una lettura essenzialista, il riferimento all'economia ancestrale delle donne non implica il ristabilimento di un presunto posto «naturale» della donna nella società, bensì propone nuovi principi di liberazione per le donne e per la società tutta. Al modo del movimento curdo, anche in questo caso, si tratta di «connettere tradizione ed emancipazione» (Knap, Ayboga, Flach 2017, 177) attraverso un movimento genealogico: individuare, riconoscere e rivitalizzare quei valori passati e negati che, nel presente, possono contribuire a rafforzare e a orientare le pratiche economiche alternative del movimento.
Come per la Jineolojî anche per analizzare queste forme di economia alternative non si può sganciare la teoria del nuovo paradigma dalle pratiche di riorganizzazione sociale. L'economia da settore monolitico, impenetrabile e dominante della vita sociale, si

trasforma, nelle terre curde del Bakur e del Rojava, in processo istituente a stretto contatto con la prassi rivoluzionaria generale.
A partire dai principi della Jineoloji, afferma Aslan, le donne in Bakur hanno dato vita a un sistema economico autonomo e alternativo che trova nella cooperativa la sua forma materiale d'organizzazione. *Eko-Jin* (economia delle donne) è il coordinamento tra le differenti cooperative di donne, in cui periodicamente vengono svolte delle formazioni tra le cooperanti, con obiettivi sia teorici che pratici (Azlan 2016). *Purple Market* (mercato viola) è un sistema di mercato e commercio alternativo tra le cooperative che stabilisce, in forma autonoma, i prezzi e le forme di organizzazione del lavoro.
Dentro questo progetto economico sono coinvolte diverse istituzioni: il Comitato di ricerca economica, l'Accademia delle donne, la Comune – assemblea di base del singolo villaggio o quartiere della città – e la cooperativa stessa. Quest'ultima è risultato di un processo di scambio, decisione, formazione e organizzazione che avviene tra le altre istituzioni secondo una propria prassi specifica. Sulla base del bisogno espresso dalle donne di un villaggio o quartiere, il Comitato interagisce con la Comune di donne fornendo gli strumenti necessari al riconoscimento dei propri bisogni e delle forme più opportune di organizzazione del lavoro. In seguito, costituita la cooperativa, le lavoratrici partecipano alle formazioni dell'Accademia di economia in cui si consolida la base etica e politica della prassi economica, in continuità con i principi generali del Confederalismo Democratico, primo fra tutti «a ciascuno secondo i suoi bisogni, da ciascuno secondo le sue possibilità» (Bookchin 2015). Qui le donne apprendono e discutono i principi del Movimento delle Donne e della Jineolojî e si dotano degli strumenti ideologici necessari per poter agire l'economia secondo valori e misure autodeterminati.
La remunerazione del lavoro nelle cooperative avviene su altre basi rispetto a quelle dell'economia capitalista. Sebbene nella cooperativa interagiscano diverse figure (dalle donne del Comitato a quelle delle Accademie) e quindi diverse forme di lavoro, le uniche che ricevono una sorta di salario sono le lavoratrici dirette. Il salario, però, non è l'elemento centrale perché il lavoro che praticano le donne non è lavoro astratto e quindi non è misurabile attraverso il valore astratto del tempo di lavoro. La remunerazione avviene sia in forma di denaro che nello stesso prodotto del lavoro, ma anche, e soprattutto, in altre forme sociali di restituzione che la comunità stabilisce autonomamente, di volta in volta. Quindi, sebbene quest'economia non includa la creazione di un surplus monetario e l'accumulazione di ricchezza, non può tuttavia esser descritta come «economia di sussistenza», come affermerebbero diverse autrici dell'eco-femminismo (Mies, Thompsen 1999): il surplus esiste ma è un surplus umano, radicato in relazioni di restituzione che non avvengono solo attraverso lo scambio monetario (che pur tuttavia esiste) ma soprattutto nel riconoscimento collettivo della funzione sociale giocata dall'individuo in relazione alla comunità e alla società. Contro l'economia politica liberale, fondata sul concetto di «scarsità» (scarsità di risorse e di forza lavoro), direi che, nel caso curdo, si può parlare di un'*abbondanza di partenza* – che si radica nell'esistenza di relazioni sociali e comunitarie autorganizzate – e di un'*eccedenza prodotta* che consiste in ricchezza umana e sociale, in produzione di immaginari e valori di convivenza materiale nuovi, che non sono quelli della produzione di oggetti per lo scambio ma di riproduzione della vita complessiva della società e dell'ambiente.
Per questo il movimento curdo parla della propria economia come di un'economia «umana» o «sociale» e Agir Merdîn, co-direttore di una clinica in Rojava, afferma:

> Dopotutto si parla sempre della «produzione» come se si trattasse solo di produrre oggetti. Ma in ciascun sistema sociale la cosa più importante che si sta producendo sono esseri

> viventi. Questo è il modo in cui noi ragioniamo. Il lavoro consiste, in ultima analisi, nel produrre persone. (Merdîn cit. in Graeber 2015, 142).

Il campo della rivoluzione economica curda può essere inteso come esempio paradigmatico per osservare le differenze tra il Confederalismo Democratico e le rivoluzioni marxiste e leniniste del secolo passato. Se nelle seconde l'economico è direttamente legato alla teoria del soggetto lavoratore (operaio o contadino che sia) e quindi a quella del proletariato come protagonista del passaggio al socialismo reale, nella prima, quella del PKK, ecologia e liberazione delle donne sono i nuovi pilastri dell'economia. E questo, come affermato da Agir Merdin e, in diversi scritti, da Öcalan e dal Comitato di Jineoloji, è espressione dell'idea per la quale non si tratta solamente di riconquistare i mezzi di produzione ma, per dirla con Silvia Federici, di riorganizzare collettivamente «le forme sociali della riproduzione» (Federici 2014). La lente analitica offerta dalla filosofa femminista risulta estremamente efficace per leggere il cambio eco-politico portato avanti nel Confederalismo Democratico: di fronte alla guerra contro i corpi delle donne prodotta dal sistema capitalistico, patriarcale e neoliberista, le donne e le comunità stanno resistendo e costruendo nuove forme d'organizzazione in cui ogni ambito della vita è preso in carico dalla società in maniera autonoma. E, in particolare, quegli ambiti non considerati prioritari dalla politica maschile ereditata: quelli della cura psico-fisica delle persone, delle relazioni affettive, dello spazio domestico e dell'educazione, tutte attività storicamente femminili e finalizzate alla riproduzione della vita e della società. Sebbene la sua analisi si basi in particolare sulle comunità di periferia e indigene dell'America Latina e dell'Africa, il pensiero di Silvia Federici può essere altrettanto produttivo per leggere il caso curdo, dove l'intero campo della vita materiale si fa terreno d'immaginazione e di costruzione di istituzioni comuni e autonome, per le donne e per il resto della società.

Bibliografia

ASLAN, A. (2016) *Economic Self.Governance in Democratic Autonomy: the Example of Bakur (Turkish Kurdistan)*

- (2015) *Construction of Democratic, Ecological and Gender Libertarian Communal Economy in Kurdistan,* in Challenging Capitalist Modernity II, International Initiative Edition, London, 160-170.

BIEHL, J. (2012) *Bookchin, Öcalan, and the Dialectics of Democracy*, International Initiative Edition, London.

BOOKCHIN, M. (2015) *Democrazia diretta*, Eleuthera, Milano.

- (2010) *L'ecologia della libertà*, Eleuthera, Milano [prima ed. (1991) *The Ecology of freedom*, Black Rose Books, Montreal].

BRAIDOTTI, R. (2014) *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, DeriveApprodi, Roma, 43.

DIRIK, D. (2015) *Il femminismo e il movimento di liberazione curdo*, intervento alla conferenza "Challenging Capitalist Modernity II", Amburgo.

FEDERICI, S. (2014) *Il punto zero della rivoluzione. Lavoro domestico, riproduzione e lotta femminista*, Ombre Corte, Roma.

FRASER, N. (2013) *Come il femminismo divenne ancella del capitalismo*.

GIARDINI, F. (2016) *Value and valorization. Questions for a feminist political economy*, v. *infra.*

GIBSON.GRAHAM, J.K. (2008) *Diverse Economies: Performative Practices for 'Other Worlds',* Human Geography, Australian National University.

- (2006) *A postcapitalist politics*, University of Minnesota Press.
GRAEBER, D. (2015) *All economies are ultimately human economies*, in Challenging Capitalist Modernity II, International Initiative Edition, London.
GÜNEŞER, H. (2015) *Feminicide*, in *Stateless Democracy*, Bak, Utrecht.
HELLER, A. (1974) *The Theory of Need in Marx*, Allison & Busby, London.
JINEOLOGY COMMITTEE EUROPE (2017) *Jineology*, Mezopotamien Verlag und Vertriebs GmbH.
KAYA, G. (2015) *Why Jineology? Re-Constructing the Sciences towards a Communal and Free Life*, in *Stateless Democracy*, Bak, Utrecht.
MIES, M. (2014) *Patriarchy & Accumulation on a World Scale*, [prima ed. 1993], Zed Books, London.
MIES, M., BENNHOLDT THOMSEN, V. (1999) *The Subsistence Perspective, Beyond the Globalized Economy*, Zed Books, London&New York.
MURARO, L. (2014) *La schivata. Una introduzione a Iris Murdoch filosofa*, http://www.inchiestaonline.it/culture-e-religioni/luisa-muraro-la-schivata-una-introduzione-a-iris-murdoch-filosofa/.
ÖCALAN, A. (2017) *Democratic Nation*, International Initiative, London.
- (2017) *The Political Thought of Abdullah Öcalan. Kurdistan, Woman's Revolution and Democratic Confederalism*, Pluto Press, International Initiative Edition, London,
- (2014) *Scritti dal carcere III. La Road Map verso i negoziati*, Edizioni Punto Rosso, Milano
- (2013a) *Liberating life: woman's revolution*, Mesopotamia Publisher, International Initiative Edition, London.
- (2013b) *Democratic Confederalism*, Mesopotamia Publisher, International Initiative Edition, London.
- (2008) *Sociologia della libertà*, in corso di pubblicazione.
SALLEH, A. (1996) *Social Ecology and the Man Question*, in Environmental Politics, Frank Cass&Co, London.
SANTOS, L. (2016) *Polanyi through the lens of Epistemologies of the South and Postcolonial Feminist Economics: different glances at the concept of disembeddedness*, 2nd EMES-Polanyi International Seminar, CNAM, Paris.
TATOR KURDISTAN (2013) *Democratic Autonomy in North Kurdistan: The Council Movement, Gender Liberation, and Ecology*, New Compass Press, London.

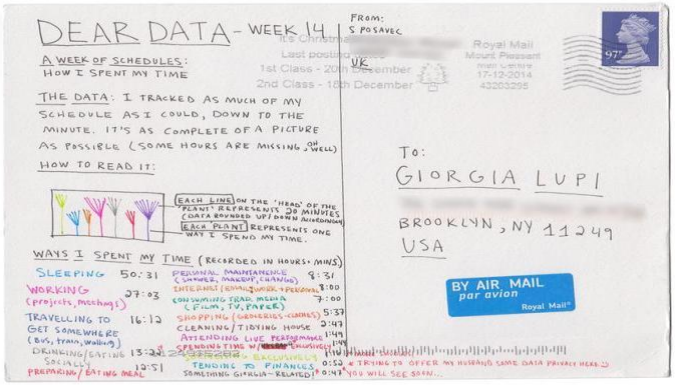
Dear Data*: un archivio affettivo che ridisegna la misura*

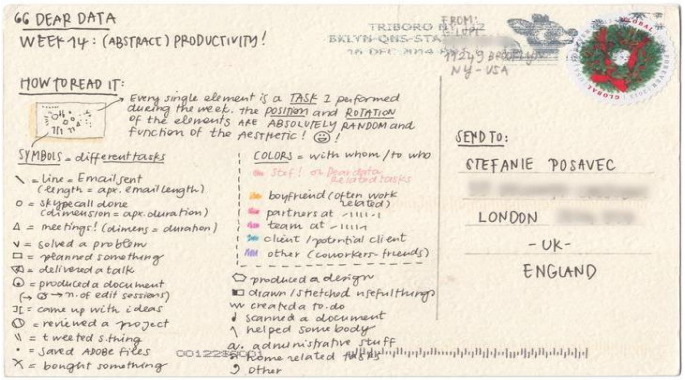
Ilenia Caleo

{Questo progetto artistico (e questa intro che lo mette in relazione con le nostre riflessioni su misura, criteri oggettivi, natura e naturalizzazione) trarrebbe godimento dall'essere letto in parallelo con il testo di Federica Giardini, Misura. Una relazione senza rapporto*, una ricognizione sul concetto di misura e sulla cultura della misurabilità}*[13].

Settimana 14

[13] GIARDINI, F., (2016), *La giusta misura. Breve contro-storia di una relazione senza rapporto*, in SIMONE, A., ZAPPINO, F. (2016), *Fare giustizia*, Mimesis, Roma.





In che cosa consiste. Giorgia Lupi e Stefanie Posavec sono due artiste grafiche, una vive a Londra e l'altra a New York. Ogni settimana, per un anno, le due artiste hanno raccolto e *misurato* differenti tipi di dati provenienti dalle loro vite, li hanno *tradotti* graficamente e disegnati a mano su supporti di carta formato cartolina, e infine se li sono spediti via posta da una parte all'altra dell'oceano. Ogni settimana un argomento o parola o oggetto, il medesimo per entrambe.
Cosa ci suggerisce.

{Autoinchiesta}. Il tipo di lavoro che Lupi e Posavec hanno svolto su loro stesse assomiglia molto a una pratica di autoinchiesta. «Durante le 53 settimane la raccolta di dati sulle nostre vite è divenuta una sorta di rituale» - scrivono le autrici, descrivendo il loro lavoro come un «documentario personale», che già ci fa intravedere la possibilità di usare i dati non tanto per quantificare e diventare più efficienti, ma per rendere visibile, far galleggiare, dare corpo, indagare, riconnettere tra loro: desideri, bisogni, gesti, posture e materie diverse.

[Codificare]. Tradurre in diagrammi, grafici, schemi, tabulati, algoritmi, notazioni. La materia presa in esame è sfuggente, l'operazione mi ricorda i sistemi di notazione per codificare e trascrivere il movimento del corpo nella danza. Il metodo Laban ad esempio, o gli esperimenti di *sténochoréographie* di metà Ottocento, epoca di febbrile passione per la trasposizione di qualunque fenomeno in unità scientifiche, fino ai lavori con i sensori, che catturano il movimento e lo processano a livello digitale, dalla notazione di danza elettronica immediata di Cunningham alle coreografie aumentate per ipercorpi. In *Dear-Data* le chiavi di ogni grafico, che si ritrovano di volta in volta nella legenda, sono minuziose.

Archivio affettivo. Come si fa archivio del vivente? Di quella materia effimera che pure è materia, quella che manca dai grafici dell'economia. I complimenti ricevuti, i sorrisi, i drink bevuti. Quante volte in una settimana ho pronunciato i «goodbyes», i «bye-byes», i «goodnight», dove: al pub, in un negozio o sui social, con chi: amici o genitori, come: al telefono in un discorso pubblico, con bacio o contatto fisico oppure no. Da questi grafici sottili mancano invece i passi camminati, le calorie consumate, i soldi spesi o guadagnati, le transazioni bancarie. Lo sguardo si posa su quella materia più scivolosa, inafferrabile, che costituisce il vivente. Organizzare le chiacchiere spiate di nascosto, chi parla, di cosa stanno parlando. Come ho speso il mio tempo: lavorando, dormendo, pulendo casa, bevendo drink, al bar, sui social, viaggiando, prendendo un qualche mezzo (tram, metro, treno), nell'igiene personale, e così via. Quanto tempo abbiamo speso a ridere questa settimana? E come misurare la taglia di una risata? In ampiezza? In durata? In intensità? Quante porte e spazi ho attraversato. Ma non basta contarle: trovare un modo per dire se fossero pesanti, se qualcuno le ha aperte per me. Una settimana di specchi in cui mi sono riflessa, per intenzione o per inciampo, una settimana di contatti fisici, di spazi di lavoro, una settimana di sorrisi a perfette sconosciute, di indecisioni, di scuse. Dove ho sorriso, dove ho compilato liste di cose da fare. *Intensità*. E come come come registrare misurare catalogare le intensità. Nella quantità l'unità di misura è ciò che rimane invariabile, nelle intensità è la variazione.

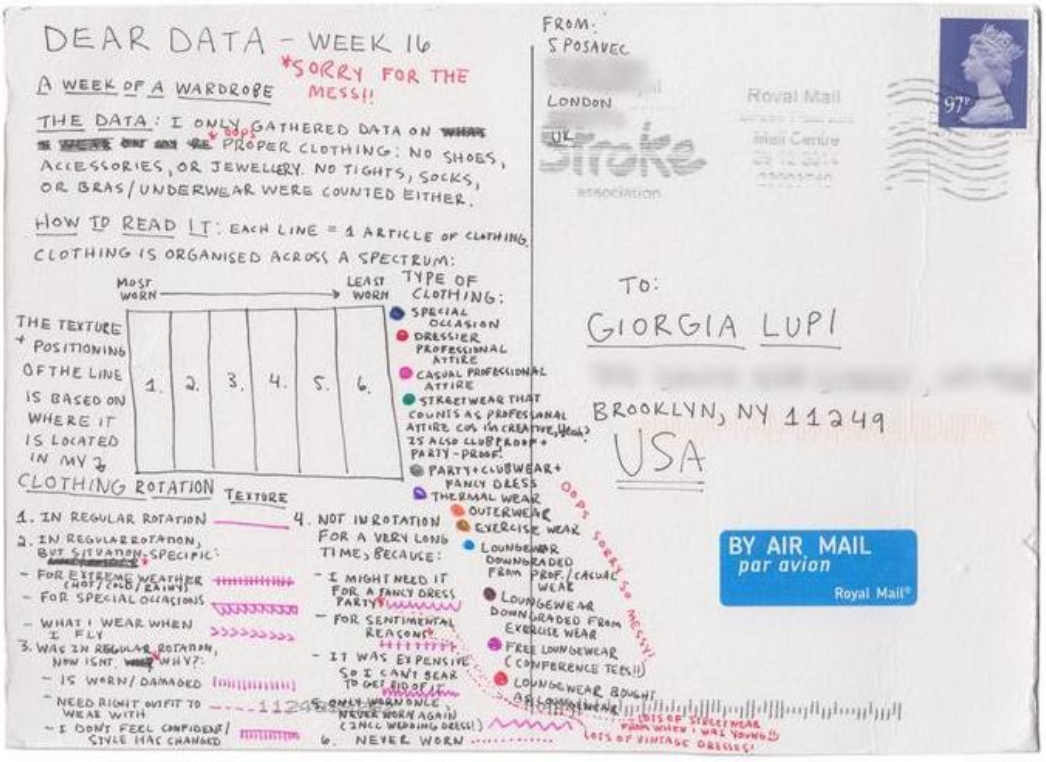
Inefficienza. Nella *nuova civiltà della misurabilità* si quantifica per ottimizzare. *Slow transmissions* Un elogio dell'imperfezione. Qui la trasmissione è lenta, *low tech*, quando arrivano i dati sono già invecchiati. *Small data* vs *big data*. Tecnocratica dei numeri, del controllo, della misura ha pesato sulle nostre vite di questi ultimi anni, dai dati del PIL ai calcoli della finanza, ai criteri valutativi applicati nelle scuole e nelle università, alle statistiche sui mutamenti sociali che si tramutano in paure sociali, al controllo dei *big data* dei dati comportamentali e dei dati che quotidianamente produciamo e condividiamo nelle piattaforme digitali. Delle vere e proprie miniere, e la metafora è giusta perché la ragione che li governa è di tipo estrattivo. Una scienza numerica che ci esclude, costrette a subire passivamente perché non abbiamo le chiavi. Un sistema di traduzione universale o di equivalenza universale – dove la decodifica è potere – che non lascia spazi di dissenso linguistico. I numeri sono la nuova legge naturale, la parola esatta di Dio. Incontrovertibili. Allora l'inefficienza, le numerologie inventate, i sistemi simbolici instabili e provvisori, diventano dei sabotaggi. Delle piccole cabale di liberazione per fare nostre nuove lingue. Minori, differenziali, lingue d'intensità che ricodificano la misura sulla relazione, anziché sul controllo e sulle quantità.

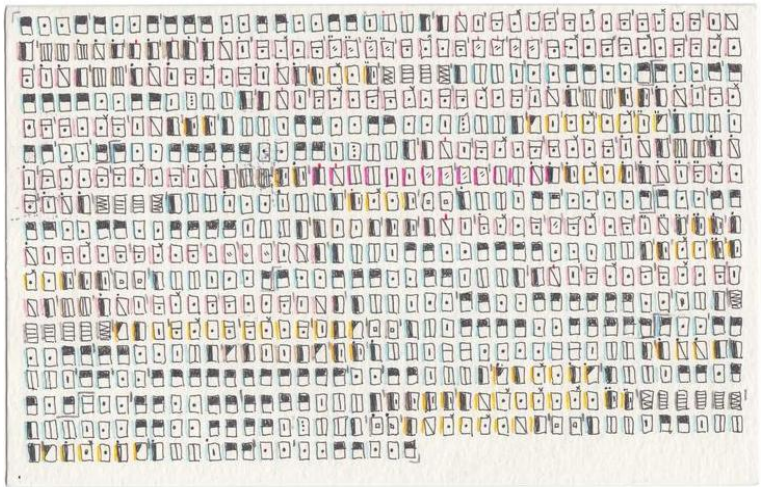
Modello Relazionale. Lupi e Posavec scrivono ognuna all'altra, ogni cartolina, ogni collezione settimanale ha una destinataria, un'interlocutrice. Non è un messaggio a vuoto, una prescrizione o un indice, ma si rivolge a. non è neanche privato, perché può essere letto e i codici sono a disposizione. Questa scrittura mette in risalto l'aspetto convenzionale, e dunque non assoluto, non universale, di ogni linguaggio o codificazione. Una misura senza relazione, la chiama Giardini, questa nuova ragione che organizza il mondo. Eppure il carattere relazionale e convenzionale – proprio di ciò che è, con gesto collettivo, posto, e poi abitato, giocato, messo in parola – apre a possibili usi-altrimenti. Misurare «è un'arte, conoscenza pratica, che si dispiega nel proprio esercizio, che non pregiudica ma orienta», è «dell'ordine del regolativo più che

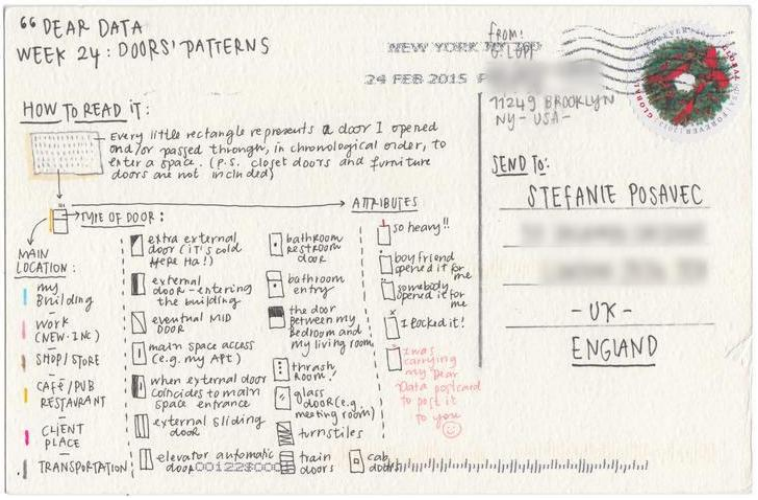
del normativo», proprio della vita associata e spazio d'invenzione. Sistemi autoregolativi, istituzioni mobili.

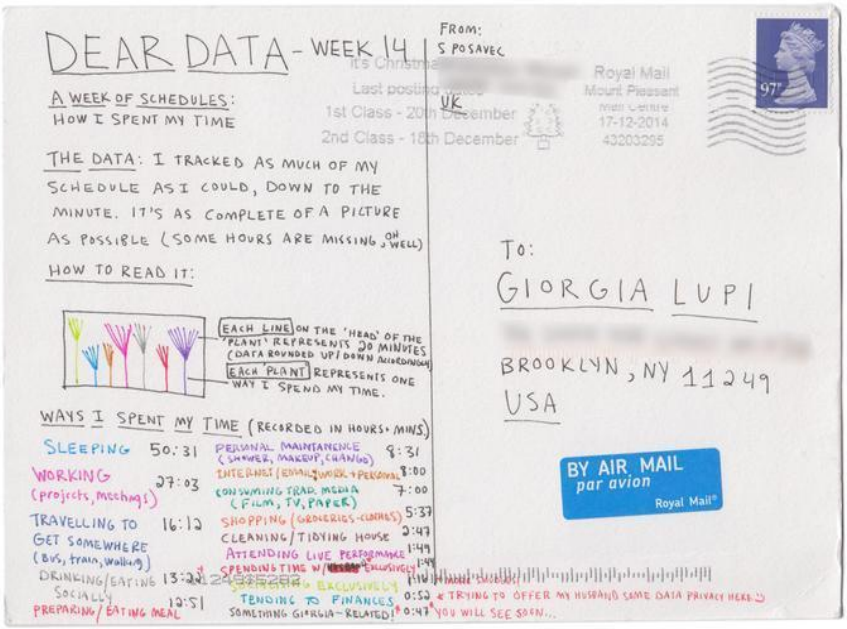
⌐¯⌐__***Fuori misura***. Nonostante l'enorme quantità di dati raccolti, anzi proprio l'enorme quantità di dati raccolti, mostra l'impossibilità di quantificare se stesse, di tradursi senza scarto. Dice dell'incommensurabilità radicale della vita.

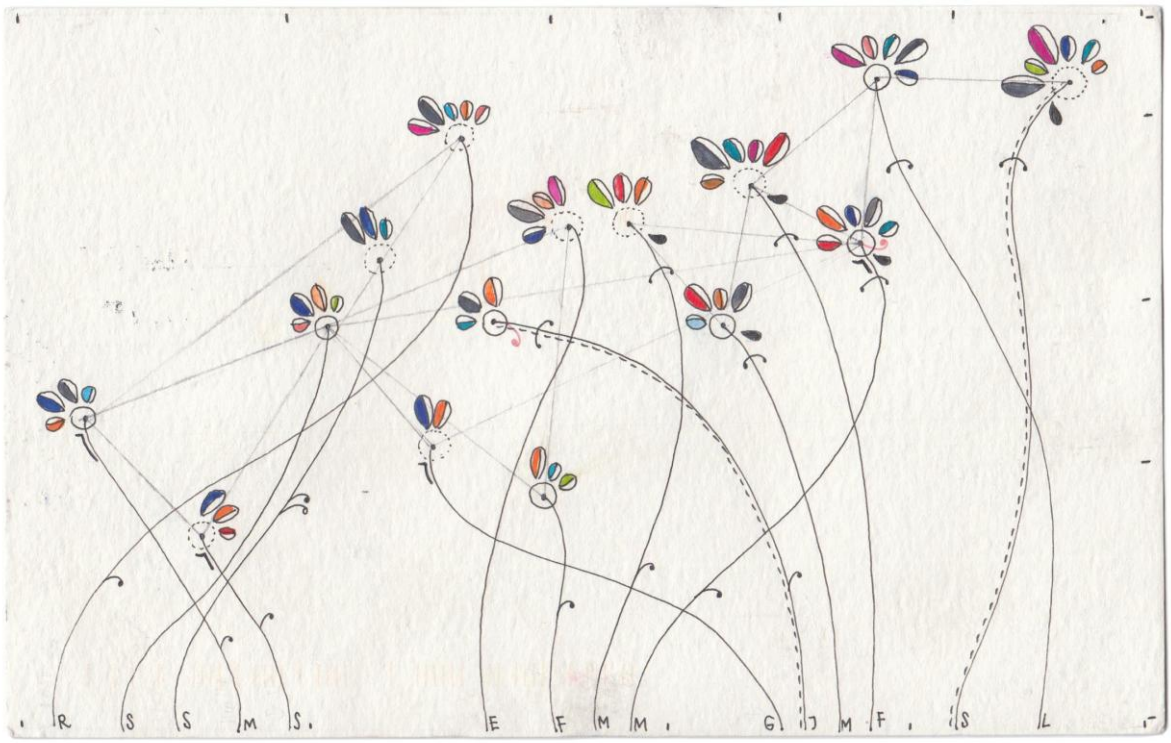
Settimana 16

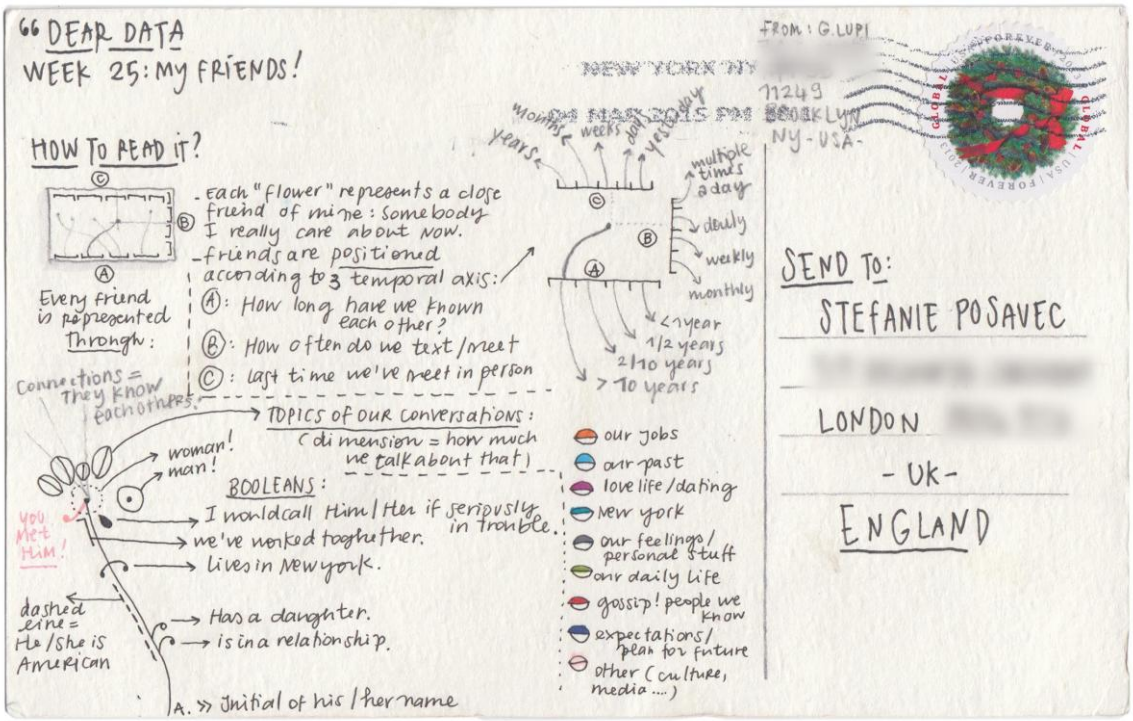





"DEAR DATA
WEEK 24: DOORS' PATTERNS
FROM:
NEW YORK NY 2015
24 FEB 2015
11249 BROOKLYN
NY - USA -
SEND TO:
STEFANIE POSAVEC
- UK -
ENGLAND
HOW TO READ IT:
Every little rectangle represents a door I opened and/or passed through, in chronological order, to enter a space. (P.S. closet doors and furniture doors are not included)
STYLE OF DOOR:
ATTRIBUTES
MAIN LOCATION:
my Building
WORK (NEW-INC)
SHOP/STORE
CAFÉ/PUB RESTAURANT
CLIENT PLACE
TRANSPORTATION
extra external door (IT'S cold here ha!)
external door - entering the building
eventual MID DOOR
main space access (e.g. my APT)
when external door coincides to main space entrance
external sliding door
elevator automatic door
bathroom BEDROOM door
bathroom entry
the door between my bedroom and my living room
trash room
glass DOOR (e.g. meeting room)
turnstiles
train doors
cab door
so heavy!!
boy friend opened it for me
somebody opened it for me
I packed it!
I was carrying my bear
Data postcard to get it to you


DEAR DATA - WEEK 14
FROM:
S POSAVEC
UK
Royal Mail
Mount Pleasant
17-12-2014
43203295
97p
A WEEK OF SCHEDULES:
HOW I SPENT MY TIME
THE DATA: I TRACKED AS MUCH OF MY SCHEDULE AS I COULD, DOWN TO THE MINUTE. IT'S AS COMPLETE OF A PICTURE AS POSSIBLE (SOME HOURS ARE MISSING OH WELL)
HOW TO READ IT:
EACH LINE ON THE 'HEAD' OF THE 'PLANT' REPRESENTS 20 MINUTES (DATA ROUNDED UP/DOWN ACCORDINGLY)
EACH PLANT REPRESENTS ONE WAY I SPEND MY TIME.
WAYS I SPENT MY TIME (RECORDED IN HOURS + MINS)
SLEEPING 50:31
WORKING (projects, meetings) 27:03
TRAVELLING TO GET SOMEWHERE (BUS, train, walking) 16:12
DRINKING/EATING SOCIALLY 13:
PREPARING/EATING MEAL 12:51
PERSONAL MAINTENANCE (SHOWER, MAKEUP, CHANGE) 8:31
INTERNET (EMAIL, WORK + PERSONAL) 8:00
CONSUMING TRAD. MEDIA (FILMS, TV, PAPER) 7:00
SHOPPING (GROCERIES-CLOTHES) 5:37
CLEANING/TIDYING HOUSE 2:47
ATTENDING LIVE PERFORMANCE 1:49
SPENDING TIME W/ EXCLUSIVELY 1:49
EXERCISING EXCLUSIVELY 1:10
TENDING TO FINANCES 0:52
SOMETHING GIORGIA-RELATED 0:47
TO:
GIORGIA LUPI
BROOKLYN, NY 11249
USA
BY AIR MAIL
par avion
Royal Mail
& TRYING TO OFFER MY HUSBAND SAME DATA PRIVACY HERE :)
YOU WILL SEE SOON...


R S S M S. E F M M. G J M F. S L


"DEAR DATA
WEEK 25: MY FRIENDS!
FROM: G.LUPI
NEW YORK NY
11249
Brooklyn
NY - USA
HOW TO READ IT?
Each "flower" represents a close friend of mine: somebody I really care about now.
-friends are positioned according to 3 temporal axis:
Ⓐ: How long have we known each other?
Ⓑ: How often do we text/meet
Ⓒ: last time we've meet in person
Every friend is represented through:
Connections = They know each others.
years
months
weeks
daily
yesterday
multiple times a day
daily
weekly
monthly
<1 year
1/2 years
2/10 years
>10 years
TOPICS of our conversations:
(dimension = how much we talk about that)
our jobs
our past
love life/dating
new york
our feelings/personal stuff
our daily life
gossip! people we know
expectations/plan for future
other (culture, media ....)
BOOLEANS:
woman!
man!
you met Him!
I would call Him/Her if seriously in trouble.
we've worked together.
lives in New York.
dashed line = He/She is American
Has a daughter.
is in a relationship.
A. » Initial of his/her name
SEND TO:
STEFANIE POSAVEC
LONDON
- UK -
ENGLAND

Strumenti

Laura Felline, *Epistemologie femministe*

EcoPol e Sara Pierallini, *Bibliografia ragionata*

Epistemologie femministe

Laura Felline

L'epistemologia femminista si occupa di temi in cui la teoria della conoscenza interseca la filosofia femminista. La maggior parte dell'epistemologia femminista – nonostante alcune eccezioni che rifiutano alcuni degli elementi tipici dell'epistemologia sociale – può essere concepita come una forma di epistemologia sociale che studia come nozioni di genere socialmente costruite influenzino la produzione di conoscenza (Anderson 1995).

I primi studi di epistemologia femminista nacquero da critiche femministe della scienza e si limitavano soprattutto allo studio della maniera in cui l'impresa scientifica sia influenzata da pregiudizi di genere. In particolare, tale influenza veniva collegata da un lato al fatto che donne e altri gruppi subordinati sono drammaticamente sottorappresentati nella comunità scientifica, dall'altro al fatto che pregiudizi di genere sono stati e vengono usati come base evidenziale per la scelta di teorie scientifiche che rimangono anche al giorno d'oggi ampiamente accettate.

Più recentemente l'epistemologia femminista è cresciuta sino a coprire tematiche tipicamente proprie dell'epistemologia tradizionale – come giustificazione, evidenza, scelta delle teorie, obiettività, razionalità e conoscenza. Punto essenziale che accomuna le differenti teorie femministe nella loro trattazione di queste tematiche è l'importanza data alla collocazione degli agenti cognitivi in una rete di relazioni sociali, tramite i quali essi vengono individuati come parte di un preciso contesto storico e culturale. Chiaramente, le epistemologie femministe fanno particolare uso del genere come categoria di analisi e ricostruzione epistemica.

Sono tre le principali correnti che articolano il dibattito su epistemologia e filosofia della scienza femministe: l'empirismo femminista, la teoria del punto di vista (*standpoint theory*) e il postmodernismo. Rispetto alla prima sistematica definizione - proposta da Harding (Harding 1986) - di questi tre approcci fondamentali e delle loro differenze, col tempo essi hanno affinato le loro istanze, e spesso si sono trovati a convergere più di quanto ammesso dalla rigidità della catalogazione della Harding. Ciononostante, la distinzione tra empirismo, teoria del punto di vista e postmodernismo è ancora oggi usata come cornice concettuale dentro la quale impostare le discussioni interne a tale letteratura.

In questa bibliografia ragionata suggeriamo delle letture che introducono al tema dell'epistemologia femminista. Proporremo innanzitutto dei testi generali utili per introdurre i neofiti al tema, in secondo luogo dei volumi collettanei in cui si affrontano da diversi punti di vista temi centrali dell'epistemologia femminista e infine testi più specializzati su empirismo femminista, teoria del punto di vista e postmodernismo.

Manuali e monografie introduttive

I neofiti in epistemologia o in epistemologia femminista possono trovare una prima introduzione alle epistemologie femministe in manuali o panoramiche generali sul tema, come:

Elizabeth Potter (2006) *Feminism and Philosophy of Science: An Introduction*, Routledge, London e New York.

Un'organica e approfondita illustrazione di alcuni dibattiti fondamentali e di alcune tra le maggiori esponenti della filosofia della scienza e epistemologia femminista, scritta come introduzione per i neofiti sull'argomento, per cui la sua lettura non richiede una preparazione di base particolare. Ciascun capitolo è dedicato ad una teoria specifica: l'empirismo femminista naturalizzato, la teoria femminista dei valori, l'empirismo contestuale femminista, le epistemologie del punto di vista e la concezione della scienza come libera dai valori.
Il centro dell'interesse di Potter sta nel ruolo che i valori giocano nella scelta delle teorie scientifiche. Altro tema approfondito in maniera interessante è quello della possibilità di riunire l'empirismo femminista con l'approccio delle epistemologie del punto di vista. Temi come il ruolo della retorica e del linguaggio nella scrittura scientifica sono qui invece trascurati.

Alessandra Tanesini (1999) *An Introduction to Feminist Epistemologies*, Blackwell, Oxford.
Un'introduzione sofisticata e accessibile, e tra le più complete, all'epistemologia femminista – adatta sia agli studenti di specialistica con qualche conoscenza di epistemologia che a filosofi esperti interessati alle prospettive femministe sull'epistemologia. I primi capitoli introducono concetti e problemi tipici dell'epistemologia e della filosofia della scienza, la relazione tra femminismo e epistemologia convenzionale e la relazione tra scienza e femminismo. I capitoli centrali sono dedicati all'empirismo femminista, all'epistemologia naturalizzata femminista e all'importanza del punto di vista nel femminismo. Infine, si discute approfonditamente di temi come obiettività e femminismo, conoscenza e potere, razionalità e irrazionalità nel femminismo e femminismo e postmodernismo.

Per un primissimo approccio a questi temi, sono estremamente utili anche alcune voci online della *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, e le bibliografie in esse proposte:

Alison Wylie, Elizabeth Potter, and Wenda K. Bauchspies (2010) "Feminist Perspectives on Science".
Questa voce della Stanford Encyclopedia fornisce un approfondimento ed una ampia bibliografia sul rapporto tra femminismo e scienza e su temi che si trovano nell'intersezione tra filosofia della scienza e epistemologia femministe.

Elizabeth Anderson (2011) "Feminist Epistemology and Philosophy of Science".
Un'eccellente voce sulle epistemologie femministe e sulla filosofia della scienza femminista – fornisce una illustrazione onnicomprensiva e aggiornata delle tre principali correnti di epistemologia femminista, del loro sviluppo e del dibattito tra di esse. Oltre a ciò, questo saggio propone anche una approfondita trattazione di temi come obiettività, il rapporto tra valori e scienza, autorità e ingiustizia epistemiche.

Heidi Grasswick (2013) "Feminist Social Epistemology".
L'epistemologia femminista nei suoi stretti legami con l'epistemologia sociale.

Infine, un'eccellente risorsa online in italiano è la voce del sito Aphex:
Alessandra Tanesini (2015) "Epistemologie e Filosofie della Scienza Femministe".

Volumi collettanei

Molti degli articoli storici e più significativi di epistemologia femminista sono raccolti in volumi collettanei.

Louise Antony e Charlotte Witt (a cura di) (2002) *A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity*. 2d ed. Boulder, CO: Westview.
I saggi di questo volume (la cui prima edizione risale al 1993) affrontano due domande fondamentali: le caratterizzazioni di concetti come razionalità e obiettività tipici della tradizione filosofica occidentale (soprattutto di quella analitica) sono formati su o influenzati da stereotipi maschili? E c'è bisogno di una epistemologia femminista, distinta da tali epistemologie tradizionali? Quello di Anthony e Witt è uno dei primi volumi collettanei in cui questioni tradizionalmente proprie della tradizione postmodernista (e poi del femminismo postmodernista) vengono tradotte e elaborate in termini familiari alla tradizione analitica. I primi articoli di questa collezione hanno uno stampo prettamente storico, mentre quelli centrali sono più concentrati sul tema dell'epistemologia e della razionalità come concetti maschili. Infine, gli ultimi quattro saggi trattano di metafisica, filosofia del diritto, filosofia politica e filosofia della scienza. Molti dei lavori qui contenuti sono successivamente divenuti dei classici della letteratura. Tra questi, ad esempio, "Quine as a Feminist" di Louise Antony, dove l'autrice propone l'epistemologia naturale di Quine come background concettuale della base dell'epistemologia femminista. La collezione è stata ripubblicata nel 2003 con nuovi contributi.

Sandra G. Harding e Merrill B. Hintikka, (a cura di) (2003). *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*. 2d ed. Dordrecht, the Netherlands, e London: Kluwer Academic.
Pubblicato originariamente nel 1983 questa collezione rappresenta uno dei primi lavori in cui l'epistemologia femminista incorpora la teoria morale e quella politica in discussioni su epistemologia e scienza. Il volume presenta sia una parte 'decostruttiva', che una dedicata alla di ricostruzione di una epistemologia femminista. Da una parte alcuni contributi si propongono di mostrare come un punto di vista maschile abbia formato pezzi chiave della nostra cultura scientifica e umanistica: dalla teoria evoluzionista alla metodologia delle scienze politiche, dall'economia politica marxista alle concezioni di obiettività proprie delle scienze sociali e naturali, sino all'idea stessa di 'problema filosofico' in Platone, Descartes, Hobbes e Rousseau. Oltre a tali contributi 'decostruttivi', molti dei contributi qui inclusi hanno invece come scopo quello di individuare quegli aspetti distintivi dell'esperienza femminile che possono contribuire positivamente all'impresa scientifica, e più in generale conoscitiva, umana. Tra questi contributi, si possono anche qui trovare saggi diventati poi dei classici dell'epistemologia femminista. Ad esempio, in "The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism" Nancy Hartsock mostra come le femministe possano usare a loro favore gli strumenti epistemologici forniti dalla spiegazione di Marx dell'accesso del proletariato ad una visione più ampia, come conseguenza della sua posizione nella divisione strutturale del lavoro in classi. Come conseguenza, Hartsock difende la necessità di un punto di vista femminista che faccia da sottostrato per l'elaborazione di una teoria sociale femminista.

Numeri speciali di Hypatia:
Lynn Hankinson Nelson e Alison Wylie, (a cura di) (2004) Special Issue on Feminist Science Studies. *Hypatia, 19*(1).

Anita Superson e Samantha Brennan, (a cura di) (2005) Special Issue on Analytic Feminism. *Hypatia*, 20(4).
Nancy Tuana e Shannon Sullivan, (a cura di) (2006) Feminist epistemologies of ignorance. *Hypatia*, *21*(3).

Empirismo Femminista

Secondo la definizione di Sandra Harding, l'empirismo femminista sostiene che le pratiche scientifiche influenzate da pregiudizi maschili sono casi di 'cattiva scienza', eliminabili tramite una aderenza più rigorosa ai metodi e alle norme empiriste. Ciononostante, e contrariamente all'originaria caratterizzazione della Harding, le empiriste femministe generalmente rifiutano una concezione della scienza come 'libera dai valori' e ammettono invece che valori non epistemici possano giocare un ruolo positivo non solo nella scoperta, ma anche nella giustificazione delle teorie scientifiche (vedi (Anderson 1995)). L'empirismo femminista è dunque ora più precisamente caratterizzato come includente una varietà di teorie accomunate dalla tesi centrale che l'adeguatezza empirica sia una condizione necessaria per l'accettazione delle teorie scientifiche.

Helen E. Longino (1990) *Science as Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, Princeton University Press, Princeton.
Una delle poche versioni dell'epistemologia empirista al di fuori dell'epistemologia naturalizzata di Quine. Helen Longino propone la sua influente epistemologia empirista contestuale e mostra come valori non cognitivi (ad esempio l'eterogeneità ontologica) contribuiscano alla giustificazione delle teorie scientifiche. Secondo Longino una teoria è obiettiva se è stata sottoposta e ha passato un determinato processo sociale di scrutinio critico. Nonostante la contestualità che caratterizza questa teoria, essa ammette una certa obiettività della scienza basata su una concezione della scienza come processo sociale piuttosto che individuale.

Louise M. Antony (1993) "Quine as Feminist: The Radical Import of Naturalized Epistemology." In *A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity*. Edited by Louise M. Antony and Charlotte Witt, pp. 185–225. Boulder, CO: Westview.
In questo classico dell'empirismo femminista Louise Antony difende l'impresa scientifica e l'epistemologia moderna da alcune critiche femministe che, secondo l'autrice, ne fraintendono le caratteristiche essenziali. In questo articolo viene formulata in maniera sistematica l'idea di sfruttare l'epistemologia naturalizzata di Quine come base concettuale per l'epistemologia femminista.

Elizabeth Anderson (1995) "Feminist Epistemology: An Interpretation and a Defense." *Hypatia* 10.3: 50–84.
In questo articolo Elisabeth Anderson sviluppa l'idea dell'empirismo femminista come una ramificazione dell'epistemologia naturalizzata. L'idea fondamentale proposta dalla Anderson è che alcuni valori sociali e politici giochino un ruolo positivo nella giustificazione delle teorie scientifiche in quanto essenziali per discriminare tra verità rilevanti e irrilevanti.

Teorie femministe del punto di vista

Secondo la teoria femminista del punto di vista, alcuni agenti cognitivi godono di una forma di privilegio epistemico rispetto a specifiche aree di ricerca, in virtù della loro posizione nella società. L'epistemologia del punto di vista ha origine nella visione di Hegel della relazione tra il padrone e lo schiavo, e nell'elaborazione di questa analisi negli scritti di Marx, Engels e Lukacs. L'esempio classico di teoria del punto di vista viene dal marxismo, che rivendica per il punto di vista del proletariato un privilegio epistemico rispetto a temi di economia, sociologia e storia. In maniera simile, la teoria femminista del punto di vista sostiene che, data la sua posizione dominante, l'uomo possiede una comprensione parziale e perversa del mondo e della società, mentre la posizione soggiogata della donna (e delle minoranze sessuali) permette una comprensione più completa di quei fenomeni sociali e psicologici influenzati dal genere.

Sandra Harding (1986) *The Science Question in Feminism*, Cornell University Press, Ithaca e London.
Una tra le più influenti monografie nella letteratura sull'epistemologia femminista. Sandra Harding individua qui il problema principale della filosofia della scienza femminista come quello di conciliare l'appello ai valori partigiani del femminismo nella pratica scientifica con la necessità di preservare l'obiettività dell'impresa scientifica. Da un lato, il femminismo è un movimento politico per il cambiamento sociale, e dunque un movimento partigiano, e le epistemologie femministe promuovono l'influenza dei valori non cognitivi tipici del movimento femminista come non solo non pregiudizievoli, ma persino proficui per la ricerca scientifica. Dall'altro, la maggior parte delle filosofe della scienza e epistemologhe femministe ritengono necessario salvare un senso di obiettività all'interno della scienza. Come può dunque una influenza 'politicizzata' aumentare l'obiettività dell'indagine?
Nello sviluppare la maniera in cui l'epistemologia femminista può rispondere a questa sfida, Harding individua qui per la prima volta quelle che lei riconosce come le tre risposte fondamentali al problema: l'empirismo femminista, il punto di vista femminista, e il post-modernismo femminista.
Questa categorizzazione ancora oggi forma il quadro concettuale che sta alla base della discussione nella epistemologia e filosofia della scienza femminista.

Donna J. Haraway (1991) "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective", in Ead. *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, pp. 183–201. London: Free Association Books.
Articolo scritto in risposta a Harding (1986) (originariamente pubblicato nel 1988), in cui Donna Haraway propone la sua versione di teoria del punto di vista. Per la prima volta appare qui il termine saperi situati (*situated knowledge*) nella letteratura sull'epistemologia femminista. Haraway sostiene che tutta la conoscenza è situata e limitata, e nega la possibilità di un punto di vista neutro, imparziale, spesso associato con la prospettiva di una conoscenza obiettiva. Haraway, invece, suggerisce una obiettività 'incorporata', che consiste in connessioni parziali tra prospettive e posizionamenti.

Sandra G. Harding (1991) *Whose Science? Whose Knowledge?: Thinking from Women's Lives*, Cornell University Press, Ithaca.
Una visione più elaborata della teoria del punto di vista che comprende anche risposte a varie critiche a cui le tesi di (Harding 1986) furono sottoposte (ad esempio in Haraway (1991)). Tra i contenuti più importanti del volume, vi è un'articolazione più

approfondita sia del privilegio epistemico del punto di vista dell'oppresso e della spiegazione della sua origine, la difesa dell'obiettività forte della scienza, e la delineazione di un approccio femminista all'epistemologia che include anche i punti di vista di altri gruppi discriminati per razza, classe o sessualità.

Kristen Intemann (2010) "25 Years of Feminist Empiricism and Standpoint Theory: Where Are We Now?" *Hypatia*, 25, 4: 778–796.
In questo articolo Kristen Intemann mostra innanzitutto come dal momento della formulazione della distinzione delineata in (Harding 1986), le istanze proposte da empirismo femminista e teoria dei punti di vista siano andate via via avvicinandosi. Da un lato le filosofe empiriste hanno accettato e portato avanti la tesi che la conoscenza scientifica sia contestuale e situata socialmente, dall'altro le filosofe del punto di vista hanno incluso tra le virtù rilevanti nella scelta delle teorie scientifiche, fattori che fanno parte della tradizione empirista. In secondo luogo, l'autrice individua quali punti chiave ancora segnino il contrasto tra empirismo femminista e teoria del punto di vista – primi fra tutti le loro differenti posizioni su quale tipo specifico di varietà giochi un ruolo epistemologicamente positivo all'interno della scienza e su che ruolo abbiano i valori etici e politici nell'impresa scientifica.

Postmodernismo
Il postmodernismo nega l'esistenza di un singolo punto di vista per un determinato gruppo o individuo e afferma che ne esistono invece tanti, ciascuno corrispondente a diverse prospettive del gruppo. L'idea di una epistemologia postmodernista fu proposta nella già vista classificazione di Harding (1986) nonostante il fatto che, in realtà, poche postmoderniste consideravano al tempo il proprio lavoro epistemologia. In effetti, spesso le filosofe femministe postmoderniste tendono ad un certo scetticismo nei confronti dell'epistemologia stessa, concepita come teoria essenzialmente fondazionale. Detto questo, e al contrario di quanto a volte assunto, tale scetticismo non va visto come essenziale nelle istanze di una filosofia postmodernista.

Susan Bordo, (1987) *The Flight to Objectivity: Essays on Cartesianism and Culture*. Albany: State University of New York Press.
In una lettura psicanalitica delle meditazioni di Cartesio sullo sfondo del loro contesto storico e di genere, Bordo offre in questo libro un resoconto dello scetticismo Cartesiano e del bisogno di certezze come una fuga dalla limitazione e dalla soggettività – elementi caratteristici delle conoscenze situate.

Susan J. Hekman, (1990) *Gender and Knowledge: Elements of a Postmodern Feminism*, Polity, Oxford.
Ancora oggi, una delle più articolate teorie femministe postmoderniste. Heckman esplora in questo libro le relazioni tra femminismo e postmodernismo, sostenendo che tali movimenti siano accomunati dalla critica della conoscenza Illuminista. Dopo un'illustrazione dei concetti propri di e del rapporto tra modernismo, postmodernismo e femminismo, i seguenti capitoli sono dedicati alle dicotomie: razionale/irrazionale, soggetto/oggetto, natura/cultura. Nell'ultimo capitolo, l'autrice propone maniere in cui il postmodernismo può influenzare positivamente il femminismo.

Bibliografia ragionata

EcoPol e Sara Pierallini

I testi qui indicati sono suddivisi in tre gruppi di bibliografie, i cui contenuti sono indicati da tre parole chiave scelte con la volontà di spezzare la logica binaria del linguaggio patriarcale. La terza parola ha il ruolo di interrompere l'idea di alternatività e di esclusività offerto dallo schema dicotomico con cui viene strutturato il discorso. Questo metodo di suddivisione segue la proposta del gruppo di ricerca di economia/ecologia femminista (EcoPol) in Val Camonica: natura | cultura | artificio, misura | valore | eccedenza, crisi | conflitto | alternativa.

Natura | Cultura | Artificio

Questa rassegna bibliografica riprende e aggiorna la rassegna di Claudia Bruno, *Natura e politica*, Bibliografia ragionata, IAPh-Italia 2015.
Le opere qui presentate tentano di mostrare come alcuni dei pensieri femministi si pongono rispetto al dibattito natura-cultura e come viene da loro superato decostruendo e/o scombinando l'ordine e la coerenza del potere, assumendo delle posizioni che non sono né neutrali, né innocenti. Partendo da sé, dall'esperienza, riconoscendosi come individui umani o postumani e cyborg o, riconoscendosi come donne, queste autrici così differenti tra loro, ci presentano un sapere situato, critico verso l'uomo razionale neoliberista, essenziale per costruire un'alternativa al potere diffuso e globalizzante del capitalismo.

Judith Butler (2017) *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, Laterza, Roma-Bari.
Il saggio rappresenta una pietra miliare del pensiero di genere. L'autrice teorizza il genere come performativo, mettendo alla luce la sua fabbricazione, attraverso atti e postulati che lo naturalizzano dentro le categorie del sesso. I corpi biologici vengono ridefiniti e ricostruiti in una non-distinzione tra sesso e genere, tra natura e cultura, eliminando il binarismo eteronormativo per lasciar spazio alla molteplicità.

Donna J. Haraway (1995) *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Feltrinelli, Milano.
Manifesto cyborg apre la strada al movimento di pensiero cyber femminista, così definito per la fusione illegittima tra animale e macchina, articolata nel testo, dove la distinzione tra naturale e artificiale diventa ambigua e i confini tra umano e tecnologia sempre meno visibili. Haraway analizza le nuove tecnologie, bio e di comunicazione, accogliendole sia positivamente, viste come una possibilità per il superamento delle gerarchie di genere, sia in un'accezione critica, problematizzandole a causa degli impieghi che ne fa la società postmoderna.

Rosi Braidotti (2014) *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*. DeriveApprodi, Roma.
Braidotti colpisce l'umano, lo sposta dalla sua centralità, dal suo essere unità di misura di tutte le cose e invoca un'alleanza transpecie in un *continuum* natura-cultura derivante dalla tradizione filosofico monista. Qui, si apre la strada a un nuovo concetto di vita, o

meglio, a una sua estensione al non umano, passando dalla *bios* foucaultiana alla *zoe* postumana dove le soggettività descritte diventano materialiste e vitaliste.

Federica Giardini (2004), *Relazioni. Differenza sessuale e fenomenologia*, Luca Sossella, Roma.
Questo testo si struttura intorno al gioco del quindici, un elementare gioco d'infanzia che si fa in una serie di mosse permesse dall'assenza di una tessera, un intervallo che permette movimento, l'intervallo della differenza tra i sessi. Ogni capitolo è una tessera, una posizione d'esperienza che porta chi legge a giocare e intraprendere una lettura critica e dinamica di Husserl per mezzo del pensiero della differenza. Il libro presenta l'essere donna come portatrice di un intervallo che, tra natura, alterità, essere animale, apre uno spazio di relazione e scombina l'ordine dicotomico natura-cultura.

Carla Lonzi (2010) *Sputiamo su Hegel e altri scritti*, Et al., Milano.
Questo libro è una raccolta di scritti pubblicati negli anni Settanta dal collettivo Rivolta femminile di cui l'autrice faceva parte. I testi qui presentati hanno segnato irrimediabilmente il femminismo della differenza, oltre che le sue lotte, pratiche ed esperienze. Gli scritti analizzano la subordinazione della donna rispetto al soggetto maschile e alla sua cultura sulla base della destinazione sessuata proposta dal patriarcato. Lonzi descrive questa condizione attraverso una lettura critica della dialettica hegeliana servo-padrone.

Barbara Duden (2006) *I geni in testa e il feto nel grembo. Sguardo storico sul corpo delle donne*, Bollati Boringhieri, Torino.
Il libro si compone di una raccolta di testi delle conferenze che ha tenuto l'autrice parallelamente alla sua attività di docente. Nella ricerca intrapresa come storica del corpo, Duden denuncia una crescente decorporeizzazione dell'essere umano, in particolare delle donne che, espropriate del loro corpo, visto come strumento riproduttivo, contenitore di dati riguardanti il genoma umano, diventano luogo pubblico.

Evelyn Fox Keller (1987) *Sul genere e la scienza*, Garzanti Editore, Milano.
Quanto della scienza è vincolato all'idea di mascolinità? Questa è la domanda che si pone l'autrice partendo dal presupposto che le categorie scienza e genere siano un costrutto sociale. Ne conseguirà che le leggi naturali siano frutto sia di una valutazione e investigazione dei dati oggettiva, ma anche personale, mescolandosi in un connubio generatosi da una cultura patriarcale e generante la stessa.

Misura | Valore | Eccedenza
I testi di seguito segnalati sono classici, studi e saggi che affrontano la tematica del mercato neoliberista, attraversato da corpi umani e non umani e da tecnologie che insieme diventano numeri, unità di misura, pesi. Corpi controllati, normalizzati, standardizzati, corpi che attraversano anche i confini globali del mercato del lavoro *ombra*, nascosto e/o svalutato come spesso avviene per la riproduzione sociale, il lavoro di cura, il lavoro domestico. L'alterità è sempre presente in questi scritti che, trasversalmente, raccontano, testimoniano e analizzano esperienze e saperi situati di classe, razza, genere ed età.

M. Cooper, C. Waldby (2015) *Biolavoro globale. Corpi e nuova manodopera*, A. Balzano (trad.it), DeriveApprodi, Roma

Il saggio si centra sul dibattito riguardante l'innovazione sociale nel contemporaneo paradigma produttivo/riproduttivo dell'economia postfordista. Analizza le forme del biolavoro attraverso le biotecnologie e attraverso l'analisi di un sistema di leggi sulla concorrenza che regolano le parti interne dei corpi, per la riproduzione della vita umana, al pari di qualsiasi altro bene sul mercato. In una logica di accumulazione di capitale genetico la vita viene privatizzata.

Vandana Shiva (1999) *Biopirateria. Il saccheggio della natura e dei saperi indigeni*, CUEN, Napoli
Biopirateria, ovvero il furto delle risorse naturali, dei *commons* e dei sistemi di conoscenza indigeni che si manifesta come una nuova forma di colonizzazione che espropria attraverso brevetti e diritti di proprietà intellettuali. Il saggio tratta non solo di queste nuove forme di *enclosures*, ma anche di come la scienza egemone dei paesi colonizzatori operi attraverso la manipolazione genetica per la fabbricazione e l'espansione delle monoculture volte alla produzione alimentare, riducendo la biodiversità. Infine riporta il contributo del movimento ecologista che vuole riappropriarsi di quei saperi dinamici e differenti, costuditi dalla memoria delle donne e dalla comunità.

Silvia Federici (2014) *Il punto zero della rivoluzione. Lavoro domestico, riproduzione e lotta femminista*, Ombre Corte, Verona.
Il testo è una raccolta di saggi dell'autrice che vanno dal 1975 fino al 2010 e sono suddivisi in tre parti. Partendo dal lavoro di riproduzione sociale, naturalizzato nel genere femminile dalla società patriarcale, spiega la relazione che attraversa, in modo gerarchico, le categorie di genere, razza, classe, età nell'economia globale. Infine, arrivando alla terza parte, l'autrice propone delle alternative come la possibilità di una riappropriazione dei beni comuni e di una creazione di nuovi *commons*, sottolineando l'importanza della loro autogestione da parte della comunità per un modello di vita non competitivo sul mercato neoliberale.

Cristina Morini (2001) *La serva serve. Le nuove forzate del lavoro domestico*, DeriveApprodi, Roma.
Cristina Morini raccoglie in questo libro le testimonianze di alcune donne migranti in un'inchiesta sul lavoro riproduttivo, chiamato anche "Terziario umile", un lavoro sfruttato, per la maggior parte sul mercato nero e femminilizzato. La memoria e le esperienze raccolte evidenziano episodi di razzismo e raccontano di una prigionia senza sbarre dalla quale è difficile fuggire, soprattutto quando il lavoro, accompagnato dall'etnia, diventa identità sociale. Cinque interviste che condividono il dramma, ma anche la lotta e la speranza di cinque donne che si dedicano al lavoro di cura nelle famiglie italiane.

Mariarosa Dalla Costa e Selma James (1977) *Potere femminile e sovversione sociale. Il posto della donna*, Marsilio Editori, Venezia.
Questo libro si compone di due saggi entrambi riguardanti la riproduzione sociale. Rivisitando la teoria marxista, le due autrici mostrano efficacemente come il capitale ricrea la sua forza lavoro e l'importanza dell'istituzione familiare nell'assolvere questo compito. Questa è la prima forma di controllo sui corpi che prosegue nella modellazione del tempo e degli spazi (dalle scuole agli ospedali) in modo da porre al centro delle vite il paradigma produttivo neoliberista. Il lavoro di cura, svalutato, femminilizzato, isolato

dentro la sfera privata, contribuisce a creare valore nella produzione, e nell'accumulazione di capitale.

Anna Simone, Federico Zappino (a cura di) (2016) *Fare giustizia. Neoliberismo e diseguaglianze*, Mimesis, Milano.
Il libro presenta una serie di saggi di differenti autori e autrici che significano la giustizia a partire da un negativo, attraversando differenti materie, differenti spazi, unendoli, fino a delineare una cartografia dell'ingiustizia. Genere, ambiente, migrazioni, città portano con sé esperienze di diseguaglianze, dove la misura diventa principio di attribuzione di valori oggettivi, di standardizzazione di corpi. La mancata equità, l'ingiustizia, genera relazioni che attraversano spazi sociali che, in certi casi, diventano prioritari per l'azione politica.

Crisi | Conflitto | Alternative
I saggi e gli articoli qui indicati delineano un sistema di poteri capitalistici e etero-patriarcali che degradano la vita (*zoe*) e moltiplicano le disuguaglianze sociali. Le crisi sistemiche che stiamo vivendo e il controllo istituzionale di poteri diffusi generano conflitti, ma anche esperienze, incontri, relazioni, desideri che portano alla creazione di alternative sostenibili per le specie, che riproducono la vita, ripropongono la cura di sé e una cura condivisa libera dagli stereotipi di genere, razza e classe.
In questa terza parte della bibliografia le autrici propongono, disegnano e descrivono pratiche queer e/o transfemministe e ecologiche passando dal personale.
Infine, le testimonianze di una delle esperienze più famose nell'attualità, quella delle donne Kurde del Rojava nell'ottica della realizzazione di un municipalismo libertario rivendicando il proprio diritto all'autodeterminazione sia come comunità che come donne.

Paul Beatriz Preciado (2002) *Manifesto contra-sessuale*, Centro studi GLTQ (a cura di), Vibrazioni, Milano.
Un'opera che analizza la decostruzione e la risignificazione dei corpi, denaturalizzandoli e proponendo pratiche contra-sessuali, ovvero *tecnologie di resistenza, forme di contro-disciplina* all'eteronormatività. "L'architettura del corpo è politica" si legge, uno spazio da liberare con nuove forme di sensibilità e affettività.
Il testo è tagliente e incisivo e, dopo aver esposto gli articoli del manifesto, procede con una spiegazione dissacrante e testo-performativa delle tecnologie contra-sessuali. L'opera stessa è contra-sessualità.

Angela Davis (2009) *Aboliamo le prigioni? Contro il carcere, la discriminazione, la violenza del capitale*, Edizioni Minimum Fax, Roma.
Angela Davis descrive il sistema carcerario industriale, le discriminazioni e la criminalizzazione dell'altra e dell'altro sia all'interno che fuori della prigione. La grande maggioranza delle persone recluse sono migranti o nere, molte donne sono anche prostitute e tutte le prigioni sono altamente psichiatrizzate. La caccia al(la) criminale diventa una questione razziale. Normalizzare l'individuo in un parallelismo tra fuori e dentro, porta l'autrice alla proposta dell'abolizione del sistema carcerario.

Amaya Pérez Orozco (2014) *Subversión feminista de la economía. Aporte para un debate sobre el conflicto capital-vida*, Traficantes de Sueños, Madrid.

Questo libro parla di sostenibilità della vita, di una sostenibilità antisviluppista che riproduce la vita umana e non umana, una vita incarnata nelle sue diverse accezioni etico-politiche. Questa visione è accompagnata alla proposta di pratiche comunitarie che sovvertono la concezione neoliberista, postfordista della vita astratta, pura e immacolata cui l'etero-patriarcato antropocentrico tende, ovvero quella che tende alla normalizzazione verso il soggetto bianco, borghese, possidente, adulto "sano" e eterosessuale.

Maria Mies and Veronika Bennholdt-Thomsen (2000) *The subsistence perspective. Beyond the globalised economy*, Zed Book, London and New York.
Il testo descrive da subito l'alternativa a un sistema capitalista: la prospettiva della sussistenza. Le autrici vedono questa prospettiva come un punto di vista necessario che definiscono ecologico, economico, femminista e anti-coloniale. Risignificano questa parola che contrappongo alla mistificazione del benessere postfordista, intrinsecamente legato all'accumulazione, alla sovrapproduzione, all'espropriazione e la privatizzazione a favore di categorie privilegiate dentro questo sistema gerarchico.

Sarat Colling (2017) *Animali in rivolta. Confini, resistenza e solidarietà umana*, trad. it. Les Bitches (a cura di), Mimesis, Milano-Udine.
Il libro si basa sul lavoro di ricerca dell'autrice, un lavoro che riguarda i luoghi di attraversamento urbani da parte di animali in fuga da allevamenti e altri spazi oppressivi. Uno dei suoi obiettivi è quello di problematizzare la parola Rivolta e renderla di uso transpecista attraverso due approcci principali: la raccolta di documenti delle ideologie dell'eccezionalissimo umano e il tentativo di utilizzo di un punto di vista situato all'estremo margine, quello animale, sostenendo entrambi gli approcci con la messa al centro della metodologia femminista e postcoloniale.

Alessia Drò, Rojava: la rivoluzione delle donne nella Federazione Democratica della Siria del Nord, IAPh-Italia/Atelier EcoPol, 30 giugno 2016
Una rassegna di articoli sulle pratiche politiche in Rojava. L'esperienza delle donne curde, la resistenza la cui narrazione ha attraversato i confini territoriali (Binxêt) è qui presentata sotto differenti punti focali, tra cui quello della Gineologia, scienza delle donne, uno dei pilastri della ricerca del confederalismo democratico curdo.

Bionote delle autrici

Liana Borghi è stata ricercatrice di letteratura Anglo-Americana all'Università di Firenze fino a novembre 2009. Nel 1979 è stata una delle socie fondatrici della Libreria delle Donne di Firenze, dal 1985 una delle due responsabili della casa editrice Estro, dal 1994 co-responsabile della divisione lesbica di W.I.S.E. (Women's International Studies Europe), e dal 1996 socia fondatrice della Società Italiana delle Letterate (SIL), e referente per l'Università di Firenze di ATHENA, la rete tematica europea Socrates di Women's Studies chiusa nel 2010.
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, di cui ha tradotto due volumi, alla narrativa lesbica contemporanea, e alle scrittrici ebree americane. Dopo aver tradotto per Feltrinelli *Il manifesto cyborg* di Donna Haraway, ha rivisto e curato per questo editore anche il volume *Modest_Witness@Second_Millennium*. Ha curato con Rita Svandrlik *S/Oggetti Immaginari: Letterature comparate al femminile* (QuattroVenti 1996), un volume di 22 saggi sulla letteratura comparata al femminile, e purtroppo senza di lei un secondo volume, *Passaggi: Letterature comparate al femminile* (QuattroVenti, 2002). Ha curato e introdotto *Difetto d'amore* di Kate Chopin (Luciana Tufani Editrice, 1998). Dal 2000 si è dedicata all'organizzazione di *Raccontar(si)*, laboratorio estivo sui temi dell'intercultura di genere continuato come scuola estiva della SIL. Tre raccolte degli interventi presentati al Laboratorio sono uscite a cura sua e di Clotilde Barbarulli: *Visioni in/sostenibili. Genere e intercultura* (CUEC, 2003); *Forme della complessità. Genere, precarietà e intercultura* (CUEC, 2004); *Forme della diversità. Genere e intercultura* (CUEC, 2006); come pure gli interventi raccolti in *Archivi dei sentimenti e culture femministe dagli anni Settanta a oggi* (Ed. Assemblea, 2015). Ha inoltre curato con Uta Treder *Il Globale e l'intimo. Luoghi del non ritorno* (Perugia 2007); con altre, *Scritture di frontiera fra giornalismo e letteratura* (Bari 2009). Un quarto volume di saggi curato con Clotilde Barbarulli, *Il sorriso dello stregatto. Genere e intercultura* (2010) ha inaugurato la collana 'àltera' che dirige con Marco Pustianaz per l'editore ETS di Pisa. Ha inoltre curato con Francesca Manieri e Ambra Pirri, *Le cinque giornate lesbiche in teoria* (Ediesse, 2011), e l'autobiomitografia di Audre Lorde, *Zami, così riscrivo il mio nome* (ETS, 2014).

Beatrice Busi è ricercatrice indipendente e co-fondatrice del Centro di Ricerca e Archivio Autonomo transfemminista queer "Alessandro Zijno" (CRAAAZI). Dal 1999, ha collaborato a diversi progetti di ricerca nazionali e internazionali sulle trasformazioni contemporanee del lavoro, del genere e della riproduzione sociale. Recentemente, è stata Country-expert per l'Italia nel progetto "DomEQUAL. A Global Approach to Paid Domestic Work and Social Inequalities" (ERC/Università di Venezia Ca' Foscari), per il quale ha condotto ricerche d'archivio, raccolta dati e interviste in profondità a esperte/i nel campo del lavoro domestico e di cura. Nel 2016, ha ottenuto una borsa di ricerca dell'Istituto per la Storia dell'Umbria Contemporanea (ISUC) sulla storiografia del lavoro delle donne in Italia.
Dottoressa di ricerca in Storia e Filosofia della Scienza presso l'Università Sapienza di Roma nel 2009, ha una formazione transdisciplinare in Storia delle donne e dell'identità di genere presso l'Università di Napoli L'Orientale, dove ha svolto un anno di dottorato

di ricerca, e in Filosofia Politica presso l'Università di Verona, dove è stata assegnista di ricerca con un progetto sulla genealogia psico-biomedica del concetto di genere.
Ha inoltre condotto ricerche all'intersezione tra studi di genere, storia e sociologia della scienza, occupandosi del rapporto tra determinazione genetica del sesso e processi di sviluppo nel pensiero biologico contemporaneo con una borsa di studio della Fondazione Antonio Ruberti nel 2010 e svolgendo uno studio su una comunità biosociale di donne con mutazioni BRCA in Italia, grazie a una borsa di ricerca dell'Associazione Luca Coscioni nel 2015.
È una delle autrici di *Il genere tra neofondamentalismo e neoliberismo* (Ombre Corte, 2016), *Femministe a parole. Grovigli da districare* (Ediesse, 2012) e *Altri femminismi. Corpi culture lavoro* (Manifestolibri, 2006, ed. agg. 2018). Attualmente, sta curando un volume collettivo sulle relazioni tra femministe, sindacaliste e lavoratrici domestiche salariate nell'Italia degli anni Sessanta e Settanta (Ediesse, in corso di pubblicazione).

Ilenia Caleo è performer, attivista e ricercatrice indipendente. Dal 2000 lavora professionalmente come attrice e performer nella scena contemporanea, collaborando con diverse compagnie e registe/i. Tra i progetti in corso, prende parte alle produzioni nella tempesta e Raffiche di Motus. Ha dato vita con Silvia Calderoni a un atelier di ricerca sulle pratiche del* performer e sulla relazione tra teatro e spazio urbano, ospitato alla Biennale Teatro College 2018. Laureata in filosofia all'Università degli Studi di Bologna con una tesi sulla questione del linguaggio e dell'agire politico in Nietzsche e Wittgenstein, sta attualmente svolgendo un dottorato di ricerca su corpo e performativo all'intersezione tra *Performance Studies* e filosofia politica presso il dipartimento di Arte dell'Università La Sapienza di Roma. Si occupa di corporeità, epistemologie femministe, sperimentazioni nelle *performing arts*, nuove istituzioni e forme del lavoro culturale, relazione tra arte e attivismo.
Presso lo IUAV di Venezia è ricercatrice e docente collaboratore nel laboratorio di Arti visive diretto da Annalisa Sacchi. Coordina con Isabella Pinto il Modulo Arti del Master Studi e Politiche di Genere di Roma Tre. Segue progetti di ricerca indipendenti. Collabora con la redazione di Iaph-Italia Associazione delle filosofe e con OperaViva. Attivista del Teatro Valle Occupato e nei movimenti dei commons e *queer*-femministi, è cresciuta politicamente e artisticamente nei centri sociali e nella scena delle contro-culture underground.

Alessia Dro è ricercatrice e attivista. Negli anni del liceo in Sardegna prende parte all'organizzazione del movimento studentesco dell'Onda. Consegue nel 2012 la laurea in Filosofia Interculturale all'Università di Siena, aderendo a collettivi politici di autoformazione, autocoscienza e studi di genere. Ha condotto una ricerca politica in Argentina, presso l'Universidad Nacional de San Martin, tessendo relazioni, nelle zone urbane autocostruite, con le organizzazioni di base e i movimenti delle donne anticapitalisti. A partire da un posizionamento situato e postcoloniale conduce qui una ricerca sulle critiche latinoamericane all'estrattivismo, apprendendo nuove pratiche di democrazia radicale. Ottiene con lode la Laurea Magistrale in Filosofia Politica all'Università di RomaTre. Dopo la storica liberazione di Kobane, ha intrecciato relazioni di solidarietà con il movimento di liberazione curdo. Si impegna attualmente nelle pratiche della Jineoloji e del modello politico del Confederalismo Democratico. All'interno della redazione Iaph-Italia è una curatrice dell'Atelier Intercultura e della sezione Iaph-Rojava, dedicata alla rivoluzione sociale in atto nella Federazione Democratica del Nord della Siria; è componente del gruppo di ricercazione EcoPol, sui nuovi paradigmi per l'ecologia e l'economia politica. Si occupa delle economie

noncapitaliste, dell'ecologia sociale e dei femminismi interculturali, della solidarietà transnazionale tra lotte e dei modi alternativi e comunali di apprendimento e conoscenza.

Silvia Federici è una docente, scrittrice e attivista. Nel 1967 ha conseguito un dottorato di ricerca in filosofia in America, all'università di Buffalo. Nel 1972 è stata una delle fondatrici del collettivo Femminista Internazionale (International Feminist Collective) con il quale ha promosso la campagna "Wages for Housework", inoltre è membro del Midnight Notes Collective. Negli anni ottanta ha insegnato presso l'Università de Port Harcourt in Nigeria. Dal 1987 al 2005 è stata professoressa di Studi Internazionali, Studi delle donne e ha tenuto corsi di filosofia politica all'Università di Hofstra a New York, dove poi le è stato assegnato il titolo di Professoressa Emerita. Negli stessi anni è una delle cofondatrici del Committee for Academic Freedom in Africa (CAFA), comitato che appoggia la lotta delle studentesse e degli studenti e di chi insegna loro, in Africa, contro gli aggiusti strutturali del sistema educativo vigente. Nel 1995 è stata una delle cofondatrici del Radical Philosophy Association (RPA). Più recentemente si è impegnata in interventi contro la globalizzazione capitalista. Ha tenuto conferenze in ogni parte del mondo. Tra i suoi testi: (con L. Gordon e T. Kinsella) *Jesse Jones: tremble*, Ed. Mousse Publishing, 2017; *Calibano e la Strega: Donne, corpo e accumulazione originaria*, Mimesis, 2015; *Il punto zero della rivoluzione. Lavoro domestico, riproduzione e lotta femminista*, Ombre Corte, 2014; *Il femminismo e il movimento contro la guerra in Us.* Derive e Approdi, 2004; (con F. Angeli), *Il Grande Calibano. Storia del corpo sociale ribelle nella prima fase del capitale*, 1984; *African Visions: Literary Images, Political Change, and Social Struggle in Contemporary Africa* Co-editor Praeger 2000; *Enduring Western Civilization: The Construction of the Concept of the West and its 'Others'*, Praeger 1995.

Laura Felline è assegnista di ricerca presso l'Università di Roma Tre. La sua ricerca si posiziona tra la teoria della spiegazione scientifica e i fondamenti della fisica. Tra le sue pubblicazioni ricordiamo: *Scientific explanation between Principle and Constructive Theories* («Philosophy of Science», 2011); *Mechanisms meet Structural Explanation* («Synthese», 2015); *It's a Matter of Principle. Scientific Explanation in Information-Theoretic Reconstructions of Quantum Theory* (Dialectica).

Olivia Fiorilli è ricercat* presso il Cermes3 di Parigi in Studi di Genere e Queer, e si interessa agli studi (trans)femministi della medicina e agli studi trans. È un* attivista transfemminista e queer e fa parte del Sommovimento NazioAnale. Laureat* in Storia contemporanea presso l'Università la Sapienza di Roma con una tesi sull'ospedale psichiatrico di Roma S. Maria della Pietà, nel 2014 ha conseguito un dottorato in Studi di genere presso la stessa università sotto la supervisione di Patrizia Gabrielli e Luc Berlivet. È stat* post-doc fellow presso l'Instituto de Ciências Sociais dell'Università di Lisbona tra il 2014 e il 2015. Ha pubblicato articoli su riviste quali «Contemporanea», «Medicina&Storia», «Dimensioni e problemi della ricerca storica», il «Bollettino di Italianistica», nonché vari capitoli in raccolte italiane e internazionali. È autor* con Rachele Borghi e Michela Baldo del libro *Il Re Nudo: per un archivio drag king in Italia* (ETS, 2014), e *La signorina dell'igiene. Genere e biopolitica nella costruzione dell'"infermiera moderna"* (Pisa University Press, 2015). Coautor*, tra gli altr*, di *Depatologizzazione trans* tra riconoscimento e redistribuzione* in F. Zappino, *Il genere tra neoliberalismo e neofondamentalismo* (Ombre Corte, 2016).

Mariaenrica Giannuzzi è nata a Bari nel 1989. Si è laureata in filosofia all'università La Sapienza di Roma con una tesi sulla poesia di Celan. Attualmente svolge un dottorato di ricerca in germanistica negli Stati Uniti alla Cornell University, Ithaca. Collabora con diverse riviste scientifiche e culturali. Vive tra Roma Berlino e New York e ovunque muore di nostalgia. Scrive d'amore e morte.

Federica Giardini, filosofa e femminista. Le ricerche più recenti utilizzano la differenza come operatore per affrontare alcuni temi portanti della filosofia politica contemporanea, dalle relazioni di obbedienza/disobbedienza all'estensione dell'ambito politico all'ordine delle relazioni tra umano e non umano ("cosmopolitica"). È coordinatrice di IAPh-Italia, centro di ricerca di pensiero femminista e del Master di I livello "Studi e politiche di genere". È stata tra le fondatrici della rivista «Sofia. Materiali di filosofia e cultura di donne» dell'Università "La Sapienza" di Roma (1989-1994) e redattrice di «European Journal of Women's Studies» (2000-2011) e di «DWF.donnawomanfemme». È referee per «Feminist Studies» e per «Theory Culture and Society».
Parte del comitato direttivo della IAPh (Internationale Assoziation von Philosophinnen), ha organizzato il XII Simposio internazionale (Roma 2006). È stata coordinatrice del Master di II livello in "Filosofia e interculturalità" (aa. 2005-2007). È autrice di *I nomi della crisi. Antropologia e politica* (Cedam, 2017); *L'alleanza inquieta. Dimensioni politiche del linguaggio* (Le Lettere, 2011), *Relazioni. Differenza sessuale e fenomenologia* (Luca Sossella Editore, 2004) e, con Gea Piccardi, di *Produzione e riproduzione. Genealogie e teorie* (Edizioni PiGreco, 2015). Ha curato *Sensibili guerriere. Sulla forza femminile* (Iacobelli, 2011) e, insieme ad Annarosa Buttarelli, *Il pensiero dell'esperienza* (Dalai Editore, 2008).

Birgit Mara Kaiser is Associate Professor of Comparative Literature and Transcultural Aesthetics at Utrecht University. Her research interests are aesthetics and affect, Deleuzian and (new) materialist literary criticism, postcolonial and transnational literature. She holds a BA and MA in Sociology from Bielefeld University and a PhD in Comparative Literature from New York University. Recently, she has been visiting researcher at the Department of Philosophy of the University of Paris-Nanterre (April/May 2017) and at the Department of Women's, Gender and Sexuality Studies at The Ohio State University (August 2017-January 2018). During the fall term 2009/2010, she was Chair of Western European Literatures (*Vertretungsprofessur*) at the European University Viadrina, Frankfurt (Oder), Germany. Recent publications include *Figures of Simplicity. Sensation and Thinking in Kleist and Melville* (SUNY, 2011), *Postcolonial Literatures and Deleuze* (Palgrave Macmillan, 2012, ed. with L. Burns), *Diffracted Worlds – Diffractive Readings: Onto-Epistemologies and the Critical Humanities* «Parallax» (2014, ed. with K. Thiele), *Singularity and Transnational Poetics* (Routledge, 2015). She currently works on a book project on Cixous, Guattari and the production of subjectivity. She is currently editing with Kathrin Thiele a special issue of «*PhiloSOPHIA: A Journal of Continental Feminism*», entitled *The Ends of Being Human? Re-turning (to) the Question* (2018).
With K. Thiele, she is founder and coordinator of the interdisciplinary research network *Terra Critica*.

Alessandra Masala è una storica dell'arte specializzata nell'ambito del contemporaneo. Si è laureata presso l'Università "La Sapienza" di Roma con una tesi dal titolo *Naji al-Ali. Quando l'arte interroga la politica*, focalizzandosi sulle produzioni artistiche

popolari della Palestina e del Medio Oriente. Ha partecipato attivamente ai movimenti studenteschi, di lotta per la casa e dei diritti per i migranti. Ricercatrice indipendente si interessa di cultura underground e forme artistiche quali il fumetto, la grafica e l'arte pop che intrecciano i femminismi, le lotte sociali e i fenomeni migratori. Recentemente ha lavorato presso la Casa-Museo Giorgio e Isa de Chirico e attualmente è impegnata nell'ambito dell'Arte Terapia.

Gea Piccardi, dottoranda in "Democrazie nel XXI secolo" al Centro de Estudos Sociais dell'Università di Coimbra, si è laureata in Filosofia Politica presso l'Università di Roma Tre con una tesi dal titolo *Produzione e riproduzione: una critica femminista alla teoria del valore* che ha poi condotto all'antologia intitolata *Produzione e riproduzione: genealogie e teorie* (con F. Giardini, PiGreco Editore, 2015). Assieme ad altre donne della redazione Iaph, partecipa al gruppo di ricerca EcoPol – studi su altri paradigmi di ecologie ed economie politiche – e ha collaborato al Seminario Lineamenti teorico-politici di femminismi, genere, differenza nella sessione "Identità e Redistribuzione", con due lezioni, una presso l'Università di Roma Tre (Master Pari Opportunità) e l'altra alla Biblioteca Comunale di Viterbo. Ha vissuto per periodi più o meno lunghi in Messico, dove ha partecipato – in quanto aderente alla Sexta – all'Escuelita Zapatista e dove ha aperto collaborazioni editoriali entrando nella redazione di «Kairos - Moticontemporanei», e in Argentina dove ha frequentato l'Universidad de San Martin e organizzazioni femministe di base. Nel marzo 2015, con lo stesso sguardo rivolto ai movimenti di liberazione e alla sperimentazione di pratiche di autonomia femministe, ha viaggiato con una delegazione di donne nel Kurdistan turco, e nel gennaio 2016 in Palestina.

Sara Pierallini ha studiato Scienze Economiche Territorio e Ambiente presso l'Università di Pisa e Studi Interdisciplinari di sostenibilità ambientale, economica e sociale presso l'Istituto di Scienza e Tecnologie Ambientali (ICTA) all'Università Autonoma di Barcellona. Si è laureata con una tesi sul lavoro di riproduzione, approfondendo l'aspetto del lavoro di cura in uno studio di campo su gruppi autogestiti di educazione "condivisa". La tesi – *Caring in Urban Space: the case of children care-sharing in Barcelona* – è stata presentata al Quinto congresso internazionale sulla Decrescita.
In Spagna ha partecipato attivamente alla politica femminista del luogo, facendo parte di differenti gruppi, tra cui La Trama Feminista. Attualmente è membro della redazione IAPh-Italia.

Isabella Pinto dottoranda in Studi Comparati presso l'università di Roma "Tor Vergata". Studiosa di Elena Ferrante, si interessa del problema delle scritture del sé che utilizzano il potere della finzione per decostruire i modelli di soggettività tramandati dalla tradizione patriarcale. Adottando una metodologia transdisciplinare spazia tra diversi ambiti di ricerca: dai *New Media,* allo *Storytelling,* fino alle più recenti *Posthumanism* e *New Materialism*. Ha collaborato con riviste culturali e scientifiche tra cui *DWF, Testo & Senso, Alfabeta2, L'ospite ingrato* e lavorato nel mondo dell'editoria romana. Grazie all'esperienza politica iniziata con il movimento studentesco dell'Onda e proseguita con il Teatro Valle Occupato i suoi interessi di ricerca si sono allargati al rapporto tra arte, attivismo e femminismo. Nel 2018 ha co-curato il volume digitale *Women Out of Joint. Dopo Hegel, su cosa sputiamo?* per le edizioni La Galleria Nazionale. Membro della redazione IAPh-Italia, del gruppo di ricerca EcoPol - studi su

altri paradigmi di ecologie ed economie politiche - e co-coordinatrice del Modulo Arti del Master in Studi e Politiche di Genere di Roma Tre.

Pier Paolo Poggio è direttore della Fondazione Luigi Micheletti di Brescia del Museo dell'Industria e del lavoro "Eugenio Battisti" di Brescia. Studioso della comunità contadina in Russia, storico del capitalismo e dell'industria, è un critico severo del revisionismo storico. Laureato a Genova nel 1971, è stato fino al 1990 consulente della Biblioteca della Fondazione Feltrinelli di Milano per la sezione russa. Dagli anni '70 si è occupato continuativamente di organizzazione delle fonti per lo studio dell'età contemporanea e di archeologia industriale. Tra i suoi testi: *La crisi ecologica: origini, rimozioni, significati* (Jaca Book, 2003); (con S. Caprio e G. Codevilla), *La rivoluzione rissa. Intellettuali e potere* (Jaca Book, 2017); *La rivoluzione russa e i contadini. Marx e il populismo rivoluzionario* (Jaca Book, 2016).

Jasbir Puar is Professor and Graduate Director of Women's and Gender Studies at Rutgers University, where she has been a faculty member since 2000. Her research interests are critical ethnic studies, cultural studies, feminist globalization studies, immigration and diasporas, queer studies, sexualities studies. Her most recent book is *The Right to Maim: Debility, Capacity, Disability* (Duke University Press, 2017, co-edits with Mel Chen). Puar is the author of *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times* (2007). Puar's edited volumes include a special issue of «GLQ» *Queer Tourism: Geographies of Globalization* and co-edited volumes *Sexuality and Space* of «Society and Space», of «Social Text» (*Interspecies*), and «Women's Studies Quarterly» (*Viral*). She also writes for The Guardian, Huffington Post, Art India, The Feminist Review, Bully Bloggers, Jadaliyya, and Oh! Industry. Her writings have been translated into Polish, French, German, Croatian, Swedish, Norwegian, Portuguese, Japanese, Korean, Spanish, and Danish.
Puar's major awards include a 2018 Fellowship from the Palestinian American Research Council, the 2013-14 Society for the Humanities Fellowship at Cornell University, the Edward Said Chair of American Studies 2012-13 at the American University of Beirut, a Rockefeller Fellowship at the Center for Lesbian and Gay Studies at the CUNY Graduate Center (1999-2000) and a Ford Foundation grant for archival and ethnographic documentation work (2002-2003).

Norma Santi, poeta ed artista visiva. Laureata all'Accademia di Belle Arti Lorenzo da Viterbo in pittura con la tesi *Azioni povere su un teatro povero, indagine sulla performance in arte*, partecipa a workshop e lavora a spettacoli diretti da: Scuola Internazionale di Teatro (Roma), Accademia di Teatro (Compagnia S.Leonardo, Viterbo), Cathy Marchand (Living Theatre), Yumiko Yoshioka (Danza Bhuto), Claude Coldy (Danza Sensibile), Silvana Barbarini (Compagnia di Danza Italiana Vera Stasi), Chiara Guidi e Romeo Castellucci (Sociètas Raffaello Sanzio).
Lavora al Festival Vie Scena Contemporanea nel 2007, Festival di Avignone nel 2008, Festival/Tokyo 2009 per la regia di Romeo Castellucci. Partecipa alla Biennale Architettura di Venezia 2014 con *Elementals*. Studia in Lussemburgo pittura e incisione al Cercle Europeen de Propagation des Arts, in Bulgaria per un progetto di pittura Murale con l'Accademia Nazionale di Belle Arti di Sofia, e a Roma con Sergio Camarda (ceramista).
Collabora al Museo di Arte nella Natura Opera Bosco di Calcata dal 2005. Lavora a progetti, seminari e ateliers artistici in scuole di ogni ordine e grado. Partecipa ad eventi di Arte Contemporanea in Italia e all'Estero. La sua ricerca attraversa la realtà, artiere di

segni interni ed esterni, immagini e conflitto. Esegue oggetti con materiali naturali degradabili ed azioni teatrali.

Donatella Saroli è assistente del direttore artistico e Coordinatrice Progetti Speciali presso il MAXXI Museo Nazionale delle arti del XXI secolo. Ha una consolidata esperienza nella gestione globale e nella realizzazione di produzioni televisive in Italia e negli USA: dirette, programmi d'approfondimento, rubriche, news, campagne presidenziali USA, game shows e talk shows.
Esperta del mercato dei media americani, si è occupata di analisi semiotiche dei contenuti televisivi, studio dei format e dell'evoluzione dei linguaggi legati alle nuove tendenze, analisi e impatto degli ascolti, conoscenza delle strategie di marketing e di palinsesto, dei processi di convergenza sul piano economico e tecnologico. Madrelingua inglese, con Ph.d della Rutgers University, è specializzata nella creazione e consolidazione di relazioni esterne con organi di informazione, istituzioni pubbliche e private, per realizzare eventi e manifestazioni anche in partnership.

Kathrin Thiele is Assistant Professor for Gender Studies in the Department of Media and Culture Studies at Utrecht University, where she teaches courses in contemporary feminist theories, philosophies of difference, queer theory and feminist technoscience studies. Her research expertise lies in feminist and continental philosophies, theories of difference(s), and posthuman(ist) studies. Her published work continues a Deleuzian feminist legacy with focus on questions of ethics and politics in a posthuman(ist) age. She has an academic background in sociology, literature and philosophy, and this transdisciplinary perspective translates also into her teaching of undergraduate and graduate courses at Utrecht University. Her current research explores critical thought for a queer feminist cosmopolitics, and with it she aims at the revitalization of critical analyses within the (new) humanities.
Recent publications include *Quantum Physics and/as Philosophy: Immanence, Diffraction, and the Ethics of Mattering. Rhizomes*, «Cultural Studies in Emerging Knowledge» (2016), *Of Immanence and Becoming - Deleuze and Guattari's Philosophy and/as Relational Ontology*, «Deleuze Studies» (2016*), Symptoms of the Planetary Condition: A Critical Vocabulary* (Meson Press, 2017, ed. with B.M. Kaiser, B.M. & M. Bunz). She is also co-founder of the international humanities initiative Terra Critica: Interdisciplinary Network for the Critical Humanities (http://terracritica.net).

Federica Tomasello dottoranda in Politica Economica presso la Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi RomaTre. Presso la stessa si laurea nel 2013 con una tesi su contaminazione ambientale e ripercussioni sulla salute umana, mostrando attenzione alle differenze di genere rispetto ai processi di salute e malattia. Il suo interesse per i temi connessi alla giustizia ambientale la portano in Ecuador e in Argentina, dove collabora con diverse realtà territoriali e conduce studi sugli effetti sociali e sanitari delle politiche neo-estrattiviste. A Bruxelles si unisce alla redazione di Free Reporter, occupandosi della sezione diritti umani e sostenibilità ambientale. A Madrid, insieme al gruppo di ricerca FUHEM Ecosocial conduce uno studio su economie alternative con una prospettiva eco-femminista. Coordinatrice del Modulo Economie del Master di primo livello in Studi e Politiche di genere dell'Universitá degli Studi RomaTre e membro della redazione di Iaph-Italia, attualmente partecipa al gruppo di ricerca su economia/ecologia femminista Ecopol.

Indice generale

Un manifesto materialista

Ecopol, *Introduzione* | *Crocevia* | *Posizionamento* | *Tracciati*

Quaderno Uno
natura | cultura | artificio

Birgit Mara Kaiser e Kathrin Thiele, *Diffrazione: onto-epistemologia, fisica quantistica e critica delle scienze umane*

Liana Borghi, *Percorso per diffrazione*

Donatella Saroli, ***"****If you could see what I've seen with your eyes". Sguardi possibili offerti dalle pratiche artistiche*

Ilenia Caleo, *Dentro le turbolenze espressive della materia*

Olivia Fiorilli, *Biomedicina. Affari di donne*

Beatrice Busi, *Luci e ombre della normalizzazione della critica femminista: il caso della biologia del sesso*

Norma Santi, *FREE OUT* | *Opera Elementale #5*

Quaderno Due
misura | valore | eccedenza

Federica Giardini, *Valore. Topologia e dinamica della misura*

Federica Tomasello, *Ecofemminismi. Economia dell'invisibile*

Pier Paolo Poggio, *I ritardi della filosofia*

Gea Piccardi, *Jiineoloji ed economia politica. Un'introduzione alla rivoluzione delle donne in Kurdistan*

Ilenia Caleo, Dear Data: *un archivio affettivo che ridisegna la misura*

Quaderno Tre
crisi | conflitto | alternativa

Isabella Pinto, *Praticare l'autoformazione*

Mariaenrica Giannuzzi, *Appartenenze femministe ed ecologia politica*

Alessia Dro, *Apprendere pratiche alternative per sfidare la modernità capitalista*

Gea Piccardi intervista **Silvia Federici,** *Neoliberismo, riproduzione e comunità. Un dialogo tra biografia, politica e pensiero*

Alessandra Masala intervista **Donatella Saroli**, *Lettura diffrattiva di un'istituzione culturale. Pratiche di ricerca, curatoriali, relazioni, neomaterialismo*

Jasbir Puar, *I would rather be a cyborg than a goddess*

STRUMENTI

Laura Felline, *Epistemologie femministe*

Ecopol e Sara Pierallini, *Bibliografia ragionata*

Bionote delle autrici

Indice generale